

PERCEBER E SENTIR: A ESTÉTICA DO MOVIMENTO INTEGRALISTA

PERCEIVE AND FEEL: THE AESTHETICS OF THE INTEGRALIST MOVEMENT



LARISSA FRAZÃO SILVA⁸⁵

Resumo

O objetivo deste artigo é compreender como a Ação Integralista Brasileira (AIB) instrumentalizou a estética no âmbito de sua cultura política, e como o conjunto estético propagado contribuiu para criar um mecanismo de coesão tanto interna quanto externa ao movimento. Durante seu período de legalidade (1932-1937), a AIB alinhou-se aos demais movimentos fascistas da época ao desenvolver um conjunto estético que visava sensibilizar a população brasileira e conferir coerência a seu projeto político por meio de hábitos, devoções, sentimentos e afetos. Ao manipular símbolos, ritos e outras expressões, eles transferiam a atividade política para um campo simbólico das representações. Por isso, ao analisar os documentos que estruturam o conjunto estético integralista, acredita-se que essas expressões atuaram como uma ferramenta auxiliar em unificar e dar sentido ao movimento e ao seu projeto de renovação cultural, social e político, recrutando novos adeptos e difundindo o ideal da “Revolução Integral”.

Palavras-chave: Ação Integralista Brasileira; estética integralista; estética fascista.

Abstract

The objective of this article is to understand how the Brazilian Integralist Action (AIB) utilized aesthetics within its political culture and how the propagated aesthetic set contributed to creating a mechanism of cohesion both internally and externally to the movement. During its period of legality (1932-1937), the AIB aligned itself with other fascist movements of the time by developing an aesthetic set that aimed to engage the Brazilian population and provide coherence to its political project through habits, devotions, feelings, and affections. By manipulating symbols, rituals, and other expressions, they transferred political activity to a symbolic field of representations. Therefore, by analyzing the documents that structure the integralist aesthetic set, it is believed that these expressions acted as an auxiliary tool in unifying and giving meaning to the movement and its project of cultural, social, and political renewal, recruiting new followers and disseminating the ideal of the "Integral Revolution."

Keywords: Ação Integralista Brasileira; integralist aesthetic; fascist aesthetic

⁸⁵ Mestranda em História pelo Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Juiz de Fora (PPGH/UFJF), com bolsa de amparo da Capes. Licenciada em História pela Universidade Federal de Juiz de Fora. E-mail: larissa.fraza@hotmial.com. Este artigo é um resultado parcial da pesquisa realizada para a monografia apresentada ao curso de graduação em História da Universidade Federal de Juiz de Fora, intitulada “As performances do *Sigma*: a estética integralista”, aprovada no início de 2023. A orientação do estudo foi realizada pelo Prof. Dr. Leandro Pereira Gonçalves, autor de diversas obras relacionadas a Plínio Salgado e ao integralismo.



Introdução

Seguindo a onda fascista que se espalhou pelo mundo durante a década de 1930, a Ação Integralista Brasileira (AIB) se estabeleceu como o “principal partido da extrema-direita fascistizante” (Trindade, 1979, p. 125) no Brasil. Plínio Salgado, o “Chefe Nacional”, apresentava a AIB como um movimento de cultura (Salgado, 1934, p. 87); e por cultura, segundo Cavalari (1999, p. 42), apesar de não conceituada por parte de Salgado, imputa-se uma noção de “posse de determinados conhecimentos, tais como os ligados à arte, à filosofia e à ciência, [...] um bem que podia ser transmitido por aqueles que o possuíam”. Assim, dado que o povo brasileiro não possuía a cultura necessária⁸⁶ (Salgado, 1935, p. 174), a doutrina integralista seria a fonte de transição para nova concepção social, com a “Revolução Integral”, implementando o “Estado Integral”, aquele de tipo fascista (Gonçalves; Caldeira Neto, 2020, p. 15).

Diante da insatisfação ao mundo moderno e com uma “reação intelectual mais alargada ao Iluminismo” (Finchelstein, 2019, p. 53), críticas características do pensamento fascista, o integralismo, enquanto ideologia, era composto por ideias e valores dimensionados pela intelectualidade do movimento em várias formas. Ao mencionar que o integralismo comporta integralismos no plural, Ramos (2013, p. 46) destaca as diferentes versões do pensamento, calcado por diversos intelectuais, mas com uma base comum que opera

[...] o nacionalismo (econômico e principalmente cultural), o espiritualismo (a ênfase dada ao caráter transcendente da vida humana), a importância da família, a crítica ao liberalismo e ao comunismo (vistos como manifestações de concepções puramente materiais da existência), o respeito à autoridade, à ordem e à hierarquia, o Estado centralizado e forte, o corporativismo – com maior ou menor ênfase, eles estão presentes na produção dos intelectuais integralistas (Ramos, 2013, p. 46).

Nesse sentido, a partir de uma visão providencial da história e uma ideia de progresso moral do ser humano, o integralismo compreendia que “Deus dirige os destinos dos povos” (Salgado, 1932, p. 1). Sua filosofia considera ‘o universo, o homem, a sociedade e as nações de um ponto de vista totalitário’ (Trindade, 1979, p. 200) e, por isso, a harmonia social só poderia ser alcançada por meio de uma organização hierárquica, uma vez que os homens diferem entre si por questões naturais, cabendo à elite intelectual

⁸⁶ Segundo Salgado (1935, p. 173-174), em seu verbete intitulado “O Paiz que não lê”, a carência de cultura é um dos determinantes da ausência de ideias e de programas políticos no Brasil, pois priva os homens da capacidade de intuição para a vida prática.



a condução da população à unidade moral, econômica e política. Frente a essa questão, a única possibilidade de restauração do Brasil afundado em uma crise material, seria através do surgimento da “Quarta Humanidade”⁸⁷, ou seja, do integralismo. A esse era atribuído um ideal salvacionista e que regido por “Deus, Pátria e Família”, elevaria os homens pelas ideias, e não armas, ao ideal que seria o “homem integral”, educado por aspectos físicos, intelectuais, cívicos e espirituais.

Tal ideia e propósito de renovação nacional e espiritual, guiada pelo dualismo “civilização *versus* barbárie”, ou ainda, “nós contra eles”, era uma dimensão fundamental para a ideologia fascista (Finchelstein, 2019, p. 63). O fascismo, portanto, apresentava-se como uma terceira opção revolucionária entre o liberalismo e o marxismo, oferecia sua própria visão do mundo e criava uma cultura política (Sternhell, 2000, p. 139). De acordo com Serge Berstein (2009, p. 31), a cultura política pode ser definida como “um grupo de representações, portadoras de normas e valores, que constituem a identidade das grandes famílias políticas e que vão muito além da visão reducionista de partido político”. Essa conceituação é muito importante para explicar certos comportamentos políticos e o que leva as pessoas a se aproximarem mais de uma força política do que outra. A estética também desempenha um papel importante nessa compreensão.

A instrumentalização da estética era um dos aspectos fundamentais da política fascista, uma vez que em todos os lugares em que o fascismo esteve presente, observaram-se manipulações estéticas em prol do fazer política (Finchelstein, 2019, p. 60). Assim, considera-se que a AIB foi um movimento de inspiração fascista. Embora não se tratasse de uma mera imitação dos modelos fascistas europeus, o grupo foi influenciado em termos de conteúdo, estilo de organização e, especialmente, aos ritos (Trindade, 1979, p. 278). Por isso, uma articulada estética integralista foi desenvolvida e manipulada como um dos recursos para promover coesão tanto internamente quanto externamente.

Nesse contexto, a estética é a ciência que estuda a função estética, suas manifestações e seus portadores (Mukarovsky, 1988, p. 119). Tal função tem origem e fundamento na atitude estética, aquela em que, aos fatos entrarem em sua alçada, adquirem caráter de signos, quer isso dizer, qualquer coisa que comunica algo. O

⁸⁷ A responsabilidade de criar o “Estado Integral” recairia sobre a nova humanidade em surgimento no Brasil, a “Quarta Humanidade”. Conforme Salgado (1934, p. 66), esses novos “moços” iriam estabelecer novos padrões de cultura, de moral, de direito, de administração e de política, além de uma nova autoridade, fundamentada em uma concepção de origem e de finalidade do mundo. Essa nova sociedade seria uma síntese das três humanidades anteriores, sendo a primeira politeísta, a segunda monoteísta e a terceira ateuísta.



elemento que se converte em signo estético, mostra-se, aos olhos dos homens, a relação que existe entre ele e a realidade, sendo sua principal característica a alusão a algo que está fora dele mesmo. Quando a realidade se transforma em signo, toda a riqueza de suas características se revela à percepção dos indivíduos, juntamente com toda a complexidade do ato pelo qual o observador percebe a realidade concreta em questão (Mukarovsky, 1988, p. 122).

