

# Europa, ¿una ventana o un espejo? La intelectualidad autoritaria de Brasil ante los encantos del *Viejo Mundo* (1902-1937)<sup>1</sup>

Europe: A window or a mirror? Brazil's authoritarian *intelligentsia* before the charms of the *Old World* (1902-1937)

Javier Esteve Martí

Universidad de Chile

jaesmar87@gmail.com

ORCID: 0000-0002-5496-5452

Recibido: 1-10-2019

Aceptado: 2-12-2019

**Cómo citar este artículo / Citation:** ESTEVE MARTÍ, Javier (2020). Europa, ¿una ventana o un espejo? La intelectualidad autoritaria del Brasil ante los encantos del *Viejo Mundo* (1902-1937). *Pasado y Memoria. Revista de Historia Contemporánea*, 20, pp. 19-41 <https://doi.org/10.14198/PASADO2020.20.01>

## Resumen

Cuando en 1888 se abolió la esclavitud y en 1889 la República sustituyó al Imperio, parte de la intelectualidad del litoral meridional del Brasil creyó imaginar que estos cambios sólo eran el comienzo de un proceso de modernización que equipararía el Nuevo y el Viejo Mundos. Pero menos de una década después, la guerra entre el Estado y los fanáticos milenaristas de Antônio Conselheiro dejaron patente una vez más la distancia entre el *país legal* y el *país real*. Ello reavivó el debate en las filas de una intelectualidad

---

<sup>1</sup> Esta investigación se ha desarrollado en el marco de los proyectos “Derechas y nación en época contemporánea. Una perspectiva transnacional” (PGC2018-099956-B-I00) y “Reformas antes del reformismo. España, 1850-1910. Crisis y alternativas del liberalismo de élites” (PGC2018-100017-B-I00), ambos financiados por el Ministerio de Economía y Competitividad del Gobierno de España.

reaccionaria –de la que se analizan casos como el de Oliveira Viana y Plínio Salgado, que siguió mirando a Europa. Todo ello bien en busca de soluciones tales como el autoritarismo y el fascismo, bien para denunciar la reproducción de modelos exóticos que, como supuestamente ocurría con el liberalismo, la democracia o el socialismo, desconocían las particularidades brasileñas.

**Palabras clave:** Nacionalismo. Intelectualidad. Autoritarismo. Racismo científico.

### Abstract

After slavery was abolished in 1888 and the Republic replaced the Empire in 1889, part of the *intelligentsia* in the Southern coast of Brazil fancied that those changes were just the beginning of a modernisation process that would match the *New* and the *Old Worlds*. But less than a decade later, the war between the State and the millenarist fanatics backing Antônio Conselheiro evinced, once more, the distance between the *legal country* and the *real country*. This situation reinforced the debate among the members of the reactionary *intelligentsia* – cases like those of Oliveira Viana and Plínio Salgado will be further revised– who kept looking at Europe, either searching for solutions –such as authoritarianism and fascism– or denouncing the tendency to mirror exotic models that ignored Brazilian peculiarities, as it apparently happened with liberalism, democracy and socialism.

**Keywords:** Nationalism. *Intelligentsia*. Authoritarianism. Scientific racism.

### Introducción

Los años de transición entre el siglo XIX y la siguiente centuria estuvieron marcados por la crisis de los paradigmas en base a los cuales se había interpretado la historia en el espacio atlántico. La intelectualidad de uno y otro lado del océano, ante el cuestionamiento del positivismo o el racionalismo, pasó a considerar el mundo como escenario de una competencia a vida o muerte entre las naciones. La crisis ideológica tuvo su contrapartida política: los regímenes liberales generalizados tras las Revoluciones de 1848 comenzaron a tambalearse ante el embate de los movimientos obreros. En realidad, la quiebra de la hegemonía liberal no sólo respondía a la intervención de agentes políticos ajenos al liberalismo: en Italia, el Pacto Gentiloni (1913) condujo a los mismos liberales a aliarse con sus viejos adversarios, grupos de católicos que hasta entonces se habían considerado excluidos del Estado regido por Víctor Manuel III. Su objetivo no era otro que dotarse de una base social amplia, que les permitiese enfrentar la creciente pujanza de las nuevas fuerzas políticas (Ballini, 2003: 76 y ss.). Motivos similares explican el apogeo de movimientos agraristas de signo conservador, tan importantes en el ámbito político como en los planos cultural y literario. Así, al tiempo que en Alemania el *Bund der Landwirte* –junto al católico *Zentrum*– se convirtió en un actor político fundamental, en Escandinavia aparecieron obras que, como *La bendición de la tierra*

(1917), encontraban en el campesinado la verdadera esencia de la nación (Von Friedeburg, 1997 y Hamsun, 2007).

No cabe duda de que para el liberalismo pluralista que las élites políticas habían establecido a través del *turno* español, el *rotativismo* portugués o el *café com leite* brasileño, el advenimiento de las masas suponía una grave amenaza, pues estos regímenes apelaban a un electorado tan legalmente amplio como ficticio y se fundaban en la ausencia de movilización política. Ciertamente, la crisis sólo llegó tras una larga y exitosa experiencia en que el liberalismo fue capaz de integrar a las élites políticas, aunque a costa de la suplantación del electorado. Pero llegado el momento la amenaza de colapso del viejo orden liberal favoreció un discurso de la decadencia que estimuló el cambio político. Y es que su compañero inseparable, el regeneracionismo, reconocía la crisis y exigía llevar a cabo una transformación radical de la política y la sociedad. No fueron pocos los que ubicaron la salvación en la asunción de los elementos positivos de la civilización moderna y en el mantenimiento o recuperación de las virtudes tradicionales de los distintos pueblos. Precisamente por ello podemos calificar el regeneracionismo como un movimiento eminentemente nacionalista, que no podía depositar toda su confianza en una modernización exógena (Martykánová, 2017: 22).

El discurso de la decadencia y los planteamientos regeneracionistas fueron prácticamente universales. Un caso paradigmático es el francés. Allí la crisis se inició en Sedán (1870) y tuvo hitos importantes en la Comuna (1871), el Incidente de Fachoda (1898) o el *affaire* Dreyfus (1894-1906). Al otro lado de los Pirineos fue la caída de los últimos vestigios del imperio ultramarino español (1898) la que causó un trauma en la intelectualidad, que trató de imponer la necesidad de modernizar el país, refundar la sociedad y depurar la vida política (Pan-Montojo, 1998). También al otro margen de *La Raya* la conciencia de la decadencia, agudizada por la frustración causada por la cesión de Portugal ante el Ultimátum británico de 1890, impregnó el conjunto de la vida política, espoleando el discurso regeneracionista de forma transversal. De hecho, éste caló en todo el espectro político, influyendo tanto en el republicanismo como en la extrema derecha (Catroga, 2000: 106).

En este texto nos interesa de forma primordial uno de los efectos de la coincidencia del discurso que reconocía la decadencia con el que planteaba la regeneración: el desarrollo de movimientos nacionalistas de derechas o antiliberales. Sin salir de la Península Ibérica, la conjunción de todo lo anterior con el enfrentamiento entre clericales y anticlericales alarmó a buena parte de las clases acomodadas, que aceptaron la confluencia de nacionalismo y regeneracionismo con religión, orden y tradición. Uno de los efectos del regeneracionismo fue la generalización de la llamada a virilizar la política. Y lo cierto es que la masculinización de los discursos estimuló, en numerosos casos, planteamientos autoritarios, corporativos, antiparlamentarios e incluso favorables a la dictadura. Pronto

la creciente inestabilidad política y social favoreció –y en este caso tomaremos como ejemplo Portugal– el tránsito de la apología del cesarismo del terreno discursivo al campo de las prácticas (Campos Matos, 1998: 56-62). En efecto, ya en el siglo XX se ensayaron experiencias autoritarias, tanto de signo monárquico (João Franco), como bajo el régimen republicano (Pimenta de Castro, Sidónio Pais o Gomes da Costa).

Como también ocurrió en la Península Ibérica, no todo el regeneracionismo brasileño se decantó por soluciones autoritarias. Es más, buena parte de los movimientos insurreccionales relacionados con el *tenentismo* se alzaron contra la *Primeira República* denunciando –más que su liberalismo o parlamentarismo– su funcionamiento oligárquico y caciquil. De hecho, la rebelde *Coluna Prestes*, que entre 1925 y 1927 recorrió hasta 25.000 kilómetros antes de huir del país, incluía entre sus demandas la instauración del voto secreto y la petición de una enseñanza pública y obligatoria (Trindade, 1974: 25-27). Ello, en un régimen electoral que limitaba el sufragio a los varones adultos alfabetizados, no era baladí. En todo caso, en este texto vamos a centrarnos en las respuestas autoritarias surgidas en el Brasil. La única excepción será, precisamente, la primera. En este caso, se ha considerado pertinente la inclusión de *Os Sertões* –obra de Euclides da Cunha (1866-1909)– por su inmensa influencia en la intelectualidad brasileña, pero también porque demuestra el peso que las doctrinas importadas de Europa tenían en América y que, con todo, las *intelligentsias* latinoamericanas no reaccionaron ante ellas en calidad de agentes pasivos.

