

# O CORO DA UNANIMIDADE NACIONAL: O CULTO AO “ESTADO NOVO”

Adalberto Paranhos  
Universidade Federal de Uberlândia

## RESUMO

*Este artigo põe em foco, acima de tudo, a maneira pela qual se concebem as relações entre as massas e o poder estatal a partir do pensamento de dois ideólogos autoritários — Francisco Campos e Azevedo Amaral — engajados na defesa do “Estado Novo”. As massas, rebaixadas, na prática, à condição de irracionais, serão por eles percebidas como passíveis de disciplinarização/mobilização sob a batuta do condottiero em meio à aplicação do mito soreliano à realidade da sociedade de massas em formação no Brasil.*

**PALAVRAS-CHAVE:** *Estado Novo; massas; ideologia autoritária; mito; Getúlio Vargas; Francisco Campos; Azevedo Amaral.*

## I. INTRODUÇÃO

Personagem ímpar da cena artística brasileira, cuja fama já transbordara as fronteiras nacionais, Heitor Villa-Lobos, compositor e regente, puxava o coro da “unanimidade nacional” em torno do “Estado Novo” e de seu “chefe”. Autor, entre outras peças de exaltação ao regime, da “Saudação a Getúlio Vargas”, composta em 1938, o maestro empunhava a bandeira do canto orfeônico.

Defensor, ao lado de outros músicos modernistas, de uma proposta musical nacionalista, sob a capa protetora do Estado, ele concebia o canto coral como arma de combate ao individualismo. Na sua visão, a música deveria exteriorizar a conciliação das classes sociais, funcionando como uma alavanca para a integração social e política sob a batuta estatal. Daí a importância que atribuía à prática do canto coral: ao entoarem, irmanados, as composições de celebração à disciplina e ao civismo, seus integrantes fariam suas juras de amor à pátria. Pátria que, ainda segundo Villa-Lobos, necessitava do trabalho disciplinado, em um clima de ordem, para decolar rumo ao desenvolvimento.

Nessa utópica sociedade disciplinada, “o projeto do canto orfeônico quer fazer com que o corpo social se exprima, desde que não faça valer seus direitos, mas que se submeta ao culto e às ordens de um chefe” (WISNICK, 1983: 189)<sup>1</sup>. A música

enquanto elemento de coesão social não passou, por isso mesmo, despercebida aos governantes. Pelo contrário, o canto coral ocupou lugar central em grandes espetáculos cívico-artísticos realizados sob a égide do “Estado Novo”. Mais do que nunca era preciso exaltar as novas realidades, as virtudes e as virtualidades do Brasil e do governo Vargas. Novos tons iam para o ar, anunciando a *harmonia* social e o congraçamento da nação com o Estado.

Esses cânticos de louvor ao “Estado Novo” se afinavam, à perfeição, com as concepções difundidas por dois dos mais importantes ideólogos da época. Azevedo Amaral e Francisco Campos não se cansavam de entoar a cantilena da integração povo-nação e Estado graças a um guia supostamente genial que teria sabido captar as aspirações profundas retidas em algum lugar do “inconsciente coletivo” ou da “alma brasileira”.

Já em relação à “Revolução de 1930”, apesar de reconhecer a heterogeneidade das forças que nela atuaram, Azevedo Amaral frisava que “a Nação em peso colaborara subconscientemente na derrocada do regime anterior” (AMARAL, 1941: 80). Quanto ao “Estado Novo”, então, nem se fale: para ele o povo brasileiro acolheu o regime autoritário “com tanta satisfação, consagrando-o em seguida, por expressões inequívocas de

<sup>1</sup> As considerações iniciais deste artigo se basearam

em WISNICK, 1983, especialmente 178-190, bem como em CONTIER, 1988, especialmente cap. III.

aprovação sem reservas, no mais eloqüente e verídico pronunciamento plebiscitário espontâneo” (AMARAL, 1941: 133). Não era de se esperar por outra coisa, pois, afinal, o golpe de 37 viera, conforme Azevedo Amaral, para pôr fim às perspectivas de “anarquia e desintegração nacional”, atendendo a um clamor da “opinião pública” por uma “reforma do Estado” em meio à vigência da atividade parlamentar nos marcos da Constituição de 1934 (AMARAL, 1938: 127 e 126).

Francisco Campos batia na mesma tecla. Se em 1930 “toda a Nação se incorporou ao movimento revolucionário” pela “unânime aclamação dos brasileiros”, em 1937 “o país inteiro o recebeu confiante” (CAMPOS, 1940: 72, 113 e 73). Num raciocínio um tanto quanto sinuoso, ele chega ao ponto de afirmar que a 10 de novembro de 1937 ocorrera um “plebiscito tácito”, quando o “povo plebiscitou o regime antes do seu advento” (CAMPOS, 1940: 250 e 223). Por ocasião do segundo aniversário da instalação do “Estado Novo”, em discurso no Palácio Monroe, ele esgrimia o mesmo argumento: o regime decorria “de um pronunciamento da consciência popular”. E mais: “foi apenas o registro, pelos responsáveis dos destinos do país, da votação popular, despida de formalidades, mas espontânea, clara e inconfundível, traduzida no rumor, que se propagou por todo o Brasil” (CAMPOS, 1940: 227). Para quem duvidasse disso, Francisco Campos tinha a resposta na ponta da língua: o “Estado Nacional” era dotado de um *sensorium* de finíssima sensibilidade, cuja capacidade de captação traduzia as aspirações mais profundas da nação (CAMPOS, 1940: 233). Mal assentara a poeira do golpe de 37, em entrevista concedida ainda em novembro, ele exaltava o “guia da nacionalidade”, Getúlio Vargas, como o “centro de convergência dos anseios gerais”, que não se recusara a assumir o papel que lhe cabia na obra de “salvação nacional” (CAMPOS, 1940: 35)<sup>2</sup>.

Tudo isso desaguava, em última análise, no culto ao “Estado Autoritário”, que configurava, bem antes da “Revolução de 30”, um campo

<sup>2</sup> Essas posições eram correntes entre os ideólogos do regime. Monte Arrais, por exemplo, considerava a Constituição de 1937 obra de Getúlio Vargas sintonizada com a “opinião pública” e com os novos tempos. V. ARRAIS, 1938: 10 e 136. Para uma visão sumária sobre os acontecimentos que levaram ao golpe de 10 de novembro, v. SOLA, 1971: 256-266.

teórico instituinte de uma *ideologia de Estado*<sup>3</sup>. Fazendo da hipertrofia da autoridade e do intervencionismo estatal seus elementos nucleares, ela não era — nem poderia ser — produto de um pensamento “tipicamente” brasileiro. Em que pese sua contestação contundente à “transplantação” de idéias e instituições “exóticas”, a ideologia de Estado estava, na verdade, conectada a um movimento mais geral que trazia à tona a crise internacional do liberalismo<sup>4</sup> no contexto da sociedade de massas e do agravamento das lutas de classes. Em termos gerais, apesar das diferenças existentes entre os ideólogos autoritários, a saída da crise era vislumbrada sob uma ótica elitista, seja via elites intelectuais e/ou econômicas. E se procurava pavimentar o caminho que conduziria, pela afirmação da autoridade do Estado, a um “conservadorismo construtor” e fiador de uma política de colaboração de classes. O “realismo”, entendido como um esforço de adequação das instituições à realidade nacional, se convertera em moeda corrente no discurso autoritário. Sem ele não se lograria promover o encontro entre nação e Estado, finalmente consumado, de acordo com esse discurso, com a instauração do “Estado Nacional”.

Na realidade, como já advertiu Bolivar Lamounier, os ideólogos autoritários absorveram, em larga medida, idéias que informaram as concepções *protofascistas* e as retrabalharam tendo em vista a preocupação em adequá-las, nos seus ensaios histórico-sociológicos, à “ambiência nacional”. Tais concepções, como se sabe, embora tenham vindo a público muito antes da experiência fascista européia, exerceram poderosa influência sobre a doutrina e a prática fascistas (v. LAMOUNIER, 1977, especialmente 360-368). Daí se compreende porque a ideologia de Estado consubstancie “uma visão do mundo político na qual são afugentadas todas as representações conducentes à noção de um mercado político, exorcizado em proveito das representações

<sup>3</sup> A expressão foi consagrada a partir dos estudos de Bolivar Lamounier sobre a ideologia autoritária no Brasil. V. LAMOUNIER, 1977.

<sup>4</sup> Um quadro sucinto do universo em que se estrutura a ideologia de Estado é exposto por OLIVEIRA, 1982a, especialmente 14-16, e MEDEIROS, 1978, especialmente 1-4. A propósito, convém salientar que a ofensiva antiliberal se centrava, acima de tudo, no liberalismo político. Em relação ao liberalismo econômico, tratava-se de refrear os seus “exageros”. Cf. GOMES, 1989: 223.

fundadas no princípio da autoridade e em supostos consensos valorativos” (LAMOUNIER, 1977: 357)<sup>5</sup>.

Não pretendo, aqui, ir além de um esboço, de caráter genérico, sobre o campo intelectual em que se movem os ideólogos do autoritarismo no Brasil. As observações anteriores se devem simplesmente à necessidade de situar melhor as tendências nacionais e internacionais a partir das quais ganha sentido histórico o pensamento de Francisco Campos e Azevedo Amaral, nos quais me concentrarei neste texto. Não para apresentar uma visão completa sobre a obra de ambos, mas, especificamente, para recortar as idéias que eles projetam sobre um momento particular da “crise de mutação” que afetava o mundo contemporâneo e, por extensão, a própria sociedade brasileira. Mesmo nesse caso, me aterei à análise de parte das concepções desses autores. Meu critério para proceder a esse recorte está diretamente relacionado à identificação de um conjunto de idéias que me permitirá, posteriormente, estabelecer uma ponte entre a ideologia de Estado e a ideologia do trabalhismo, tal como ela se consolida durante a ditadura estado-novista<sup>6</sup>.

Importa ressaltar que a ideologia de Estado não ficou restrita ao mero diletantismo ou à elucubração teórica que se precipita no vazio, carente de ressonância social. O resgate dessa dimensão ideológica do processo de transformações que sacudiu a sociedade no Brasil é da maior relevância. Sem falar da perdurabilidade de muitas das suas concepções no “pós-Estado Novo” — especialmente na fase inaugurada pela ditadura militar de abril de 1964 —, é fundamental atentar para o fato de que ela foi uma *força operante* que se fez *política de Estado*. Basta dizer que os

discursos de Getúlio Vargas constituem uma fonte de referência obrigatória num estudo mais amplo sobre o tema. O presidente da República não só repercute a visão autoritária sobre o mundo dos negócios públicos, como também é agente da construção e propagação desse pensamento. Quando mais não seja, no seu caso, ele fala, sobretudo, a linguagem dos fatos e das realizações (v. VARGAS, 1938).

Como se isso não bastasse, Francisco Campos e Azevedo Amaral, os dois autores que privilegio aqui, representam o que se poderia designar de intelectuais engajados. O primeiro, profissional da política, foi, no período em que escreveu os textos agrupados em *O Estado Nacional (Sua estrutura, seu conteúdo ideológico)*, sua principal obra, secretário da Educação do Distrito Federal e ministro da Justiça do Estado Novo, tendo sido, por assim dizer, o autor da Constituição de 1937. Azevedo Amaral, jornalista, foi atuante defensor do regime, ao qual emprestou seu prestígio, seja como diretor da revista *Diretrizes*, colaborando em publicações oficiais, notadamente na revista *Cultura Política*. Seus livros *O Estado autoritário e a realidade nacional* e *Getúlio Vargas, estadista* são filhos diretos — e diletos — do “Estado Novo”.