No entanto, não apenas a arte que é portadora da função estética, “qualquer fenômeno, qualquer produto da atividade humana, se pode converter, para um indivíduo ou para toda a sociedade, em signo estético” (Mukarovsky, 1988, p. 123). Estética, nesse aspecto, evoca algo que está para além da realidade, amarra-se à sua origem grega, que significa percepção sensível, sensibilidade, sentimento. Por isso, estando ligada a fenômenos mentais e à experiência subjetiva de emoções e sentimentos, a manipulação de instrumentos estéticos, que neste caso pode ser qualquer produto, mostra-se altamente potente, e até mesmo necessária, para culturas políticas organicistas como o integralismo.

Diante do projeto cultural proposto pela AIB, diversas expressões foram mobilizadas em prol do discurso integralista, como evidencia Chauí (1978, p. 40) ao mencionar a transformação de um conceito em uma imagem. Como uma forma política que se propunha a conduzir sua coletividade para a sociedade ideal, não apenas as mentes, mas também os corpos precisavam ser disciplinados. A superestrutura, ou realidade, criada, havia de comover os militantes e envolvê-los completamente. Em vista do exposto, este artigo tem como objetivo investigar a instrumentalização da estética integralista no âmbito de sua cultura política e, de forma igual, demonstrar como o conjunto estético integralista auxiliou o dimensionamento de um maquinário de coesão ao movimento durante os anos que abrangem o período de vigência legal da AIB (1932-1937)⁸⁸.

Gênese integralista e o Brasil

A AIB inaugurou o primeiro partido político de projeção nacional. Inicialmente, havia negação quanto à viabilidade histórica dos partidos políticos, argumentando que sua formação era inútil devido à inviabilidade das teorias de apoio em relação à realidade

⁸⁸ Apesar do amplo apoio dos integralistas a Getúlio Vargas, em dezembro de 1937, “Vargas promulgou o decreto-lei n.º 37, que dissolveu todos os partidos políticos e órgãos auxiliares, além de proibir a formação de milícias cívicas e restringir o uso de uniformes e simbologias destas entidades, dentre as quais a AIB” (Caldeira Neto, 2011, p. 38).



pragmática da vida brasileira (Trindade, 1979, p. 51). No entanto, no 2º Congresso Integralista, realizado em Petrópolis-RJ no ano de 1935, os estatutos da AIB foram alterados, transformando o movimento em um partido político e em um Centro de Estudos e Educação moral, cívica e física. Ainda assim, a AIB manteve suas práticas, que incluíam:

cursos, conferências, bibliotecas, publicações de livros, folhetos, jornais, revistas, divulgando princípios filosóficos, doutrinas econômicas, sociais e políticas, diretrizes estéticas, pesquisas científicas e técnicas, de sorte a elevar o nível cultural de seus componentes, desenvolvendo-lhes o gosto pelo estudo a criar uma consciência nova das necessidades da nossa Pátria (Monitor Integralista, n. 10, 1935, p. 7).

Mesmo adotando os preceitos fascistas em voga na época, a AIB apresentou suas peculiaridades, moldando-se de acordo com as condições políticas, históricas e econômicas do contexto nacional. As agitações fervorosas dos anos 1920 no Brasil possibilitaram a formação e a estruturação da “Revolução Espiritual” proposta pelo integralismo. Durante esse período de transição, ou mutação (Trindade, 1979, p. 7), tanto Plínio Salgado⁸⁹ quanto os futuros militantes integralistas vivenciaram e experimentaram essas movimentações, que desempenharam um papel extremamente importante para compreender as percepções de mundo e visões de futuro nas quais os integralistas se engajaram.

As mudanças decorrentes do pós-primeira guerra, como a industrialização baseada no modelo de substituição das importações, a incorporação de novas camadas urbanas à luta social e política, a perda de legitimidade do sistema político vigente representado pela elite agroexportadora, os efeitos da crise de 29, a crise do café e a urbanização, geraram um clima propício para a busca por mudanças. Nesse contexto, grupos que tinham pouco espaço político, como o proletariado e a burguesia, engajaram-se em ideologias que se alinhavam com suas aspirações, inclinando-se tanto para pensamentos de esquerda como comunismo e anarquismo, quanto para o fascismo.

No entanto, não foram apenas as questões econômicas e políticas que influenciaram esses novos atores emergentes; no âmbito das ideias, também foram

⁸⁹ Dessa maneira, é importante destacar que a origem da AIB e do integralismo está intrinsecamente ligada à história do líder Plínio Salgado. O nacionalismo e sua exaltação, o patriotismo, bem como a glorificação da luta como fonte de energia das Nações e o dever perante a Deus (Trindade, 1979, p. 37) permearam as convicções iniciais Salgado. O lema integralista “Deus, Pátria e Família”, presente de forma substancial em diversos fascismos ao redor do mundo, fazia parte da vida de Plínio desde sua infância, sendo disseminado por sua “típica família patriarcal do interior brasileiro” (Gonçalves, 2012, p. 42). Ele herdou do pai militar o autoritarismo e visão de homem, enquanto sua mãe professora transmitiu-lhe a intelectualidade e a perspectiva cristã religiosa.



observadas mudanças de natureza artística e ideológica. Impulsionado por um despertar nacionalista presente em setores significativos da intelectualidade nacional, o movimento modernista, culminando a Semana de Arte Moderna de 1922, permitiu uma reflexão voltada para a própria sociedade brasileira. As tentativas de criar um pensamento nacional⁹⁰, livre das influências culturais dominantes da Europa, despertaram um compromisso em resolver os problemas e demandas do Brasil sob uma abordagem sociológica.

No limbo do modernismo, Plínio Salgado trilhou um caminho particular dentro desse movimento. Inicialmente, ele se alinhou ao Manifesto do Verde Amarelismo e foi de encontro com a concepção de nacionalismo do grupo Verdeamarelo, que incorporava um discurso baseado no nacionalismo cultural e político, influenciado pela forma autoritária como os movimentos totalitários europeus se apresentavam (Gonçalves; Pacheco, 2022, p. 65). No entanto, o futuro “Chefe Nacional” acreditava na necessidade de aprofundar esse debate, o que o levou a romper com os verdeamarelos e radicalizar seu pensamento a partir da fundação do grupo Anta. À vista disso,

é em meio ao contexto de ruptura cultural no Brasil, cujo auge foi marcado pela Semana de Arte Moderna de 1922, que se desenvolvem os primeiros momentos do reformismo “modernista” e da consolidação do nacionalismo de Plínio Salgado, que seriam base para a elaboração dos ideais integralistas, culminando na fundação da AIB em 1932 (Gonçalves; Pacheco, 2022, p. 66).

Plínio Salgado, de jornalista a um escritor engajado, condicionou seus pensamentos e ideias na atmosfera intelectual da revolução estética modernista. Apesar de sua participação discreta, o nacionalismo literário que estava em alta difusão nesse momento levou Salgado a se envolver na busca pela independência intelectual do Brasil. A rejeição dos moldes estéticos e literários europeus resultou na criação de um nacionalismo mais realista, fundamentado na exaltação dos povos originários, na figura do indígena, a raiz mais profunda da nação, o denominador comum de todas as raças. Assim, o “Chefe”, incorporando esse despertar nacionalista, a revolução literária modernista e a renovação espiritual sob um prisma católico, expressava por meio de seus

⁹⁰ As diversas vertentes do movimento modernista compartilhavam uma centralidade em comum: a defesa do nacionalismo, ligado à busca do ideal de brasilidade e de raízes autenticamente brasileiras (Gonçalves; Pacheco, 2022, p. 59). Entretanto, embora essa preservação da identidade nacional pressupusesse uma noção concomitante, existiam múltiplos nacionalismos que propunham modelos específicos para o Estado. Ao se apropriarem de diferentes conceitos de nação, essas correntes defendiam perspectivas divergentes para o país, tanto de esquerda quando de direita (Gonçalves; Pacheco, 2022, p. 64).



romances sociais o desejo de elaborar um pensamento novo, que fosse adaptado à realidade brasileira.

No entanto, Plínio não foi o pioneiro em beber na fonte do modernismo para dimensionar, posteriormente, um pensamento fascista. De acordo com Roger Griffin (2007, p. 1), existe uma relação “de profundo parentesco” entre modernismo e fascismo; ele concebe o fascismo como uma “prole” do modernismo, uma vez que as metanarrativas modernistas de renovação cultural auxiliaram o dimensionamento dos projetos fascistas. Ao buscar não apenas reformar o Estado, mas salvar a civilização da decadência e da crise, o fascismo visava promover uma nova geração de homens definidos não a partir de categorias universais, e sim daquelas essencialmente míticas, sejam elas nacionais e raciais (Griffin, 2007, p. 6). Embora possa soar como uma contradição, em vista que esses movimentos estão amplamente associados às forças de reação e de fuga ao “mundo moderno”, essa rejeição ocorria com os elementos supostamente degenerativos da era moderna, evidenciando como a “nova civilização” e o senso de recomeço seriam uma forma alternativa de modernismo, e não sua reprovação total.