También estudiaremos la respuesta de los dos principales exponentes de lo que se ha dado en llamar como pensamiento autoritario brasileño: Alberto Torres (1865-1917) y Oliveira Viana (1883-1951). Por último, analizaremos el caso del *Integralismo brasileiro*, cultura política frecuentemente relacionada con el fascismo y que dio lugar a la *Ação Integralista Brasileira* (en adelante AIB), primer partido de masas en la historia del Brasil. En consecuencia, los límites cronológicos de este trabajo se extienden entre 1902, año de publicación de *Os Sertões* y 1937, momento en que se institucionalizó un *Estado Novo* que proscribió, junto a los demás partidos políticos, a la AIB. La intención es trabajar este periodo bajo la premisa de que Europa fue un espacio del que llegaron propuestas sociales, culturales, económicas o políticas que fueron recibidas con la mayor de las expectativas en el Brasil. Todo ello sin negar que, tal y como ocurrió en este periodo y ya había acontecido con anterioridad, lo que sucedía en América Latina también tenía un fuerte impacto en Europa (Frasquet, 2017).

### La nacionalidad en lo más profundo del sertón

En noviembre de 1888 se produjo la promulgación de la Ley Áurea, por medio de la cual el Brasil se convertía en el último Estado del mundo en abolir la es-

clavitud. Apenas un año después, en 1889, las tropas mandadas por el mariscal Deodoro da Fonseca, acuarteladas en Rio de Janeiro, se sublevaron, en un movimiento que condujo a la sustitución del Imperio por la República. Fue un acontecimiento inesperado. Es cierto que tras obtener la independencia (1822), las primeras dos décadas de existencia del Brasil estuvieron marcadas por los conflictos entre “portugueses” y “brasileños” –más tarde organizados en torno al partido conservador y el liberal– y por importantes rebeliones autonomistas y secesionistas como las que tuvieron lugar en las provincias de Bahía, Pernambuco, Pará y Rio Grande do Sul. Pero tras unos primeros años convulsos, el Imperio del Brasil –gobernado por Pedro II desde 1831 hasta su desaparición– quedó estabilizado a mediados de la década de los 40, atravesando la mayor parte del siglo XIX sin mayores percances (Malerba, 1999).

Una parte importante de la intelectualidad brasileña recibió el advenimiento de la República y la abolición de la esclavitud con agrado, considerándolos como parte de un proceso de modernización que había de aproximar al país a las potencias europeas. Pero contrariamente a lo que esperaban los primeros años de la República estuvieron marcados por episodios subversivos como la Revolución Federalista y por la violenta represión de gobiernos como el encabezado por el mariscal Floriano Peixoto. En la nómina de conflictos que se sucedieron durante los primeros años de la experiencia republicana ocupó un lugar de relieve la guerra de Canudos (1896-1897). Este fue uno de los episodios que causó mayor desencanto en las filas de la intelectualidad brasileña, pues hizo patente la distancia entre la modernidad de las leyes republicanas y la ignorancia y superstición extendidas entre amplias capas de la población. O lo que es lo mismo, la enorme diferencia entre el *país legal* y el *país real*, una dicotomía que ya había empleado Charles Maurras para denunciar que, en el caso de su Francia natal, el primero subyugaba al segundo.

Capitaneados por Antônio Conselheiro –un ermitaño que predicaba la inminencia del fin del mundo y la maldad de la República, entre otros muchos dislates de orden sebastianista y milenarista– los habitantes de los sertones ubicados en el nordeste brasileño se concentraron en Canudos, una diminuta aldea que en apenas unos años se convirtió en la segunda ciudad más poblada del estado de Bahía. Pronto su viaje espiritual se convertiría en una revuelta contra las leyes republicanas. Pese a la abrumadora superioridad del ejército regular, que enfrentó sus fusiles modernos, cañones y ametralladoras a un conjunto de vaqueros y *cangaceiros* deficientemente armados y municionados, el Estado brasileño sólo logró imponerse al cuarto intento, tras tres expediciones fallidas. A la postre, la nueva República se vio obligada a movilizar a unos diez mil soldados para obtener el triunfo en una campaña cuyo resultado último fue la completa destrucción de Canudos y el exterminio de buena parte de sus habitantes, que no se rindieron (Lucca, 2016: 81).

Uno de los frutos de este conflicto fue la escritura, años después, de *Os Sertões* (1902), obra seminal de la literatura brasileña. Su autor fue Euclides da Cunha, que precisamente participó en la cuarta y última expedición contra Canudos como corresponsal enviado por *O Estado de São Paulo* (Capistrano, 2015: 54-55). Oriundo de la entonces provincia de Rio de Janeiro, el joven Euclides se había formado en una academia militar, en la que incorporó a su pensamiento elementos como el positivismo de Comte, el evolucionismo social de Darwin y Spencer, los postulados sociológicos de Gumplowicz y las enseñanzas históricas de Taine. No era, ni mucho menos, un caso excepcional: el Brasil de las últimas décadas del siglo XIX estaba profundamente marcado por la cultura europea y especialmente por la francesa (De Lima, 2011: 195-196). Ahora bien, no puede olvidarse que la ciencia europea era partidaria de la superioridad de la raza blanca, considerada especialmente apta para desarrollar y extender la civilización. Y ese racismo científico –que era a su vez sostén del colonialismo europeo, en pleno auge– no enviaba un mensaje nada halagüeño a países como el Brasil, pues identificaba el mestizaje como una práctica con efectos decididamente negativos.

Desde luego, a los intelectuales brasileños no se les escapaban las terribles consecuencias de aplicar las teorías raciales del momento en un continente sobre el que ya habían realizado referencias despectivas europeos blancos como el conde de Gobineau. Resulta difícil imaginar la angustia que intelectuales como Euclides da Cunha sentían ante la constatación de que en el Brasil la unidad racial era una quimera. Educada en el racismo científico, la *intelligentsia brasileira* vivía instalada en un grave trauma, del que no podía escapar porque estimaba que la coherencia étnica era fundamental, tanto para la génesis de una identidad nacional fuerte, como para la extensión de la civilización (Schwarcz, 1993: 36 y ss.). En este caso, la adaptación del prisma europeo dio como resultado un escenario de pesadilla, sobre el que Euclides da Cunha arrojó, con *Os Sertões*, un rayo de esperanza. Y es que en esta obra, que también era un auténtico *J'accuse* contra una República que había defraudado su confianza –pues la soberanía había sido secuestrada por las oligarquías rurales y la gran mayoría del pueblo brasileño continuaba alejada de la escena política, abandonada a su suerte por el Estado–, Euclides esbozó una teoría que matizaba algunos de los rasgos negativos del mestizaje a través de la valorización del papel que el medio geográfico y social tenía en dicho proceso (Lucca, 2016: 81-82).

Tomando estos puntos en consideración, el periodista fluminense señaló que el mestizaje había dado lugar a múltiples resultados a lo largo y ancho del Brasil. Así, *gauchos*, *paulistas* o *sertanejos* eran frutos étnicos diferenciados, productos de la diversidad climática y cultural que acogía el país. Para el racismo científico, impregnado de determinismo mesológico y biológico, el sertón –árido y mestizo– sólo era propicio para el desarrollo de la barbarie. Por tanto, como hombre de ciencia, Euclides no podía huir de la valoración

negativa del sertón y los hombres que lo habitaban. Pero afortunadamente, además de científico también era literato afecto al romanticismo. Y como tal, no resulta sorprendente que presentase la naturaleza como un excelente preservativo frente a la degradación y promiscuidad que –de forma recurrente en el género romántico– se asociaba al mundo urbano y a la modernidad. Puesto que Euclides era un firme partidario de la extensión de la civilización por el Brasil, la puesta en cuestión de algunas de sus virtudes sólo fue relativa: continuó considerándola necesaria, pero se convenció de que sus aspectos más decadentes podían malear a poblaciones mestizas cuyo estado evolutivo no les permitía repelerlos.

