



**IN MEDIO VIRTUS**  
**UMA ANÁLISE DA OBRA INTEGRALISTA**  
**DE MIGUEL REALE**

**Ricardo Benzaquen de Araújo**

**FUNDAÇÃO GETULIO VARGAS**  
**CENTRO DE PESQUISA E DOCUMENTAÇÃO DE**  
**HISTÓRIA CONTEMPORÂNEA DO BRASIL**

**RIO DE JANEIRO**  
**1988**

CPDOC  
534  
f

FUNDAÇÃO GETULIO VARGAS  
INDIPO/CPDOC



**IN MEDIO VIRTUS**  
**UMA ANÁLISE DA OBRA INTEGRALISTA**  
**DE MIGUEL REALE**

**Ricardo Benzaquen de Araújo**

**FUNDAÇÃO GETULIO VARGAS**  
**CENTRO DE PESQUISA E DOCUMENTAÇÃO DE**  
**HISTÓRIA CONTEMPORÂNEA DO BRASIL**

**RIO DE JANEIRO**  
**1988**

CPDOC/INDIPO  
Fundação Getúlio Vargas

11.138/89

25.04.89

Coordenação editorial: Cristina Mary Paes da Cunha

Revisão de texto: Dora Rocha Flaksman

Datilografia: Márcia de Azevedo Rodrigues

Nota:

Este texto foi escrito há cerca de cinco anos, no Cpdoc da FGV, dentro de uma pesquisa mais ampla sobre a produção intelectual integralista. Ao texto original acrescentei apenas uma introdução e uma conclusão, ambas bastante sumárias, esperando que o seu argumento ainda possa ser útil. A propósito, se esta esperança tiver algum fundamento, isto se deverá basicamente ao meu amigo Amaury de Souza, o Iuperj, cuja inteligência e erudição nunca me faltaram. Por isto, e também pelo seu estímulo e companheirismo, este trabalho é dedicado a ele.

A 663i

ARAÚJO, Ricardo Benzaquen de.

In medio virtus: uma análise da obra integralista de Miguel Reale/ Ricardo Benzaquen de Araújo. - Rio de Janeiro: Centro de Pesquisa e Documentação de História Contemporânea do Brasil, 1988.

50 p.

Bibliografia: p. 46 - 47

1. Integralismo - Brasil. 2. Reale, Miguel, 1914-  
I. Centro de Pesquisa e Documentação de História Contemporânea do Brasil. I. Título.

CDU 329.18 (81)  
CDD 320.5330981

## Sumário

Introdução/ 1

O absoluto e o relativo/ 6

O Estado e o homem/ 26

Conclusão/ 44

Bibliografia/ 46

## Introdução

Pretendo realizar, neste trabalho, uma análise da produção intelectual de Miguel Reale na época da existência da Ação Integralista Brasileira (AIB). Sou obrigado, portanto, a deixar de lado inúmeros outros estudos posteriormente realizados por ele,<sup>1</sup> concentrando-me, fundamentalmente, em tentar levantar a sua versão particular do integralismo.

O integralismo foi um movimento que surgiu por volta de 1932, no tumultuado e incerto contexto que se seguiu à Revolução de 30, trazendo como novidade essencialmente dois elementos: a proposta de se organizar nacionalmente, contra uma tradição que baseava e confinava a vida política brasileira dentro dos limites do "coronelismo" e das alianças locais, e a preocupação em orientar a sua atividade a partir de uma doutrina, opondo-se ao costume, tão comum na República Velha, de misturar "clientelisticamente" as relações pessoais com as de poder.

E eu acredito que seja precisamente através da discussão da sua doutrina que a originalidade do integralismo pode vir a ser melhor compreendida. De fato, ela incorpora, de forma relati-

---

<sup>1</sup> Uma visão geral da obra de Reale, com ênfase no período pós-integralista, poderá ser encontrada em Miguel Reale na UnB (1981), destacando-se os textos de Ronaldo Poletti, Celso Lafer, Antônio Paim e Tércio Sampaio Ferraz Jr.

vamente sistemática, um conjunto de sugestões que permaneciam até então inéditas na cena pública nacional. Estas sugestões, em linhas gerais, propunham não só a construção de uma sociedade absolutamente homogênea, em que as diferenças sociais fossem aplainadas para evitar que se convertessem em desigualdades, mas também a implementação de uma mobilização permanente e ilimitada, que transformasse todos os cidadãos em militantes, como único caminho para se atingir e sustentar esta sociedade.

São posições como estas, de cunho nitidamente totalitário,<sup>2</sup> que, por um lado, dão à presença do integralismo nos anos 30 um colorido tão radical, tão revolucionário, e, por outro, permitem, com todos os cuidados que essa operação exige, que ele seja teoricamente confrontado, ao menos até certo ponto, com os vários movimentos que compunham o "mosaico" do fascismo europeu. Isto evidentemente não significa que a "verdade" do integralismo esteja na Europa, ele se constituindo apenas numa espécie de cópia, de limitação de uma matriz estrangeira, que lhe seria lógica e historicamente anterior. Em vez disso, o que pretendo sugerir é que o fenômeno do totalitarismo é potencialmente universal, podendo aparecer, sob formas concretamente distintas, mas não incomparáveis, em qualquer lugar.

---

2 Sobre o conceito de totalitarismo, pode-se consultar o trabalho clássico de Hannah Arendt, The origins of totalitarianism (1973). Creio também que vale a pena dar uma olhada na recente coletânea de Lefort (1981), e, para se ter uma idéia de uma variante totalitária brasileira, no meu estudo sobre a obra de Plínio Salgado (cf. Benzaquen de Araújo, 1984).

Nota-se, contudo, que tanto no caso do fascismo, em geral, quanto no do integralismo, em particular, não devemos imaginar que seja possível reduzir toda a riqueza e complexidade da sua doutrina a uma única perspectiva, mesmo que esta tenha uma ambição de uniformidade e monopólio tão grande quanto a totalitária. Muito ao contrário, o que a análise dos autores da época e da bibliografia recente<sup>3</sup> nos revela, como em qualquer outro movimento político, é a existência de diversas linhas ideológicas, que, num momento, podem dar a impressão de que se fundiram completamente, para, no momento seguinte, reaparecerem separadas, opostas, e quase antagônicas.

E é justamente em função dessas divergências internas que uma análise do pensamento integralista de Miguel Reale, mesmo que seja tão limitada e introdutória quanto esta, parece-me ter a sua importância. Com efeito, se o exame das posições intelectuais de Plínio Salgado e Gustavo Barroso, respectivamente o principal líder e o chefe da milícia do integralismo, demonstra que, embora por caminhos inteiramente diferentes, ambos se aproximavam de uma perspectiva totalitária, o estudo dos textos de Reale deixa claro que ele adotava um ponto-de-vista eminentemente conservador, em que a preocupação com o conjunto, com o todo, não implica a abolição, a anulação das partes que o compõem.<sup>4</sup>

Esta divergência, básica, talvez possa ser relacionada ao fato de que, bem mais jovem do que Plínio e Gustavo, Reale acabou

---

<sup>3</sup> Em particular os trabalhos de De Felice (1977), Sternhell (1978) e Payne (1980).

<sup>4</sup> A respeito do conservadorismo, em especial na sua vertente romântica, elaborada em princípios do século XIX, o texto básico parece ainda ser o de Mannheim (1953).



por ter uma formação bastante distinta da dos seus dois companheiros.<sup>5</sup> Assim, em vez de se instruir e aperfeiçoar dentro do "mundo" intelectual da Primeira República, destacando-se como jornalista e/ou literato, ele ingressou no integralismo imediatamente depois de ter concluído o curso de direito na Universidade de São Paulo. Este curso parece ter tido especial importância na definição da carreira de Reale no interior da AIB. De fato, além de confirmar um já antigo interesse pelo socialismo e pela questão social, ele também lhe deu a oportunidade de desenvolver um talento específico para as leis, talento que o habilitava mais como jurista do que como bacharel, e que fez com que a sua atividade política subsequente viesse sempre marcada por uma postura rigorosamente acadêmica.

Desse modo, não deve causar estranheza que Reale, conquistando rapidamente um lugar na liderança do integralismo, viesse a ocupar exatamente a chefia do seu departamento nacional de doutrina. Este cargo logo o transforma em uma figura pública, que editava revistas, publicava livros e assinava colunas em jornais do movimento, responsabilizando-se, de certa maneira, pelo lado mais "racional" da AIB.

O exercício dessa posição, possivelmente mais voltada para a reflexão do que para o combate, não implica necessariamente que a prática e o comprometimento políticos de Reale tenham sido menos

---

<sup>5</sup> No que se refere à formação e à carreira de Reale, deve-se examinar o verbete que lhe é dedicado no Dicionário histórico biográfico brasileiro (cf. Beloch & Alves de Abreu, 1985), além dos comentários autobiográficos feitos em Dantas Mota (1981) e Miguel Reale na UnB (1981).

intensos do que os dos seus colegas de movimento. Ela iria, entre tanto, influenciar poderosamente a sua obra integralista, dando-lhe um sentido extremamente moderado e erudito, erudição que se apoia, antes de mais nada, em autores vinculados à chamada tradição sociológica, como Durkheim, Tocqueville, e Burckhardt.<sup>6</sup> Assim, cultura jurídica, informação socialista, e erudição sociológica, são, a meu ver, os principais ingredientes da conservadora visão que Reale vai construir do integralismo, visão que passo agora a discutir.