Desse modo, a arte, o fascismo e o modernismo possuem relações íntimas entre si. Plínio Salgado delineou essa associação logo em seus primeiros romances, como em “O Estrangeiro” (1926), no qual expôs suas críticas e considerações acerca da sociedade brasileira, promovendo uma arte com teor político, contendo “uma recuperação, seguida de crítica, ao passado/presente, tendo em vista um futuro” (Pacheco; Gonçalves, 2022, p. 63). O integralismo, por sua vez, incorporou muitos aspectos dessa revolução estética em sua doutrina, materializando suas angústias em relação à crise da civilização e o desejo de um nacionalismo radical. Salgado tinha plena consciência da potencialidade das artes, do poder persuasivo que elas possuíam. Por isso, ao sistematizar sua cultura política, o “Chefe Nacional” corporificou, juntamente a seu discurso, manifestações estéticas que aproximavam os integralistas dos seus ideais, de tal maneira que Griffin (2007, p. 356) destaca como os “Camisas-Verdes” revelam uma sinergia ainda mais poderosa de modernismo estético, social e político.

A cultura política integralista sob o sol da cultura política fascista

A AIB consolidou uma cultura política própria. Uma vez que a natureza do fascismo reside na sustentação de uma cultura política revolucionária, muitas das representações e concepções da AIB possuíam correspondência com a cultura política fascista. Perante a necessidade de mobilizar idealizações de renascimento político, social



e cultural por parte dessas culturas, Griffin (1991) propõe uma conceituação do fascismo à luz de um “tipo ideal” weberiano. Tal formulação é uma tentativa de estruturar um “mínimo fascista”, percebido em fenômenos que seguem um denominador comum, dando forma a um gênero singularmente mutável da política moderna. Por essa razão, o autor britânico atribui centralidade a um conceito genérico, o qual, mesmo não sendo “verdadeiro” em um sentido descritivo, torna-se útil para análise.

Assim, esse tipo genérico de fascismo é compreendido como um gênero de ideologia política mutável e adaptável, cujo núcleo mítico em seus diferentes modelos consiste em forma palingenésica de ultranacionalismo populista (Griffin, 1991, p. 32). Mais uma vez, o núcleo mítico é essencial para a compreensão desse fenômeno, visto que ele mobiliza os ativistas e apoiadores, denotando a fonte irracional da ideologia e colocando sobre o ser a responsabilidade de manter e transformar a sociedade, que está clamando por renovação, recomeço, renascimento após uma fase da crise. A imagem da crise e da degeneração da sociedade contrasta com a visão da nova ordem revolucionária em desenvolvimento, oferecendo assim uma força emocional à ideologia, que busca salvar a nação, concebendo-a como uma realidade social, histórica, espiritual ou orgânica.

Tais mitos de ressurreição, inspirados em uma liturgia ritualística, conferiram ao fascismo um caráter de religião política, na qual, envolta de crenças de deterioração do âmbito nacional, surge a necessidade premente de uma cura radical para os supostos males que afligem a comunidade nacional. No entanto, Griffin aponta para a fraqueza estrutural implícita nessa mítica fascista, argumentando que, a longo prazo, a situação mostra-se evidentemente insustentável (Griffin, 1991, p. 49). Segundo o autor, a necessidade de prolongar a fase palingenésica demanda uma rotinização e uma extensão ilimitada do apelo carismático em relação à suposta crise, o que leva a concluir que um regime fascista está destinado a não sobreviver mais do que alguns poucos anos.

Nesse sentido, o dimensionamento de uma cultura política, como a fascista, depende, não apenas de seus elementos formadores, como um substrato filosófico e referências históricas, mas também de “uma representação da sociedade ideal de acordo com sua imagem de sociedade e do lugar que nela ocupa o indivíduo” (Berstein, 2009, p. 35). É nessa busca pelo “ideal” que a ação política é empreendida, sendo ela articulada pelos representantes de uma determinada cultura. Em vista disso, é necessário o compartilhamento de uma “visão global do mundo e de sua evolução, do lugar que aí ocupa o homem e, também, da própria natureza dos problemas relativos ao poder, visão



que é partilhada por um grupo importante da sociedade, num país e num dado momento de sua história” (Berstein, 2009, p. 31).

Por também ser um fenômeno coletivo, uma cultura política requer uma articulação que funcione como uma espécie de “cimento” da identidade de um grupo. Essa coesão, gerada por uma rede de sociabilidades, envolve o compartilhamento de valores, concepções e opiniões dentro de um mesmo discurso, como também partilha as mesmas representações, os mesmos símbolos e os mesmos ritos. Portanto, na formação dessa base de pertencimento, os símbolos e ritos, tanto em gestos quanto em representações visuais, desempenham um papel significativo comparável ao discurso codificado e ao vocabulário utilizado por essas culturas (Berstein, 1998, p. 351). Dessa forma, a simbologia é responsável pela expressão resumida, porém, eloquente, das culturas políticas subjacentes (Burrin *apud* Berstein, 2009, p. 36). Ela contribui para uma coesão dos grupos em torno dessa cultura, transmitindo para o observador um discurso extenso que mescla memórias, imaginário, emoções, adesão ou a recusa. Aliada aos ritos, “muito nos dizem a respeito do desejo de incluir, ao lado da razão ou do discurso, o sentimento e a psicologia coletiva nos processos de expressão das culturas políticas” (Berstein, 2009).

As representações, nesse contexto, abrangem “um conjunto que inclui ideologia, linguagem, memória, imaginário e iconografia, e mobilizam, portanto, mitos, símbolos, discursos, vocabulários e uma rica cultura visual (cartazes, emblemas, caricaturas, cinema, fotografia, bandeiras, etc.)” (Motta, 2009, p. 21-22). No entanto, ao se valer de tantos recursos para a composição de uma cultura política, ela vai além da ideologia, mobilizando sentimentos (paixões, esperanças, medos), valores (moral, honra, solidariedade), representações (mito, heróis) e evocando fidelidade a tradições (família, nação, líderes) (Motta, 2009, p. 28).

Nessa perspectiva, o fenômeno fascista e sua cultura política necessita dessas condições para sua formação e reprodução. Griffin destaca que os exemplares fascistas expressam seus valores e visão de mundo não só em “escritos teóricos, discurso, propaganda e canções, mas também na linguagem semiótica de comícios, símbolos, uniformes: em suma, todo o estilo de sua política” (Griffin, 1991, p. 33, tradução nossa). Conseqüentemente, a AIB estava inserida em um processo de ritualização constante e massiva (Cavalari, 1999, p. 163), correspondendo a um conjunto de dispositivos necessários para a moderna política de engajamento coletivo, com seu apelo místico de excitação das multidões (Tanagino, 2018, p. 19).



As ferramentas mencionadas serviam como recursos poderosos para convencer e aproximar o público de seus projetos e concepções. Por sua vez, a estética complementou as demais ferramentas doutrinárias integralistas, como a fundamentação teórica e os discursos propagados, relevando-se como um poderoso recurso para promover a identidade, unidade e sentido do movimento. Ela auxiliou na criação de uma superestrutura política, composta por uma cultura política altamente articulada, que buscou estabelecer um vínculo profundo com a sociedade brasileira. Com o intuito de alcançar esse objetivo, a AIB engendrou um conjunto estético que abarcava: indumentárias, símbolos, saudação, gesto, insígnias, figura do líder, organização das sedes, datas e festas, hinos e canções, honrarias, regulamentações de viagens, apresentação dos papéis timbrados e correspondências, protocolos das sessões e reuniões, cinematográficos, radiofônicos, desfiles militares, congressos, *souvenirs* e, também, cerimônias rituais (casamentos, batizados, falecimentos, juramentos e exclusões).

Além disso, as produções literárias e escritas, como os livros, poemas, artigos dos jornais, assim como as fotografias, também desempenharam uma função estética importante, pois, juntamente com as demais expressões, complexificavam o discurso como um todo e incorporavam ainda mais os integralistas à superestrutura elaborada. A maneira pela qual o movimento estruturou esse conjunto estético, que deveria ser homogêneo em todo país, ocorreu por meio do periódico Monitor Integralista, e do documento “Protocolos e Rituais”.