De hecho, Euclides estimaba que los vicios provenientes de medios más civilizados –principalmente europeos– eran los que habían convertido a los mestizos del litoral brasileño en seres débiles y degenerados<sup>2</sup>. Por el contrario, la población de los sertones, fruto del mestizaje de *bandeirantes* paulistas e indígenas, había quedado aislada durante más de tres siglos. Y ese aislamiento había permitido evitar los efectos negativos que el régimen civilizatorio podía tener sobre las poblaciones mestizas. Ciertamente, los tres siglos de aislamiento habían convertido a los sertanejos en retardatarios, pero su incomunicación también permitía al escritor fluminense identificar a los hombres del sertón como exponentes de una sociedad y una cultura estrictamente brasileñas. *Os Sertões* sentó las bases de un mito tan potente que aún mantiene su vigor en la actualidad: el de la *brasilidade* sertaneja. Además de definir una raza sertaneja diferenciada y uniforme física y moralmente, Euclides contrarió las tesis científicas dominantes al apuntar que el temible medio físico en que ésta se había desarrollado –el sertón nordestino– había forjado una población bárbara, inconstante, ruda e impetuosa, pero fuerte, al fin y al cabo.

Puede concluirse, por tanto, que Euclides da Cunha (1998) hizo su propia interpretación del sertón y sus habitantes, en un ejercicio de redefinición de los postulados científicos europeos que le permitía imaginar un futuro sublime para el Brasil si éste incorporaba y hacía suyo el legado de los rudos patricios sertanejos que habían sobrevivido a la guerra de Canudos. Euclides había roto el férreo corsé que le imponía la ciencia europea. Para lograrlo había tenido que subvertir un pensamiento que era hegemónico en las filas de la misma intelectualidad brasileña. Y es que ésta tomaba la región costera como reducto de la raza superior

---

<sup>2</sup> Para entender valoraciones como ésta debe recordarse que, a comienzos de la República, Rio de Janeiro era considerada una de las áreas más modernas del país. Y es que, dada su facilidad para contactar con ultramar, la ciudad ostentaba un modo de vida europeizado. Pero Rio de Janeiro también era una urbe con altas tasas de desempleo y una población marginal numerosa. De hecho, el censo de 1890 indicaba que cerca del 50% de la población activa se dedicaba al servicio doméstico o a profesiones no declaradas (Schwartzman, 1988: 41).

—es decir, de la raza blanca— y espacio en que la civilización había alcanzado sus mayores cotas, al tiempo que consideraba el interior como el hogar de unas poblaciones mestizas que se definían por su infantilidad, incultura y atraso. Como demuestra el caso de Euclides da Cunha y volveremos a ver en más ocasiones a lo largo de este texto, la intelectualidad latinoamericana no actuó como un sujeto pasivo, sino a través de la reinterpretación y la adaptación de los productos culturales europeos (De Oliveira, 2002: 523).

En este sentido, aunque los paralelismos y diferencias entre *Os Sertões* y *Facundo o Civilización y Barbarie* (1845) ya han sido señalados por diversos autores, no está de más hacer un breve comentario al respecto de la obra de Faustino Domingo Sarmiento (González Echevarría, 1994). En *Facundo*, obra central de la literatura argentina, el largo enfrentamiento entre federales y unitarios —y con él todas las contiendas civiles que habían afectado a la Argentina en sus primeras décadas— fue reducido a una guerra entre el desierto y la ciudad o, mejor dicho, entre la barbarie y la civilización. El literato sanjuanino, que publicó este trabajo desde su exilio en Chile, coincidió con Euclides da Cunha al atribuir a la geografía americana una fuerte impronta en los pueblos que la habitaban. Asimismo, ambos autores reconocían la importancia que el legado colonial tenía en el desempeño de los pueblos argentinos y brasileños. Ciertamente, Sarmiento (2010) no hacía tanto hincapié en la cuestión racial, aunque en *Facundo* era evidente el desprecio hacia la población negra y la atribución a los aportes europeos —tanto culturales (hábitos e ideas) y sociales (instituciones) como étnicos— de efectos positivos. En un contexto distinto, marcado por un trasfondo cultural y discursivo incomparable con el que rodeaba a Euclides da Cunha cuando escribió *Os Sertões* y por la diferente composición racial de la Argentina y el Brasil, fue la previsible llegada masiva de europeos la que permitió que en *Facundo* se aventurase que tras la caída del dictador Juan Manuel de Rosas la civilización se extendería por toda la nación argentina, a la que se auguraba un futuro próspero.

En cuanto a *Os Sertões*, la reivindicación de que la parte más “sana” del pueblo era la que habitaba el interior del país, al tiempo que se atribuía a los espacios costeros y fronterizos un carácter disolvente, no era una especificidad brasileña. Quizá lo más destacable era que, en el caso de la intelectualidad latinoamericana, la apuesta por ese “pueblo sano” adolecía de una especial inseguridad, probablemente agudizada porque no se consideraba que las experiencias históricas pasadas lo hiciesen confiable. En todo caso, la resolución de Euclides da Cunha recuerda a la de autores como el español Miguel de Unamuno, que atribuía a las poblaciones rurales una suerte de patrimonio inconsciente que, aunque restaba inculto, las convertía en la verdadera clave de la regeneración nacional. Dados los objetivos de este texto, lo realmente interesante es que a largo plazo esta clase de planteamientos, aunque aparentemente apelaban al pueblo, también permitían tratarlo de for-

ma subordinada, pues lo presentaban como necesitado de una intensa instrucción que, por el bien de la nación, debía aplicarse de forma enérgica (Millán, 2008).

### **El autoritarismo y el corporativismo como remedios a los males del Brasil**

Para Euclides da Cunha, la que años después sería despectivamente denominada *República Velha* había fracasado: pero aún había esperanza. También la había para aquéllos que, desde postulados autoritarios, interpretaron la proclamación de la República como una auténtica catástrofe. En realidad, sus motivos eran diversos, pero pueden resumirse en la siguiente fórmula: la implantación de un modelo político exótico contravenía toda noción de realismo político. De hecho, los partidarios de soluciones autoritarias consideraban la Constitución de 1891 como un atentado contra el futuro del Brasil. Y es que, de acuerdo con su interpretación, el federalismo republicano complicaba el proceso de integración de la nación. En ocasiones, incluso la abolición de la esclavitud (1889) era vista como una medida precipitada, que se había tomado sin atender a sus consecuencias económicas y políticas. Así lo consideraron, entre otros, algunos de los máximos exponentes del pensamiento autoritario *brasileiro*: Alberto Torres y Oliveira Viana (Fausto, 2001: 33-34).

En este texto dejaré de lado a sus correligionarios Francisco Campos y Azevedo Amaral. También abandonaré el tratamiento de movimientos políticos antiliberales que recibieron importantes influencias del otro lado del océano. Me refiero, por ejemplo, a los monárquicos brasileños, cuyas alocuciones contra la separación Iglesia-Estado y críticas a la República como régimen político que había puesto término a la unidad moral de la nación no diferían demasiado de las que proliferaron en las derechas radicales europeas (Janotti, 1986). Tampoco analizaré un renacimiento espiritual brasileño que era deudor de la renovación católica acontecida en Francia a finales del siglo XIX. Ésta supuso una reacción contra el naturalismo y el positivismo cuya finalidad era restaurar el imperio de los valores espirituales en la poesía, la prosa y la filosofía. En el Brasil, su verdadero protagonista fue Jackson de Figueiredo, converso al catolicismo (1916) que transitó del anarquismo a las filas de la contrarrevolución y de un nacionalismo radical que recuerda al de los franceses Charles Maurras o Maurice Barrès. Este último, centrado en el culto al pasado y la veneración a las creencias y valores que supuestamente constituían la esencia de la nación brasileña, si lo veremos reflejado al estudiar el caso de Plínio Salgado (1895-1975), líder de la AIB (Trindade, 1974: 37-40).

La Gran Guerra, en la que el Brasil participó en el bando Aliado desde octubre de 1917, marcó un antes y un después en la crisis del liberalismo. Dos grandes alternativas parecieron dibujarse en el horizonte: comunismo y corporativismo. *Stricto sensu*, el corporativismo –cuyos primeros planteamientos habían sur-

gido ya durante la segunda mitad del siglo XIX– era una vía de modernización que no sólo prometía una industrialización exenta de conflictos sociales, sino también evitar los efectos más nefastos del individualismo liberal. Su expansión, paralela a la del comunismo, tuvo episodios en Europa –Italia, Portugal, España o Austria– y Latinoamérica –Argentina o Brasil– (Gentile, 2010: 148-149). En el caso del Brasil, este sistema fue asumido y reelaborado por los partidarios del autoritarismo. Evidentemente, éstos afirmaron que sus programas corporativistas eran el resultado de un análisis exhaustivo de las condiciones sociopolíticas y culturales del Brasil. Y es que no podían permitir que se les considerase importadores de modelos extranjeros, pues parte de sus críticas al liberalismo, el parlamentarismo o la democracia se fundaban en su carácter alienígena.