Em nenhum momento eu tenho a intenção de sugerir que haja uma unanimidade de pontos de vista entre os ideólogos do autoritarismo no Brasil. Há deslocamentos de ênfase, aqui ou ali, percepções distintas de certas realidades, como já evidenciou, por exemplo, o estudo de Jarbas Medeiros sobre o assunto<sup>7</sup>. O que quero pôr em destaque, no entanto, é que subsiste às divergências e/ou diferenças uma *base ideológica comum*, ou, como queira, uma matriz a partir da qual se conformam as variantes do autorita-

<sup>5</sup> Voltada, essencialmente, para a questão da organização do poder estatal — promovendo com isso a consagração do poder burocrático — a ideologia de Estado, segundo Bolívar Lamounier, se caracteriza por certos componentes, dentre os quais sublinho, por ora, o “predomínio do princípio ‘estatal’ sobre o princípio de ‘mercado’”, a “visão orgânico-corporativista da sociedade”, o “objetivismo tecnocrático” e “elitismo e voluntarismo como visão dos processos de mudança política” (LAMOUNIER, 1977: 359).

<sup>6</sup> Estas reflexões integram um projeto de maior amplitude referente à ideologia do trabalhismo no momento crítico do “Estado Novo” (1942-1945).

<sup>7</sup> Ilustro esta afirmação com um exemplo só, que me parece suficientemente eloquente. Lado a lado com Francisco Campos e Azevedo Amaral, Oliveira Vianna (consultor jurídico do Ministério do Trabalho entre 1932 e 1940, com atuação decisiva na elaboração da legislação sindical de 1939) é o outro grande ideólogo do “Estado Novo”. Pois bem, enquanto ele e Francisco Campos não dedicaram nos seus escritos nenhuma atenção especial à industrialização, já Azevedo Amaral associava o desenvolvimento econômico autônomo e a civilização moderna à industrialização. V., por exemplo, AMARAL, 1941: 128-131. Para uma visão geral sobre o pensamento dos três autores mencionados, v. MEDEIROS, 1978, que reserva um capítulo para cada um deles.

rismo<sup>8</sup>.

Isso se aplica tanto a Francisco Campos quanto a Azevedo Amaral no que diz respeito às idéias sustentadas pelos dois frente a temas de vital importância. De início, examinarei a função por eles atribuída ao mito numa sociedade de massas que se abre ao apelo do “irracional”. O corte profundamente elitista da construção intelectual do autoritarismo no Brasil é, a seguir, posto às claras por ambos quando analisam as relações entre elites e massas, estas reduzidas à condição de “Sancho Pança” da história. O “Dom Quixote” brasileiro, reencarnação política de César, certamente não poderia ser outro naquelas circunstâncias históricas senão Getúlio Vargas. Este é mais um ponto a ser elucidado. Mas, concluindo o artigo, impõe-se reconhecer que o culto a Vargas não é, na ideologia de Estado, mais do que o culto ao “Estado-Ordem”, o que implica em virar o mito soreliano de ponta-cabeça.

## II. A POLÍTICA NA SOCIEDADE DE MASSAS: O MITO E O APELO AO “IRRACIONAL”

Em conferência pronunciada no salão da Escola de Belas Artes, do Rio de Janeiro, a 28 de setembro de 1935, Francisco Campos se propôs abordar o tema “A política e o nosso tempo”, ensaio que abre o livro *O Estado Nacional*. Diante de seus olhos desfila um “mundo de massas” chacoalhado por uma crise que o envolve em todos os seus aspectos. Concepções, crenças, instituições que se supunham permanentes eram desafiadas e cediam terreno ante fatos novos que punham a nu quanto havia nelas de transitório.

Vivemos, atestava Francisco Campos, uma época de transição, na qual impera a mudança. É “como se o mundo houvesse passado da escala de Platão para a de Heráclito” (CAMPOS, 1940: 04), dizia ele ao se referir aos filósofos gregos. Heráclito, o filósofo do eterno devir, do fluxo incessante, para o qual tudo é movimento, não passando o repouso de simples aparência, servia como imagem

<sup>8</sup> Sob tal aspecto, caminho na contracorrente em relação a formulações tornadas clássicas que identificam os “regimes autoritários”, entre outras coisas, como carentes de uma ideologia “consistentemente formulada”. V., a respeito, LOEWENSTEIN (1970), LINZ (1964) e, mais especificamente sobre o “Estado Novo”, SKIDMORE (1979: 54), FAUSTO (1972: 108-109) e RODRIGUES (1996: 532). Em contraposição a essa visão, v. LAMOUNIER (1974) e VIEIRA (1992: 37-45).

das primeiras décadas do século XX. Essa era uma das tônicas do mundo contemporâneo — mais precisamente, o “sentimento de mudança”. A outra era a “irracionalidade”.

O “império do irracional”, que alargava seu raio de alcance sobre os mais diversificados setores da existência humana, particularmente na esfera política, estava unido umbilicalmente à sociedade de massas, segundo Francisco Campos. E avançava sobre tudo e todos na razão direta dos novos caminhos trilhados pela ciência e pela técnica. Suas “prodigiosas conquistas” despertavam poderes “mágicos”, antes inimagináveis. Deparávamo-nos com uma antinomia dialética, como explicava Francisco Campos: a inteligência humana, à semelhança do aprendiz de feiticeiro, botara em movimento forças que deram extraordinário impulso às manifestações de irracionalidade que submetiam ao seu domínio o processo político. “É possível hoje, com efeito, e é o que acontece, transformar a tranqüila opinião pública do século passado em um estado de delírio ou de alucinação coletiva, mediante os instrumentos de propagação, de intensificação e de contágio de emoções, tornados possíveis precisamente graças ao progresso que nos deu a imprensa de grande tiragem, a radiodifusão, o cinema, os recentes processos de comunicação que conferem ao homem o dom aproximando ao da ubiquidade, e, dentro em pouco, a televisão, tornando possível a nossa presença simultânea em diferentes pontos do espaço. Não é necessário contato físico para que haja multidão” (CAMPOS, 1940: 25)<sup>9</sup>.

Tornava-se inevitável para Francisco Campos concluir pelo caráter “absolutamente irracional” dos pronunciamentos da “opinião pública”. Por isso escarnece do otimismo racionalista do liberalismo e deixa claro que as grandes questões políticas típicas do “clima de massas” não são passíveis de solução pelo confronto de idéias, ou seja, não se resolvem pela via do debate intelectual ou parlamentar. Numa sociedade de massas nada mais natural do que a constatação da existência de uma mentalidade de massa. Nesses termos, a

<sup>9</sup> Registre-se que pensadores contemporâneos de Francisco Campos não ficaram indiferentes às transformações em curso na área das comunicações. V., por ex., à esquerda do espectro político-ideológico, GRAMSCI, 1974: 229, e HORKHEIMER e ADORNO, 1971, especialmente o capítulo sobre a indústria cultural.

integração política nessa sociedade apenas se daria lançando mão de todo o arsenal de recursos que manipulam as forças irracionais.

Embora descontentasse os adeptos da vertente católica do pensamento autoritário no Brasil, essa linha de pensamento que enfatizava o poder crescente do irracional na política acabava por desembocar na sustentação de uma “moderna teologia política” como “resultado de uma cultura de massa” (CAMPOS, 1940: 14). Diante disso deduzia que seria rematado irrealismo político tentar reviver aquelas épocas em que a integração política se fazia sentir com base na fé religiosa. Os tempos eram outros. “Não há para esta teologia processos racionais de integração política. A vida política, como a vida moral, é do domínio da irracionalidade e da ininteligibilidade. O processo político será tanto mais eficaz quanto mais ininteligível. Somente o apelo às forças irracionais ou às formas elementares da solidariedade humana tornará possível a integração total das massas humanas em regime de Estado. [...] Tanto maiores as massas a serem politicamente integradas, quanto mais poderosos hão de ser os instrumentos espirituais dessa integração, *a categoria intelectual das massas não sendo a do pensamento discursivo, mas a das imagens e mitos*, a um só tempo intérpretes de desejos e libertadores de forças elementares da alma” (CAMPOS, 1940: 12 e 13, grifos meus).

Na sociedade de massas, portanto, a política se transformaria em teologia e sua maior expressão, de acordo com Francisco Campos, é encontrada na teologia política calcada no mito soreliano. O dogma norteador desse pensamento consiste no enunciado de que pouco importa o “valor de verdade” contido na figuração mítica. Importa — e muito — que o mito seja tomado por verdadeiro, quer dizer, que se creia nele como revelação da verdade. Nisso se manifestaria a “sofística moderna”.

Francisco Campos compartilha com Georges Sorel a opinião segundo a qual o mito soreliano, no fundo, implica numa aplicação de alguns princípios filosóficos bergsonianos. Acrescenta, entretanto, à sua análise sobre a filiação filosófica do mito *à la* Sorel, a influência do pragmatismo anglo-saxão na maneira como lida com o conceito de verdade<sup>10</sup>. E melhor exemplo de pragmatismo

não se poderia achar senão na defesa apaixonada que se faz do “valor de ação” do mito. Partindo da constatação de que a relevância política da construção mítica está em forjar “uma *imagem dotada de grande carga emocional*, destinada a servir de polarizador das idéias” (CAMPOS, 1940: 08, grifos meus), ele insiste na distinção entre “valor de verdade” e “valor de ação”.

Não teria o menor cabimento questionar a correspondência ou a adequação entre mito e verdade. Ora, o mito não se situa no campo da teoria do conhecimento, mas, sim, no da prática política, adverte o autor. Conseqüentemente, seu “valor prático” é que está em questão. E esse “valor pragmático”, contraditoriamente, “depende, de certa maneira, da crença no seu valor teórico, pois um mito que se sabe não ser verdadeiro deixa de ser mito para ser mentira” (CAMPOS, 1940: 08). Nesse sentido o mito carrega em si mesmo um “valor de verdade” para os que nele crêem, ao passo que para outros não passa de um constructo mental, dotado de “valor de artifício puramente técnico”.

Essa indiferença da “técnica mítica” em relação aos fins foi bem observada por Francisco Campos. Depois de salientar que ela se vale de “métodos artificiosos de racionalização, próprios à teologia” (CAMPOS, 1940: 09), volta os olhos para a Itália, onde Mussolini se apropriou do mito soreliano para, diversamente de Sorel, colocar em movimento toda uma corrente de crenças e de paixões que culminou na exaltação do mito da nação, uma derivação da “teologia monista do nacionalismo” que Francisco Campos vincula, nas suas origens filosóficas, a Fichte e ao romantismo alemão<sup>11</sup>.

---

só um pensador influenciado simultaneamente pelo pragmatismo americano, por Nietzsche, por Marx e pelo vitalismo de Bergson, criou uma teoria nova do mito: Georges Sorel. [...] O que há de novidade é que para ele o mito não é, como para Nietzsche, a invenção de uma só pessoa, que é ou foi um gênio artístico, mas a *emanação da alma das mesmas numa determinada situação social*. Renovando de certo modo a teoria romântica do mito, ao transcendê-lo, ele se torna o primeiro *sociólogo do mito*” (LANDSBERG, 1968: 44).

11 Para maior explicitação dos desdobramentos do pensamento de Francisco Campos sobre o assunto de que venho tratando, v. CAMPOS, 1940, especialmente 07-17, que condensam o que há de fundamental na sua argumentação em torno do tema.

---

10 Ao explicitar as raízes filosóficas do mito em Sorel, Paul-Louis Landsberg assinala: “em França

Tal dissociação entre o campo da política e o da ética — elemento marcante já no pensamento de Maquiavel, ao fazer o elogio da *virtù*, situada no terreno da eficácia política (v. MAQUIAVEL, 1973: especialmente os capítulos XV, XVIII e XXV) — propiciava, mais uma vez, a manifestação de reservas e contrariedades por parte da intelectualidade católica. Alceu Amoroso Lima, o mais célebre representante do pensamento católico autoritário da época, torcia o nariz diante dessa faceta das idéias de Francisco Campos. Nas suas *Meditações sobre o mundo moderno*, de 1942, Amoroso Lima a condenava por “erigir em princípio a ausência de princípios” (*apud* MEDEIROS, 1978: 285).