Por ser o jornal oficial da AIB, o Monitor Integralista tratava da organização interna do movimento e de sua estrutura, além de fornecer os detalhes sobre o conjunto estético. Em suas 22 edições, era obrigatória a presença de um exemplar em todos os núcleos do país, e qualquer desobediência quanto às suas ordens era impedida e sujeita a punição. As diretrizes do “Chefe Nacional” Plínio Salgado eram transmitidas nesse canal, destacando sua importância em garantir a uniformidade do discurso adotado pelo jornal. Publicado na edição n. 18 do periódico em questão, o “Protocolos e Rituais” é um conjunto de regras, que mais tarde virou um exemplar independente. Ele expõe todas as normas relacionadas à simbologia, rituais e normas de conduta emitidas ao longo da existência da AIB. Portanto, esses dois documentos são fundamentais para a compreensão do movimento.

A política fascista estetizada



Embora a manipulação estética não seja exclusividade fascista, e que muitas culturas políticas a adotem, a forma como os fascismos a utilizaram se destaca por sua intensidade. Walter Benjamin (2014, p. 117) em seu importante ensaio publicado na década de 1930, afirmava que o “fascismo resulta, conseqüentemente, em uma estetização de sua vida política”, e que “todos os esforços pela estetização culminam em um ponto. Esse ponto é a guerra”. Embora Benjamin projetasse nesse evento o “ápice da experiência estética fascista” (Paxton, 2007, p. 40), ele foi o primeiro a observar a substituição do “debate ponderado pela experiência sensorial” (Paxton, 2007, p. 39). No entanto, o entendimento aqui projetado concorda com Finchelstein (2019, p. 61), ao afirmar a importância da estética no modo como o fascismo se apresentou ao mundo, mas reconhece que uma ideologia como essa não podia ser sustentada exclusivamente pela estética.

Dessa forma, a estética se tornou uma ferramenta poderosa para elevar a conjuntura política a uma condição sensível e pessoal, sendo objeto de muitas pesquisas no entendimento do fenômeno fascista. Ela se mostrou uma estratégia oportuna para a incorporação de um projeto de dominação hegemônica de amplas dimensões na vida cotidiana dos cidadãos, consolidando e perpetuando seu domínio político, econômico e social. Ao transferir a atividade política do campo da realidade para o campo predominantemente simbólico das representações (Britto, 2018, p. 51), e com o auxílio das tecnologias de reprodução, as obras estéticas se tornaram objetos de alcance e influência massivos. O fascismo se revelava esteticamente por meio de “estilo característico de atividade política expresso em comícios, violência paramilitar, uniforme, símbolos e culto a líderes” (Griffin, 1991, p. 16, tradução nossa).

Diante desse ponto, discorda-se do argumento de Finchelstein em relação ao fato de que

a prática fascista não estava relacionada com a política mundana e cotidiana, ou com a estética, mas antes centrada em um conjunto de rituais e espetáculos políticos que procuravam objetivar a teoria fascista e baseá-la em experiências vividas. Essas práticas apresentavam o fascismo como algo que podia ser visto e que implicava a participação ativa e o contato com os outros, transformando ideias em realidade” (Finchelstein, 2019, p. 61).

No entanto, as experiências elencadas são uma forma de criar sensibilidade e adesão ao projeto fascista, tornando a participação nos rituais e outros espetáculos uma realidade que também é estética. A atuação da coletividade integralista, dava-se, principalmente, pela presença nessas grandes solenidades e rituais. Esse “fazer parte” acabava por criar uma “posição ilusória de decisão dentro da estrutura partidária”



(Bertonha, 1992, p. 88). Assim, a atmosfera cuidadosamente criada e os sentimentos despertados nesses eventos geravam comunhão e estabeleciam uma conexão entre o âmbito privado e o público, colonizando tanto o corpo como a alma, indicando o modo de ser, pensar e agir que os cidadãos fascistas deveriam seguir. O aspecto emocional também é uma realidade, pois gera e possibilita a realidade empírica; se o fascismo “propunha uma forma radical de subjetividade política” (Finchelstein, 2019, p. 62), ele dependia da simpatia e da receptividade, dos sentimentos e das emoções por parte dos indivíduos para manter a coesão e a união do universo fascista.

Paralelamente, outros autores enfatizam a centralidade da estética nos fascismos. Emilio Gentile destaca como a ideologia em questão possui uma expressão mais estética do que teórica, manifestando-se por meio de mitos, ritos e símbolos, assemelhando-se a uma “religião secular destinada a aculturar, socializar e integrar a fé das massas, com o objetivo de criar o ‘novo homem’” (Gentile *apud* Payne, 1995, p. 6, tradução nossa). De maneira similar, Stanley Payne enfatiza a “política teatral” fascista, em que os militantes eram envolvidos por uma mística e por um conjunto de rituais que apelavam para o sentido estético e espiritual, estreitamente ligados ao aspecto político. Assim, os fascistas davam grande ênfase a reuniões, marchas, símbolos visuais e rituais cerimoniais ou litúrgicos (Payne, 1995, p. 12).

Enquanto forma política que apelava principalmente para o visual (Paxton, 2007, p. 23), o fascismo tinha de expressar o poder desta maneira. A erudição fascista preocupou-se cada vez mais com a estética e a construção de um consenso temporário, indo além da propaganda e do terror (Mosse, 1996, p. 245). George Mosse reitera que todos os fascismos compartilham uma estética que dava forma a uma “religião cívica”, uma fé não-tradicional que utiliza liturgias e símbolos para dar vida à sua crença. A diferença em relação a uma religião tradicional é a preocupação com a vida terrena, o Estado e a nação, utilizando uma “beleza da santidade” para fins revolucionários no governo (Mosse, 1996, p. 245-246).

Assim, a busca pela beleza é um dos imperativos fundamentais do fascismo, já que ele cultua e propõe um ideal de beleza, seja no corpo humano ou na liturgia política. Sua relação íntima visava reproduzir o que estava em voga na sociedade europeia desde o século XIX, quando a era visual começou a se estabelecer, introduzindo símbolos políticos como a bandeira e o hino nacional (Mosse, 1996, p. 247). Essas expressões, que são instrumentos típicos da política de alcance amplo, foram combinadas no fascismo aos



discursos do líder, assumindo uma ação simbólica e servindo como meio de instigar o populismo associado a esses movimentos.

Por todas essas razões, rituais, símbolos, uniformes, manifestações artísticas, ideais de beleza e comportamento, discursos e a figura de líderes podem se tornar expressões estéticas, o que em si não é algo novo. No entanto, a maneira pela qual o fascismo as instrumentaliza representa uma inovação. Segundo Paxton, o próprio fascismo era uma criação, concebida do zero para a era da política de massas, buscando apelar sobretudo às emoções (Paxton, 2007, p. 38), pois seu repouso não era, na verdade de sua doutrina, e sim na

união mística do líder com o destino histórico de seu povo, ideia essa relacionada às ideias românticas de florescimento histórico nacional e de gênio individual artístico ou espiritual, embora, em outros aspectos, negasse a exaltação romântica da criatividade pessoal desimpedida (Paxton, 2007, p. 39).

Portanto, a estética remete ao terreno das sensações, um espaço que, de acordo com Terry Eagleton (1993, p. 7), ilumina uma ampla gama de questões sociais, políticas e éticas, expressando a importância que essa noção apresentou no pensamento moderno europeu. Seguindo as proposições kantianas, a estética deve ser compreendida como “a ciência de todos os princípios da sensibilidade a priori. Se a estética deve ser uma ciência, não pode ser a ciência do belo, apenas uma crítica do gosto” (Japiassú; Marcondes, 1998, p. 91). Assim, se existem forças de coesão na ordem social expressas por hábitos, devoções, sentimentos, afetos, há um poder estetizado, pois esse poder é “indissociável dos impulsos espontâneos do corpo, está imbricado à sensibilidade e aos afetos, é vivido como um costume irrefletido” (Eagleton, 1993, p. 22). Por isso, o poder em si reside nas especificidades da experiência subjetiva, em cada sujeito que se doa e é moldado pelo objeto estético.

O maquinário da coesão

No seio da historiografia do integralismo, praticamente todos os autores destacam a importância dos símbolos e ritos na constituição do movimento. Nomes como Cavalari (1999) e Bertonha (1992) observaram suas potencialidades e os compreenderam como estratégia político-ideológica de padronização, unificação e arregimentação (Cavalari, 1999, p. 163), bem como recurso para a promoção de uma força interna e externa do movimento (Bertonha, 1992). No entanto, essas ferramentas não foram investigadas sob o prisma da estética.