Alberto Torres fue un republicano moderado que ejerció de ministro de justicia y gobernador del Estado de Rio de Janeiro (1898-1900). De él nos interesa, especialmente, su papel en un despertar nacionalista del que formarían parte la obra de Euclides da Cunha, revistas como *Braziléa* o la *Revista do Brazil* y organizaciones como la *Liga da Defesa Nacional* (1916) y la *Liga Nacionalista* (1917). En el caso de Torres, su nacionalismo quedó patente en la obra *O problema nacional brasileiro* (1914), escrito en el que, tras apuntar que la independencia de un país se fundaba en su economía y sus finanzas, denunció que las élites del Brasil habían permitido la enajenación de los recursos, la industria y el comercio nacional. Para evitar la continuación del expolio, Torres consideraba necesaria la construcción de una opinión nacional, única institución capaz de defender los intereses brasileños. Para ello no confiaba en una prensa favorable a los intereses dominantes o en una ciencia empleada por el imperialismo para afianzar su dominio. La solución era el fortalecimiento del Estado, axioma que Torres compartía con Oliveira Viana, Francisco Campos y Azevedo Amaral, con pensadores católicos como Jackson de Figueiredo o Farias Brito y con los principales líderes de la AIB. O lo que es lo mismo: con la práctica totalidad de los críticos autoritarios a la Primera República (Ramos Carneiro, 2012: 169-170).

El nacionalismo de Torres también le llevaba a defender al trabajador brasileño, para lo que escribió severas críticas al dominio económico de las grandes potencias y a la intensa emigración europea (Fausto, 2001: 24-26). Por tanto, mientras las convicciones socio-biológicas imperantes llevaban a la mayor parte de la intelectualidad *brasileira* a defender la combinación de inmigración y mestizaje como vía hacia un deseable blanqueamiento, Torres defendió que los factores raciales eran menos importantes que los políticos y sociales a la hora de entender la realidad nacional. Incluso llegó a presentarse como un entusiasta del mestizaje que se había producido en el Brasil, llevando a cabo un elogio del aporte indígena y afrodescendiente que difícilmente puede encontrarse en las

obras de Viana o Amaral (Fausto, 2001: 38-44)<sup>3</sup>. Aunque el racismo científico impregnaba su pensamiento, en el que estaba presente la jerarquización de las razas, el principio de la degeneración racial o el determinismo que había marcado la ciencia decimonónica, Alberto Torres volvió a manifestar la capacidad de la intelectualidad latinoamericana para reinterpretar una ciencia formulada en torno a parámetros europeos (Wasserman, 2013: 187-188).

Más interesante para la temática de este trabajo es la obra de Oliveira Viana. En ella, éste insistió una y otra vez en la inadecuación de las ideas e instituciones extranjeras al Brasil. En realidad, este principio, que ha pasado a la historia como *a crítica da cópia*, estaba fuertemente relacionado con un axioma extendido a lo largo y ancho de la intelectualidad brasileña. Me refiero al supuesto desfase entre la vida intelectual y el ambiente social *brasileiro* como fuente de la mayor parte de los problemas del país<sup>4</sup>. Para Viana, el régimen liberal no era adecuado a las condiciones psicológicas y estructurales del pueblo brasileño. Todo lo contrario: era un producto extraño, que daba por sentada la existencia de una opinión pública organizada que podía expresarse por medio de partidos políticos en competencia a través de un régimen democrático. En contraposición, Viana –como Torres– negaba la existencia de una opinión pública organizada, fundándose en que no existían la solidaridad ni la noción de interés colectivo. Si Torres culpaba a las élites de permitir el empobrecimiento económico del Brasil, Viana las señalaba como responsables de una legislación marcada por la ausencia de solidaridad, que se reflejaba en las leyes que regulaban las vacaciones, los horarios laborales o el régimen de trabajo infantil y femenino (Aronne de Abreu, 2013).

En realidad, éstos no eran planteamientos especialmente originales, pues el escritor y político venezolano Laureano Vallenilla también insistió, en su obra *Cesarismo democrático* (1919), en que uno de los principales problemas del continente procedía de la falta de correlación entre las leyes, las costumbres y las condiciones mesológicas. En ocasiones, esta clase de consideraciones respondía de forma evidente al pesimismo biológico legado por una ciencia mayoritariamente desarrollada en universidades europeas y norteamericanas. Así, el novelista Alcides Arguedas planteó, en ensayos como *Pueblo enfermo* (1909), que

---

<sup>3</sup> Oliveira Viana concedía mayor importancia al factor racial. Así, mientras que para Torres los factores determinantes de la crisis que atravesaba el país provenían del exterior, Viana localizaba las causas de la postración en el interior del Brasil, ubicándolas en la conjunción de la raza, el medio físico, la tierra y la distribución de la propiedad (Tavares, 1979: 30-44).

<sup>4</sup> Para Viana era la intelectualidad brasileña, fascinada por las ideas abstractas, la culpable del alejamiento de la política del mundo real. De hecho, el académico fluminense consideraba la proclamación de la República como el máximo exponente de esta tendencia, pues estimaba que ninguna clase social había demandado un cambio de régimen (Ricuperio, 2014: 19-28).

la inferioridad de las razas mestizas convertía a Bolivia en un país incapaz de regirse por medio de gobiernos democráticos como los que existían en Europa (Devoto, 2019: 110). En todo caso, escritos como éstos fueron recibidos con rechazo por intelectuales que, como Gilberto Freyre, recorrían el camino trillado por Euclides da Cunha. Y es que en ensayos como *Casa-Grande e Senzala* (1933) este sociólogo pernambucano apuntó que el mestizaje y la fraternal convivencia entre las distintas razas que poblaban el Brasil –en el que llegó a afirmar que había existido una verdadera “democracia racial”– eran las principales aportaciones de la nación brasileña a la humanidad (Freyre, 2010).

Por otro lado, resulta evidente que en el pensamiento de los que denunciaban la inexistencia de una opinión pública operaba un “tipo” ideal de ésta: el anglosajón. De hecho, Viana llegó a señalar que el principal error de los idealistas que defendían la democracia era olvidar “que no Brasil não existia ‘povo’ no sentido anglo-saxônico da expressão” (Viana, 1939: 60). Él, que admiraba las instituciones representativas anglosajonas, las consideraba fruto de una sociedad muy distinta a la brasileña y apuntaba lo que le parecía un problema endémico del continente: influidos por ejemplos europeos –y especialmente, por el modelo inglés– los emancipadores no habían tenido en cuenta que, en Inglaterra, mucho antes que la libertad se había impuesto la autoridad. Precisamente por ello, Viana ha sido considerado defensor de un autoritarismo instrumental o transitorio que promulgaría la implantación de un Estado fuerte como la mejor vía para sentar las bases de una sociedad liberal que permitiese la posterior implementación de un sistema político democrático (Ricupero, 2014: 34-37).

De hecho, Oliveira Viana aceptó las anotaciones de un Ulises Weatherley que, en *Haiti: an experiment in Pragmatism* (1926), apuntó que en el país antillano la sustitución de la anarquía y la calamidad imperantes bajo el régimen liberal, representativo y soberano anterior a 1915 por la “esclavitud” impuesta por el gobierno estadounidense se había saldado con un resultado asombroso: la multiplicación del número de escuelas, la racionalización del sistema impositivo, el desarrollo de la agricultura y la imposición del orden público. Para Viana esta era “a mais bela lição que o pragmatismo americano podia dar aos eternos idealistas da soberania do povo e do princípio do *self-determination*” (Viana, 1930: 75 y Tavares, 1979: 47-50). Con ello, Viana se mostraba partidario de la coacción como vía para atajar la impunidad de los revoltosos, de la eliminación de la clase política para implantar un nuevo orden solidario y orgánico, de la supresión de los partidos políticos, de la fundación de organismos técnicos subordinados al Estado y de la sustitución del sufragio universal en beneficio del voto cualificado, corporativo o sindical. Y no debe olvidarse que Viana formaba parte de una intelectualidad que, más allá de su preocupación por el debate teórico, pretendía legitimar histórica y sociológicamente

ciertas medidas institucionales y políticas. Por tanto, no resulta sorprendente que años después se involucrase en la administración del *Estado Novo* (Aronne de Abreu, 2014: 45).