Fora dos círculos católicos, todavia, essas críticas equivaliam a pregar no deserto. Observador igualmente arguto do cenário político mundial, Azevedo Amaral partilhava, ao que tudo indica, das concepções de Francisco Campos sobre a *utilidade política* do mito e recordava as suas origens remotas: “Instintivamente os maiores condutores de povos perceberam desde remota antigüidade o extraordinário valor dos mitos, como força propulsora das multidões. A verdade tão nitidamente demonstrada a esse respeito por Georges Sorel já se achava integrada através de muitos milênios na prática dos grandes governantes e legisladores. É realmente impossível mobilizar para a realização de qualquer projeto político a força inconsciente das massas, sem criar no espírito nebuloso delas as reações provocadas pela influência estimulante de um mito” (AMARAL, 1941: 106 e 107)<sup>12</sup>.

Conceber as massas como irracionais ou portadoras de escassa racionalidade não representava uma novidade. Se recuarmos à época da formação do pensamento liberal, notaremos

como os setores bem-pensantes da sociedade inglesa do século XVII depreciavam a capacidade racional das classes trabalhadoras. Esse pressuposto, aliás, estará na base do desenvolvimento do pensamento político de um dos pais do liberalismo, John Locke, e fará escola séculos afora<sup>13</sup>. Na ideologia de Estado, de forma *aparentemente* estranha — estranheza que se dissipa facilmente para quem examina a história por outro ângulo — liberalismo e autoritarismo se davam as mãos. Guardadas as suas especificidades, o elitismo os irmanava.

Não era mesmo com base na ação “patriótica” de uma elite dirigente “desinteressada” que o Estado, no Brasil, poderia produzir a conversão da “massa-população” em “massa-Nação”?<sup>14</sup>

### III. AS MASSAS, O “SANCHO PANÇA” DA HISTÓRIA

Há uma íntima relação entre a importância atribuída ao mito na sociedade de massas e a forma como se concebem as relações entre as elites e as massas. São duas faces de uma mesma questão, que, por sua vez, está no cerne da ideologia de Estado.

A todo momento, quer no texto quer no subtexto de suas obras, Francisco Campos e Azevedo Amaral, além de outros apologistas do autoritarismo, se defrontam com tal tema. A maneira de equacioná-lo fornece a chave para a decifração desse problema de capital importância para a compreensão da ideologia de Estado. Para o ministro Francisco Campos, os “Estados Autoritários” eram, efetivamente, o resultado da presença das massas na sociedade. Somente ele poderia pôr freio às tendências “anarquizantes” que a nova situação arrastava consigo. Nesse contexto se imputava uma função nobre às elites, encaradas como os agentes históricos por excelência.

Desde antes do golpe de 1930, o político das Minas Gerais demonstrava seus pendores elitistas. Em *Pela civilização mineira* ele ia direto e reto ao assunto: “uma nação vale o que valem as suas

---

12 Outro destacado ideólogo autoritário, Cassiano Ricardo — que durante o “Estado Novo” foi diretor geral do Departamento Estadual de Imprensa e Propaganda paulista — também valorizou o papel estratégico dos mitos. No dizer desse autor, “a imagem fala mais ao sentimento do que à razão e o Brasil é uma democracia sentimental. [...] Só a imagem, pois, convence o povo, em nossa democracia sentimental. Uma imagem vale cem vezes mais do que um argumento” (*apud* LENHARO, 1986: 54 e 55). O mito da bandeira é realçado em sua principal obra. V. RICARDO, 1970, especialmente cap. XIV. Para uma apreciação crítica do “bandeirismo” de Cassiano Ricardo, v. LENHARO, 1986, cap. 2.

---

13 Quanto a Locke e os pressupostos de seu pensamento, v. MACPHERSON, 1970, especialmente 191-204.

14 Tal conversão era uma das preocupações dominantes no pensamento de Oliveira Vianna. V. LIMA e CERQUEIRA, 1971.

elites” (*apud* MEDEIROS, 1978: 25). Sua “superioridade” face ao comum dos mortais era vista, numa palavra, como natural, constitutiva do próprio organismo social, já que, por imposição orgânica, certos órgãos ou grupos sociais teriam que desempenhar as funções de comando. Essa visão era compartilhada por todos os demais ideólogos do “Estado Autoritário”. Ela se ligava, estreitamente, à própria condição deles de intelectuais “freqüentemente vinculados por dependência ou por profissão ao serviço do Estado” e empenhados no “fortalecimento do poder público central” (LAMOUNIER, 1977: 356)<sup>15</sup>.

As metáforas organicistas serão largamente usadas por eles como justificativa para as suas propostas. O organicismo historicista e a sociologia segundo o figurino comtiano se constituirão em fonte de alimentação do pensamento autoritário<sup>16</sup>. O autoritarismo assumia um contorno circular: procedente de uma determinada elite intelectual, ele era, em si mesmo, profundamente elitista e, mais, manifestava um claro propósito de persuasão das “elites” em geral para fazer dele um elemento *operante* na vida político-social brasileira.

“Governar é mandar” (AMARAL, 1941: 39), resumiu Azevedo Amaral, ao tentar jogar por terra tudo o que a Revolução Francesa irradiaria como influência nefasta, própria de uma “moléstia política”. No combate a essa “ilusão macabra”, o que mais o repugnava era o seu “igualitarismo”: “só é possível governar quando se possuem qualidades superiores, de que são pelo menos em grande parte desprovidos os que têm de ser dirigidos e guiados. O erro fundamental de todo o sistema igualitário da democracia provinda da Revolução Francesa foi admitir o absurdo de formas de governo em que fosse possível a entrega do poder supremo a quem representasse apenas o papel de mandatário das massas e executor fiel da

sua vontade” (AMARAL, 1941: 38).

A pregação anti-Rousseau, figura representativa das idéias “exóticas” disseminadas pela Revolução Francesa, era uma constante na obra de Azevedo Amaral. Ele não digeria, de modo algum, “os encantadores entorpecentes fermentados no cérebro peculiar de Jean-Jacques”. O próprio “instinto popular” — encarado como forma de compreensão intuitiva — perceberia uma obviedade: “o poder promana de quem governa e não pode, portanto, sem flagrante absurdo, ter a sua origem atribuída à vontade dos que são governados” (AMARAL, 1938: 57).

Mas ele não parava por aí. Abria fogo também contra o legado político dos países anglo-saxônicos e alertava contra os seus efeitos, que reputava como nocivos, uma decorrência do sistema representativo direto baseado no “sufrágio promíscuo”, isto é, no sufrágio universal. Se a Inglaterra, os Estados Unidos e os países nórdicos não foram lançados na órbita da desordem, da perturbação do curso normal da vida, isso se deveria, no final das contas, a um fator de ordem “étnica”. Por outras palavras, para Azevedo Amaral somente a tendência “inata” dos povos anglo-saxônicos para submeterem-se, sem oferecerem qualquer resistência, ao comando de um chefe, explicaria por que haviam se safado do caos. Mesmo admitindo que nesses países se vivia igualmente uma “comédia democrática”, lá imperavam a coesão dos partidos e o comando da população por “pequenas minorias pensantes”, uma autêntica salvaguarda da estabilidade social. “Distribuídas e organizadas em formações partidárias rigidamente disciplinadas, as massas eleitorais atuam na vida cívica como verdadeiros exércitos, cujos sufrágios se encaminham docilmente na direção determinada pelos seus chefes” (AMARAL, 1938: 53). Nada menos surpreendente, enfim, pois Azevedo Amaral insistia em demonstrar que o autoritarismo é inerente à organização estatal onde quer que ela exista. Renunciar à autoridade, ou melhor, ao autoritarismo, seria abdicar do exercício do governo. E fora precisamente o autoritarismo que, a seu ver, salvara os países europeus e os Estados Unidos em situações críticas, quando se revelara a impotência do parlamentarismo para fazer frente aos desafios do mundo moderno<sup>17</sup>.

<sup>15</sup> Sobre os nexos estabelecidos entre os intelectuais e o Estado, v. MICELI, 1979: cap. III.

<sup>16</sup> Para uma análise sobre como a “sociologia proto-fascista européia”, representada, entre outros, por Gumpłowicz, Mosca, Pareto e Michels, deságua na ideologia de Estado, v. LAMOUNIER, 1977: especialmente 361-363. Sobre o cruzamento entre certas concepções católicas a respeito do corpo e os usos políticos, pela burguesia industrial dos anos 30, das metáforas organicistas, v. LENHARO, 1986: 139-151.

<sup>17</sup> Ele se estende em comentários sobre o assunto em AMARAL, 1938: 151-154.

Se em outros países mais “adiantados” as coisas se passavam assim, o que dizer, então, do Brasil? Aqui o baixo nível cultural da imensa maioria do povo o inabilitava para a vivência do sistema representativo. Como apreciar problemas intrincados sem ter capacidade de discernimento para tanto? A decorrência lógica da negação da capacidade política das massas consistia na sustentação da necessidade do controle do Estado por “pequenas minorias”. Numa palavra, Azevedo Amaral fazia a apologia da “eficácia de uma direção segura dos negócios públicos pelas minorias a que, pela sua superioridade cultural e maior amplitude de interesses na vida nacional, não pode deixar de caber a responsabilidade do controle do Estado” (AMARAL, 1938: 53). Orientando-se por esse diapasão, ele, de uma maneira à primeira vista inesperada para quem se alinhava entre os críticos do regime político instituído pela Constituição de 1891, terminava por reconhecer a importância das oligarquias da Primeira República na “salvação” da pátria (v. AMARAL, 1938: 56-63)<sup>18</sup>. Não fossem as “primeiras oligarquias republicanas”, argumentava, o caos e a anarquia social e política teriam subjugado o país. A prática oligárquica, dialeticamente, teria impedido a consumação do desastre a que seríamos arrastados se o regime liberal-democrático houvesse ganho efetiva vigência entre nós<sup>19</sup>.

Raciocinando nesses termos, era natural que a concepção elitista de mundo de Azevedo Amaral se exprimisse igualmente no modo como distinguia entre uma *revolução* e um *reles levante*: “como

---

18 A respeito, lembro que Oliveira Vianna, apesar de se bater pela formação de oligarquias esclarecidas, pela sua “reeducação”, elogiava o autoritarismo histórico das oligarquias como algo mais consentâneo com a realidade de um país, que, diferentemente das nações anglo-saxônicas, era formado por um “povo-massa” e caracterizado pela falta de uma “opinião pública” organizada. Cf. MEDEIROS, 1978: 159-166. Sobre sua visão acerca das elites, v. ainda VIEIRA, 1976: 108-117. É de se perguntar, aliás, até que ponto, no caso de Oliveira Vianna, o desprezo pelo nosso “povo-massa” não era o reflexo invertido de uma idealização do povo na “acepção anglo-saxônica” da palavra.

19 Independentemente do julgamento do mérito dessa avaliação, gostaria de destacar que essas sutilezas analíticas eram comuns à elaboração de Azevedo Amaral. V., por exemplo, AMARAL, 1938: 33-50.

todos os fatos que se inserem no desenvolvimento do processo sociogênico, a revolução promana da ação das elites, que mobilizam as massas populares para os fins por elas visados, de maneira semelhante à que um estado maior mobiliza os quadros reservistas de um exército” (AMARAL, 1941: 25).

O levante, “figura informe”, seria comumente o meio de expressão de insatisfações, inclusive das massas, e se identificaria a simples motins, insurreições, de alcance fundamentalmente destrutivo. A revolução atuaria em sentido contrário: em vez da desordem, trazia à tona seu espírito essencialmente conservador e construtivo ao mesmo tempo. No Brasil, a “Revolução de 30”, sem dispor inicialmente de um programa construtivo<sup>20</sup>, passara por uma metamorfose: graças à ação heróica de Getúlio Vargas, se transfigurara na “primeira e única revolução no sentido integral” (AMARAL, 1941: 25).

Quanto ao problema crucial da liberdade de pensamento e de expressão, de novo o elitismo operava um corte significativo em relação à fruição desses direitos e seus limites (v. AMARAL, 1938: especialmente 264-271). Da liberdade de organização não se falava de garantia alguma... Elites e massas não poderiam gozar das mesmas regalias. Sendo os homens desiguais, devido à sua “capacidade mental e cultural” desigual, nada mais elementar que a liberdade de expressão do pensamento fosse “diretamente proporcional à elevação intelectual e ao grau de apuro cultural” de quem se manifesta (AMARAL, 1938: 269). Não nos iludamos, sentencia Azevedo Amaral: a igualdade não é essencial ao ideário democrático. Deve-se, isso sim, postular a igualdade de oportunidade para todos.