A análise aqui delineada visa perceber a simbologia e os ritos integralistas como componentes do conjunto estético que, em sua totalidade, despertam sentimentos, lealdade e adesão fervorosa por parte dos militantes ao projeto palingenésico integralista. Por isso, será traçada, de maneira semelhante a Bertonha (1992), a força interna e externa da AIB, porém sob o ângulo da estética. Assim, as ponderações apresentadas assentam-se na investigação dos “Protocolos e Rituais” como fonte de pesquisa, visto que sua importância relativa ao movimento reside na sistematização e na enunciação das ordenações estéticas e regras de conduta dos integralistas, revelando a estrutura organizadora e criteriosa do movimento integralista no Brasil.

Na qualidade de força organizadora, a estética integralista conferia forma e identidade ao movimento, dando-lhe também um sentido próprio. Para além de uma perspectiva puramente política, esse sentido não podia ser apenas assimilado intelectualmente, mas também experimentado sensorialmente, através do corpo e pelo corpo. O imaginário coletivo reverberado pela doutrina da AIB, seus sentimentos, paixões, ambições, guiava os militantes e o envolvia profundamente na estrutura do movimento. A “religião cívica” (Mosse, 1996, p. 246) propagada por meio de sua doutrina política, amplificava o potencial de instrumentalização da vida em prol de um paradigma político, que também se manifestava como campo social e cultural.

Tal questão se torna ainda mais complexa quando inserida no contexto político brasileiro. A demanda por representatividade e a busca por se constituir como vanguarda política (Chauí, 1978, p. 53) levaram o público receptor do discurso integralista, a classe média urbana, a ansiar por confrontar as classes dominantes e transformar as esferas sociais e políticas, mesmo que isso não implicasse em um projeto verdadeiramente emancipador (Chauí, 1978, p. 59).

Força interna

Enquanto promotora de força interna, a estética integralista garantia a adesão política dos militantes ao movimento; a minuciosa estruturação de um modelo pré-estatal (Trindade, 1979, p. 165) estabelecia uma homogeneidade de práticas e representações. Fruto de uma socialização ideológica, os “Camisas-Verdes” eram submetidos a uma preparação intensa, e ser integralista, no sentido de fazer parte, baseava-se em uma série de mecanismos e atividades que moldavam esses indivíduos para se tornarem os futuros cidadãos do “Estado Integral”. A participação política da base popular era empreendida através das expressões estéticas, já que frente a uma organização hierárquica de natureza



vertical, a contribuição geral dos militantes se dava por meio de uma participação política que visava preencher as filas do movimento, reproduzindo a estética nos espaços designados para tal.

Por isso, ser militante e, conseqüentemente, um vetor do movimento, era uma operação essencial para garantir a manutenção do próprio projeto, que dependia diretamente da organização e do engajamento popular para não só se estruturar, como se proteger. A coletividade integralista precisava permanecer submissa e controlada, e para assegurar que não houvesse reivindicações e posturas inesperadas que abalasses o interior do movimento, quanto sua imagem externa, era imperativa a necessidade de um rígido estruturamento.

Uma vez assinalada a questão da hierarquia do movimento, a figura do líder assumia um papel de poderoso instrumento de controle e gerador de sensibilidades. A AIB tinha como princípio organizacional fundamental o fato de que todo o poder emana do “Chefe Nacional” e só em seu nome seria exercido (Trindade, 1979, p. 171). A incumbência de submissão e obediência a Plínio Salgado era promovida por meio da atribuição de sua posição em relação aos militantes, e nele se encarnava toda a ideia e o coletivo integralista. A energia envolvida em sua imagem representava a síntese de anseio de todos os integralistas, a personificação de toda ideia, o intérprete e o defensor supremo da doutrina (Trindade, 1979, p. 165). Por isso, compreende-se que o “Chefe” desempenhava um papel simbólico e estético dentro da AIB; como criador da ideologia integralista, sua autoridade possuía uma intangibilidade, visto que os “Protocolos e Rituais” (1935, p. 6-7) previam a perenidade de sua liderança e o caráter inatingível de sua pessoa e autoridade.

Muito além de ser um líder político e uma figura humana, o “Chefe” representava um intermédio entre governante supremo e chefe religioso, exigindo e conquistando o culto à sua personalidade (Trindade, 1979, p. 166), requerendo dos militantes que ingressavam nas fileiras da AIB um juramento em sua pessoa. A extensão de seu poder, de direção total e indivisível, exigia que todas as suas ordens fossem proclamadas e a executadas sem discussão (Protocolos e Rituais, 1935, p. 42). Por meio de sua produção intelectual e sua habilidade oratória (Ramos, 2013, p. 237), Salgado, um doutrinador e agitador político, dispunha de um amplo poder de manipulação e persuasão. Ele cativou os integralistas de tal modo a consolidar suas pretensões de se colocar como autoridade máxima da AIB, reafirmando constantemente a sua liderança. Embora tenha criado os estatutos de acordo com seus próprios interesses, os militantes precisavam garantir a



permanência de sua soberania e a submissão a ele, e, portanto, Plínio de fato conquistava os “Camisas-Verdes”.

Dessa forma, o poder conferido ao “Chefe” implicava em um manejo mais persuasivo do que repressivo; seu “endeusamento simbólico” (Bertonha, 1992, p. 94) não teria sido possível, mesmo com um processo doutrinário intenso, se os membros da AIB não tivessem corroborado com o fato de que ele era a encarnação viva da unidade a que todos deviam reiterar sua subordinação (Bertonha, 1992). Assim, o processo de construção da imagem simbólica em torno da representação de Salgado evidencia a composição estética na qual ele assumia, pois enquanto indivíduo modelo e infalível, sua figura carregava a idealização do que era ser integralista. O caráter humano do personagem construído fazia com que os militantes se inspirassem nele e cultuassem sua imagem, unindo todos em torno de um homem que guiava as pessoas em direção à salvação, à moralidade política e ao conhecimento pleno sobre a sociedade.

Aliado a essa questão, o culto e a reprodução de outros símbolos integralistas também geravam fatores de união e agregação entre os membros da AIB, estimulando sensações de pertencimento, identificação com a doutrina e proporcionando experiências distintas aos militantes. O *Sigma*, sinal simbólico do movimento, foi escolhido por sua origem grega, letra que corresponde ao “S” do alfabeto romano e representa soma (Protocolos e Rituais, 1935, p. 7). Dessa forma, ele simboliza a integração das forças em prol do nacionalismo e do ideal integralista; o indivíduo que se viu como uma parte da força do movimento, ao simplesmente defender os ideais da coletividade e do partido, acabou por empreender uma ação e uma luta política.

Em relação aos uniformes, as camisas verdes desempenhavam um papel fundamental como uma das maiores expressões estéticas do movimento. Além das vestimentas destinadas à prática esportiva, existiam três outros tipos de roupas: aquela dos “Camisas-Verdes”, aquelas das “Blusas-Verdes” e as dos “Plinianos”.⁹¹ Complementando o uniforme, todos os militantes possuíam um distintivo específico para

⁹¹ O movimento designava seus militantes homens como os “Camisas-Verdes”. Já as mulheres integralistas eram denominadas “Blusas-Verdes”, e a organização infanto-juvenil do movimento recebia o nome de “Plinianos”, possuindo deveres, simbologia e ritos próprios (Gonçalves; Caldeira Neto, 2020, p. 33-34). A nomenclatura e a atribuição de cores às vestimentas eram práticas comuns em quase todos os movimentos fascistas da década de 1930. Pode-se citar, entre vários exemplos, os “camisas-pretas” na Itália, Inglaterra e na Alemanha, que neste último também continham os “camisas-marrons” (Harvey, 2004). Os “camisas-azuis” no Canadá (Théorêt, 2017), Espanha (Thomas, 1964), Portugal (Pinto, 1994) e China (Hong, 1999). Os “camisas-prateadas” nos EUA (Toy, 1989) e “camisas-douradas” no México (Backal, 2000). No Brasil (Trindade, 1979), Romênia, Hungria (Nagy-Talavera, 2001), Egito (Payne, 1995) e Iugoslávia (Payne, 1995) faziam o uso do verde.



seu grupo, e aqueles que ocupavam cargos e posições de trabalho no interior do movimento usavam insígnias com símbolos específicos correspondentes a cada função. Essas diferenciações refletiam a hierarquia e organização às quais estavam submetidos.

Assim, o uniforme permitia uma rápida e fácil identificação ao movimento, sendo que as distinções eram detalhes que nem sempre eram compreendidos por aqueles de fora. Portanto, o uso da camisa verde, um dos maiores símbolos do movimento, carregava um tom moral e de probidade, pressupondo a eliminação de quaisquer diferenças entre os membros, uma vez que qualquer alteração subjetiva era proibida pela documentação ordenadora. O uso dessas indumentárias “padronizava os ‘Camisas-Verdes’ em uma só forma, englobando todos os seus militantes sob uma representação imagética que sintetizava a doutrina integralista” (Silva, 2023).