---

<sup>6</sup> Autores que, não por acaso, estabeleceram uma relação, mesmo que complexa e diferenciada, com a perspectiva conservadora (cf. Nisbet, 1967).

### O absoluto e o relativo

"A unidade sem multiplicidade é a tirania, e a multiplicidade sem a unidade é a confusão e a anarquia".

Pascal citado por Reale em Perspectivas integralistas (p. 53).

Parece-me que o exame da obra de Reale deve ter como ponto de partida uma análise de O Estado moderno, o livro que talvez exponha sua visão de mundo de forma mais sintética e globalizante. Nesse trabalho ele nos apresenta uma análise da doutrina liberal, contrasta essa doutrina com as "realidades" do mundo capitalista e expõe as alternativas de organização social contidas no interior do movimento fascista, alternativas que ele vai chamar de totalitarismo e de integralismo.

Seu estudo da ideologia liberal começa por destacar a importância que o "indivíduo como único centro criador de direitos" (EM,<sup>7</sup> p. 70) vai receber dentro dela. A noção de indivíduo e seus corolários, a liberdade e a igualdade, possuem uma história bastante longa, que Reale vai analisar em um outro livro, a Formação da política burguesa. Neste momento, ele se limita a nos lembrar que a apli

---

<sup>7</sup> Daqui em diante, O Estado moderno, e a Formação da política burguesa serão citados, respectivamente, pelas siglas EM e FPB.

cação do individualismo ao campo da política vai resultar numa visão "contratualista" do mundo, na qual a vida social passa a depender de acordos celebrados entre seus membros, acordos orientados por uma "Razão" abstrata e universal, que naturaliza as relações entre os homens, tornando-as automáticas e compulsórias.

Se a doutrina liberal começa a ser elaborada no campo da política, vai ser na economia, entretanto, que ela irá alcançar o seu maior desenvolvimento. Reagindo ao "regime de economia controlada... pelo poder público" (EM, p. 72) que caracterizava o mercantilismo, o liberalismo econômico vai se transformar, especialmente depois da Revolução Francesa e da Revolução Industrial, numa espécie de "credo" oficial da sociedade moderna. Na França, pela própria ausência de uma burguesia industrial, ele vai adquirir um sentido eminentemente agrário. A questão básica, nesse caso, vai ser a da "supressão dos direitos feudais" (EM, p. 74), e a conseqüente formação de um "mercado livre e de fronteiras abertas... ardentemente desejado pelos agricultores" (EM, p. 75). Esse individualismo agrário vai se corporificar na doutrina Fisiocrática, que defendia a não intervenção estatal nos assuntos econômicos, necessariamente entregues aos cuidados das "providenciais" leis da natureza.

Na França, portanto, as leis naturais controlavam a terra. Na Inglaterra, especialmente após a Revolução Industrial, elas passam a comandar a indústria. Assim, o "sistema econômico elaborado... pelos mestres de Manchester" vai refletir a "mesma mentalidade dos fisiocratas" (EM, p. 76). Em ambos os casos o indivíduo coloca-se no centro do universo, afirmando-se como o "único criador da riqueza econômica" (idem), e as conseqüências de sua supremacia, o contratualismo e o economicismo, adquirem o valor de forças natu-

rais, uniformes e imutáveis.

Encerrada esta sucinta apresentação da doutrina liberal, Rea le passa, então, a criticá-la. E o ponto de partida do seu ataque é exatamente este caráter de "lei natural" de que o liberalismo vai se revestir. Este caráter está articulado com a própria noção de indivíduo veiculada pelo liberalismo, pois, baseando-se numa concepção inteiramente abstrata do homem, absolutamente separado dos grupos primários, das famílias e das classes, este indivíduo é um

"cidadão do universo, igual em toda parte, sem contato com o mundo econômico e geográfico, sem religião e sem vícios" (EM, p. 17).

Ora, separado de tal forma da sociedade, o indivíduo concebido pela doutrina liberal vai ter na Razão a única fonte do seu comportamento, uma razão universal e impessoal, que pretende estar presente na mesma proporção e com o mesmo conteúdo (os direitos humanos) na mente de todos os homens. Conseqüentemente, os indivíduos cortam os seus laços com a sociedade apenas para se submeterem à tirania da razão, que, considerada pela doutrina liberal como parte integrante da natureza, vai adquirir força de lei, constringendo a tudo e a todos sob seu domínio.

É exatamente por isso que "os maiores defensores do liberalismo político ou econômico são deterministas" (EM, p. 17). A liberdade, para eles, tem um sentido puramente negativo, pois implica simplesmente a "ausência de obstáculos externos" (EM, p. 19), ou seja, a remoção de tudo aquilo que possa atrapalhar a atividade privada dos indivíduos, impedir o livre curso das leis "naturais" da

razão, que comandam, de maneira absoluta e uniforme, o comportamento humano. Não é de se estranhar, portanto, que Reale compare esta liberdade, numa citação de Locke, àquela que é experimentada pelas águas ao descer o leito de um rio.

Conseqüentemente, esse "conceito negativo de liberdade" (EM, p. 18) não abre nenhum espaço para a expressão das vontades individuais, singulares e intransferíveis, nem possibilita a participação dos cidadãos na vida do Estado. Pretende apenas eliminar qualquer interferência na razão natural, que conduz os homens a uma igualdade compulsória enquanto retira, de todos, o direito à participação política, a sua liberdade positiva, e, de cada um, sua capacidade de auto-realização, de concretização das exigências peculiares e originais da sua personalidade.<sup>8</sup> Assim, "exalta-se o indivíduo, e ao mesmo tempo se proclama a impotência da sua vontade" (EM, p. 77).

Note-se que, segundo Reale, é precisamente em função desse caráter contraditório e negativo da liberdade "liberal" que o Estado desempenha um papel tão pouco importante na sociedade moderna. Ele não pode intervir de maneira positiva na sociedade, representando a vontade política dos cidadãos, pois isto constituiria uma "imperdoável" infração da negatividade da liberdade. Limita-se, então, a atuar como um "gendarme", um "guarda de trânsito" (cf. Berlin, 1975, p. 127), intervindo apenas em situações de crise, de desequilíbrio, preocupado apenas em evitar que os direitos individuais entrem em choque, e os movimentos "naturais" da razão sejam prejudicados.

---

<sup>8</sup> Para uma discussão mais aprofundada dos conceitos de liberdade negativa e positiva, veja os estudos de Berlin (1975) e de Lafer (1980).

Esta primeira crítica que Reale dirige à doutrina liberal tem, portanto, um sentido eminentemente interno. Ela lida diretamente com a argumentação, com a lógica do discurso liberal, procurando fundamentalmente apontar uma contradição que aí habita, e que vai opor a liberdade individual ao determinismo da razão.

A crítica de Reale ao liberalismo, entretanto, vai abranger uma segunda dimensão, basicamente referida à relação que vai se estabelecer entre esta doutrina e a realidade social. Para Reale, especialmente a partir do século XIX, vai haver um divórcio total entre o liberalismo e a sociedade capitalista na qual ele se desenvolveu. Em decorrência disso, ele deve ser considerado estritamente como uma doutrina, um corpo de pensamento, "um mundo de ficções que se quer impor à realidade" (EM, p. 83).

Na verdade, a estrutura da sociedade burguesa já não tem mais nada a ver com a proposta liberal. Não encontramos indivíduos, mas sim grupos; não existe igualdade, mas exploração de um grupo pelo outro, e a própria "negatividade" da liberdade acaba por ser contraditada, na prática, pela interferência do Estado em favor da burguesia. Para melhor estabelecer estes pontos, Reale vai destacar três características básicas do liberalismo: o monopólio jurídico do Estado, sua não intervenção na sociedade e o caráter nacional da soberania. Ele se propõe, então, analisar cada um deles separadamente e compará-los com a realidade do mundo capitalista, para poder demonstrar o caráter utópico e irreal da doutrina liberal.

A primeira característica, o monopólio jurídico do Estado, é, provavelmente, a mais importante de todas. Ela se refere ao fato de que

"o Estado liberal baseia-se em duas ordens distintas de fenômenos sociais, os jurídicos e os econômicos. Os primeiros cabem tão somente ao Estado, formando seu monopólio" (EM, p. 93).

Dessa forma, a não intervenção estatal no domínio da economia, que seria regido apenas pelas leis naturais, tem como contrapartida o controle absoluto de toda atividade jurídica pelo Estado.

E, em que consiste fundamentalmente esta atividade? Para Reale, citando aqui um dos capítulos da Declaração dos Direitos Humanos, ela consiste

"na conservação dos direitos naturais e imprescritíveis da pessoa humana, a saber: a liberdade, a propriedade, e a resistência à opressão" (EM, p. 94).

O grande problema é que a doutrina liberal, acreditando piamente na igualdade natural entre os homens, coloca toda a ênfase na conservação desses direitos, deixando de lado

"a constatação evidente de que há uma grande maioria sem o gozo da liberdade e da propriedade, e sem meios para resistir à opressão" (EM, p. 95).