Face a isso, apenas “as prerrogativas espirituais da elite não podem ser sujeitas a quaisquer restrições” (AMARAL, 1938: 275). Por sinal, Azevedo Amaral instaura o Estado na condição de juiz supremo da produção intelectual e artística<sup>21</sup>. Uma coisa é a obscenidade, diz ele, problema de polícia, a qual cabe coibi-la com rigor.

---

20 Os porquês dessa situação são apontados pelo autor em AMARAL, 1938: especialmente 76-80.

21 A propósito, exatamente com base na condição atribuída ao Estado de juiz soberano para decidir acerca do bem e do mal, o ministro da Justiça Francisco Campos justifica a censura prévia à imprensa.

Outra é o nu artístico projetado numa tela, elaborado por mãos hábeis, adestradas nas expressões de uma cultura superior. Uma coisa, chega a dizer em pleno “Estado Novo”, é um livro escrito por Karl Marx, cuja venda não deve ser proibida. Outra seria tolerar a produção e a circulação de panfletos marxistas incendiários que conclamassem as massas a recorrer a expedientes violentos.

Para discernir o certo do errado, o Brasil contava com um brasileiro à altura dessa missão, ou melhor, o maior dos brasileiros, de acordo com o “coro da unanimidade” que se fazia soar em torno da exaltação de Vargas. E não seria por falta de fundamentação legal que sua vontade pretensamente esclarecida deixaria de indicar a toda a nação os caminhos a percorrer. A Constituição de 1937 servia de respaldo à ação de Vargas; o “chefe” era o centro de gravidade da vida política nacional: “toda ela (a Carta de 1937) é construída em torno de uma idéia central, favorável à ação eficaz do governo: o governo gravita em torno de um chefe, que é o Presidente da República. [...] Do mesmo modo que o governo se organiza em torno do chefe do Estado, cada departamento ou setor da administração deve organizar-se em torno do chefe” (CAMPOS, 1940: 58 e 59).

E o chefe do “Estado Nacional” equivaleria, por assim dizer, à materialização, na agitação do mundo contemporâneo, do lendário Dom Quixote, com seu poder de imantação sobre as massas, ou seja, Sancho Pança<sup>22</sup>. Nosso Dom Quixote era também o nosso César, cuja aparição deveríamos saudar na pessoa de ninguém menos que Getúlio Vargas, o supranormal.

---

Acrescento que, intenções políticas à parte, são notáveis suas considerações sobre a incompatibilidade entre o predomínio dos interesses particulares e a função pública da imprensa. V. CAMPOS, 1940: 98-100.

<sup>22</sup> Já rompido politicamente com Getúlio Vargas, Francisco Campos escreveu em 1949 *Atualidade de Dom Quixote*. Mais uma vez se manifestava sua visão apocalíptica do mundo, traço permanente do seu pensamento: como efeito da sociedade de massas, corria-se o risco iminente da ruptura dos laços que uniam Sancho Pança a Dom Quixote. Sem a figura redentora do guia, do chefe, nos precipitaríamos no abismo diante da “sinistra mascarada das revoluções”. Daí clamar pelo “retorno de Dom Quixote”. Cf. MEDEIROS, 1978: 38 e 39.

#### IV. A “APARIÇÃO DE CÉSAR”: O CULTO A VARGAS

A ideologia de Estado, como de resto qualquer ideologia, não surgiu já plenamente constituída. Permeável às influências de tempo e lugar, ela e seus ideólogos mais destacados irão se reelaborando, preservada uma certa base comum. Obviamente nem no seu nascedouro nem sequer ao longo dos anos 20 Vargas despontava como a encarnação do mito do herói providencial. Por sinal, um intelectual do primeiro time dos ideólogos autoritários, como Azevedo Amaral, que gastou muita tinta para traçar o perfil desse “homem excepcional”, não viu com simpatia a candidatura de Vargas à Presidência da República em 1930, inclinando-se naquele momento pelo nome de Júlio Prestes.

Com este simples exemplo quero ressaltar que é mais especificamente a partir do “Estado Novo” que Vargas aparece em alto relevo como o homem que, acima de tudo e de todos, faz a história, promovido ao *status* de fiel intérprete das aspirações nacionais. Evidentemente isso se liga à instalação e à consolidação da ditadura estado-novista. Mas o culto a Vargas envolvia também uma preocupação de ordem prática que dizia respeito à legitimação efetiva do regime. O plebiscito que referendaria ou não a Constituição de 1937 estava programado para realizar-se até 1943 e se tornava imperioso criar as condições propícias à sua aprovação pela via “democrática”.

Várias vezes Francisco Campos, enquanto ministro da Justiça, se referiu ao plebiscito. Para Vargas exercer o seu mandato “democrático e popular” era condição *sine qua non*, segundo Campos, o apoio e o prestígio do povo. Querendo ou não, os ideólogos autoritários tinham de admitir o peso das “tradições democráticas” no Brasil<sup>23</sup>. Daí porque, embora mantidos como dispositivos fora de uso, a Constituição de 1937 previa mecanismos de representação parlamentar, uma combinação de eleição direta com indireta e assim por

---

<sup>23</sup> Azevedo Amaral, por exemplo, reconhece, à sua maneira, que não teria sido possível o salto rumo ao “Estado Autoritário” desprezando a força do “mito do liberalismo”. Por outras palavras, para ele a “Revolução de 1930” partiu “da afirmação do conceito já moribundo do liberalismo” dentro das condições próprias da situação política brasileira e internacional para chegar ao seu contrário. V. AMARAL, 1941: 107-109.

diante. Nesse sentido, pode-se especular que, atento ao eventual recrudescimento da insatisfação dos setores oposicionistas ante um endurecimento ainda maior dos dispositivos constitucionais, Francisco Campos não fizera, com plena liberdade, a Constituição dos seus sonhos.

Na conjuntura de guerra, com o Brasil prestes a tomar partido em favor das nações que combatiam os países do eixo nazi-fascista, os cuidados deveriam certamente ser redobrados para que os descontentes com o “fascismo interno” não acumulassem forças e se transformassem em ameaça real à continuidade do regime. Em editorial que escreveu para a revista *Novas Diretrizes*, na primeira quinzena de novembro de 1941, Azevedo Amaral alertava para os perigos que rondavam o Brasil em meio à Segunda Guerra Mundial e conclamava todos os brasileiros a serem “elementos ativos de apoio ao poder público e de prestígio ao chefe da Nação” (*apud* OLIVEIRA, 1982b: 60). Não por mera coincidência, dias antes, mais exatamente a 19 de outubro de 1941, ele pusera um ponto final no seu livro *Getúlio Vargas, estadista*, o retrato político mais bem acabado do ditador. Obra freqüentemente ignorada inclusive por estudiosos do período, ela derrama, de cabo a rabo, copiosos elogios sobre Vargas, ele próprio transformado em mito. Seus pontos de contato com a ideologia do trabalhismo são, já se vê, os mais estreitos possíveis. *Getúlio Vargas, estadista* se constituirá, por tudo isso, na principal referência deste item dedicado ao exame do culto a Vargas.

Na galeria de mitos postos em circulação pelo “Estado Novo”, o *mito da personalidade* emergirá ao primeiro plano da política nacional. Tal fato não foi nem de longe simplesmente casual. Fazia parte de toda uma estratégia de conquista da simpatia das massas. Como assinalava Francisco Campos, o mito da nação se revestia de bastante importância, porém trazia como que a marca de um pecado de origem: ele não se colocava para a população no campo das “experiências imediatas”. A *imediatividade* requerida para a maior eficácia da imagem mítica poderia ser percebida, isso sim, no mito da personalidade. “As massas encontram no mito da personalidade, que é constituído de elementos de sua experiência imediata, um poder de expressão simbólica maior” (CAMPOS, 1940: 15), afirmaria ele, cogitando já de investir todo o agenciamento de recursos míticos na pessoa *de carne e osso* de Getúlio Vargas. “Daí a antinomia, de aparência irracional, de ser o regime

de massas o clima ideal da personalidade, a política das massas a mais pessoal das políticas, e não ser possível nenhuma participação ativa das massas na política da qual não resulte a aparição de César” (CAMPOS, 1940: 16).

Em vez de um mito, por assim dizer, descartado, como a nação, impunha-se, portanto, a celebração de um mito dotado de *dimensão corpórea*, que falasse imediatamente aos sentidos, particularmente ao do visão. Nessa perspectiva, pode-se lançar uma ponte entre o discurso de Francisco Campos e as reflexões de Foucault. Ao referir-se a uma de suas obras, na qual revela o papel político do *corpo* do rei no interior de um sistema político, Foucault sintetizou: “numa sociedade como a do século XVII, o corpo do rei não era uma metáfora, mas uma realidade política: sua presença física era necessária ao funcionamento da monarquia” (FOUCAULT, 1981: 145)<sup>24</sup>. O que dizer, então, de uma sociedade de massas, completaria Francisco Campos.

Para ele, o fascínio exercido sobre as massas pelas personalidades “carismáticas” deixaria às claras que estas devem funcionar como o fator privilegiado de integração política. Sem líderes “carismáticos” só nos restaria aguardar a consumação do apocalipse: “Os ouvidos habituados a distinguir, à distância, o rumor das coisas que se aproximam, percebem, sob o tropel confuso das massas, cuja sombra começa a dominar o horizonte da nossa cultura, os passos do homem do destino. Essa relação entre o cesarismo e a vida, no quadro das massas, é, hoje, um fenômeno comum. Não há, a estas horas, país que não esteja à procura de um homem, isto é, de um homem carismático, ou marcado pelo destino para dar às aspirações da massa uma expressão simbólica, imprimindo a unidade de uma vontade dura e poderosa ao caos de angústia e de medo de que se compõe o pathos ou a demonia das representações coletivas. Não há hoje um povo que não clame por um César” (CAMPOS, 1940: 16 e 17)<sup>25</sup>.

---

<sup>24</sup> O livro mencionado é FOUCAULT, 1986.

<sup>25</sup> Ao explicitar o que tinha em mente ao fazer menção, nesse texto de 1935, à necessidade “de uma vontade dura e poderosa” e uma, Campos não se refugiava em meias palavras: “o regime político das massas é o da ditadura. A única forma natural de expressão da vontade das massas é o *plebiscito*, isto é, voto-aclamação, apelo, antes do que escolha. Não o voto democrático” (CAMPOS, 1940: 16; grifos meus).

Nessa linha de análise é que se inscreve *Getúlio Vargas, estadista*, que, logo de cara, Azevedo Amaral se apressa em caracterizar como um livro destituído de pretensões biográficas. Ele o apresenta como uma reflexão acerca da mentalidade e temperamento de Vargas, identificado como o “criador do Brasil novo” (AMARAL, 1941: 09).

Realizando uma espécie de sociologia do homem providencial, o autor começa por associar as épocas de crise à emergência de figuras excepcionais. Da mesma forma como o progresso está, conforme Azevedo Amaral, ligado a uma sucessão de revoluções, os “períodos pacíficos” são “pobres em grandes figuras humanas”. Os momentos históricos mais favoráveis ao aparecimento de personalidades marcantes na vida dos povos seriam aqueles imersos em “crises de mutação”. Elas teriam o condão de “determinar pela ação da sua vontade os rumos das nações” (AMARAL, 1941: 18). Seriam, em suma, “estadistas autênticos, associando a clarividência da visão política à energia criadora” (AMARAL, 1941: 20).

Não haveria, assim, surpresa alguma na constatação do surgimento simultâneo de personalidades políticas de primeira grandeza em diferentes países. Como as instituições liberais, já “caducas”, desmoronavam aos olhos de todo o mundo, anunciava-se um novo tempo. Durante mais de 150 anos, no período pós-Revolução Francesa, assistira-se, segundo Azevedo Amaral, a um “eclipse” de verdadeiros estadistas. Eles se tornaram artigo raro pela natureza intrínseca do regime político democrático escorado no “eleitoralismo” e no “parlamentarismo”, fatores inibidores da aparição de “condutores de povos”. Semelhante situação atingira em cheio o próprio Brasil, pois também nestas plagas a praga da “comédia da democracia parlamentar” — moldada inicialmente no figurino britânico e, mais tarde, no norte-americano — atuara para recalcar o surgimento de homens excepcionais.