### El Brasil bajo la influencia de la sigma

Como ocurrió en el epígrafe anterior, también aquí se dejará de lado el estudio de movimientos de extrema derecha –surgidos en parte por la influencia del fascismo en el Brasil– como la *Legião Cruzeiro do Sul*, el *Partido Nacional Sindicalista*, el *Partido Fascista Brasileiro* y la *Legião Cearense do Trabalho*<sup>5</sup>. Los motivos son de peso: la AIB, fundada en octubre de 1932 en São Paulo, los eclipsó a todos. Y es que, si aceptamos su filiación con el fascismo, la AIB sería el partido fascista más importante de los nacidos fuera de Europa. En caso contrario, baste decir que ha sido reconocido por la historiografía como el primer partido de masas del Brasil. No obstante, el *Integralismo* se diseminó por todos los estados de la nación, aunque la estimación del número de sus adherentes ha oscilado entre los 500.000 y el millón (Trindade, 1974: 9; Benzaquen de Araujo, 1988: 25-26 y Feiteiro Cavallari, 1999: 33-34). Todo ello en parte fue posible gracias a la iniciativa de Plínio Salgado, miembro de una generación de 1922 que, más que por sus preocupaciones estéticas, se caracterizó por su interés en la política. Y también, por qué no decirlo, por un ferviente nacionalismo que condujo a casi toda la generación a considerar que, para encontrar la tan ansiada identidad nacional, era necesario rechazar los moldes estéticos y literarios europeos, a los que se culpaba de haber enajenado a las élites brasileñas de la realidad nacional.

En todo caso, Plínio también se vio favorecido en su empresa de proselitismo político por el advenimiento de transformaciones económicas, sociales, políticas e ideológicas –que tuvieron lugar en las décadas de 1920 y 1930– como la creciente industrialización, la incorporación de nuevos sectores urbanos al combate social, el cuestionamiento del sistema político oligárquico o la mutación ideológica de parte de la intelectualidad *brasileira*. Muchos de estos fenómenos, que deben tenerse en cuenta para comprender el relativo éxito de la AIB, en realidad formaban parte de procesos transnacionales, como también ocurría en el caso del descrédito del liberalismo clásico –de libre mercado– como sistema económico ideal (Cruz, 2012: 13-14). Y es que la crisis del 29, que infligió un rudo golpe a un sistema económico brasileño basado en la exportación de café, terminó de convencer a buena parte de la burguesía y la intelectualidad de que la intervención estatal era necesaria para minimizar los efectos de las crisis cíclicas del capitalismo.

---

<sup>5</sup> Para una síntesis de la evolución de las derechas reaccionarias y fascistas en el Brasil de entreguerras, véase Bertonha (2012).

Ya a comienzos de esa misma década, 1922 fue un año clave, pues en él se produjeron cuatro acontecimientos de inusitada importancia: la celebración de la *Semana da Arte Moderna*, que inauguró el movimiento modernista; la fundación del Partido Comunista Brasileiro; la creación del Centro Dom Vital, asociación católica que sostuvo posturas contrarrevolucionarias y la rebelión del Fuerte de Copacabana, que inició el ciclo de revoluciones *tenentistas*. En realidad, la coincidencia de estos y otros acontecimientos en un periodo relativamente corto de tiempo únicamente transmite una certeza: los tres pilares de la Primera República –la preeminencia de la gran propiedad cafetera y ganadera, la prosperidad de una economía primario-exportadora y el control político e ideológico de la oligarquía rural– estaban surcados por profundas grietas (Trindade, 1974: 15-16).

En cuanto a la AIB, el debate acerca de la caracterización del *Integralismo* como una cultura política fascista o no-fascista ha ocupado un lugar importante en la historiografía brasileña. Pese a que el recorrido historiográfico de esta polémica es de gran interés, me limitaré a remitir a balances sintéticos y relativamente contemporáneos (Caldeira, 1999: 18-20, Feiteiro Cavalari, 1999: 21 y ss., Reis Ferreira, 2009: 19-21)<sup>6</sup>. Lo cierto es que la organización de un partido jerarquizado –que aspiraba a convertirse en único– y el recurso a movilizar a las masas aproxima a la AIB al fascismo, al tiempo que la aleja de los principales exponentes del pensamiento autoritario brasileño. Asimismo, sin tener en cuenta la influencia del fascismo europeo resulta difícil comprender aspectos tales como el mito del líder o el adoctrinamiento de la juventud en la AIB<sup>7</sup>. La copia del fascismo parece especialmente presente en el terreno de la simbología –protagonizada por la letra griega sigma–, pues vestimentas y rituales traducían, a miles de kilómetros de distancia, unos mismos significados. Por otro lado, fuese o no la AIB fascista, no cabe duda de que en su rápida expansión debió de pesar el eco de las victorias del fascismo sobre el comunismo en el continente europeo. Con toda seguridad, muchos conservadores brasileños, predominantemente católicos, veían dichos triunfos con buenos ojos, por cuanto suponían retrocesos para un marxismo asociado con el ateísmo (Ramos Carneiro, 2012: 169).

---

<sup>6</sup> La relación entre *Integralismo* y fascismo ocupó un lugar central en los trabajos de Trindade, Chasin, Vasconcellos o Chauí, que fueron pioneros en un campo que, probablemente por la duración de la dictadura militar (1964-1985) y por la preferencia de los historiadores por los estudios sociales y económicos restó inculco por mucho tiempo. Afortunadamente, tal y como Leandro Pereira Gonçalves ha recordado, el siglo XXI ha visto multiplicarse el número de trabajos que abordan este fenómeno, ampliándose también las perspectivas y áreas de conocimiento abordadas (Gonçalves, 2017).

<sup>7</sup> A modo de ejemplo, el parecido de *plinianos* y *balillas* era más que evidente (Bertonha, 2001: 371).

Pese a todo lo anterior, hay autoras y autores que, como Natalia dos Reis Cruz, han afirmado que la clasificación de la AIB como movimiento fascista debería problematizarse. Esta historiadora no niega, ni mucho menos, los paralelismos con el fascismo, pero también recuerda aspectos controvertidos como los relacionados con el espiritualismo y la fijación por el pasado medieval. Estos son puntos que, en su opinión, aproximarían el *Integralismo* al nacionalcatolicismo de la España franquista y al clericalismo conservador del Portugal salazarista, que a su vez se contraponían con la doctrina de la sigma por su decisión de renunciar a una movilización intensa de las masas (Cruz, 2012: 51-52). Ahora bien, no debe olvidarse que, como han apuntado otros historiadores, la combinación de autoritarismo y catolicismo también fue característica de Falange Española, agrupación cuya alineación con el fascismo rara vez ha sido cuestionada (Grecco, 2018: 273-274). Que en el discurso de Plínio Salgado pesaron tanto los trazos ideológicos exóticos –fascistas y corporativos– como la tradición intelectual autoritaria del Brasil parece innegable. En consecuencia, la resolución más razonable sería considerar el *Integralismo* como una ideología ecléctica. Ahora bien, no hay que olvidar que también en Europa fueron numerosas las interpretaciones y aplicaciones de los dogmas fascistas. Así lo ha señalado Benzaquen de Araújo (1988: 103-104), que ha referido las llevadas a cabo por Corneliu Codreanu en Rumanía, Georges Valois en Francia, Léon Degrelle en Bélgica o Giovanni Gentile en Italia.

En los últimos tiempos, los planteamientos que sostienen que la ideología y las prácticas de la AIB constituirían una reinterpretación del fascismo nacido en Europa –y que, en consecuencia, harían hincapié en la labor selectiva y adaptativa de la *intelligentsia brasileira*– han recibido aportaciones tan significativas como la de Gabriela de Lima Grecco. Ésta ha apuntado que, si no entendemos el fascismo como una réplica del “modelo mussoliniano”, sino como un movimiento ultranacionalista, revolucionario, antiliberal, antisocialista y de vocación totalitaria, desaparecen buena parte de los motivos para cuestionar su extensión al continente americano. En su trabajo, Grecco no trató de negar que la consecuencia lógica de la extensión de un corpus doctrinario nacido al otro lado del Atlántico fuese la aparición de particularidades, tales como el ya mentado énfasis en el espiritualismo o que la AIB surgiese como un movimiento cultural liderado por un escritor. Y no lo hizo porque no consideró que este aspecto fuese problemático: que el fascismo de la AIB fuese una suerte de “fascismo híbrido” –pues al tiempo que sus planteamientos enraizaban en los rasgos sociales, económicos, culturales y políticos del Brasil, el *Integralismo* era la variante local de un movimiento internacional– no lo haría menos fascista, pues “todos los movimientos fascistas fueron nacionales y fueron a la vez variantes de un fenómeno transnacional” (Grecco, 2018: 265-266).