Tendo como única função a preservação de direitos que atingem somente a um pequeno grupo, o Estado foi obrigado a abdicar de qualquer atividade que pudesse ampliar a faixa dos que são beneficiados pelos direitos humanos, não tendo nenhum poder para "socializar" a liberdade. Os direitos, então, transformam-se em privilégios, e a negatividade que marca a relação entre o Estado e a sociedade serve apenas para garantir a sua manutenção.



Dessa forma, a grande maioria da população, as diversas camadas de trabalhadores, "aqueles que mais necessitam do Estado, nada podem esperar dele" (EM, p. 96). Ignorados pelo Estado, tendo que enfrentar a exploração e

"a injustiça que se evidencia nas relações entre patrões e empregados, nos contrastes de agricultores e industriais, de produtores e consumidores" (EM, p. 97).

os indivíduos são levados, depois da Revolução Francesa, a recriar as associações profissionais, fundando sindicatos, cooperativas e sociedades de ajuda mútua. Todos esses grupos haviam sido proibidos pela legislação liberal de 1789, que, em função do princípio da liberdade contratual, estabelecia que "cada indivíduo devia defender isoladamente os próprios direitos", fazendo com que cada contrato tivesse um sentido e um valor inteiramente particulares.

Assim,

"o operário, por exemplo, era declarado livre diante do patrão, sem o direito de se unir a outros afim de estabelecer normas gerais de trabalho. Para garantia da liberdade contratual, o Estado chegara a negar o direito de associação, entregando os mais fracos ao capricho e à ganância dos potentados" (EM, p. 99).

Reagindo contra esse estado de coisas, os trabalhadores vão criar inúmeros sindicatos durante o século XIX. Ao mesmo tempo, a burguesia adota também formas próprias de organização, como os trus

tes e os cartéis, o que vai dar, a partir deste momento, um sentido eminentemente coletivo à luta entre o capital e o trabalho.

"A força econômica passava, desse modo, do indivíduo para os grupos, constituindo verdadeiros Estados dentro do Estado" (EM, p. 100).

A vida econômica na sociedade capitalista, portanto, terminou por se organizar de forma inteiramente diversa daquela que havia sido prognosticada pela doutrina liberal. O resultado disso é que não só os princípios jurídicos liberais eram esquecidos e violados, mas também a atividade dos grupos econômicos terminava por criar um ordenamento legal próprio, autônomo, em flagrante desafio ao monopólio jurídico formalmente exercido pelo Estado. Por exemplo: a liberdade contratual,

"o contrato entre indivíduos, cedeu lugar aos contratos coletivos. E esses tiveram logo uma sanção própria: a greve e a punição dos infratores. Era uma verdadeira legislação social que se desenvolvia fora dos quadros do Estado, ferindo a exclusividade jurídica solenemente proclamada para este nas constituições" (EM, p. 101).

A irreabilidade do monopólio jurídico do Estado parece estar inteiramente demonstrada. Reale parte, então, para uma rápida discussão das outras duas características definidoras do Estado liberal, comparando-as sempre com o perfil "realista" da sociedade capitalista que ele acaba de desenhar.

A segunda dessas características, o caráter não intervencionista do Estado liberal, só se verifica plenamente no período de formação da sociedade capitalista, quando o auxílio estatal não é muito necessário para a burguesia. Entretanto, no período de expansão do capitalismo, que se inicia por volta de 1860, o Estado vai aparecer inteiramente articulado com os interesses burgueses. Esta fase tem início com o "protecionismo alfandegário" exigido pelos empresários de algumas nações que, sem poder concorrer com as mercadorias produzidas por industriais de países mais desenvolvidos, obrigam o Estado a abandonar o livre-cambismo, "pervertendo", em seu benefício, as regras econmicas liberais.

Contudo, para Reale, o apogeu desse período vai se dar durante o processo de expansão imperialista realizado pelas nações européias a partir do século XIX. Nesse processo, o Estado nacional chega a descaracterizar-se quase que completamente, transformando-se em uma espécie de "marionete" nas mãos dos financistas internacionais, que o manipulam a seu "bel-prazer", ora forçando-o a ir a guerra, ora obrigando-o a aceitar a paz em condições desastrosas para os outros grupos sociais nele contidos. Como se vê, nada mais inverídico e utópico do que a separação entre o Estado e a atividade econmica. Na verdade, a intervenção estatal é uma constante no capitalismo moderno, sempre a favor das classes mais poderosas.

Quanto  terceira característica da doutrina liberal, o caráter nacional da soberania, ela deve ser encarada como

"uma das conquistas precípuas da Revolução Francesa", (consistindo) "na afirmação de que a soberania reside na nação, devendo os representantes falar em nome da sociedade toda e não em nome dos seus eleitores" (EM, p. 107).

Pretendia-se evitar, com isto, que a assembléia se transformasse numa espécie de "agregado" de vontades particulares, "pois o soberano no Estado deve ser a vontade geral", que é "a vontade de todo o povo". Nesta concepção de Rousseau, cada deputado representaria sempre a vontade geral, e nunca a vontade da fração do povo que o elegeu.

Entretanto, acontece que, pelo próprio tamanho da maior parte das sociedades modernas, a seleção desses deputados teria de ser feita através de partidos, que fariam a mediação entre o governo e a massa de eleitores. Esses partidos deveriam, por definição, diferenciar-se em função de ideologias, o que possibilitaria ao eleitorado

"distribuir-se em torno de vários centros de ideias, segundo... as pressões do sentimento e do interesse. Desse modo, parecia realizado o pensamento de Jean Jacques: as vontades particulares se justapunham para dar, por exclusão, a vontade geral" (EM, p. 109).

Os partidos, contudo, não mantiveram o seu fundo ideológico por muito tempo. Foram rapidamente atraídos às esferas de influência dos grupos profissionais, transformando-se numa espécie de "disfarce" através do qual a atividade corporativa, proibida por lei, materializava-se no campo da política. Como resultado, a soberania deslocou-se do domínio da nação, da vontade geral, para o dos sindicatos e cartéis, com suas vontades particulares e conflitivas, dando um caráter ainda mais irreal à doutrina liberal.

Esta doutrina, portanto, além de estar fundada em pressupostos contraditórios, valorizando o indivíduo e negando a sua liberdade, não consegue concretizar, de forma duradoura, nenhum dos seus princípios básicos. Assim, o liberalismo passa a existir apenas como crença, como se fosse uma alma sem corpo, um verdadeiro fantasma.

Tornava-se necessário, desta forma, não apenas criticar mas também superar sua doutrina, através da construção de alternativas que fossem socialmente mais justas, logicamente mais consistentes, e que tivessem condições de atuar de maneira eficaz na remodelação da sociedade capitalista, escapando ao irrealismo que acabou por vitimar a proposta liberal.

Essas alternativas, segundo Reale, vão ser basicamente apresentadas pelo movimento fascista, que se torna, dessa maneira, o grande opositor e sucessor do liberalismo. Entretanto, o significado deste movimento não pode ser revelado de forma direta, automática, como quando se recita um catálogo de proposições. Sua explicação exige análise e reflexão, pois coexistem dentro dele duas correntes que, embora bastante diferentes, são geralmente confundidas, até mesmo pelos próprios integrantes do fascismo. Num esforço para distingui-las, Reale sugere que a primeira defende o que ele chama de Estado Totalitário, enquanto a segunda sustentaria o Estado Integral.

A primeira destas concepções tem como ponto de partida a negação absoluta do individualismo proposto pela doutrina liberal. Se esta valoriza ao máximo o indivíduo e a liberdade (negativa), reduzindo o Estado e a sua autoridade ao seu valor mínimo, o fascismo totalitário vai postular exatamente o contrário: um Estado absolu-

to, que ocupe todos os espaços da sociedade, absorvendo completamente os indivíduos e anulando a sua liberdade.

Esta corrente, na visão de Reale, teria em Alfredo Rocco seu maior defensor no interior do fascismo, e seria anunciada nas obras de Comte, de Maistre, e Hegel. No entanto, sua principal fonte de inspiração poderia ser encontrada nos trabalhos de Platão, pois este vai ser o primeiro a definir o

"conceito de Estado como um todo homogêneo, uma unidade pura..., em que não se distinguiriam, praticamente, as partes componentes" (EM, p. 180).

No liberalismo só havia o indivíduo e a liberdade. No totalitarismo, só haverá a autoridade do Estado. Raciocinando dessa forma, defendendo uma noção de totalidade indiferenciada, amorfa e inorgânica, o totalitarismo pode se tornar tão nocivo quanto a própria doutrina liberal, pois faz "tábula rasa de muitas conquistas preciosas do cristianismo e da civilização burguesa", especialmente no que se refere aos "valores exclusivos do indivíduo" (EM, p. 185). Além disso, esta concepção "mecânica" da unidade, sugerida pelo totalitarismo, ao desprezar as partes constituintes do todo, os indivíduos e os grupos, adquire um sentido tão utópico e irreal quanto o do liberalismo. Este ignora o Estado; o totalitarismo desconhece os indivíduos, ambos esquecem os grupos.