Nessas condições, verifica-se que, apesar de certas aparências em contrário, o poder pessoal não era tudo na história para Azevedo Amaral. Aliás, ele se propunha expressamente a fazer um trabalho com estatuto científico, recorrendo a um método de “análise sociológica” de caráter “inconfundivelmente objetivista”, realista (AMARAL, 1938: 05). Com essa perspectiva, chega a argumentar, ao opor-se a Marx, que o desenvolvimento

econômico é determinado pela conjugação de vários fatores, a serem analisados caso a caso, que ele agrupa sem hierarquizá-los: “o meio físico, a raça com as derivadas psíquicas a ela associadas, episódios históricos acidentais, influências culturais e até a ação individual de personalidades excepcionais” (AMARAL, 1938: 82)<sup>26</sup>. Seja como for, Azevedo Amaral se preocupa constantemente em realçar a capacidade de intervenção humana na história e por isso defende, como princípio analítico inclusive, a ação do poder pessoal na história. Refere-se, nesse sentido, a Pedro II e, depois, aos presidentes da República numa determinada fase da política republicana, para concluir que “o mal da Velha República [e, eu acrescento, também do Império] não havia sido o excesso de poder pessoal” (AMARAL, 1938: 105). Antes pelo contrário.

Lúcia Lippi Oliveira já apontou a mescla de evolucionismo, “revolucionismo” e voluntarismo presente na obra de Azevedo Amaral. Como ela destaca, o “‘revolucionismo’ permite ao autor agregar o voluntarismo à sua visão evolucionista da sociedade; permite também explicar a ação das elites e o papel do gênio político” (OLIVEIRA, 1982b: 52). Nesse contexto é que ganha corpo o culto ao poder pessoal de Getúlio Vargas. Afinal, no imediato pós-30 ele fora o protagonista do ato de “salvação” da nacionalidade. Por meio do seu “poder discricionário”, de uma amplitude como jamais se tinha presenciado em toda a história do Brasil, o “ditador civil” erigiu-se, para Azevedo Amaral, no principal esteio contra a desordem. Em poucas palavras, a Segunda República “não submergira na anarquia devido apenas à ação pessoal do Presidente Getúlio Vargas” (AMARAL, 1938: 126)<sup>27</sup>. Nessas circunstâncias, ele despon-

26 Em que pese se apresentar como um crítico da “fatalidade do determinismo (econômico) expresso numa lei única” (AMARAL, 1938: 82), o que se constata, no decorrer de suas análises, é o lugar privilegiadíssimo que ele atribui ao fator econômico na explicação dos acontecimentos políticos. V., por exemplo, AMARAL, 1938: 67-70 e 88-95. Por sinal, ele enalteceria Vargas porque, como ninguém, o presidente da República se dera conta de que o futuro do Brasil dependeria visceralmente da solução de problemas de ordem econômica. V. AMARAL, 1941: 155 e 156.

27 A glorificação do poder pessoal de Vargas já merecera algumas páginas em AMARAL, 1938. V. pp. 105-112 dessa obra escrita pouco tempo depois do golpe de novembro de 1937.

tava como um homem excepcional testado e aprovado nas provações políticas da reconstrução nacional.

E de que matéria especial seria constituído esse espírito iluminado? Em primeiro lugar, na opinião de Azevedo Amaral, ele era detentor de umas tantas “condições biopsíquicas”, transmitidas por via hereditária, que lhe conferiam uma “organização somática e sobretudo nervosa” reveladora de “capacidade mais biológica que propriamente psíquica” (AMARAL, 1941: 47, 84 e 85), tal como sucedia com as grandes personalidades, possuidoras de um aguçado “*instinto da ordem*”. Instinto porque, mais do que apanágio de uma operação intelectual, se afigurava como uma característica de natureza fisiológica. A que corresponderia o suposto instinto da ordem? “Melhor poderíamos chamar de sentido da coordenação hierárquica” (AMARAL, 1941: 49), responderia Azevedo Amaral, cioso da manutenção da “hierarquia orgânica da sociedade”<sup>28</sup>.

Getúlio Vargas seria, de fato, um fenômeno à parte, pois aliaria à “capacidade intelectual supernormal” um “desenvolvimento igualmente supernormal do instinto da ordem” (AMARAL, 1941: 85). Mencionando Carlyle<sup>29</sup>, Azevedo Amaral refere-se a uma “regra do destino” de abrangência universal, para lembrar que na história

<sup>28</sup> Por essas e outras Azevedo Amaral falava da carência de verdadeiros estadistas na esquerda (v. AMARAL, 1941: 51 e 52). Para ele o conservadorismo — que não se deveria confundir com apego à rotina ou ao que é estático — era matéria-prima constitutiva da extração intelectual e moral do estadista. Invoca, para aboná-lo, uma declaração de Mussolini, para quem “não basta a coragem de reformar; mais importante ainda é a coragem de conservar” (AMARAL, 1941: 54). E emenda: “foi esse instinto da ordem que o predestinou [Getúlio Vargas] para salvar o Brasil”, que poderia sucumbir vítima do “esfacelamento” (AMARAL, 1941: 58).

<sup>29</sup> A alusão a Carlyle, intelectual do século passado, é emblemática. Voltado para o culto ao herói na história, Thomas Carlyle, um conservador confesso, via na glorificação do heróico o melhor meio para assegurar a estabilidade político-social. Para ele, não fossem os grandes vultos históricos, tudo seria estagnação. Partindo desse raciocínio, seu pensamento desembocava na sustentação da necessidade da “obediência passiva” da massa da população a uma reduziíssima minoria de “eleitos”. Cf. CASSIRER, 1976: cap. XV.

dos grandes vultos um “determinismo histórico” os impulsionaria ao cumprimento de sua missão. Missão que os converteria em homens providenciais, por obra e graça de sua predestinação. Ao reportar-se a Getúlio Vargas, em entrevista à imprensa concedida em novembro de 1937, o ministro Francisco Campos não enxergara nele “a marca dos predestinados e a estirpe dos condutores providenciais” (CAMPOS, 1940: 35)? Tal era o caso também de Azevedo Amaral e de muitos outros intelectuais da época<sup>30</sup>. Ungido como “chefe e guia” supranormal, estávamos diante de um semideus. Nada estranhável se atentarmos para o segundo traço fundamental imputado a Getúlio Vargas e aos autênticos estadistas de uma forma geral: o *gênio político*. “Há, portanto, no gênio o caráter de uma criação completa e acabada da natureza, existindo apenas diferenças cronológicas na precocidade ou retardamento da sua revelação. [...] A sua força, simultaneamente destruidora e criadora, não procede da cultura ambiente, nem da atmosfera psíquica que o cerca. É uma irradiação que se diria de origem cósmica, uma expressão transcendental de energias sobre-humanas. Daí talvez esse instinto divinatório do gênio para conhecer a sua hora” (AMARAL, 1941: 97, 98 e 99).

A “intuição política divinatória” seria o mote para, a torto e a direito, se tecerem loas a Vargas na pregação trabalhista do “Estado Novo”. A “clarividência” do presidente da República, da qual resultaria sua capacidade de “antecipação”, é exaltada pelos ideólogos do regime.

Ao defini-lo como “o homem do destino”, Francisco Campos afirmava, quando da passagem do segundo aniversário do “Estado Novo”: “Ninguém melhor compreendeu o Brasil do que o nosso Presidente, cujas antenas registram ainda os movimentos de opinião que não impressionam a sensibilidade comum. Ele sente como sente o povo brasileiro; *ele surpreende na fase nascente as aspirações e tendências populares*, identificado pelo pensamento e pelo coração com o povo que o festeja e o aclama como protetor e justiceiro” (CAMPOS, 1940: 223, grifos meus)<sup>31</sup>.

<sup>30</sup> V., por exemplo, sobre o culto a Vargas nas revistas *Cultura Política* e *Ciência Política*, VELLOSO, 1982: especialmente 95-97.

<sup>31</sup> Tendo em vista estas considerações é que se pode apreender o sentido mais profundo do significado da necessidade da obediência à vontade de Getúlio

A tal “poder quase maravilhoso de antever situações futuras” (AMARAL, 1941: 131) se vincula, evidentemente, o *mito da doação* da legislação social. Mais do que ninguém, o “homem de gênio” sabe que a realidade está em permanente mutação. Como decorrência disso, frisa Azevedo Amaral, ele é igualmente propenso a mudanças, das quais as leis trabalhistas forneceriam mais uma ilustração. Afinal, seu senso de realismo e oportunismo não lhe permitiriam manter-se arraigado a sistemas ideológicos ou situações ultrapassadas. “Os grandes condutores dos povos não levam roteiros escritos” (AMARAL, 1941: 106).

A “genialidade” de Vargas representaria, ainda mais, a feliz *combinação entre razão e intuição*. Se ele era, no dizer de Monte Arrais, “um autêntico intuitivo”, conjugava com maestria “a arte à ciência do governo” (ARRAIS, 1938: 17). Ou, como bem resumiu Mônica Pimenta Velloso, “na construção do mito Vargas estão presentes, de um lado, a magia, a intuição, a profecia, a predestinação; de outro, prevalece o espírito de racionalidade, de planificação e de previsão” (VELLOSO, 1982: 97). Enfim, a razão se encarnaria também na competência técnica do aparelho de Estado e se conectava ao terceiro grande traço característico de Getúlio Vargas. Além do instinto da ordem e do gênio político, Azevedo Amaral punha em relevo a sua faculdade de corporificar a “*idéia nacional*”.

Seria preciso diferenciá-la do mero patriotismo, até porque somente “elementos superiores” a assimilariam. Idem em relação aos nacionalismos em que prevaleceria o aspecto emotivo ou

sentimental. Sua marca consistiria no “dinamismo criador”, ou por outra, na capacidade de, a partir do patriotismo e da “brasilidade”, desencadear “atos positivos e criadores”, fazendo igualmente do nacionalismo uma “força espiritual de realização de um conceito do Estado” (AMARAL, 1941: 152 e 153).

E, se a criação é amiga da arte, Getúlio Vargas pontificaria como o grande artífice da nacionalidade. De passagem, Azevedo Amaral, dentro da mais pura tradição maquiavélica, anotara que “entre o estadista e o artista há inúmeros pontos de contato” (AMARAL, 1941: 105). De fato, Vargas aparece nas obras dos ideólogos do “Estado Novo” como o artista com dons extraordinários que o credenciam a recolher a matéria-prima dispersa pelo “inconsciente coletivo” e retrabalhá-la em função dos “interesses nacionais”, imprimindo-lhe forma. O Estado é sua *obra de arte*, destinada à exposição pública tanto dentro do país como além-fronteiras.

Na sociedade de massas, já nos ensinou Walter Benjamin, ocorre uma “desaturação” da obra de arte. Esta perda da aura que a cercava é, de certo modo, recuperada pelo Estado fascista na medida em que “ele tende naturalmente a uma *estetização da vida política*” (BENJAMIN, 1975: 33). Transposta essa análise para o regime brasileiro sob o “Estado Autoritário”, a conclusão é a mesma: o criador, Vargas, e a criatura, o “Estado Novo”, estão visceral e harmonicamente interligados na ideologia de Estado. Mais do que uma realidade política, o Estado se transfigura em obra de arte. Que os que tenham olhos de ver saibam, então, fruir o prazer estético proporcionado por esse artista da política.

#### V. O CULTO AO “ESTADO-ORDEM”: O MITO SORELIANO DE PONTA-CABEÇA

À exceção do período mais crítico enfrentado pelo “Estado Novo” — especialmente no final de 1944 e em 1945 —, a nota dominante na pregação oficial era o engrandecimento do “Estado Autoritário”, visto como a “personificação” de Vargas. A uma só voz, a população era embalada pelo discurso sobre o caráter “autenticamente democrático” do “Estado Novo”. Não só inexistiria antagonismo entre autoritarismo e democracia, como aquele fora a tábua de salvação a que esta se agarra em diferentes partes do mundo, inclusive no Brasil.