Dessa forma, além do *Sigma* e da camisa-verde, a bandeira integralista desempenhava um papel importante na composição da identidade visual da AIB. Esse conjunto de elementos visuais expressavam uma certa dramatização política. Seus usos simbólicos, operando como uma espécie de “armadura de guerra”, transmitiam a mensagem de que o integralismo lutaria contra os males da sociedade brasileira por meio dos ensinamentos integralistas e do seu projeto utópico de mundo e de sociedade.

Na esfera da comunicação verbal e gestual, o movimento também difundiu hinos, canções, a saudação *Anauê* e o gesto integralista. O gesto consistia no soerguimento brusco do braço direito, estendido para frente, até a posição vertical, e era usado para saudações, continências, reverências, e como sinal de alegria, sendo uma demonstração de respeito por parte dos militantes. Ele deveria ser acompanhado da exclamação *Anauê*, palavra em tupi que significa “você é meu parente”. Esse termo foi escolhido pois remete à ideia de que a AIB é a grande família dos “Camisas-Verdes” e representa um movimento nacionalista de sentido heroico, servindo para exaltar, afirmar, consagrar e manifestar alegria (Protocolos e Rituais, 1935).

O hino *Avante*, com letra e música do “Chefe Nacional”, era de conhecimento obrigatório para todos os militantes, transmitindo palavras de ação que eram especialmente destacadas nas partes: “Avante! [...] Nosso Brasil vai despertar! [...] Marchar, que é a primavera, que a Pátria espera, é o novo Sol [...]” (Protocolos e Rituais, 1935, p. 17). Por meio desse hino, é possível constatar que o poder da palavra falada evocava uma onda de emotividade, ao mesmo tempo em que estimulava a ordem e a conduta. O hino oficial simbolizava o caráter palingenésico ultranacionalista da pátria, despertada pela juventude dotada de força e coragem. Os valores fascistas de exaltação à



juventude, virilidade, nacionalismo e apelo a um passado glorioso (Bertonha, 1992, p. 89) estavam versados no canto integralista, sendo internalizados a entoação e louvor, enaltecendo as proposições do movimento e promovendo a comunhão entre os integrantes.

Algo semelhante pode ser observado na saudação *Anauê*. Tal expressão verbal unia todos os membros como se fossem uma grande família, transmitindo a ideia de união, laços pessoais sólidos, comunhão e apoio mútuo. Além disso, denotava uma ideia de ligação de pessoas por questões biológicas, ancestrais, legais e afetivas, atribuindo ao projeto integralista um elo de unidade ao qual os militantes estavam submetidos. É possível perceber também a proximidade dessa questão com a proposição cristã de que todos são irmãos. Assim, é importante ressaltar a forma como o integralismo fez o uso de analogias com a religião católica. A própria figura do líder sofre essa influência, sendo percebida em sua posição de guia rumo a um mundo melhor, que requer a crença e o respeito dos devotos para concretizar essa ação. Portanto, percebe-se que o lema da AIB, “Deus, Pátria e Família”, estava intrínseco nas diversas manifestações estéticas.

Nesse limbo, a valorizada estética integralista se expressava amplamente por meio dos rituais, ou seja, a prática dos ritos. As paradas de rua e desfiles militares eram características marcantes do movimento, ocorrendo em várias ocasiões e exibindo uma concentração de integralistas que expressavam seus valores e visões de mundo para os demais.⁹² Existiam três feriados integralistas, datas especiais em que as festividades do grupo eram celebradas, e todos os regulamentos dos eventos oficiais eram detalhadamente descritos nos “Protocolos e Rituais” (1935, p. 49-57). Além desses, outras cerimônias, como casamentos, batizados, falecimentos, juramentos e exclusões, também faziam parte da diversidade de ritos aos quais os “Camisas-Verdes” eram submetidos. Conforme mencionado, isso os colocava em uma posição ilusória de tomada de decisões dentro da estrutura partidária (Bertonha, 1992, p. 88). Os feriados de celebração promoviam uma ideia de glorificação do movimento, com marcos dignos de solenidade, criando uma comunhão entre a família do *Sigma*, unidos e legitimando conjuntamente tais circunstâncias.

⁹² Segundo os “Protocolos e Rituais” (1935, p. 38), a participação dos integralistas nas concentrações era obrigatória quando solicitada, e caso o militante faltasse sem justificativa válida, seria penalizado e teria o registro em sua ficha.



Por todas essas razões, nada é mais emblemático da sensação de pertencimento do que participar das cerimônias e celebrações significativas da AIB. Esses eventos colocavam os militantes como agentes e vetores da ideia exaltada, criando um sentimento de fazer parte da comemoração e dos êxitos do grupo, mesmo que fosse a única participação possível aos membros do baixo escalão hierárquico. Dessa forma, ocorria uma utilização simbólica desses indivíduos no interior do movimento, evidenciando como a agência individual na tomada de decisões era extremamente limitada ao topo da hierarquia vertical da organização. A grande maioria estava presente nesses rituais, mas apenas reproduzia o que era esperado, sendo integrada no organismo apenas por apoiar e agregar forças. Era oferecido à coletividade rituais que marcavam a sua presença ao movimento, ao mesmo tempo em que eram disciplinadas, submetidas aos costumes e socializadas com a ideologia política, compartilhando a cultura política fomentada.

Ademais, outras ordenações, como a organização das sedes, apresentação dos papéis timbrados e correspondências, regulamentações de viagens, protocolos das sessões e reuniões acrescentavam ainda mais o tom organizacional e estrutural valorizado do movimento. Até mesmo “Regras de Conduta” estavam previstas nos “Protocolos e Rituais” (1935, p. 68), indicando como o militante deveria se comportar e reproduzir valores que refletiam a grande missão histórica a ser cumprida. Ser um “Camisa-Verde” exigia ter consciência de suas obrigações (Protocolos e Rituais, p. 72). Sujeitos a penalidades e até mesmo exclusão, práticas que se afastassem do estipulado não eram toleradas, destacando como a conformidade aos padrões era inerente à condição de integralista. Em prol do bem do Brasil, sujeito a sacrifícios, os integralistas deveriam desempenhar com altivez e dignidade os deveres do *Sigma*, incluindo a obediência sem questionar ou comentar ordens superiores.

Diante do exposto, como já evidenciado anteriormente, AIB estava sujeita a um processo constante e massivo de ritualização (Cavalari, 1999, p. 163). Uma análise mais detalhada permite refletir que todas as manifestações constituíam um ritual a ser seguido; tudo era uma forma de participação política alternativa e ilusória (Bertonha, 1992, p. 88), seja na reprodução das minúcias, como na atuação nas cerimônias e festas. A padronização e o controle de tais manifestações promoviam um sentimento de ordem e direção, moldando todos em práticas comuns, indicando nas pequenas coisas a ideia de procedimento padrão, de caminho correto a ser seguido. Através desse intenso controle, buscava-se fomentar a organização desejada e criar um sentimento de participação no movimento, uma vez que aderir às normas da AIB configurava-se como uma forma de



fazer parte do grupo, mesmo que essa atividade representasse uma ação fictícia de atuação política.

Portanto, a estrutura simbólica e a organização dos ritos desempenharam um papel central no que se refere à identidade integralista. O verdadeiro alcance da “Revolução Espiritual Integral” por parte dos militantes se dava por meio da implementação de uma ordem estética que promovia emoções e engajamento com o projeto integralista, ao mesmo tempo que os controlavam de acordo com os moldes desejados pelos líderes do movimento. Ao conceder pequenas parcelas de atuação, a reunião desses fascistas produzia e cultivava uma energia capaz de estimular e alimentar o espírito dos militantes, despertando sentimentos de pertencimento e crença na doutrina integralista, proporcionando a unidade e a força interna necessárias para a manutenção e reprodução da AIB.

Força externa

No que diz respeito à manipulação das expressões estéticas como uma força externa, a AIB foi o primeiro movimento político brasileiro a “utilizar extensivamente os modernos instrumentos de propaganda de massas” (Bertonha, 1992, p. 98). Com o objetivo de conquistar a população nacional e difundir a imagem e a doutrina do movimento, as ordenações estéticas passaram a ter um valor propagandístico significativo, externando a importância do partido, no qual todos deveriam se engajar, pois todo brasileiro que verdadeiramente amasse Deus, a pátria e a família era um militante em potencial. Dessa forma, visando conquistar a opinião popular e ampliar os espaços de atuação do ideal integralista, o movimento empreendeu grandes esforços para apelar às sensações de diferentes formas. Recursos como a imprensa, o cinema, o rádio, as *souvenirs*, os livros, os panfletos, bem como os eventos de aglomeração de “Camisas-Verdes”, como desfiles, paradas e congressos, foram amplamente instrumentalizados em prol do paradigma político da AIB.