A corrente integralista, adotada por Reale, também se preocupa em combater o individualismo e devolver a autoridade ao Estado, mas de forma inteiramente diferente da postulada pelo totalitarismo. Não se trata, então, de absolutizar o Estado e eliminar o

indivíduo, aceitando-se, com o sinal trocado, a oposição imposta pela doutrina liberal. O que se pretende, ao contrário, é a superação dessa contradição, anulando-se o antagonismo entre o indivíduo e o Estado, entre a liberdade e a autoridade.

Para tanto, torna-se indispensável uma concepção de totalidade completamente diversa da sugerida pelo totalitarismo, uma totalidade orgânica, diferenciada e complexa, que articule os elementos que a compõem, os indivíduos e os grupos, sem deixar de reconhecer os seus valores próprios e singulares. Como diz Reale,

"uma das características da unidade orgânica é precisamente esta de integrar discriminando. O todo não deve absorver as partes (totalitarismo), mas integrar valores comuns respeitando os valores específicos e exclusivos (integralismo)" (EM, p. 188).

Mas como, concretamente, essa proposta integralista pode ser realizada? De que maneira se pode selar um armistício e estabelecer a aliança entre o indivíduo e o Estado? Para isso é necessário que, de um lado, sejam redefinidos os sentidos da noção de indivíduo e da de Estado, e, de outro, seja encontrado um terceiro elemento capaz de fazer a mediação entre os dois primeiros. Com estas duas "providências", a alternativa proposta pelo integralismo estará em condições de ser viabilizada.

Começemos por discutir a mudança de significado sofrida pela noção de indivíduo dentro da perspectiva do integralismo. A doutrina liberal, como já foi visto, definia o indivíduo em função da igualdade e de uma visão "negativa" da liberdade. Acreditando que os homens eram "naturalmente" iguais, que todos possuíam a mesma

"quantidade" de razão, ela presumia que bastava libertar os homens das instituições (antinaturais) que os oprimiam, obstaculizando o curso da razão, para que a igualdade se tornasse regra. Era um "individualismo quantitativo", para utilizarmos uma expressão de Simmel (1950, p. 64).

Já a noção do indivíduo implícita no fascismo integralista tem um sentido completamente diferente. Para ele "o fim supremo do homem é a autarquia, ...isto é, o desenvolvimento completo da personalidade" (EM, p. 181). Enfatiza-se, portanto, as potencialidades e a vontade de cada um, as características particulares e originais de cada indivíduo, aquilo que mais os diferencia, não o que os identifica. A crença em uma razão uniforme e onipotente é inteiramente abandonada, e, em seu lugar, é valorizada a personalidade singular e incomparável de cada homem, salientando-se o seu "poder de escolha autônoma", a sua "faculdade de interferência" (EM, p. 17), e não a sua passividade diante das forças "naturais" e invariáveis da razão.

A igualdade, conseqüentemente, deixa de ter qualquer importância, e a liberdade adquire um significado puramente "interior", confundindo-se com a noção de auto-realização, de expressão das "qualidades" internas de cada indivíduo. O integralismo de Reale, assim, vai utilizar uma visão "qualitativa" do indivíduo (cf. Simmel, 1950, p. 78), que parece ter no Renascimento o seu ponto de partida, e no romantismo europeu, no início do século XIX, o seu momento de maior elaboração.<sup>9</sup>

---

9 Consulte-se, para uma análise do individualismo qualitativo, os trabalhos de Simmel, (1950) e de Lukes (1973).



Recapitulando: esse "individualismo qualitativo", proposto pelo integralismo, apresenta duas características básicas. Despreza a igualdade, enfatizando a singularidade, a personalidade peculiar de cada indivíduo, e dá um sentido "interior" à idéia de liberdade, que se equipara à noção de auto-realização, de expansão das potencialidades originais de cada homem.

Ora, a primeira dessas características faz com que cada indivíduo se dedique a uma atividade específica, singular, o que tem como consequência o inevitável aparecimento de um ideal de especialização nesse tipo de proposta. O resultado disso é que esse indivíduo necessita sempre articular-se com algum organismo coordenador, que garanta a "suplementação recíproca" (cf. Simmel, 1950, p. 82), a complementaridade entre as diversas atividades dos diferentes indivíduos. E é precisamente essa a função que vai ser desempenhada pelo Estado no esquema que Reale nos apresenta: a de um "centro coordenador", realizando a "integração incessante das variedades" (Perspectivas integralistas, p. 53), englobando as diferenças para que elas possam se articular em um todo "orgânico", hierárquico e complementar, e não se espalhem na direção da anarquia.

A segunda característica estudada, a auto-realização, também vai ter profunda influência na concepção integralista da sociedade. Isso acontece porque essa auto-realização não se limita apenas às atividades privadas do indivíduo, sua vida em família, e, especialmente, sua relação com o trabalho, esfera onde são maiores as suas chances de "realizar" a sua criatividade, de expressar as suas qualidades pessoais. Ela estimula também a sua atuação política, sua participação na vida pública da comunidade e do Estado.

E é precisamente por isto que a proposta integralista sugere a criação de "corpos intermedios" que representariam um "segundo nível" de "realização", de expressão das qualidades interiores de cada um, ampliando a "liberdade" concretizada ao nível do trabalho.

E é o próprio trabalho que vai fornecer o critério para a formação desses corpos intermediários, que assumirão a forma de grupos profissionais, ou seja, de sindicatos e corporações. Estes vão funcionar como mediadores entre o Estado e o indivíduo, relativizando o poder de coordenação exercido pelo primeiro e abrindo ao segundo um espaço no qual ele pode desenvolver a sua cidadania, exprimindo a sua personalidade também na vida pública.

Note-se que há uma evidente relação entre esta liberdade "qualitativa" e a noção de liberdade "positiva", a liberdade "antiga", que acentua basicamente a idéia de participação (cf. Berlin, 1975, e Lafer, 1980). E é exatamente esta ênfase na participação que vai pôr em contato estas duas liberdades, separando-as da liberdade "negativa", que, ao contrário, rejeita qualquer possibilidade de atuação política dos indivíduos, implicando simplesmente a manutenção de "uma esfera privada de ação não controlada pelo poder", capaz de garantir "a cada ser humano uma porção de existência independente do controle social" (cf. Lafer, 1980, p. 21).

Para Reale, entretanto, há uma profunda diferença entre a participação sugerida pela liberdade qualitativa e a que é proposta pela liberdade positiva. Esta, que constituía o cerne da antiga democracia grega, implicaria fundamentalmente na supervalorização da esfera pública, confundindo-se com a soberania, e anulando completamente as emoções e as qualidades privadas de cada cidadão.

Absolutizando a participação política, a vida pública, ela terminaria por exigir a

"presença perpétua do cidadão na praça pública, sem ser incompatível com a submissão completa do indivíduo à autoridade do conjunto" (Actualidades de um mundo antigo, p. 102).<sup>10</sup>

É interessante notar que a liberdade moderna, negativa, proposta pela doutrina liberal, atinge, por caminhos opostos, o mesmo resultado: a anulação da personalidade do indivíduo. Uma o entrega à "tirania" da razão, a outra ao controle da assembléia das Cidades-Estado. Nos dois casos, as qualidades singulares de cada indivíduo são submetidas e apagadas.

De fato, na visão de Reale, apenas a liberdade qualitativa, com sua ênfase na singularidade e na auto-realização, possibilitaria ao integralismo a montagem de um projeto de sociedade tão complexo e equilibrado que tivesse condições de enfrentar e resolver os dilemas da vida moderna: ele compreende, num primeiro nível, uma esfera de atuação inteiramente privada para cada indivíduo, ocupada basicamente pelo domínio do trabalho, da atividade produtiva, na qual cada um tem espaço para exprimir e desenvolver a sua personalidade, exercitando sua criatividade como artista, ou

---

<sup>10</sup> A crítica que Reale dirige à liberdade positiva é, neste ponto, fundamentalmente a mesma que é feita por Berlin no seu "Two concepts of liberty" (em Berlin, 1975). A diferença entre os dois é que a discordância de Berlin absolutiza a liberdade negativa, transformando toda mobilização em veículo para o totalitarismo, enquanto Reale, orientado pelo que, segundo Simmel (1950), estou chamando de "liberdade qualitativa", não condena definitivamente a idéia de participação, mas tenta combiná-la com a defesa de valores pluralistas, ainda que o seu seja um pluralismo essencialmente limitado, já que é corporativo e conservador.

como artesanão.

Num segundo nível, abre-se um espaço no qual é possível se combinar a atuação pública desses indivíduos, a "expressão" das suas paixões e interesses políticos, com a presença efetiva do Estado. Este nível vai ser composto por "órgãos grupelistas" (EM, p. 99), corpos intermediários que, representando uma ampliação da faixa de "realização" de cada indivíduo, vão ter sua formação baseada exatamente no mesmo domínio em que esta "realização" se concretizava no primeiro nível do projeto integralista, o do trabalho. A diferença é que, neste segundo nível, a atividade criativa toma um sentido público, e não privado, só podendo ser concretizada em grupos, nunca isoladamente.

Esses grupos serão, portanto, definidos por critérios retirados ao trabalho, serão grupos profissionais. Eles se dividirão em dois tipos, os sindicatos e as corporações. Nos primeiros irão se reunir, separadamente, os representantes das duas classes diretamente ligadas à produção. Assim, em cada setor da atividade produtiva, haverá um sindicato de patrões e outro de empregados. Já as corporações serão definidas por setor, e reunirão um representante do sindicato dos patrões, outro dos empregados, e um enviado do Estado, que, juntos discutirão os problemas internos e as reivindicações do setor como um todo.