A escalada do fortalecimento da autoridade do

---

Vargas. Não se pense que na ideologia de Estado se reverencie a submissão à vontade do ditador enquanto manifestação despótica do poder pessoal. Azevedo Amaral, por exemplo, fazia questão de ressaltar que ela não corresponde à imposição de “uma vontade exterior” nem à “noção de força compressora do Estado” (AMARAL, 1941: 88). Ao contrário, seria a resultante da captação pelo gênio político de Getúlio Vargas dos sentimentos populares (comumente depositados no “subconsciente coletivo”), que ele traduziria em políticas direcionadas para o bem comum, mesmo que ao custo de contradizer as expressões mais imediatas (conscientes) da vontade popular. Sob este aspecto se aclaram as palavras de Azevedo Amaral: “governar é mandar e mandar é forçosamente contradizer” (AMARAL, 1941: 38).

poder público central — do qual o *New Deal* de Roosevelt era um dos exemplos preferidos de Azevedo Amaral — traria à tona a conveniência de nos desembaraçarmos dos procedimentos originários da democracia formal em favor de uma “democracia substantiva”. A democracia, argumentava Francisco Campos, não se define pelos seus meios (democrático-liberais) e, sim, pelos seus fins. Nesses termos, Azevedo Amaral admitia que a *representação* era um postulado fundamental da prática democrática, porém no nosso caso tal representação estava dada pelo atendimento a um requisito essencial do regime democrático: “a identificação da Sociedade e do Estado” ou a “identificação *absoluta* do Estado com a Nação” (AMARAL, 1938: 181 e 186, grifo meu). Aí se achava a explicação da marca “essencialmente nacional” do “Estado Novo”, pois nesse regime Estado e nação formariam “um todo perfeito e indissolúvel” (AMARAL, 1938: 189). Disso derivaria a desnecessidade de órgãos intermediários (tipo partidos políticos), tidos e havidos como “supérfluos”. Expurgado o acessório, a representação, aprioristicamente concebida como um *dado* da situação, poderia, de forma mais concreta, expressar-se na co-participação na direção do Estado “sobretudo com a associação de um sistema de representação das forças econômicas e profissionais”, quer dizer, com a representação corporativa (AMARAL, 1938: 182)<sup>32</sup>.

<sup>32</sup> Sobre o “Estado Autoritário” como “democracia autêntica”, v. AMARAL, 1938, especialmente pp. 167-179. Sua condição de “democracia substantiva” é enfatizada em CAMPOS, 1940, especialmente pp. 74-80. Oliveira Vianna não aceitava a denominação de “Estado Autoritário” para designar o Estado instalado em 1937: “Esta expressão ‘Estado Autoritário’ não me parece das mais felizes. No fundo há qualquer coisa de pleonástico nesta denominação — porque o conceito de Estado implica, de si mesmo, a idéia de autoridade. O que se instituiu foi a Democracia Autoritária, isto é, a democracia fundada na autoridade e não mais na liberdade como princípio essencial” (*apud* QUEIROZ, 1975: 123 e 124); (sobre o pensamento de Oliveira Vianna acerca do “Estado Novo”, v. também o cap. XI deste livro). A propósito, uma preocupação que perpassa toda a produção dos ideólogos do autoritarismo, inclusive Plínio Salgado, consiste em apartá-lo do totalitarismo e do fascismo. Ao negar qualquer analogia entre o “Estado Novo” e o fascismo, Azevedo Amaral é enfático: “nenhum parentesco ou mesmo remota afinidade”, algo que

Esse Estado, tomado como “nacional”, era, ao mesmo tempo, condição para a construção da “nacionalidade”. No império da “AUCTORITAS, dos elementos masculinos da alma” (CAMPOS, 1940: 32) residiria a força para promovê-la. Daí, curiosamente, em meio à crítica ao suposto aniquilamento do homem e ao “esmagamento” da liberdade de iniciativa patrocinados pelo “totalitarismo fascista ou comunista”, Azevedo Amaral sair em defesa da submissão ao “Estado Autoritário”: “A submissão dócil à autoridade do Estado não repugna, nem pode repugnar, os indivíduos normais, que intuitivamente compreendem que um povo, para se transformar em uma nacionalidade, precisa organizar-se em uma estrutura hierárquica, cuja solidez e funcionamento eficiente exigem a atuação de uma autoridade capaz de tornar-se a força coordenadora e orientadora dos elementos que se justapõem na sociedade” (AMARAL, 1938: 155).

Em nome da supremacia do “bem público”, do “interesse coletivo”, ao qual se condicionaria a ação do “Estado Autoritário”, tudo é justificado, inclusive o único “partido” permitido, o Estado. Elaborando um raciocínio que nos enclausura num verdadeiro silogismo autoritário, Azevedo Amaral afirma: “o único partido admissível no atual regime é o partido do Estado e, como este se acha identificado com a coletividade nacional, este partido é constituído pela própria Nação. [...] Se a Nação e a organização estatal formam um todo indissolúvel e se o Estado é o órgão da expressão da consciência e da vontade do corpo nacional, é claro que dele deve partir a direção na política. Mas, no Estado autoritário, o eixo da sua organização estrutural e o foco de irradiação do seu dinamismo é o próprio Chefe da Nação” (AMARAL, 1938: 192). Moral da história: porque nos constituímos numa democracia simultaneamente nos constituímos numa ditadura... Azevedo Amaral complementaria dizendo que, por exigência decorrente da unidade política nacional, ao presidente da República incumbiria ditar a orientação política nacional. Se Luís XIV havia proclamado “*l’État c’est moi*”, os brasileiros poderiam alardear que “o Estado Novo é o Presi-

talvez só não fosse percebido por aqueles “cuja atividade cerebral é mais lenta” (AMARAL, 1938: 149). Sobre o assunto, v. ainda AMARAL, 1938, especialmente pp. 147-167, 187-188, 193-195, 198-201 e 247-279.

dente”, conforme reconhecia Francisco Campos em entrevista datada de abril de 1939, na qual discorreu sobre a reorganização nacional (CAMPOS, 1940: 114).

A edificação da nova ordem, portanto, relacionava-se necessariamente a uma visão de *pessoa* ou *chefe*, transformada em “categoria fundamental” da política, quer pela já analisada *concretude* da pessoa do chefe, quer pela pretensa unidade de comando. Afinal, alegava Francisco Campos, “as coletividades, os parlamentos, os conselhos, as entidades incorpóreas ou ideais” eram abstrações nas quais ocorreria a diluição de vontade e de responsabilidade (CAMPOS, 1940: 212). Ele prosseguia ressaltando que o povo não é dado a abstrações e a sua vontade se encarnava na pessoa. Por isso apenas um Estado personificado num chefe poderia aspirar a ser, como seria o “Estado Novo”, um Estado popular. As duas grandes “entidades” do regime se limitavam, para o ministro, ao povo e ao chefe. Se, de um lado, “o Estado popular é o Estado que se torna visível e sensível no seu chefe”, por outro lado, “somente um Estado de Chefe pode ser um Estado Nacional: unificar o Estado é unificar a Nação” (CAMPOS, 1940: 213)<sup>33</sup>.

E a vontade política do chefe de Estado funcionaria, então, como fator de “uniformidade política” e centro de coesão da “unidade nacional”. Sob um comando único atuaria “uma só vontade”, ou, como disse Agamenon Magalhães, ex-ministro do Trabalho, “a Nação só tem uma ideologia — a do Estado — e um chefe — o Presidente Getúlio Vargas” (*apud* ARRAIS, 1938: 64).

Tudo o que foi dito até aqui reforça, por

33 A mais candente apologia do “Estado de Chefe” feita por Francisco Campos surge no discurso pronunciado a 10 de maio de 1938 sobre o “Estado Nacional” (CAMPOS, 1940: 211-215). Almir de Andrade, dentre outros, era mais um ideólogo autoritário fascinado com a valorização do chefe enquanto categoria política. Ex-chefe de serviço do Departamento Nacional de Propaganda, diretor da revista *Cultura Política*, entre 1941 e 1945, e diretor da Agência Nacional entre 1943 e 1945, Almir de Andrade justificava o culto a Vargas apoiado na “tradição” político-cultural brasileira de pessoalização do mando no interior de relações calcadas na “cordialidade”. Cf. OLIVEIRA, 1982c, texto no qual ela expõe as especificidades do seu projeto ideológico concebido a partir de uma proposta de natureza predominantemente cultural.

conseqüência, a idéia de que, segundo a ideologia de Estado, se configurara, acima de tudo, um “Estado-Ordem”. São freqüentes, por exemplo, as referências de Francisco Campos à tranquilidade, ao sossego e à segurança proporcionada pelo Governo Vargas. Mas essa situação se originara, de acordo com ele, de uma razão muito especial: a existência de um “Estado-Ordem” sob a vontade de uma pessoa. O “clima de ordem” se irradiaria do próprio Estado, seu centro de propulsão. “O Estado passou a ser uma ordem”, selando a sua comunhão com o povo numa unidade orgânica (CAMPOS, 1940: 211).

Na ótica dos ideólogos do autoritarismo, o mundo pulsava pelo reordenamento social. Nessas circunstâncias, Francisco Campos entendia que era chegada a hora de darmos adeus às ilusões liberais, ou, por outra, sacrificarmos no altar do “Estado Autoritário” as categorias “ilusórias” de personalidade e de liberdade. Assim caminhava a humanidade, numa visão que leva ao extremo certas concepções autoritárias: “As categorias da personalidade e da liberdade são apenas ilusões do espírito humano. Só é livre o que perde a sua personalidade, submergindo-a no seio materno onde se forjam as formas coletivas do pensamento e da ação, ou, como diz Gentile, aquele que sinta o interesse geral como o seu próprio e cuja vontade seja a vontade do todo. O individuo não é uma personalidade espiritual, mas uma realidade grupal, partidária ou nacional” (CAMPOS, 1940: 13).

Ele propunha, a seguir, nada menos do que um retorno, no mundo moderno, à “comunhão totêmica” característica da relação entretida pelo homem primitivo com o seu clã. Para Campos, os grandes aglomerados urbanos contemporâneos já indicavam a possibilidade dessa volta ao futuro... O “Estado-Ordem” nos conduzia a isso.

A ordem era evocada também como alicerce de uma nova organização racional do Estado. Ao justificar as diretrizes do “Estado Nacional”, em novembro de 1937, o ministro da Justiça lembrava que a democracia dos partidos embutia nas suas instituições, transplantadas para o Brasil por força de modelos exóticos, um estado de virtual guerra civil. Pior que ela, como elemento perturbador do regime de trabalho, só mesmo a “perspectiva incomparavelmente mais sombria da luta de classes” (CAMPOS, 1940: 40). Daí a necessidade de substituir a democracia dos partidos por uma estruturação racional do Estado. Na sociedade de

massas os problemas políticos são, dizia ele, eminentemente problemas técnicos (como as questões financeiras, por exemplo), sem despertar as emoções suscitadas pelas calorosas discussões do século passado (em torno da adoção do sufrágio universal, por exemplo). Impunha-se, por decorência, a substituição da representação parlamentar pela representação técnica, ancorada no saber especializado<sup>34</sup>. Somente assim se poderia contar, completava Azevedo Amaral, com uma ação eficaz do Estado no âmbito da planificação das atividades econômicas. O que era o *New Deal*, do presidente Franklin Roosevelt, senão um modelo de “planificação racionalizada”? (v., a respeito, AMARAL, 1938: 236-246)<sup>35</sup>

Urgia a entronização da “competência” na esfera dos negócios públicos. Nesse sentido Monte Arrais deplorava a existência de “estadistas empíricos” e clamava pela valorização de faculdades de estudos políticos e econômicos. Essa não era uma manifestação isolada. Além de ser compartilhada por industriais, ela reafirmava uma posição praticamente consensual entre os ideólogos autoritários, que, como já esclareceu Bolivar Lamounier, “deram um impulso considerável à difusão e institucionalização acadêmica das Ciências Sociais”. Para eles, era imprescindível reconhecer a importância da Sociologia: dentro

<sup>34</sup> Para Francisco Campos várias são as razões pelas quais a mudança dos tempos golpeou o parlamento, seja pela erosão de sua condição de *locus* de expressão da opinião pública, seja pela perda da iniciativa legislativa. V. CAMPOS, 1940, especialmente pp. 38-53, 87-95 e 101-102. Já em 1930, Oliveira Vianna sublinhava que “*por toda parte a competência técnica vai substituindo a competência parlamentar*” e dedicava toda a 4ª seção de um de seus livros à análise da relevância dos conselhos técnicos no mundo moderno (VIANNA, 1974: 121, grifos meus).