Sendo assim, alguns recursos que desempenharam a função de força interna também podem ser entendidos como uma forma de força externa do movimento. A própria liderança de Plínio Salgado, na qualidade de “Chefe Nacional”, com seu carisma e habilidades de bom orador, contribuía para que seus discursos transmitissem mensagens sedutoras que estabeleciam uma conexão simbólica e afetiva entre o grande líder do movimento e sua coletividade ávida por salvar o país do colapso e trilhar um caminho em direção a um futuro próspero. Essa manipulação do imaginário também operava como



uma força interna e externa da AIB, já que o alardeamento dos perigos iminentes, como aqueles oriundos da degeneração social, da crise e do comunismo, atraía novos seguidores para a militância integralista, ao mesmo tempo em que fortaleceram ainda mais aqueles que já estavam dentro do movimento.

As produções bibliográficas, que somavam centenas de livros escritos por diversos autores espalhados pelo país, levavam uma operação intelectual a cada militante. Por meio das páginas dessas obras, nos títulos que despertavam sua indignação com a situação de seu tempo presente, eles vislumbravam um futuro fundamentado nas proposições ali delimitadas. O projeto de um Estado sindical-corporativo, alicerçado no autoritarismo, no nacionalismo e no corporativismo, dimensionado por Miguel Reale em seus escritos (Pacheco, 2021, p. 12), por exemplo, ia de encontro com a tendência corporativista na América Latina, que buscava uma alternativa à democracia liberal (Pinto, 2021).

Essas produções, juntamente com a imprensa, desempenhavam um papel crucial na identificação e na demonização dos inimigos da AIB e do povo brasileiro. Em um mundo marcado pelos efeitos da Revolução Russa de 1917 e pela Crise de 1929 causada pelo liberalismo e pelo capitalismo financeiro, a estratégia de “demonizar” esses “outros” se tornou uma forma propagandística eficaz para atrair novos públicos e potenciais militantes. Diante desse contexto global, o integralismo empregou todos os esforços para apontar os adversários da nação, ampliando assim as oportunidades de identificação entre aqueles que se reconheciam por seus inimigos em comum.

De maneira similar, as tendências fascistas em destaque ao redor do mundo, representadas por “militantes vestindo camisas coloridas” (Paxton, 2007, p. 23), exerciam tanto uma força interna como atraíam a atenção externa, cooptando novos membros. Um exemplo local de fascismo, com uniformes seguindo os padrões europeus, despertava uma maior atenção para a AIB. A camisa-verde transmitia a ideia de unidade e coesão para os militantes, ao mesmo tempo que exibia essa unicidade para aqueles que os observavam de fora. É importante assinalar que, de acordo com os “Protocolos e Rituais” (1935, p. 12), o uso da camisa-verde só seria obrigatório em concentrações e desfiles, ou quando solicitado por alguma autoridade superior. Aqueles que ocupam cargos no movimento deveriam utilizá-las durante o exercício de suas funções, em reuniões ou solenidades oficiais da AIB. Por isso, nesses momentos de confraternização nas ruas, desfiles, paradas, congressos, uma noção de união e força era proclamada, evidenciando



que aquela coletividade unida e anônima estava em conexão a um só ideal, guiada por um líder.

Os *souvenirs* também foram utilizados como meios auxiliares na propagação do movimento (Gonçalves; Caldeira Neto, 2020, p. 39). Objetos como pratos, xícaras e louças, cigarros, pasta dental e guloseimas que apresentavam as simbologias do movimento foram empregues como uma forma de incorporar expressões integralistas às pequenas coisas do cotidiano, difundindo imagens propagandistas de diversas maneiras. Além disso, materiais radiofônicos e cinematográficos, similarmente, atuaram como propaganda integralista; esses modernos meios de comunicação conquistavam os indivíduos ao serem capazes de se comunicar com eles de uma maneira inovadora.

Por fim, elenca-se a magnitude da imprensa para a AIB, sua maior força externa, como também interna. A leitura dos periódicos e revistas era uma parte essencial do ser integralista. Discorrer sobre a imprensa é, de fato, dissertar sobre a própria história do movimento (Oliveira, 2009, p. 137). O integralismo utilizou de maneira extensiva jornais e revistas como meio de expandir sua ideologia política e atrair novos seguidores. Por ter sido o primeiro movimento de grande adesão popular a ter uma organização nacional no Brasil, foi também o primeiro partido/movimento a utilizar a imprensa de forma sistemática e radical, instrumentalizando-a para fins doutrinários, e não apenas informativos (Oliveira, 2009, p. 14). A tática empreendida se resume à constituição de uma rede de veículos de informações que se diferenciavam em termos de formato e público-alvo, com o objetivo de criar consensos a partir de preceitos da própria ideologia integralista, alcançando a população brasileira e difundindo a ideologia central de forma universal. Assim, havia uma

relação direta entre o crescimento físico da AIB e o seu número de jornais e revistas. Não é ao acaso que uma das primeiras atitudes de cada núcleo regional era a fundação de um jornal, o que permitia o crescimento do número de filiados pela transmissão da ideologia através do veículo de comunicação de massas por excelência no período: a imprensa. A utilização dos jornais e revistas garantia a difusão de uma mensagem a um custo relativamente baixo (Oliveira, 2009, p. 15).

A partir de 1935, a “Sigma-Jornais Reunidos”, um grande conglomerado jornalístico que reunia cento e trinta e oito jornais e quatro revistas em circulação por todo o território nacional (Oliveira, 2009), assumiu a organização a imprensa integralista e estabeleceu um padrão específico para suas publicações. Essa sistematização controlava tanto o conteúdo veiculado como a forma dada a ler (Cavalari, 1999, p. 83). A atuação orientadora da Secretaria Nacional de Imprensa (S.N.I) também tinha como estratégia o



controle para garantir a padronização dos jornais e a unificação nacional pela doutrina. Por tudo isso, a imprensa da AIB se tornou um poderoso meio de disseminação da estética integralista, difundindo amplamente a simbologia, a estrutura e a repercussão dos ritos, ao mesmo tempo em que orientava as emoções a serem experimentadas. Os textos doutrinários, disfarçados como informações, indicavam como o militante deveria interpretar os acontecimentos nacionais e internacionais, moldando suas opiniões pessoais de acordo com a perspectiva do alto comando integralista.

Portanto, verifica-se que a AIB fez o uso extensivo de propagandas ideológicas, empregando a estética integralista para essa finalidade, além de adotar um jornalismo partidário como máquina de propaganda doutrinária, uma vez que a estética integralista permeava as páginas dos escritos. Consciente do potencial das propagandas para manipular consciências e cativar a população brasileira, o integralismo soube aproveitar os modernos instrumentos de propaganda como força externa do movimento, alcançando todo o território brasileiro e recrutando milhares de militantes.

Considerações finais

Por toda a complexidade da superestrutura constituída pela AIB, conclui-se que a cultura política integralista em muito se atentou e tencionou à questão estética, empreendendo-a como uma das ferramentas doutrinárias do movimento. Os “Camisas-Verdes” criaram e reproduziram uma organização que gerou coesão interna em tal grau engendradora que arregimentou novos adeptos. As expressões estéticas, que se comportaram tanto internamente como externamente, possibilitaram participação, agregação e unidade, ao mesmo tempo que desempenhou uma máquina de propaganda para cooptar aqueles que se seduziam pelo discurso fascista e suas práticas.

A luz da estética, a participação e o engajamento dos cidadãos ao projeto integralista se tornaram mais nítidos, já que no tempo presente muitas vezes se indaga o porquê de os cidadãos na década de 1930 terem “caído no conto” do fascismo. O desejo por uma alternativa ao liberalismo e ao comunismo, assim como a demanda por fazer parte da política, ilumina a participação dos militantes no seio do movimento integralista. Tal insatisfação foi ampliada pela estética difundida, que através da sensibilidade e dos impulsos mais internos do corpo, causou indignação e desejo de um renascimento nacional de uma forma que verdadeiramente combatesse as injustiças e as mazelas mundanas segundo suas percepções de mundo.



Essa sensação colonizava o interior dos seres e fortalecia o movimento, mesmo que a forma como os militantes participavam e se inseriram em suas fileiras representasse uma atuação ilusória e fictícia, de subordinação e acatamento da disciplina imposta. Isso tudo contribui para uma imagem de movimento altamente mobilizado, com uma farta participação popular e uma defesa fervorosa do ideal integralista e seu projeto para o Brasil.