Note-se que a formação das corporações, grupos horizontais, ao contrário dos sindicatos, está baseada em um duplo critério: de um lado, legitima-se a desigualdade, pois Reale acredita firmemente na diferença entre as capacidades individuais. De outro, tenta-se selar um acordo entre as classes precisamente em função do setor, da área comum de atividades que todos escolheram para expres-

sar as suas singulares e desiguais qualidades interiores. Dividem-se entre patrões e empregados, certamente, mas unificam-se pelo fato de que todos escolheram a área dos têxteis, por exemplo, para trabalhar, e é em função dessa concordância que se vai tentar definir uma aliança entre os dois grupos. O que separa, o que diferencia, na esfera das atividades privadas, é o que junta na área de atuação pública, com os sindicatos fazendo a mediação entre os indivíduos e as corporações, e estas entre os sindicatos e o Estado.

As corporações, dessa maneira, são grupos especializados, baseados na área de interesse comum que os seus membros, de ambas as classes, escolheram para "realizar sua vocação". E é exatamente esta especialização das corporações, que tem sua raiz na própria singularidade da personalidade do indivíduo que está na base do esquema, que vai tornar indispensável, no ponto final da proposta integralista, a presença coordenadora do Estado. Ele vai funcionar como o grande integrador das diversas atividades dos indivíduos e dos grupos, dando um caráter orgânico e complementar ao conjunto das diferenças. A atuação do Estado, nesse esquema, é, evidentemente, bastante grande. Mas deve-se salientar que ela não é feita em detrimento dos outros elementos que compõem o conjunto, ocupando o lugar que lhes pertencia. Ao contrário, o Estado vai se situar entre esses elementos, no espaço aberto pela sua própria singularidade e especialização, coordenando e supervisionando as relações que se estabelecem entre eles.

Temos assim, voltando à discussão inicial, a proposta de uma totalidade extremamente diferenciada, vertebrada e orgânica, na qual as diferenças são integradas e englobadas, mas não aboli-

das, num modelo que parece realmente estar mais próximo de uma ordem hierárquica, tal como retrabalhada pelo conservadorismo europeu, do que do totalitarismo.<sup>11</sup>

Na verdade, a proximidade com uma perspectiva conservadora não pára aí, pois o projeto integralista que estamos analisando não pretende apenas ser socialmente mais justo e logicamente mais consistente que o liberalismo e o totalitarismo. Ele tem também a ambição de ser mais factível, já que os elementos básicos do seu esquema, os indivíduos, os grupos profissionais, e o Estado, seriam efetivamente encontráveis na sociedade capitalista moderna. Desse modo, sempre segundo o ponto-de-vista de Reale, esta proposta não se realiza apenas ao nível da doutrina, da utopia, perdendo-se num ideal onde só se enxerga o que se quer ver. Ela enfrenta, pragmaticamente, a realidade social, e, por isso, a sua eficácia e as suas chances de sucesso são, para ele, bem maiores.

---

<sup>11</sup> A diferença entre hierarquia e totalitarismo é discutida, numa primeira abordagem, pelo artigo de Dumont (1970), e pelo meu texto sobre Plínio Salgado (cf. Benzaquen de Araújo, 1984).

### O Estado e o homem

Como já foi dito na abertura da seção anterior, O Estado moderno é, talvez, o livro mais importante e sintético de Reale, pois lá estão contidos e analisados os modelos que servem de base à sua reflexão. Desta forma, se esta análise se encerrasse na sua primeira seção, o leitor talvez pudesse ter uma visão bem razoável do pensamento de Reale.

Entretanto, parece-me importante estender um pouco mais este trabalho, e examinar outro de seus livros, a Formação da política burguesa, para que possamos esclarecer e confirmar (ou não) algumas das hipóteses levantadas na análise de O Estado moderno, e, ao mesmo tempo, ter uma visão mais geral do esquema intelectual do autor que estamos estudando.

Ao escrever a Formação da política burguesa, Reale pretende mais do que fazer uma história do liberalismo e dos seus fundamentos. Sua intenção é a de analisar as propriedades básicas, os "princípios peculiares", da doutrina liberal. O ponto de partida desta procura é uma sucinta análise do Império Romano. Seu objetivo é, precisamente, o de encontrar os princípios característicos desta civilização, que vão residir, segundo Reale, no extremo fortalecimento da autoridade central que aí vai ocorrer. Sucedendo a civilização grega, estruturada em função das Cidades-Estado, feroz

mente ciosas da sua independência, Roma vai se destacar por um gigantesco movimento no sentido da formação de um Estado extremamente poderoso. Este Estado teve por tarefa a unificação das diferentes sociedades que viviam no interior do império, possibilitando que houvesse

"uma só língua dominante, uma estrutura fundamental harmonizando as diferenças étnicas e geográficas, e um pantheon reunindo todos os deuses" (FPB, p. 16).

Conseqüentemente, acaba sendo formada

"uma consciência imperial profunda. O mundo adquire um ponto de referência, um imperador, do qual tudo se espera como intérprete e guia das aspirações comuns" (FPB, p. 17).

Não se imagine, contudo, que este extraordinário poder de que usufruía o imperador tivesse um caráter arbitrário, livremente manipulado por ele ao sabor da sua vontade. Ao contrário, o que torna extremamente importante este florescimento "romano" do Estado é precisamente o fato de que ele vem acompanhado de um minucioso ordenamento legal, que define os fundamentos conceituais e as atribuições concretas do Estado, fazendo com que a "consciência imperial seja uma consciência precipuamente jurídica" (FPB, p. 19). Note-se que é exatamente esta definição jurídica do Estado romano que vai tornar possível a sua recuperação, séculos mais tarde, pelos juristas que participaram da criação da sociedade moderna.

Esta consciência imperial, no entanto, não consegue durar muito tempo, sucumbindo diante de duas forças desagregadoras que o



Império Romano se vê obrigado a enfrentar quase que simultaneamente: a primeira delas é o cristianismo, e a segunda, as populações "bárbaras" que invadem o império a partir do século IV.

O cristianismo representa um perigo para a centralização romana porque introduz, no mundo antigo, a figura do indivíduo. Ela era, então, inteiramente desconhecida, mesmo em regimes democráticos como o ateniense. Isso acontece porque, como já foi dito na seção anterior, a democracia antiga valorizava apenas uma certa definição de liberdade positiva, que importava na participação obrigatória do cidadão na vida política da cidade. Assim, só era reconhecido o lado público de cada ser humano, pois a liberdade queria dizer apenas atuação na esfera do Estado.

"O cidadão da pólis não é livre por ser homem, mas por ser cidadão, de modo que os conceitos de liberdade e soberania se confundem tão intimamente que o organismo do Estado acaba aniquilando a autonomia do indivíduo" (FPB, p. 24).

Não havia, para usar uma outra fórmula de Reale, "individualização da liberdade", não se considerava o lado privado, as qualidades interiores de cada homem. E foi precisamente esta a "revolução" operada pelo cristianismo, a introdução de uma "cultura da personalidade", fazendo com que "o homem deixasse de valer como cidadão para valer como homem" (FPB, p. 21). A principal consequência disso, naturalmente, foi o reconhecimento da (relativa) independência dos indivíduos em relação ao Estado, com quem passavam, agora, a dividir a sociedade.

Ora, se esta novidade introduzida pelo cristianismo conseguia ser radical mesmo quando comparada com a "democrática Atenas", imagine-se os problemas que causou ao explodir numa civilização tão centralizada como a romana, onde o sentido de todas as relações era dado pelo Estado imperial. Houve problemas de consciência, pois era precisamente a consciência individual que estava sendo inventada, criaram-se dúvidas entre os cidadãos, hesitações entre a Igreja e o Estado, e, por fim, o próprio questionamento da autoridade do imperador, num processo que criava fendas e buracos na monolítica rocha do Estado romano.

Abalada pelo cristianismo, esta rocha não vai resistir ao embate com outro poderoso inimigo, os povos germânicos. O contato com estes povos teve um sentido profundamente desagregador para o império, pois eles repudiavam, violenta e completamente, a sua mais importante tradição, a centralização estatal.

"O Estado ...nada significa para o bárbaro, habituado a valer sozinho nas aventuras da existência nômade. O germano primitivo tem o individualismo espontâneo, irracional e prepotente dos desorganizados" (FPB, p. 29-30).

O indivíduo criado pelo cristianismo causava problemas, mas não advogava a extinção do Estado, nem a destruição da unidade imperial; pretendia coexistir com eles. Já o indivíduo "selvagem" traduzido pelos germanos não admitia nenhuma convivência com a civilização romana. É o "antagonismo de civilização, de raças, de línguas e de costumes; libertarismo de povos primitivos contra estatismo de povos cansados" (FPB, p. 36). Como resultado desse cho

que, o Estado romano se dissolve, e a unidade imperial vai desaparecer. Das suas ruínas, combinando romanos e germanos através da mediação da Igreja, nasce uma nova civilização, definida por outros princípios, a Idade Média.