<sup>35</sup> As concepções racionalizadoras não eram, evidentemente, exclusividade do Estado ou dos ideólogos autoritários. É interessante notar que desde o final dos anos 10 setores da burguesia industrial paulista passam a formular propostas de teor racionalizante. Esse movimento racionalizador, preocupado originalmente com a organização “científica” do trabalho, se corporificará, em 1931, no Idort — Instituto de Organização Racional do Trabalho — e irá além de medidas de enfrentamento da resistência operária e de reestruturação do processo de trabalho. Pesquisa sobre o assunto demonstrou que o Idort atuará, em larga medida, com vistas ao reordenamento racional da sociedade e do Estado. Cf. ANTONACCI, 1993.

do seu ideário conservador-reformista, “a tarefa científica da sociologia é produzir o diagnóstico que conduzirá à socioterapia tecnocrática” (LAMOUNIER, 1977: 346 e 365).

Como coroamento da construção desse “Estado-Ordem”, baseado, por um lado, na intuição/razão de seu chefe e, por outro, na competência técnica/racional, despontava o Estado Corporativo. Independentemente de se avaliar aqui até que ponto a proposta corporativista se viabilizou, interessa-me reter, em função do tema deste artigo, algumas das razões arroladas na defesa de sua incorporação à Constituição de 1937.

Azevedo Amaral, como se sabe, traduziu em 1938 o livro *Le siècle du corporatisme*, de Mihail Manoilescu, publicado na França em 1936. Isso era tão-somente mais uma prova do engajamento dos ideólogos do Estado pró-corporativismo. Desde os primeiros anos da década de 30, com o destaque alcançado pelos tenentes no interior do Governo Vargas, o projeto autoritário-corporativista estava em alta<sup>36</sup>. Ele correspondia, no entendimento de Azevedo Amaral, a um pensamento atuante, notadamente no pós-guerra, que representava a superação do “fatalismo liberal” pelo “voluntarismo corporativista”. Nisso se expressaria sua idéia fundamental, ou melhor, “a tendência a deslocar a solução dos problemas sociais, políticos e econômicos do plano de um determinismo inexorável para o campo representado pela vontade humana” (AMARAL, 1938: 261). Traduzindo essa preocupação em outros termos, condenava-se a “impotência” do liberalismo frente à emergência da “questão social”. O corporativismo seria, no plano internacional e nacional, o anteparo salvador diante das temíveis lutas de classe.

Como observou Kazumi Munakata, além de operar o deslocamento da categoria de “classe” para a de “corporação”, “*o corporativismo desloca*

<sup>36</sup> Como frisa Angela Maria Carneiro Araujo, “entendo que foi principalmente a partir da fusão deste pensamento autoritário e corporativo com o tenentismo, enquanto a força política mais influente no arranjo do poder estabelecido no imediato pós-30, que as idéias e propostas dos intelectuais autoritários transformaram-se em ‘programas de governo’” (ARAUJO, 1994: 85). Sua análise sobre a apropriação tenentista das idéias autoritário-corporativistas está nas pp. 58-82. V. também DAGNINO, 1985: cap. III.

o lugar da luta de classes: esta se dá não pela existência do capitalismo, mas por um *erro jurídico*, que é o liberalismo, que, em nome da liberdade do indivíduo, se recusa a limitar as paixões e os egoísmos” (MUNAKATA, 1981: 67)<sup>37</sup>. No sistema corporativista se abriria espaço para a colaboração das “corporações” vinculadas aos organismos institucionais sob a autoridade do Estado. Como as classes sociais eram concebidas como diferentes e funcionalmente complementares, restava levar à prática essa concepção orgânico-corporativista, que, no fundo, nos remete à sociologia positivista.

Durkheim, um dos seus expoentes, não se conformava diante do “triste espetáculo” da “anomia” jurídica e moral oferecido pelo mundo econômico na virada do século. Identificando nos conflitos sociais “fenômenos mórbidos”, um “estado de desregramento”, propunha como antídoto às “desordens” incessantes e à “anarquia” uma moral profissional que se constituísse efetivamente numa disciplina. Daí, paralelamente à sua crítica ao liberalismo econômico e à defesa da coesão, da regularidade, da integração, sustentar a necessidade do consenso sob uma potência moral, pois “as paixões humanas não cessam senão diante de uma potência moral que respeitem” (DURKHEIM, 1973a: 306)<sup>38</sup>.

Se havia, portanto, uma relação antagônica entre o liberalismo e o corporativismo, entre este e o capitalismo, pelo contrário, a compatibilidade era plena, como afirmava insistentemente Azevedo Amaral<sup>39</sup>. Afinal de contas, o antiliberalismo era a forma que assumia o *anticomunismo*. Contra este inimigo comunista, sim, se deveria travar, em escala internacional, uma luta sem tréguas. E o liberalismo, incapaz de oferecer resposta satisfatória face à espiral de problemas econômicos, políticos e sociais que agitavam o mundo moderno, funcionava, segundo os ideólogos autoritários, como

um fator alimentador do comunismo. Francisco Campos sintetizou admiravelmente tal ponto de vista: “O corporativismo mata o comunismo como o liberalismo gera o comunismo. O corporativismo interrompe o processo de decomposição do mundo capitalista previsto por Marx como resultante da anarquia liberal” (CAMPOS, 1940: 62). De quebra, o corporativismo teria jogado a pá de cal sobre o túmulo do marxismo, uma “teoria caduca”<sup>40</sup>.

O liberalismo e o comunismo exprimiriam “idéias exóticas”, em choque com a realidade nacional. Deveriam ser banidos do Brasil, ainda mais que, pela primeira vez em toda a nossa história, contávamos, na opinião de Francisco Campos, Azevedo Amaral, Getúlio Vargas e toda a corte de ideólogos do regime, com uma Constituição autenticamente “realista”. A harmonização enfim obtida entre as “realidades do ambiente” e as instituições políticas seria reveladora de sua “brasilidade”, do seu sentido “nacionalista”<sup>41</sup>.

Na verdade, o “Estado Novo” era imaginado, em princípio, não apenas como *uma* solução realista, mas como *a única* solução realista possível e necessária. Como sublinha Bolívar Lamounier, o “objetivismo tecnocrático” se insurgia contra o dedutivismo jurídico-formal. Seu pressuposto era o de que à realidade “deve corresponder um e apenas um ‘modelo político’”. Isso era explicável porque “o objetivismo combina a noção positivista de uma ‘realidade’ externa ao observador e suscetível de apreensão cabal com a teoria das instituições da sociologia histórico-naturalista, na qual se presume a existência de uma correlação unívoca das instituições ou formas políticas com a ‘realidade’” (LAMOUNIER, 1977: 364).

Posta nesses termos, a formatação institucional

<sup>37</sup> Sobre as implicações políticas do corporativismo, v. MUNAKATA, 1981: 66-72.

<sup>38</sup> As lutas de classe, no limite, eram tachadas de fenômeno “patológico”. Para a distinção entre o “normal” e o “patológico”, v. DURKHEIM, 1973b: cap. 3.

<sup>39</sup> No seu exame da relação entre capitalismo e organização corporativa da economia, ele concluía que “o novo regime brasileiro é no plano econômico essencialmente capitalista” (AMARAL, 1938: 193; v. também 193-208).

<sup>40</sup> São comuns em Azevedo Amaral as críticas à “fórmula simplista” do marxismo, ao lado da constatação da redução de seu raio de influência nos países considerados mais adiantados. V. AMARAL, 1938: 81-85, 162 e 163. Para ele, historicamente, “os desvarios do igualitarismo revolucionário” de origem francesa tinham desaguado, por caminhos tortuosos, no “comunismo nivelador e degradante” (AMARAL, 1938: 81).

<sup>41</sup> A crítica monocórdia à “imitação dos modelos exóticos” nos países de origem colonial acompanha todo o pensamento de Azevedo Amaral em AMARAL, 1938. V. especialmente pp. 11-33 e o cap. III.

assumida pelo “Estado Novo” era, por definição, indiscutível. No entanto, por tudo o que vimos, à esmagadora maioria da população não seria dado perceber simplesmente pela via da razão que a ditadura estado-novista nos conduziria ao melhor dos mundos possíveis. Vem daí a conveniência — ou, mais ainda, a absoluta necessidade, conforme os ideólogos do regime — de apelar para a *utilização racional do irracional*, ou seja, dos mitos.

Francisco Campos se deu conta como poucos do alcance dos mitos como fator simbólico disciplinador: “O mito é o meio pelo qual se procura disciplinar e utilizar essas forças desencadeadas, construindo para elas um mundo simbólico, adequado às suas tendências e desejos. O mito sobre que se funda o processo de integração política terá tanto mais força quando nele predominarem os valores irracionais” (CAMPOS, 1940: 15).

E o componente simbólico central do “Estado Novo” não era outro senão Vargas, que, no caso da ideologia do trabalhismo, terá sua imagem pública veiculada como o “doador” da legislação social. No pensamento autoritário daquele período, o ditador representará o papel do “príncipe”. Como salienta Gramsci, na obra mais famosa de Maquiavel o príncipe adquire um caráter mítico. A preocupação básica que movia Maquiavel era a de achar o *condottiero* real que materializasse o *condottiero* ideal, apesar dele estar ciente de que, na realidade histórica, não existisse esse príncipe. Por outras palavras, “*O Príncipe* de Maquiavel poderia ser estudado como uma exemplificação histórica do ‘mito’ soreliano, isto é, de uma ideologia política que se apresenta não como fria utopia, nem como raciocínio doutrinário, mas como uma criação da fantasia concreta que atua sobre um povo disperso e pulverizado para despertar e organizar a sua vontade coletiva” (GRAMSCI, 1991: 04).

O Brasil, contudo, poderia alegrar-se. Surgira, finalmente, o homem excepcional encarnado na figura de um autêntico condutor do povo. Ele estava fadado a cumprir, aqui, a missão atribuída ao príncipe maquiavélico em prol do engrandecimento nacional graças ao seu “conservantismo construtor”.

Sorel, efetivamente, fora colocado de ponta-cabeça. O mito da greve geral, sustentado por Georges Sorel como legítimo recurso à violência, visava insuflar nova energia na “guerra” dos

socialistas contra a ordem capitalista. Ligava-se intimamente a uma estratégia sindicalista revolucionária. Concebido expressamente como uma “representação”, seu “papel ideológico” era o de promover a organização de imagens em torno da greve geral, falando diretamente ao sentimento dos militantes e/ou das massas. Sua função era encarada como de importância decisiva na deflagração da *violência*, entendida esta como um conjunto de ações de revolta do proletariado por oposição aos atos de *força* do Estado e da burguesia<sup>42</sup>.

Para Sorel era indispensável “concentrar” todo o socialismo no mito da greve geral. Exatamente por advogar a supremacia do poder das imagens sobre a linguagem, sua obra é repassada, de ponta a ponta, de críticas irônicas e mordazes aos intelectuais, políticos, sociólogos, aos “socialistas oficiais” ou parlamentares. Ele não se voltava, especificamente, para a defesa de uma teoria racional e científica; por isso não se deixava seduzir pelo suposto caráter “científico” do socialismo marxista, embora se situasse como herdeiro da tradição marxista. Praticamente nulas seriam as perspectivas de derrocada da ordem burguesa, sublinhava ele, “enquanto o socialismo permanecer uma *doutrina inteiramente exposta em palavras*” (SOREL, 1992: 45).