É curioso observar que atualmente, com a retomada do integralismo no cenário político, muitas vezes há uma tentativa de dissociar a AIB do fascismo. No entanto, essa perspectiva é contradita pela forma como o movimento se articulou e se estruturou dentro dos contornos fascistas de fazer política, obviamente perante seus próprios moldes.

Assim, a AIB assumiu características próprias do fascismo em nível local, ao apelar para uma mística, projetavam na política um sentido espiritual e estético. O movimento ultrapassou a simples natureza de um partido político, ele possuía a pretensão de ser a família de seus membros, constituiu uma rede de sociabilidades na qual os indivíduos, espalhados por todo o Brasil, se identificavam e se guiavam por um só ideal. Por tudo isso, torna-se evidente como as manifestações estéticas superdimensionaram o potencial de instrumentalização da vida em prol de um paradigma político. Compreender o que foi o integralismo e a AIB implica em assimilar o que a estética representou para o movimento, revelando sua importância e impacto na construção de sua identidade e coesão.

Data de Submissão: 22/06/2023

Data de Aceite: 26/09/2023

Referências

BACKAL, Alicia Gojman. **Camisas, escudos y desfiles militares: Los Dorados y el antisemitismo en México (1934-1940)**. México: Fondo de Cultura Económica, 2000.

BENJAMIN, Walter. **A obra de arte na época de sua reprodutibilidade técnica**. 2ª Reimpressão. Porto Alegre: Zouk, 2014.

BERSTEIN, Serge. A cultura política. *In*: RIOUX, Jean-Pierre; SIRINELLI, Jean-François. **Para uma história cultural**. Lisboa: Estampa, 1998.

BERSTEIN, Serge. Culturas Políticas e historiografia. *In*: AZEVEDO, Cecília. *et al.* **Cultura Política, Memória e Historiografia**. Rio de Janeiro: FGV, 2009. p. 29-46.



BERTONHA, João Fábio. A máquina simbólica do Integralismo: Controle e propaganda política no Brasil dos anos 1930. In: **História e Perspectivas**, Uberlândia, v. 7, p. 87-110, jul/dez 1992.

BRITTO, Felipe Vieira. Estética e fascismo: sobre a formação dos golpes na América Latina. **Ensaio**, Niterói v. 13, p. 46-75, 18 dez. 2019. DOI: <https://doi.org/10.22409/revistaensaio.v13.48505>. Acesso em: 16 ago. 2023.

CALDEIRA NETO, Odilon. **Integralismo, Neointegralismo e Antissemitismo**: entre a relativização e o esquecimento. 2011. Dissertação (Mestrado em História) – Faculdade de História, Universidade Estadual de Maringá, Maringá, 2011.

CAVALARI, Rosa Maria Feiteiro. **Integralismo**: ideologia e organização de um partido de massa no Brasil (1932-1937). São Paulo: Edusc, 1999.

CHAUÍ, Marilena. Apontamentos para uma crítica da Ação Integralista Brasileira. In: CHAUÍ, Marilena; FRANCO, Maria Sylvania Carvalho. **Ideologia e mobilização popular**. São Paulo: Paz e Terra, 1978.

EAGLETON, Terry. **A Ideologia da Estética**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1993.

FINCHELSTEIN, Frederico. **Do fascismo ao populismo na História**. São Paulo: Almedina, 2019.

GONÇALVES, Leandro Pereira. **Entre Brasil e Portugal**: trajetória e pensamento de Plínio Salgado e a influência do conservadorismo português. 2012. Tese (Doutorado em História) - Programa de Estudos Pós-Graduados em História, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2012.

GONÇALVES, Leandro Pereira; CALDEIRA NETO, Odilon. **O fascismo em camisas verdes**: do integralismo ao neointegralismo. Rio de Janeiro: FGV Editora, 2020.

GRIFFIN, Roger. **Modernism and Fascism**: The Sense of a Beginning under Mussolini and Hitler. Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2007

GRIFFIN, Roger. **The nature of fascism**. London and New York, Routledge: 1991.

HARVEY, John. **Homens de preto**. São Paulo: UNESP, 2004.

HONG, Fan. Blue shirts, nationalists and nationalism: fascism in 1930s China. **The International Journal of the History of Sport**, London, v. 16, n. 3, p. 205-226, 1999. DOI: <https://doi.org/10.1080/09523369908714106>. Acesso em: 16 ago. 2023.

JAPIASSÚ, Hilton; MARCONDES, Danilo. **Dicionário básico de Filosofia**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

MOSSE, George L. Fascist Aesthetics and Society: Some Considerations. **Journal of Contemporary History**, London, v. 31, n. 2, p. 245-252, 1996. Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/261165>. Acesso em: 16 ago. 2023.



MOTTA, Rodrigo Patto Sá. Desafios e possibilidades na apropriação de cultura política pela historiografia. In: MOTTA, Rodrigo Patto Sá (Org.). **Culturas Políticas na História: novos estudos**. Belo Horizonte: Argvmentvm, 2009.

MUKAROVSKY, Jan. **Escritos sobre Estética e Semiótica da Arte**. Lisboa: Estampa, 1988.

OLIVEIRA, Rodrigo Santos de. **Imprensa integralista, imprensa militante (1932-1937)**. 2009. Tese (Doutorado em História) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2009.

PACHECO, Gabriela Santi. **Panorama e o projeto integralista: uma análise da revista intelectual**. 2021. Dissertação (Mestrado em História) – Instituto de Ciências Humanas, Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora, 2021.

PACHECO, Gabriela Santi; GONÇALVES, Leandro Pereira. Fascismo e Modernismo: a atuação de Plínio Salgado na década de 1920. **Cadernos de Pesquisa do CDHIS**, Uberlândia, v. 35, n. 1, p. 57–81, 2022. DOI: <https://doi.org/10.14393/cdhis.v35n1.2022.65633>. Acesso em: 16 ago. 2023.

PAXTON, Robert O. **A anatomia do fascismo**. São Paulo: Paz e Terra, 2007.

PAYNE, Stanley. **A History of Fascism, 1914-1945**. Madison: The University of Wisconsin Press, 1995.

PINTO, António Costa. **A América Latina na Era do Fascismo**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2021.

PINTO, António Costa. **Os Camisas Azuis: ideologia, elites e movimentos fascistas em Portugal – 1914-1945**. Lisboa: Ed. Estampa, 1994.

RAMOS, Alexandre Pinheiro. **Intelectuais e Carisma: a Ação Integralista Brasileira na década de 1930**. 2013. Tese (Doutorado em Sociologia) – Instituto de Filosofia e Ciências Sociais, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2013.

SILVA, Larissa Frazão. Os Camisas-Verdes: vestidos para o fascismo brasileiro. **Revista Casa D'Italia**, Juiz de Fora, ano 4, n. 31, 2023. Disponível em: <https://casaditaliajf.com.br/revista-casa-ditalia-ano-04-no31-2023/#Texto-5>. Acesso em 15 out. 2023.

STERNHELL, Zeev. Fascism: Reflections on the Fate of Ideas in Twentieth Century History. **Journal of Political Ideologies**, London, v. 5, n. 2, p. 139-162, 2000. DOI: <https://doi.org/10.1080/713682939>. Acesso em: 16 ago. 2023.

TANAGINO, Pedro Ivo Dias. **A síntese integral: a teoria do integralismo e a História na obra de Miguel Reale (1932-1939)**. 2018. Tese (Doutorado em História) – Instituto de Ciências Humanas, Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora, 2018.

THOMAS, Hugh. **A Guerra Civil Espanhola**. Rio de Janeiro: Ed. Civilização Brasileira, 1964.

THÉORÊT, Hugues. **The Blue Shirts**: Adrien Arcand and Fascist Anti-semitism in Canada. Ottawa: University of Ottawa Press, 2017.

TOY, Eckard V. Silver Shirts in the Northwest: Politics, Prophecies, and Personalities in the 1930s. **The Pacific Northwest Quarterly**, Washington, v. 80, n. 4, p. 139–146, 1989. Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/40491076>. Acesso em: 16 ago. 2023.

TRINDADE, Hélió. **Integralismo**: o fascismo brasileiro na década de 1930. São Paulo: Ed. DIFEL, 1979.

Fontes

MONITOR INTEGRALISTA, Rio de Janeiro, n. 10, maio de 1935.

SALGADO, Plínio. **A Quarta Humanidade**. Rio de Janeiro: José Olympio, 1934.

SALGADO, Plínio. **Manifesto de outubro de 1932**. Rio de Janeiro: Secretaria Nacional de Propaganda, 1932.

SALGADO, Plínio. **Despertemos a nação**. Rio de Janeiro: José Olympio, 1935.

SALGADO, Plínio. **Protocolos e Rituais**: regulamento. Niterói: Edição do núcleo municipal de Niterói, 1937.