Para Reale, é realmente a Igreja que vai fazer a mediação entre o mundo antigo e o mundo medieval. Conseguindo converter a maioria dos chefes "bárbaros", a Igreja cristã consegue supremacia sobre as outras crenças, transformando a Idade Média numa época de unidade religiosa. Essa unidade, contudo, deve ser duplamente relativizada. No terreno propriamente religioso, a Igreja demonstra uma "especial capacidade de adaptação", assimilando, quando inevitável, tanto instituições bárbaras quanto pagãs. Isto vai permitir que elas mantenham um pouco da sua identidade mesmo no interior da Igreja cristã, fornecendo uma certa diversidade à unidade religiosa medieval.

Entretanto, é no capítulo das relações entre a religião e as outras áreas da sociedade que essa unidade precisa ser cuidadosamente qualificada, pois o cristianismo medieval não consegue englobar as outras esferas da vida social sob seu domínio. Estas mantiveram a sua independência, restringindo a integração, a unidade, ao campo da religião. Esta vai, conseqüentemente, tornar-se um domínio parcial, específico, e a sociedade feudal irá, portanto, organizar-se em função de outros princípios.

Estes princípios, segundo Reale, serão o "grupalismo e a autonomia" (FPB, p. 51). O grupalismo resulta diretamente da desagregação do Império Romano. Com ela, o poder central praticamente desapareceu, sendo substituído pelo domínio de inúmeros "chefes" bárbaros que haviam invadido o império. O individualismo dos ger-

manos não caminhou numa direção moderna, autonomizando os indivíduos, mas cristalizou-se em torno de grupos territoriais, sob a firme direção de um desses chefes, que se denominavam "barões":

"cada barão é soberano em sua baronia... todo senhor de feudo adquire poder absoluto em seu domínio, dispondo das terras e dos homens na qualidade de proprietário" (FPB, p. 43).

Esses grupos territoriais, descentralizados e autárquicos, são os únicos sujeitos da primeira fase da Idade Média. Defendendo violentamente a sua independência, eles também realizavam, inteiramente, o segundo princípio que caracterizava esta época, marcado pela idéia de autonomia. De fato, eles atuavam como verdadeiros indivíduos coletivos, comunicando-se apenas através de uma extensa e intrincada rede de relações contratuais, que, de um lado, abolia a figura do Estado (este só vai ter uma existência formal durante a Idade Média), e, de outro, tornava-se o fundamento e o prenúncio do contratualismo liberal que estava por vir.

É, portanto, em torno desses grupos territoriais, os baronatos, que a sociedade medieval vai se organizar. Nesse período, "a economia gira em torno dos castelos e dos mosteiros, tendo como base o latifúndio e a mão-de-obra servil", sendo "muito pequeno o progresso que se verifica nos processos técnicos legados pelos produtores romanos" (FPB, p. 58). É o domínio de uma "economia patriarcal de fruição, na qual a terra é a única fonte de vida" (FPB, p. 59).

Aos poucos, porém, essa paisagem bucólica e autárquica começa a ser movimentada pelo surgimento de novos grupos, industri-

ais e mercantis, orientados por critérios econômicos completamente diferentes. Esses grupos, inicialmente dispersos pelo campo, sob o controle dos "barões" feudais, sentem rapidamente a necessidade de se reunir, de se associar, não só para escapar aos "desmandos feudais", mas também para regularizar a sua própria atividade produtiva, setorizando a produção, dividindo mercados e assegurando a circulação das mercadorias.

Esses grupos vão se reunir, então, nas cidades medievais, nas "comunas", que se tornam o "refúgio da indústria nascente e dos mercadores". Eles organizam-se em grupos profissionais, as corporações de ofício, entidades fechadas e exclusivas, cada uma delas controlando um determinado setor da produção.

Note-se que esta separação entre o campo e a cidade, entre a economia agrícola e a industrial, não implicava, de forma alguma, que as corporações estivessem organizadas em função de princípios opostos aos que, na definição de Reale, marcavam a singularidade da Idade Média, o grupalismo e a autonomia. Muito pelo contrário, as corporações eram grupos internamente tão coesos e externamente tão independentes quanto qualquer baronato, e o próprio relacionamento entre elas seguia o padrão contratual, típico da Idade Média.

Dessa maneira, "cada corporação tem sua vida própria, autárquica". São "verdadeiros Estados dentro do Estado", "ligados apenas em acordos transitórios" (FPB, p. 54/5), para promover o bem comum. Formam, juntamente com as cidades, uma estrutura feudal paralela e oposta à do campo, mas baseada exatamente nos mesmos princípios.

Entretanto, em termos concretos, práticos, "o florescer da vida comunitária é a negação do feudalismo" (FPB, p. 53). Isso acontece porque as cidades e os burgueses, no seu processo de oposição ao feudalismo agrário, são obrigados a se aliar ao Estado medieval, que na época, tinha existência apenas formal, dando-lhe conteúdo e poder. Essa aliança, que funciona como se fosse uma ponte, um elo de ligação entre a civilização medieval e a moderna, vai ter um significado e um alcance dos mais profundos: ela torna possível, de um lado, a formação da sociedade capitalista, criando um mundo à imagem e semelhança da burguesia, e, de outro, fornece um dos princípios característicos dessa sociedade, o Estado moderno.

E é precisamente o Estado o primeiro a se beneficiar dessa inédita ligação, pois,

"servindo-se do crédito fornecido pelos mercadores e banqueiros, o poder central aumenta a sua disponibilidade de forças contra as pretensões insolentes dos senhores feudais" (FPB, p. 80).

Entre essas novas forças disponíveis incluía-se, de maneira especial, o uso da pólvora, "que desloca o destino dos exércitos do valor guerreiro para as reservas de riqueza" (FPB, p. 81), simbolizando, claramente, a aliança entre o monarca e o espírito mercantil.

Num segundo momento, é a burguesia que consegue lucrar com a sua associação com o Estado, pois este, mais fortalecido, "auxilia a aplicação dos capitais em grande escala, garantindo o intercâmbio" (FPB, p. 80) e a circulação das riquezas. O mais importan

te, contudo, reside no fato de que o

"Estado procura reunir os súditos em uma rede de interesses econômicos, de modo que o capitalismo já fortalecido nas comunas é projetado, pela mão do poder público, na esfera ampla do reino" (FPB, p. 83).

É através do Estado, portanto, que o capitalismo adquire um caráter nacional, ampliando sua influência para além dos muros da cidade, e dando à burguesia um papel chave na sociedade moderna.

Consolidado o triunfo do capitalismo, torna-se possível, ao Estado, completar o processo de fortalecimento de sua autoridade. Dessa forma,

"a soberania concretiza-se em um aparelho burocrático não hereditário nomeado pelo chefe de Estado e obediente unicamente às suas ordens; cria uma finança própria, o que é um elemento de independência e de resistência contra o centrifugismo dos feudos; afirma-se poderosamente com um exército permanente de mercenários; e, last, no least, sustenta uma luta decisiva com o poder religioso, até a emancipação final" (FPB, p. 84).

Entre todas as providências tomadas nesse processo de fortalecimento do poder central, uma deve ser especialmente destacada: a recuperação da tradição jurídica romana. De fato, mais do que qualquer medida de ordem prática, como as que foram acima listadas, a re-utilização do direito romano vai ser o ponto máximo deste processo de reconstrução do Estado na época moderna. Ela

vai lhe dar uma identidade jurídica própria, conceitualmente definida, fazendo com que o seu recém-conquistado poderio concreto seja complementado pela sua valorização como um dos princípios fundamentais da nova civilização burguesa, civilização que este mesmo Estado havia ajudado a construir.

Mas não é apenas no poderio estatal que a sociedade moderna vai se basear. Ela se fundamenta também em um outro princípio, paralelo e finalmente oposto ao Estado, que se concretiza na figura do indivíduo. Ele vai ser recriado por dois movimentos que desempenham um papel fundamental no nascimento da civilização burguesa: o Renascimento e a Reforma. Assim, "a fusão do homem do Renascimento completa a estrutura mental do homem burguês", do indivíduo moderno, que tem sua subjetividade transformada em um "templo", e encontra a sua fundamentação ética e filosófica no cristianismo primitivo, o primeiro a elegê-lo e valorizá-lo como um princípio.

O capitalismo, que havia tido o seu ponto de partida nos quadros "grupelistas" das corporações medievais, passava agora a ser exercido pelo indivíduo autônomo e onipotente em que se havia transformado o burguês. Este ouvia apenas a voz da razão, interessava-se só pelos seus interesses particulares, que colocava no centro do mundo, desprezando a história e as tradições.

A civilização burguesa, conseqüentemente, vai ficar marcada por um estranho paradoxo, pois ela proclama a absoluta liberdade individual "precisamente quando se afirma a soberania do Estado" (FPB, p. 119). E é exatamente essa contradição que vai se constituir na característica específica, peculiar, da sociedade moderna. Esta, portanto, terá o seu "ponto nevrálgico" no fato de



ser construída a partir de dois princípios opostos e mutuamente exclusivos, o indivíduo e o Estado, um herdeiro do cristianismo, o outro da tradição romana, ambos pretendendo reinar absolutos, na civilização burguesa, através da eliminação do oponente. Com efeito, a história da sociedade moderna, na visão de Reale, vai consistir basicamente nas tentativas que cada um desses adversários realiza para eliminar o outro, uma história prisioneira, portanto, dessa insuperável contradição.