En la misma línea, también me parece relevante la aportación que a este debate ha realizado Rafael Athaides (2014), cuyo trabajo buscó analizar cuáles han

sido las principales definiciones de lo que podríamos calificar como “fascismo genérico” –o “mínimo fascista”, dependiendo del autor– y observar cuál sería el encaje que en éstas tendría la AIB. En su intento por demostrar la filiación fascista del *Integralismo*, Athaides resumió algunos de los principios del pensamiento de Plínio Salgado que, en su opinión, serían compatibles con las definiciones que del fascismo han ofrecido autores como Griffin, Sternhell, Paxton o Mann. Entre éstos puede citarse el hecho de que la doctrina integralista manifestase una patente aversión hacia los postulados materialistas y racionalistas de la Ilustración, de los que supuestamente derivarían tanto el liberalismo como el comunismo. O que los textos producidos por la AIB afirmasen que, en un contexto de crisis civilizatoria, era precisa una revolución –fundada en mitos palingenésicos– que inspirase tanto el surgimiento de una nueva humanidad como un renacimiento nacional. Por último, el *Integralismo* también encajaría con algunas de las definiciones del “fascismo genérico” por cuanto encuadró a sus adeptos en estructuras paramilitares, preconizó la transformación del Estado y levantó un aparato simbólico y ritual que facilitó su conversión en religión política.

Más allá del debate acerca del carácter exógeno o endógeno del *Integralismo*, Plínio Salgado continuó con la tradición de considerar la proclamación de la República como fruto de la acción de un reducido grupo de militares que no había tomado en cuenta que los principios del nuevo sistema político eran inaprensibles para la gran mayoría del pueblo brasileño. Ello le llevaba a considerar, como a todas las personalidades que aquí hemos trabajado, que la implantación de la República había agudizado la distancia entre el *país legal* y el *país real* (Trindade, 1974: 58-59). En contraposición, Salgado afirmaba que un pensamiento nacional autónomo e independiente de modelos extranjeros era el único que podía resolver los grandes problemas del Brasil. Con ello conectaba con los máximos exponentes del pensamiento autoritario brasileño, pero también con esa vanguardia modernista –a la que pertenecía– que, desde 1922, clamaba por la desaparición de un arte y una literatura considerados artificiales y un orden social y político tachado de ficticio, desligado de la realidad nacional y fruto de la imitación (Cruz, 2012: 15-17).

Como ya se ha apuntado, el *Integralismo* nació como un movimiento cultural –si bien a partir de 1935 adquirió estructura partidista– porque, supuestamente, anhelaba un cambio que no pasase por la conquista inmediata y efímera del poder, sino que fuese duradero y profundo. La transformación debía afectar al conjunto del país y en primer lugar a las masas populares, a las que Plínio caracterizaba por su falta de educación, inmadurez e ingenuidad. Lo que se pretendía era transformar en ciudadanos a una masa popular a la que el líder de la AIB consideraba un *monstro inconsciente e estúpido*. Ese ‘monstruo’ –o de forma condescendiente, ese *povo-criança*– estaba afectado por la falta de unidad cultural y étnica. En consecuencia, no era sorprendente que los políticos deshonestos, con sus falsas pro-

mesas, hubiesen abusado del pueblo, que –proponía un *Integralismo* que se presentaba como su redentor– debía ser educado y vigilado (Feiteiro Cavalari, 1999: 41-46). Ante la incómoda certeza de una sociedad fragmentada desde el punto de vista económico, político y social; con intereses variopintos que el *Integralismo* hacía derivar del individualismo liberal y marcada por la heterogeneidad cultural y racial, la AIB prometía un futuro sin conflictos, en que el Estado sería capaz de mediar entre las distintas sensibilidades gracias a la colaboración de los diferentes grupos sociales, vehiculada a través de instituciones corporativas.

Para las clases medias el ofrecimiento era sugerente: el *Integralismo* prometía capear el temporal de la transformación social a través del disciplinamiento del gran capital y del proletariado. Sobre todo, de este último, pues en realidad la condena al capitalismo se circunscribía, básicamente, a lo que en la época era conocido como capitalismo financiero internacional. Es decir, no se llamaba a la abolición o la reforma profunda del sistema capitalista, sino a un ataque a los exponentes más visibles de un capitalismo que no tenía en cuenta los intereses nacionales y unos mínimos fundamentos éticos. En este sentido, Benzaquen de Araújo (1988: 98) ha señalado que la falta de una verdadera propuesta de reorganización económica de la sociedad aproximaba a Plínio Salgado a una suerte de vertiente mística del fascismo europeo en la que figurarían intelectuales como Drieu La Rochelle, Robert Brasillach y Léon Degrelle.

Aunque no pretendemos retomar el debate sobre el carácter fascista o no fascista del *Integralismo*, lo cierto es que los líderes de la AIB nunca se cansaron de negar que su doctrina fuese una réplica de los fascismos europeos. ¿Cómo iban a hacerlo? Para Plínio Salgado –como para Euclides da Cunha y especialmente Oliveira Viana– uno de los mayores causantes de la crisis de la sociedad brasileña era la influencia occidental. Por tanto, todo aquello que no fuese reivindicar la *brasilidade* del *Integralismo* era impensable. De hecho, Gilberto Vasconcellos (1979: 47-51) ha hecho referencia a la tensión –en parte parecida a la que Euclides da Cunha pudo sufrir respecto a una ciencia en la que creía, pero que definía al Brasil como una nación enferma– que los paralelismos entre la AIB y otros movimientos exóticos causaban en Plínio Salgado: “Plínio odeia a Europa porque essa ensinou-lhe a ler, instigando-o à imitação, compelindo-o à inautenticidade; enfim, porque a Europa trouxe-lhe o pensamento e a linguagem”. La relación entre el discurso integralista y los fascismos europeos –y la misma Europa– sería, por tanto, dicotómica: oscilaría entre el amor y el desprecio. Y en ocasiones, entre un amor silenciado y un desprecio impostado. La ambigüedad se trasladaba, incluso, a los trabajos literarios de Salgado: mientras en *O Estrangeiro* (1926) uno de los personajes, nacionalista brasileño, mataba a los papagayos de un italiano que los había amaestrado para que cantasen el himno fascista, en *O Esperado* (1931) se hacía patente la inclinación de Plínio hacia las doctrinas mussolinianas (Bertonha, 2001: 375-376 y Chasin, 1978: 262).

En sus textos, Salgado aseguraba que, en el momento en que escribía, el mundo tendía hacia el autoritarismo, hecho que aseguraba se hacía patente cuando se analizaban los movimientos intelectuales de Inglaterra, Portugal, Francia, Japón, Alemania, Italia, Polonia, China, Austria, Suecia, Noruega, Chile o Argentina. En ese sentido, el modelo de Estado propuesto por el fascismo le parecía aceptable, aunque señalaba que no era aplicable al caso brasileño. No sólo eso: apuntaba que “enquanto os demais povos se movimentam no sentido do Estado Forte, nós vamos mais longe, porque desejamos o Estado Integral, que contém todas as forças e representa o equilíbrio perfeito. O Estado Forte é a transição para o Estado Integral. Um dia, a Europa, virá aprender com o Brasil” (Salgado, 1934: 128-131). En resumidas cuentas, para Salgado la cultura política integralista era superior a la fascista. Principalmente porque en la primera existía un sentido espiritualista –contrario a una concepción materialista de la sociedad que entendía que ésta se regía en base a leyes naturales e inconscientes que restarían al hombre capacidad de control sobre su destino y suprimirían principios tales como la fraternidad o la compasión– que faltaba en la segunda (Chasin, 1978: 567-568).

No debe olvidarse que esto último coincide con lo apuntado por autores que han insistido en la vinculación de la AIB con el movimiento católico encabezado por Jackson de Figueiredo y el Centro Dom Vital. Los paralelismos, que Vasconcellos (1979: 37) sintetizó en el repudio del liberalismo y el socialismo, la idolatría hacia la autoridad, el elitismo, la defensa del corporativismo y cierto odio moralista al cuerpo, resultan innegables. Salgado, como Sardinha en Portugal, vivió un proceso de conversión al catolicismo bien explicado por Benzaquen de Araújo (1988: 22-23). Y no cabe duda de que esta experiencia impregnó su discurso, respecto al que siempre insistió en que se diferenciaba del fascismo precisamente por el espiritualismo. Como ya se ha apuntado, éste le llevaba a admirar un periodo medieval idealizado en que Salgado imaginaba una sociedad cuya armonía residía en la aceptación de la desigualdad y en su gestión a través de la jerarquización. En este punto, incluso Trindade –el primer y principal defensor de la filiación fascista de la AIB– señaló que el *Integralismo*, más que al fascismo o al nazismo, le recordaba al salazarismo, al falangismo o al rexismo (Trindade, 1974: 208-209)<sup>8</sup>.