Pouco ou nada lhe importava a questão da aferição da verdade ou não contida na violência mítica da greve geral. Ele tinha plena consciência da diminuta (ou inexistente) possibilidade de êxito da tática da greve geral: “Ainda que os revolucionários se enganem completamente, pintando um quadro fantasista da greve geral, esse quadro pode ser, ao longo da preparação para a revolução, um elemento de força de primeira ordem, se admitir, de maneira perfeita, todas as aspirações do socialismo e se der ao conjunto dos pensamentos revolucionários uma precisão e uma rigidez que outras maneiras de pensar não poderiam lhes ter fornecido” (SOREL, 1992: 195).

Importava-lhe, isto sim, o que a idéia da greve geral poderia simbolizar como “um *valor motor*”

---

42 Sorel dizia que “a força tem por objetivo impor a organização de uma certa ordem social na qual uma minoria governa, enquanto a violência tende à destruição dessa ordem” (SOREL, 1992: 195). Sua concepção sobre o mito ele a expõe especialmente no item I do cap. IV, bem como na introdução e no “prefácio da primeira publicação”.

em direção à revolução. E a revolução propriamente dita era, como ele enfatizava, algo que espantava os socialistas sob a influência da II Internacional. De nada adiantaria projetar um futuro radioso, como produto de uma construção racional, intelectual, enquanto não se apelasse à imaginação das massas, levando-as à aceitação do mito da greve geral. Nesse contexto, o mito se oporia à *utopia*, identificada a uma elaboração intelectual de caráter reformista<sup>43</sup>.

Essas considerações sumárias sobre o mito soreliano bastam por ora para que se estabeleçam as óbvias relações de aproximação e oposição entre ele e a ideologia de Estado. Um estudioso dos mitos já acentuou que “nesta *irrealidade conferida ao que é puramente teórico* encontramos a fonte

43 Nas suas próprias palavras, a utopia “é obra de teóricos [...], é uma composição de instituições imaginárias, mas que mantêm com instituições reais analogias bastante grandes” (SOREL, 1992: 49). Isso estaria, aliás, na base da característica reformista das utopias. Além do mais, de maneira perspicaz ele chamava a atenção para a impossibilidade de prever cientificamente o futuro. Os prognósticos frustrados de Marx eram lembrados como mais um reforço dessa argumentação (v. também sobre o assunto as pp. 143, 201, 360 e 367).

primeira do mitologismo moderno” (LANDSBERG, 1968: 42)<sup>44</sup>. Trata-se de indagar, à la Francisco Campos, do valor de ação do mito. Mais: trata-se de lançar mão dos mitos políticos obedecendo a um plano metodicamente concebido e implantado, como ressalta Cassirer. É assim que se dá a fabricação de mitos seguindo uma técnica racional.

Não foi a partir da já mencionada indiferença ética entre meios e fins que o mito revolucionário da greve geral foi expropriado de seu sentido original e reapropriado *tecnicamente* pelo fascismo mussolinista, dirigido para objetivos bem distintos?<sup>45</sup> Pois, no caso brasileiro, o que era um arma do socialismo revolucionário se travestiu no seu avesso. Virado da cabeça aos pés, o mito foi despojado, nos termos de Sorel, de seu caráter de ação “violenta” para se transfigurar em instrumento da “força” dentro de uma perspectiva de modernização conservadora patrocinada pelo “Estado Novo”.

*Recebido para publicação em setembro de 1997.*

44 V. nesse livro os dois capítulos destinados à discussão sobre o mito. Ainda sobre a técnica dos mitos políticos modernos, v. CASSIRER, 1976: cap. XVIII.

45 Sobre a reapropriação fascista do mito soreliano, v. LANDSBERG, 1968: 45-46.

Adalberto Paranhos é Professor do Departamento de Ciências Sociais da Universidade Federal de Uberlândia (UFU), Mestre em Ciência Política pela UNICAMP, doutorando em História Social na PUC-SP e autor do livro *Dialética da dominação*. Foi também diretor da revista *Cara a Cara*.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AMARAL, Azevedo. (1938). *O Estado autoritário e a realidade nacional*. Rio de Janeiro, José Olympio.

AMARAL, Azevedo. (1941). *Getúlio Vargas, estadista*. Rio de Janeiro, Irmãos Pongetti.

ANTONACCI, M. Antonieta M. (1993). *A vitória da razão(?): o Idort e a sociedade paulista*. São Paulo, Marco Zero/CNPq.

ARAUJO, Angela Maria Carneiro. (1994). *Construindo o consentimento: corporativismo e trabalhadores no Brasil dos anos 30*. Tese de Doutorado. Campinas, IFCH/UNICAMP.

ARRAIS, Monte. (1938). *O Estado Novo e suas*

*diretrizes: estudos políticos e constitucionais*. Rio de Janeiro, José Olympio.

BENJAMIN, Walter. (1975). “A obra de arte na época de suas técnicas de reprodução”. In: *Os Pensadores*. São Paulo, Abril Cultural.

CAMPOS, Francisco. (1940). *O Estado Nacional: sua estrutura, seu conteúdo ideológico*. Rio de Janeiro, José Olympio.

CASSIRER, Ernst. (1976). *O mito do Estado*. Rio de Janeiro, Zahar.

CONTIER, Arnaldo Daraya. (1988). *Brasil novo. Música, nação e modernidade: os anos 20 e 30*. Tese de Livre-Docência. São Paulo, FFLCH/USP.

- DAGNINO**, Evelina. (1985). *State and ideology: nationalism in Brazil (1930-1945)*. PhD Dissertation. Stanford, Stanford University.
- DURKHEIM**, Émile. (1973a). "Da divisão do trabalho social" *In: Os Pensadores*. São Paulo, Abril Cultural.
- DURKHEIM**, Émile. (1973b). "As regras do método sociológico". *In: Os Pensadores*. São Paulo, Abril Cultural.
- FAUSTO**, Boris. (1972). *Pequenos ensaios de história da República (1889-1945)*. São Paulo, Cadernos Cebrap, nº 10.
- FOUCAULT**, Michel. (1981). *Microfísica do poder*. 2ª ed., Rio de Janeiro, Graal.
- FOUCAULT**, Michel. (1986). *Vigiar e punir: história da violência nas prisões*. 4ª ed., Petrópolis, Vozes.
- GOMES**, Angela Maria de Castro. (1988). *A invenção do trabalhismo*. Rio de Janeiro, IUPERJ/Vértice.
- GRAMSCI**, Antonio. (1974). *Pasado y presente*. Buenos Aires, Granica.
- GRAMSCI**, Antonio. (1991). *Maquiavel, a política e o Estado moderno*. 8ª ed., Rio de Janeiro, Civilização Brasileira.
- HORKHEIMER**, Max e **ADORNO**, Theodor W. (1971). *Dialéctica del iluminismo*. Buenos Aires, Sur.
- LAMOUNIER**, Bolivar. (1974). "Ideologia em regimes autoritários: uma crítica a Juan J. Linz". *Estudos Cebrap*, São Paulo, 7: 67-92, jan.-fev.-mar.
- LAMOUNIER**, Bolivar. (1977). "Formação de um pensamento político autoritário na Primeira República. Uma interpretação". *In: FAUSTO*, B. (dir.). *História geral da civilização brasileira - III - O Brasil republicano - 2. (Sociedade e instituições - 1889-1930)*. Rio de Janeiro/São Paulo, Difel.
- LANDSBERG**, Paul-Louis. (1968). *O sentido da ação*. Rio de Janeiro, Paz e Terra.
- LENHARO**, Alcir. (1986). *Sacralização da política*. Campinas, UNICAMP/Papirus.
- LIMA** Maria Regina Soares de e **CERQUEIRA**, Eli Diniz. (1971). "O modelo político de Oliveira Vianna". *Revista Brasileira de Estudos Políticos*, Belo Horizonte, 30, jan.
- LINZ**, Juan J. (1964). "An authoritarian regime: Spain". *In: ALLARDT*, E and **LITTUNEN**, Y. (eds.). *Cleavages, ideologies and party systems*. Hel-sinki, The Academic Bookstore.
- LOEWENSTEIN**, Karl. (1970). *Teoría de la Constitución*. 2ª ed., Barcelona, Ariel.
- MACPHERSON**, C. B. (1970). *La teoría política del individualismo posesivo*. Barcelona, Fontanella.
- MAQUIAVEL**, Nicolau. (1973). "O Príncipe". *In: Os Pensadores*. São Paulo, Abril Cultural.
- MEDEIROS**, Jarbas. (1978). *Ideologia autoritária no Brasil (1930-1945)*. Rio de Janeiro, Fundação Getúlio Vargas.
- MICELI**, Sergio. (1979). *Intelectuais e classe dirigente no Brasil (1920-1945)*. São Paulo/Rio de Janeiro, Difel.
- MUNAKATA**, Kazumi. (1981). *A legislação trabalhista no Brasil*. São Paulo, Brasiliense.
- OLIVEIRA**, Lúcia Lippi. (1982a). "Introdução". *In: OLIVEIRA*, L. L., **VELLOSO**, M. P. e **GOMES**, A. M. C. *Estado Novo: ideologia e poder*. Rio de Janeiro, Zahar.
- OLIVEIRA**, Lúcia Lippi. (1982b). "Autoridade e política: o pensamento de Azevedo Amaral". *In: OLIVEIRA*, L. L., **VELLOSO**, M. P. e **GOMES**, A. M. C. *Estado Novo: ideologia e poder*. Rio de Janeiro, Zahar.
- OLIVEIRA**, Lúcia Lippi. (1982c). "Tradição e política: o pensamento de Almir de Andrade". *In: OLIVEIRA*, L. L., **VELLOSO**, M. P. e **GOMES**, A. M. C. *Estado Novo: ideologia e poder*. Rio de Janeiro, Zahar.
- QUEIROZ**, Paulo Edmur de Souza. (1975). *Sociologia política de Oliveira Vianna*. São Paulo, Convívio.
- RICARDO**, Cassiano. (1970). *Marcha para Oeste*. 4ª ed., Rio de Janeiro/São Paulo, José Olympio/EDUSP. 2 vols.
- RODRIGUES**, Leôncio Martins. (1996). "Sindicalismo e classe operária (1930-1964)". *In: FAUSTO*, B. (dir.). *História geral da civilização brasileira - III - O Brasil republicano - 3. Sociedade e política (1930-1964)*. 6ª ed., Rio de Janeiro, Bertrand Brasil.
- SKIDMORE**, Thomas. (1979). *Brasil: de Getúlio*

*a Castelo*. 6ª ed., Rio de Janeiro, Paz e Terra.

**SOLA**, Lourdes. (1971). "O golpe de 37 e o Estado Novo". In: MOTA, C. G. (org.). 3ª ed., *Brasil em perspectiva*. São Paulo, Difusão Européia do Livro.

**SOREL**, Georges. (1992). *Reflexões sobre a violência*. São Paulo, Martins Fontes.

**VARGAS**, Getúlio Dorneles. (1938). *A nova política do Brasil*. Rio de Janeiro, José Olympio. Vols. I a V.

**VELLOSO**, Mônica Pimenta. (1982). "Cultura e poder político: uma configuração do campo intelectual". In: OLIVEIRA, L. L., VELLOSO, M. P.

e GOMES, A. M. C. *Estado Novo: ideologia e poder*. Rio de Janeiro, Zahar.

**VIANNA**, Oliveira. (1974). *Problemas de política objetiva*. 3ª ed., Rio de Janeiro/São Paulo, Record.

**VIEIRA**, Evaldo Amaro. (1976). *Oliveira Vianna e o Estado Corporativo*. São Paulo, Grijalbo.

**VIEIRA**, Evaldo. (1992). *Democracia e política social*. São Paulo, Cortez/Autores Associados.

**WISNICK**, José Miguel. (1983). "Getúlio da Paixão Cearense (Villa-Lobos e o Estado Novo)". In: SQUEFF, E. e WISNICK, J. M. *O nacional e o popular na cultura brasileira — música*. 2ª ed., São Paulo, Brasiliense.