Note-se, contudo, que esses dois princípios não são necessariamente opostos. Na verdade, Reale sugere que já no século XVI era possível se perceber uma tentativa de conciliá-los, realizada pelos teóricos do mercantilismo, e, especialmente, por Jean Bodin. Eles vão simplesmente propor a superação do antagonismo que se estabeleceu entre o Estado e o indivíduo, sugerindo, não a eliminação de um pelo outro, mas o fortalecimento mútuo dos dois termos.

Para isso, entretanto, esses teóricos terão que partir de uma concepção do indivíduo e da liberdade inteiramente distinta da que se transformou em norma na sociedade burguesa. No indivíduo, para eles, "afirma-se o valor da consciência, a íntima personalidade do homem" (FPB, p. 122), enfatizando-se a personalidade e o espírito singular de cada um, "porque a verdade, não a recebemos passivamente, mas a intuímos dentro de nós mesmos, em uma plenitude exuberante de vida interior" (FPB, p. 123). Trata-se, portanto, da valorização das qualidades internas de cada indivíduo, exatamente como a que vamos encontrar na base da proposta integralista, já analisada.

A esta concepção específica do indivíduo vai corresponder o fato de que a noção

"que os mercantilistas têm da liberdade não é igual à dos filósofos do século XVIII... para eles a liberdade não é um conceito negativo, equivalente à supressão de todo entrave à ação do indivíduo. Consideram-na, ao contrário, um poder de agir individual que se desenvolve mediante o concurso do Estado", (pois este) "cria as condições indispensáveis à projeção do próprio indivíduo" (FPB, p. 147).

Esse Estado, portanto, não pretende absolutizar o seu poder, anulando a liberdade individual. Ao contrário, ele se articula com os indivíduos, garante a expressão da sua vida interior, tornando-se um Estado "ético", subordinado a princípios morais mais amplos, que relativizam o seu poder e regulam a relação que estabelece com os indivíduos.

Note-se que esta relação, precisamente como na proposta integralista, não é direta, mas mediatizada por corpos intermediários. Bodin, para Reale, é o primeiro pensador moderno a sugerir "não a destruição das corporações, mas a sua integração no Estado", pois "um Estado sem núcleos associativos capazes de pôr em contato governantes e governados é uma abstração que redundaria em tirania" (FPB, p. 152). Como se pode ver, temos uma antecipação do mesmo esquema integralista - indivíduo "qualitativo", corpos intermediários e Estado orgânico - que vai ser mais tarde defendido por Reale. Não causa estranheza, portanto, que ele afirme que

"mais do que nenhum outro estudioso da ciência política, Bodin se achega à posição do Estado integral contemporâneo" (FPB, p. 150).

Esta "bela" construção dos teóricos mercantilistas, que teria superado a contradição entre o Estado e o indivíduo, não teve condições de vingar, e foi completamente desprezada pela tradição liberal. E ela não vingou precisamente porque esta concepção qualitativa dos indivíduos não conseguiu se impor à sociedade moderna. Este tipo de indivíduo, que tem no cristianismo primitivo o seu ponto de partida, vai ser retomado pelo humanismo renascentista de forma episódica, pois não tem forças para sobrepujar o naturalismo introduzido pela doutrina liberal. Esta faz uma espécie de "reinterpretação" mecanicista do conceito de indivíduo, esvaziando-o da sua personalidade, da sua vida interior, e o transforma em um átomo sem vontade própria, movido apenas pela razão natural, uniforme e abstrata, que determina as relações e os contratos que todos os indivíduos devem estabelecer.

Assim,

"o humanismo degrada-se em naturalismo. Toda a orgulhosa defesa dos valores autônomos do indivíduo vai por terra", (FPB, p. 125)

e perde-se qualquer chance de reconciliação entre o indivíduo e o Estado. O indivíduo tem de ser mantido afastado do Estado, pois qualquer interferência deste poderá criar obstáculos ao livre curso da razão. Não há, portanto, aliança possível. Ou o Estado é reduzido à sua versão mínima, e os indivíduos se organizam sem ele, sob os ditames contratualistas da razão ou, ao contrário, o Estado se expande até o seu limite máximo, absolutizando a autoridade e eliminando os indivíduos. Nas duas alternativas, o princípio característico da sociedade burguesa, a oposição entre o indivíduo e o Estado, é mantida.

Dessa maneira, as tentativas "clássicas" de superar essa contradição pela mera supressão do oponente, quer absolutizando o Estado, quer o indivíduo, permaneceram encerradas no interior desse dilema. A primeira a ser analisada por Reale é o contratualismo de Locke, talvez a mais pura expressão da doutrina liberal.

O ponto de partida de Locke é, evidentemente, o indivíduo isolado, sem laços sociais, mas dotado de razão. É esta razão que o leva estabelecer contatos com os seus semelhantes, para evitar que uns prejudiquem os outros, e promover o bem comum. Como se vê, Locke tem uma visão essencialmente otimista da natureza humana, acreditando que os homens podiam viver em paz desde o estado de natureza, pelo simples fato de que todos eram igualmente dotados de razão. Bastava, então, evitar que qualquer obstáculo externo atrapalhasse o desenrolar da existência, garantindo-se um espaço privado para cada indivíduo, livre até da interferência dos seus semelhantes, no qual cada um e todos poderiam obedecer "livremente" às leis naturais da razão.

O Estado, nesse esquema, é fruto dos contatos celebrados entre os indivíduos, e tem como função básica a de garantir a inviolabilidade dessas "esferas" privadas nas quais se desenrola a vida humana na doutrina liberal. Esta noção negativa da liberdade vai obrigar o Estado a uma função meramente passiva, transformando-o numa espécie de policial, que intervém apenas quando o equilíbrio entre essas esferas é rompido, e alguém ou alguma coisa interpõe-se no caminho particular de cada indivíduo.

O Estado, nesse caso, é usado apenas para remover obstáculos, perdendo todo o seu sentido ético, passando a atuar somente em função da sua força, da sua coação.

"Em verdade, o constitucionalismo (de Locke) é a doutrina que ensina a usar a coação - única razão de ser do Estado liberal - para alcançar o equilíbrio entre os homens", (reduzindo-se o Estado) "a uma força mecânica da qual os indivíduos se servem quando alguma coisa surge obstruindo o caminho" (FPB, p. 192).

Apenas, pelo próprio otimismo lockeano, a coação do Estado só é necessária em momentos raros e excepcionais, pois a lógica do sistema implica o respeito ao contrato, à constituição, às leis naturais da razão.

A alternativa construída por Hobbes também vai ter no indivíduo o seu ponto de partida. Entretanto, por ter, ao contrário de Locke, uma visão extremamente pessimista da natureza humana, ele termina por propor a construção de um Estado absoluto, e o completo desaparecimento da liberdade. Isso acontece porque, partindo do princípio de que todos os homens nascem iguais, Hobbes percebe que esta igualdade os leva a uma terrível rivalidade, pois

"quando dois homens desejam a mesma coisa, sem poder usufruir dela ao mesmo tempo... ambos procuram se destruir, e cada qual procura subjugar o outro" (FPB, p. 172).

O indivíduo isolado, conseqüentemente, é dominado muito mais pelas suas paixões, principalmente pelo egoísmo, do que pela razão. O estado de natureza, dessa maneira, só pode ser um reino de guerra, nunca de paz: homo homini lupus (FPB, p. 173).

Ora, é precisamente para impedir que este estado de guerra se generalize, levando praticamente à destruição da espécie humana, que os indivíduos utilizam a razão que lhes resta para celebrar um contrato que transfere o poder de cada um para uma única entidade, o Leviathan, o estado absoluto. Este deverá usar o poder concentrado de todos os homens para impedir que eles se destruam. "O Estado nasce, pois, do medo recíproco, e é onipotente e sem limites".

Como se vê, para Hobbes, o Estado também tem na coação seu principal componente, uma coação usada agora como regra, cotidianamente, e no seu limite máximo, absolutizando a autoridade e suprimindo a liberdade para o próprio bem dos indivíduos. Hobbes, assim, inverte a fórmula de Locke apenas para permanecer prisioneiro do mesmo dilema que a caracteriza, e à civilização burguesa como um todo, qual seja, a oposição entre o Estado e o indivíduo.

A proposta de Hobbes, contudo, não é o único caminho para a absolutização do Estado. Existem vários outros. Na mesma época em que ele formulava a sua doutrina, vemos a cristalização, no continente, especialmente na França e na Espanha, de um Estado absoluto que tem muito pouco a ver com as teorias de Hobbes. Ele não é construído de baixo para cima, mas, ao contrário, tem seu ponto de partida no engenho político de alguns indivíduos incomuns, os soberanos, que acabam por monopolizar todo o poder, submetendo uniformemente todos os seus súditos.