En cuanto a la cuestión de la *brasilidade*, los miembros del movimiento modernista *verdeamarelo* –precursor del *Integralismo*– recuperaron el mito tupí de Curupira, un dios protector del *mato* cuyo empleo era una manifestación de autoctonismo y de resistencia nacionalista frente a la injerencia europea. Cier-

---

<sup>8</sup> De este autor debe destacarse que, en los últimos tiempos, ha publicado buena parte de los testimonios de dirigentes y militantes de la AIB a los que hizo referencia en su obra seminal (Trindade, 1974 y 2016).

tamente, Curupira resucitaba viejas dicotomías, tales como sertón-litoral, interior-urbe o nacionalismo-cosmopolitismo (Vasconcellos, 1979: 20). Tal y como había hecho Euclides da Cunha décadas atrás, el *Integralismo* fue a encontrar la *brasilidade* en el interior, alejado de un litoral inficionado de artificialismo cultural e intelectualismo afectado y europeizado. Respecto a la siempre incómoda cuestión racial, los líderes de la AIB se manifestaron partidarios de la formación de una raza exclusivamente brasileña a través del mestizaje. La conformación de esta nueva raza era, para ellos, una de las vías de contribuir al fortalecimiento del Brasil. En realidad, lo que defendían los integralistas era el blanqueamiento de la población hasta la extinción de todas las demás razas. Ahora bien, como no justificaban el mestizaje en base a argumentos científicos, sino mediante razonamientos morales y éticos de acuerdo con los cuales era una práctica ligada a la comunión y solidaridad cristianas, negaban que la AIB fuese racista. De hecho, sus líderes remarcaron este hecho para destacar las diferencias existentes entre el *Integralismo* y el nazismo, del que también trataron de alejarse.

### **Una conclusión: un *Estado Nuevo* como respuesta a viejas preocupaciones**

El movimiento *verdeamarelo*, al que ya hemos hecho referencia, denunciaba que el mundo urbano era el epicentro del materialismo y el individualismo. Por el contrario, los *caboclos* y los sertanejos eran los depositarios del *ethos* nacional, pues mantenían ese valioso espiritualismo que el cosmopolitismo había arrancado a los brasileños que moraban en las urbes del litoral. En consecuencia, Os Sertões (1902) y *O estrangeiro* (1926) hicieron un análisis relativamente parecido de la realidad nacional *brasileira* (Grecco, 2018: 269). En buena medida, esto hace patente una pervivencia de ideas que, como ocurre en el caso de la *crítica da cópia*, siguieron demostrando que gozaban de buena salud en la escena intelectual brasileña durante la segunda mitad del siglo XX. No obstante, en el célebre ensayo *Ao vencedor as batatas* (1977), Roberto Schwarz afirmó que el pensamiento liberal importado de Europa durante el periodo imperial se había convertido en el Brasil en una suerte de “comedia ideológica” compuesta por “idéias fora do lugar”. En concreto, este escritor hizo referencia a la superficialidad con que, en su opinión, se adaptaron ideas alejadas de la realidad *brasileira* al recordar que la transcripción de parte de la *Declaración de los derechos del Hombre y del Ciudadano* en la Constitución imperial de 1824 fue compatible con la larga pervivencia de la esclavitud (Schwarz, 2000: 11-31)<sup>9</sup>.

<sup>9</sup> Si la obra de Schwarz hizo patente la pervivencia de la *crítica da cópia*, el hecho de que apenas un año después sus planteamientos fuesen sometidos a crítica en *Ideologia e mobilização popular* dejó en claro que el debate sobre la importación de ideas y sus resultados seguía vivo (Chauí, 1985: 35-36).

En la misma línea, cuando el autogolpe de 1937 dio paso a una dictadura, ésta no se presentó como solución temporal o respuesta a circunstancias complejas, sino como el régimen más adecuado a las características del país. Precisamente por ello, en el discurso de los políticos y los intelectuales del *Estado Novo* (1937-1945) el corporativismo se convirtió en la verdadera democracia *brasileira*, libre de artificios foráneos como los partidos o las elecciones. Por su parte, los partidarios del pensamiento autoritario se sintieron identificados con varios aspectos del régimen encabezado por Getúlio Vargas (1882-1954), tales como la supresión de la democracia representativa, el énfasis en la jerarquización social o el férreo control de la movilización política. Además, encontraron en el político *gaúcho* a un presidente carismático, cuya figura casaba con su escaso aprecio hacia los líderes militares. Por su parte, el régimen de Vargas también se aprovechó de algunos de los planteamientos más recurrentes en el discurso autoritario. A modo de ejemplo, la abolición de los partidos políticos se justificó en base a la idea de que éstos no eran representantes de la población –sino de los grupos oligárquicos–, en buena medida por la inexistencia de una opinión pública organizada a la que pudiesen encarnar. Si parte de las ideas del autoritarismo brasileiro encontraron representación en el régimen varguista, tampoco debe olvidarse que el *Estado Novo*, en su intento por poner en valor la diversidad racial del Brasil, recuperó *Os Sertões* (Gomes, 1999: 196-200).

En el caso de los integralistas, la implantación de la dictadura fue acogida con entusiasmo por la mayoría de ellos. Ahora bien, la supresión de los partidos políticos no fue una buena noticia para la AIB, inmediatamente proscrita de la vida pública. El final de la década de 1930 tampoco fue positivo para Plínio Salgado, que tras el fallido ataque de un puñado de sus seguidores a Getúlio Vargas se vio obligado a exiliarse a Portugal (1939-1946). Pese a ello, lo cierto es que el advenimiento del *Estado Novo* implicó la forja de un sistema político que, como ya se ha apuntado, era adecuado a muchos de los presupuestos del pensamiento autoritario, corporativo e integralista. Y es que el nuevo régimen estableció la primacía del Estado sobre la sociedad, justificando dicha decisión en nombre de la unidad nacional y el mantenimiento del orden. Asimismo, la dictadura también pregonó las bondades de una administración pública que pretendía haberse alejado de la política para adquirir un carácter eminentemente técnico. No cabe duda de que tras la constelación de nuevos institutos, consejos y departamentos subyacía la idea de que existían unos intereses nacionales innegables. De acuerdo con la retórica del régimen, nadie estaba más capacitado para interpretarlos y defenderlos que los técnicos, las corporaciones *estadonovistas* y el propio Getúlio Vargas.

Era evidente –así lo predicaba la dictadura– que éstos estaban mejor preparados para satisfacer los intereses colectivos que instituciones y sistemas políticos ideados para sociedades que, además de ser muy diferentes, estaban ubica-

das a miles de kilómetros. Europa –como debió de recordar un Oliveira Viana que entonces trabajaba para el *Estado Novo* al adaptar ciertas ideas de los trabajos que sobre corporativismo escribió el rumano Mihail Manoilescu– podía ser una buena ventana, pero nunca un espejo. Es probable que un pensamiento parecido atravesase la mente de Sérgio Buarque de Holanda (1902-1982) cuando, en 1936, publicó *Raízes de Brasil*. Esta célebre obra hizo patente que algunas de las inquietudes que habían afectado a la *intelligentsia brasileira* durante los primeros compases de la centuria –y que han sido abordadas en este artículo– continuaban gozando de buena salud. Y es que en el libro volvía a cuestionarse cuál era la realidad nacional brasileña, qué características innatas tenían los pueblos que habitaban el Brasil y especialmente, si los regímenes políticos y las vías hacia la modernidad copiadas del extranjero eran acaso las más adecuadas. Sérgio Buarque de Holanda –como antes Euclides da Cunha, Alberto Torres, Oliveira Viana y Plínio Salgado– respondió a esta última pregunta con una rotunda negativa que, apenas un año después, manifestó compartir Getúlio Vargas al proclamar el *Estado Novo* (Gomes, 2018: 30-32).

## Bibliografía

- ARONNE DE ABREU, Luciano (2013). Sindicalismo e corporativismo no Brasil: o olhar autoritário de Oliveira Viana. En Luciano ARONNE DE ABREU; Rodrigo PATTO SÁ MOTA (orgs). *Autoritarismo e cultura política* (91-121). Porto Alegre: FGV.
- ARONNE DE ABREU, Luciano (2014). Autoritarismo político no Brasil: intelectuais e imprensa. En Luciano ARONNE DE ABREU; Luciano GORDIM DA SILVEIRA (orgs.). *De Vargas aos militares. Autoritarismo e desenvolvimento econômico no Brasil* (45-62). Porto Alegre: ediPUCRS.
- ATHAIDES, Rafael (2014). O fascismo genérico e o integralismo: uma análise da Ação Integralista Brasileira à luz de recentes teorias do fascismo. *Diálogos*, 18:3, 1305-1333.
- BALLINI, Pier Luigi (2003). Las leyes electorales italianas (1900-1923). En Rosa Ana GUTIÉRREZ; Rafael ZURITA; Renato CAMURRI (eds.). *Elecciones y cultura política en España e Italia* (73-88). València: Universitat de València.
- BENZAQUEN DE ARAÚJO, Ricardo (1988). *Totalitarismo e revolução. O integralismo de Plínio Salgado*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- BERTONHA, João Fábio (2001). *O fascismo e os migrantes italianos no Brasil*. Porto Alegre: ediPUCRS.
- BERTONHA, João Fábio (2012). A direita radical brasileira no século XX: do monarquismo e das ligas nacionalistas ao fascismo e à ditadura militar (1889-2011). *Studia historica. História contemporânea*, 30, 133-150.
- CAMPOS MATOS, Sérgio (1998). Da crise da Monarquia constitucional à Primeira República em Portugal (1890-1910). En Hipólito DE LA TORRE; António P. VICENTE (coords.). *España-Portugal. Estudios de Historia Contemporânea* (51-64). Madrid: Editorial Complutense.
- CALDEIRA, João Ricardo de Castro (1999). *Integralismo e política regional. A Ação Integra-*

- lista no Maranhão (1933-1937). São Paulo: Annablume.
- CAPISTRANO, Renato Pardal (2015). O estatuto ficcional de *Os sertões*, de Euclides da Cunha. *Horizonte de la Ciencia*, 5:9, 49-61.
- CATROGA, Fernando (2000). *O Republicanismo em Portugal. Da Formação ao 5 de Outubro de 1910*. Lisboa: Notícias.
- CHASIN, José (1978). *O integralismo de Plínio Salgado. Forma de regressividade no capitalismo hiper-tardio*. São Paulo: Livraria Editora Ciências Humanas.
- CHAUÍ, Marilena (1985). Apontamentos para uma crítica da Ação Integralista Brasileira. En Marilena CHAUÍ; Maria Sylvia CARVALHO. *Ideologia e mobilização popular*. Rio de Janeiro: CEDEC-Paz e Terra.
- CRUZ, Natalia dos Reis (2012). *Ideias e práticas fascistas no Brasil*. Rio de Janeiro: Garmond.
- DA CUNHA, Euclides (1998). *Os Sertões. Campanha de Canudos*. Belo Horizonte-Rio de Janeiro: Itatiaia.
- DE LIMA, Lidiane Santos (2011). Os sertões: ressignificando discursos. *Litterata*, 1, 191-219.
- DE OLIVEIRA Ricardo (2002). Euclides da Cunha, Os Sertões e a invenção de um Brasil profundo. *Revista Brasileira de História*, 22:44, 511-537.
- DEVOTO, Fernando J. (2019). Paths of political right-wing thinkers in South America in the early twentieth century: problems and questions. En Ismael SAZ; Zira BOX; Toni MORANT; Julián SANZ (eds.). *Reactionary nationalists, fascists and dictatorships in the twentieth century* (105-122). Cham: Palgrave Macmillan.
- FAUSTO, Boris (2001). *O pensamento nacionalista autoritário*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- FEITEIRO CAVALARI, Rosa Maria (1999). *Integralismo. Ideologia e organização de um partido de massa no Brasil (1932-1937)*. Bauru: Universidade do Sagrado Coração.
- FRASQUET, Ivana (2017). Restauración y revolución en el Atlántico hispanoamericano. En Pedro RÚJULA; Francisco J. RAMÓN SOLANS (coords.). *El desafío de la Revolución: reaccionarios, antiliberales y contrarrevolucionarios* (29-49). Granada: Comares.
- FREYRE, Gilberto (2010). *Casa-grande y senzala. La formación de la familia brasileña en un régimen de economía patriarcal*. Madrid: Marcial Pons.
- GENTILE, Fabio (2010). Corporativismos em perspectiva comparada: Itália e Brasil entre as duas guerras mundiais. En Gabriela NUNES FERREIRA; André BOTELHO (orgs.). *Revisão do pensamento conservador no Brasil* (147-171). São Paulo: Hucitec.
- GOMES, Ângela de Castro (1999). *História e historiadores. A política cultural do Estado Novo*. Rio de Janeiro: FGV.
- GOMES, Ângela de Castro (2018). Oitenta anos de Estado Novo ou quando o Brasil era grande e ia dar certo. En Lucia MURARI; Tatyana de Amaral MAIA y Antonio DE RUGGIERO. *Do Estado à nação: política e cultura nos regimes ditatoriais dos anos 1930* (19-47). Porto Alegre: ediPUCRS.
- GONÇALVES, Leandro Pereira (2017). Un ensayo bibliográfico sobre el integralismo brasileño. *Ayer*, 105, 241-256.
- GONZÁLEZ ECHEVARRÍA, Roberto (1994). El viaje como autodescubrimiento: «Facundo y Os Sertões». *Anales de literatura hispano-americana*, 23, 13-26.
- HAMSUN, Knut (2007). *La bendición de la tierra*. Barcelona: Bruguera.
- JANOTTI, Maria de Lourdes (1986). *Os Subversivos da República*. São Paulo: Brasiliense.

- LIMA GRECCO, Gabriela de (2018). El fascismo tropical: literatura y Ação Integralista Brasileira. *Ayer*, 111, 253-282.
- LUCCA, Juan Bautista (2016). Los Sertones, o la construcción del Brasil en la obra de Euclides da Cunha. *Revista de Estudios Brasileños*, 3:5, 80-88.
- MALERBA, Jurandir (1999). *O Brasil imperial (1808-1889). Panorama da história do Brasil no século XIX*. Maringá: Universidade Estadual de Maringá.
- MARTYKÁNOVÁ, Darina (2017). Los pueblos viriles y el yugo del caballero español. La virilidad como problema nacional en el regeneracionismo español (1890s-1919s). *Cuadernos de Historia Contemporánea*, 39, 19-37.
- MILLÁN, Jesús (2008). La retropía del carlismo. Referentes y márgenes ideológicos. En Manuel SUÁREZ CORTINA (coord.). *Utopías, quimeras y desencantos. El universo utópico en la España liberal (255-282)*. Santander: Universidad de Cantabria.
- PAN-MONTOJO, Juan (1998). *Más se perdió en Cuba. España, 1898 y la crisis de fin de siglo*. Madrid: Alianza.
- RAMOS CARNEIRO, Márcia Regina da Silva (2012). Pensamento integralista: aportes e suportes para um movimento de direita. En Natalia dos Reis CRUZ, (org.). *Ideias e práticas fascistas no Brasil (163-188)*. Rio de Janeiro: Garamond.
- REIS FERREIRA, Laís Mônica (2009). *Integralismo na Bahia. Gênero, Educação e Assistência social em O Imparcial. 1933-1937*. Salvador: Universidade Federal da Bahia.
- RICUPERO, Bernardo (2014). A crítica da cópia em Oliveira Vianna. En Luciano ARONNE DE ABREU; Luciano GORDIM DA SILVEIRA (orgs.). *De Vargas aos militares. Autoritarismo e desenvolvimento econômico no Brasil (19-44)*. Porto Alegre: ediPUCRS.
- SALGADO, Plínio (1934). *A Quarta Humanidade*. Rio de Janeiro: J. Olympio.
- SARMIENTO, Domingo Faustino (2010). *Facundo*. Buenos Aires, Eamp.
- SCHWARCZ, Lilia Moritz (1993). *O Espetáculo das Raças*. São Paulo: Companhia das Letras.
- SCHWARTZMAN, Simon (1988). *Bases do autoritarismo brasileiro*. Rio de Janeiro: Campus.
- SCHWARZ, Roberto (2000). *Ao vencedor as batatas*. São Paulo: Duas Cidades-Editora 34.
- TAVARES, José Nilo (1979). *Autoritarismo e dependência: Oliveira Vianna e Alberto Torres*. Rio de Janeiro: Achiamé.
- TRINDADE, Hégio (1974). *Integralismo (O fascismo brasileiro na década de 30)*. São Paulo: Difusão europeia do livro.
- TRINDADE, Hégio (2016). *A tentação fascista no Brasil: imaginário de dirigentes e militantes integralistas*, Porto Alegre: UFRGS.
- VASCONCELLOS, Gilberto (1979). *A ideologia curupira. Análise do discurso integralista*. São Paulo: Brasiliense.
- VIANA, Oliveira (1930). *Problemas da política objetiva*. São Paulo: Editora Nacional.
- VIANA, Oliveira (1939). *O idealismo da Constituição*. São Paulo: Companhia Nacional.
- VON FRIEDEBURG, Robert (1997). La población agraria y los partidos en la Alemania Guillermina: la crítica tradicional a la autoridad y la génesis del antiliberalismo. *Noticiario de Historia Agraria*, 14, 93-131.
- WASSERMAN, Claudia (2013). Raízes do pensamento autoritário na América Latina. En Luciano ARONNE DE ABREU; Rodrigo Patto SÁ MOTTA (orgs.). *Autoritarismo e cultura política (179-207)*. Porto Alegre: FGV.