Este tipo de absolutismo, que tem suas raízes na atividade dos príncipes do Renascimento, não é fundado, portanto, no medo da autodestruição de indivíduos comuns, iguais entre si, mas sim na "vontade de poder" de alguns indivíduos excepcionais, os soberanos. É um Estado "mecânico", tão construído quanto o de Hobbes ou

Locke, mas sua construção é feita por um artista, e não por simples artesãos. É o Estado como obra de arte, fruto do gênio do príncipe, e não do medo dos indivíduos comuns.<sup>12</sup>

De qualquer forma, os dois tipos de absolutismo aqui analisados obedecem à contradição peculiar à civilização burguesa, pois continuam opondo o Estado ao indivíduo. Irão surgir, como eles, uma série de outras propostas que pretendem resolver esta ambigüidade constitutiva pela eliminação do indivíduo, pelo próprio fato de que é apenas a doutrina contratualista, tal como desenvolvida no liberalismo de Locke, que consegue tornar-se universalmente aceita, afirmando-se como o "credo" oficial da civilização burguesa. No pensamento dos próprios "ideólogos" da Revolução Francesa, como Rousseau e Kant, podemos encontrar, depois de uma primeira fase extremamente antiabsolutista e liberal, um segundo momento fundamentalmente marcado pela ênfase na autoridade e na abolição da liberdade, ênfase que vai se reproduzir também na obra dos críticos da revolução, como de Bonald, de Maistre, Comte e Hegel.

Todas essas doutrinas antiliberais, contudo, são tão constitutivas da sociedade burguesa quanto o próprio liberalismo. Elas apenas "invertem o sinal", chamando a atenção para aquele termo da contradição, o Estado, que foi historicamente desprezado pelo domínio político da doutrina liberal.

O próprio totalitarismo, apresentado por Reale no Estado moderno como uma das correntes do fascismo, pode, então, ser con-

---

<sup>12</sup> Note-se que Reale utiliza explicitamente o trabalho clássico de Burckhardt, A civilização do Renascimento na Itália, fonte desta última citação, para a sua análise deste tema.

siderado como uma fórmula burguesa de totalização, pois sua proposta tem como fundamento exatamente a contradição entre o indivíduo e o Estado, característica peculiar deste tipo de civilização.

Esta oposição só será superada pela alternativa integralista, alternativa que Reale vê como esboçada no mercantilismo e desenvolvida dentro de uma das vertentes do fascismo, e que pretende eliminar não um dos termos, mas a própria contradição entre eles. Assim, se a civilização romana baseava-se na idéia do Estado forte, a Idade Média nas categorias de grupalismo e autonomia, e a época burguesa no conflito entre o indivíduo e o Estado, o mundo contemporâneo teria como traço definidor um esquema conceitual particular, marcado pela mediação e pela complementaridade, em que uma concepção qualitativa do indivíduo, poderosos grupos intermediários, e um Estado ético juntam-se para viabilizar a civilização integralista, a qual, discutida em mais profundidade em O Estado moderno, tem o seu quadro histórico, o retrato dos seus antecessores e rivais, desenhado na Formação da política burguesa.



### Conclusão

Minha única intenção, neste trabalho, foi a de levantar alguns pontos que permitissem uma primeira abordagem do pensamento integralista de Miguel Reale. Voltado fundamentalmente para a discussão de dois livros, O Estado moderno e a Formação da política burguesa, este texto não teve sequer a pretensão de abarcar o conjunto de sua obra publicada no período, deixando a tarefa para um estudo posterior.

Creio, porém, que a ambição de desenhar uma espécie de "perfil básico" da reflexão integralista de Reale, interpretando-a em função da sua associação com um ponto de vista conservador, não deixa de ter o seu interesse, até porque nos oferece um ponto de partida para diferenciá-lo dos seus principais companheiros de liderança na AIB, Plínio Salgado e Gustavo Barroso. De fato, a maneira pela qual estes dois entendem o integralismo parece estar bastante afastada daquela que é sustentada por Reale, aproximando-se mais do que ele próprio chama de "totalitarismo", ou de "Estado totalitário".

Não devemos deduzir daí, contudo, que Plínio e Gustavo tenham exatamente a mesma posição a respeito do que seria a proposta integralista. O que ocorre simplesmente é que, apesar de inúmeras divergências no que se refere à sua visão da história, e, conseqüentemente, à definição de quem seria o seu maior inimigo - Gus-

tavo é anti-semita, Plínio não -, ambos parecem confluir na defesa de um mesmo modelo de sociedade que teria de ser implementado pelo integralismo. Este modelo enfatiza a necessidade de se superar as injustiças econômicas, a questão social, pela construção de uma nova ordem que permita aos seus integrantes conviver essencialmente como iguais, ou melhor, mais do que iguais, idênticos. Esta identidade radical, absoluta, seria produzida pelo abandono das características particulares de cada um, daquilo que os distingue e separa, em troca de uma uniforme adesão à doutrina integralista, padrão de sabedoria e virtude, a partir do qual todos os cidadãos, ou seja, todos os militantes, a qualquer hora e lugar, deveriam orientar a sua conduta.

Temos, como se pode perceber, uma proposta efetivamente bem diversa da de Reale, fundada na anulação, e não na conservação, subordinada, das peculiaridades sociais. Na verdade, acredito mesmo que Plínio e Gustavo possam ver vinculados ao que Zeev Sternhell (1978) apontava como se constituindo em uma corrente "mística", revolucionária e totalitária, dentro do fascismo europeu. Reale, por sua vez, tem condições de ser associado a uma outra vertente do fascismo, uma vertente "planificadora" (idem), formada basicamente por intelectuais e militantes como Oswald Mosley e Henri de Man, oriundos da tradição socialista, que se preparavam agora para elaborar, no interior de movimentos fascistas, a alternativa de um corporativismo laico, conservador e autoritário, capaz de moderar as diferenças e os conflitos econômicos, e, dessa forma, enfrentar, racional e pragmaticamente, a "questão social".

## Bibliografia

- ARENDT, Hannah. The origins of totalitarianism. New York, Harcourt Brace Jovanovich, 1973.
- BELOCH, Israel & ALVES DE ABREU, Alzira (org.). Dicionário histórico-biográfico brasileiro. Rio de Janeiro, FGV/Forense-Universitária, 1985.
- BENZAQUEN DE ARAÚJO, Ricardo. A cor da esperança-totalitarismo e revolução no integralismo de Plínio Salgado. Rio de Janeiro, Cpdoc/FGV, 1984.
- BERLIN, Isaiah. "Two concepts of liberty", em Four essays on liberty. London, Oxford University Press, 1975.
- DANTAS MOTA, Lourenço (org.). A história vivida (I). São Paulo, O Estado de São Paulo, 1981.
- DE FELICE, Renzo. Fascism. New Jersey, Transaction Books, 1977.
- DUMONT, Louis. "Le racisme comme maladie de la société moderne", Noroit, avril, 1970.
- LAFER, Celso. "O moderno e o antigo conceito de liberdade", em Ensaio sobre a liberdade. São Paulo, Perspectiva, 1980.
- \_\_\_\_\_. Hannah Arendt-pensamento, persuasão e poder. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1979.
- LEFORT, Claude. L'invention démocratique-les limites de la domination totalitaire. Paris, Fayard, 1981.
- LUKES, Steven. Individualism. New York, Harper & Row, 1973.

- MANNHEIM, Karl. "Conservative thought", em Essays on sociology and social psychology. New York, Oxford University Press, 1953.
- NISBET, Robert. The sociological tradition. New York, Basic Books, 1967.
- PAYNE, Stanley G. Fascism-comparision and definition. Madison, The University of Wisconsin Press, 1980.
- REALE, Miguel. Formação da política burguesa. Rio de Janeiro, José Olympio, 1934.
- \_\_\_\_\_. O Estado moderno. Rio de Janeiro, José Olympio, 1934.
- \_\_\_\_\_. A B C do integralismo. Rio de Janeiro, José Olympio, 1935.
- \_\_\_\_\_. Actualidades de um mundo antigo. Rio de Janeiro, José Olympio, 1936.
- \_\_\_\_\_. O capitalismo internacional. Rio de Janeiro, José Olympio, 1936.
- \_\_\_\_\_. Perspectivas integralistas. Odeon, s.d.
- SIMMEL, Georg. "Individual and society in eighteenth-and-nineteenth-century views of life", em Kurt Wolff (org.), The sociology of Georg Simmel. New York, The Free Press, 1950.
- STERNHELL, Zeev. La droite revolutionnaire, 1885-1914: les origines françaises du fascisme. Paris, Seuil, 1978.

## TEXTOS CPDOC

**Mônica Pimenta Velloso**

**A brasilidade verde-amarela: nacionalismo e regionalismo paulista**

**Dulce Chaves Pandolfi  
e Mário Grynspar**

**Da Revolução de 30 ao Golpe de 37:  
a depuração das elites**

**Ângela Maria de C. Gomes  
e Maria Celina S. D'Araújo**

**Getulismo e trabalhismo: tensões e dimensões  
do Partido Trabalhista Brasileiro**

**Mônica Pimenta Velloso**

**Os intelectuais e a política cultural do  
Estado Novo**

**Ângela Maria de C. Gomes  
e Marieta de Moraes Ferreira**

**Industrialização e classe trabalhadora no  
Rio de Janeiro: novas perspectivas de  
análise**

**Ricardo Benzaquen de Araújo**

***In medio virtus*: uma análise da obra  
integralista de Miguel Reale**