

Acêrca do integralismo lusitano

III

POLITICA DAS IDEAS E POLITICA DO FACTO

Dissemos já que, segundo o integralismo, o diferendo íntimo, psicológico que separa os democratas da nova escola reaccionária, reside essencialmente nesta antinomia das respectivas filosofias políticas: a política das ideas e a política do facto. A democracia seria a política das ideas procurando realizar-se em conflito permanente com as realidades sociais, propondo ao esforço do homem a consecução das mais absurdas quimeras. A sua confiança ilimitada na eficácia das ideas levá-la-hia a pretender reformar a sociedade em obediência a princípios abstractos, segundo normas impostas pela razão às realidades empíricas, como se o mundo da sociedade pudesse ser modelado, qual branda cêra plástica, pelas forças inefáveis do Espírito. O integralismo ter-se-hia libertado desta tendência ingenuamente racionalista e teria oposto, por assim dizer, a errada noção da plasticidade absoluta, o sentido das resistências sociais. Ele teria tomado em atenção as condições necessárias, inelutáveis, da existência de toda e qualquer sociedade, e em especial da portuguesa. É a história, e não a ideologia, o facto, e não a idea, que devem constituir o fulcro de toda a política científica. O primeiro dever de todo o bom político é aceitar, pois, a tradição nacional como a grande experiência histórica que nos dita as instituições, as crenças, os costumes a que a nação deveu a sua conservação ininterrupta e que temos necessariamente de respeitar, se queremos que ela viva e perdure. A igualdade, a liberdade, o sufrágio popular, o progresso, o internacionalismo, o pacifismo, que formam os credos fundamentais da democracia, constituem a violação permanente do facto, a insurreição da ideologia gratuita contra o eterno *non possumus* da existência social; representam, numa palavra, a obstinada resistência das quimeras contra os muros inexpugnáveis do real.

Assim pensa o integralismo. Mas não haveria precisamente nesta atitude, que se presume de rea-

É o *facto* que nos inspira, unicamente o *facto*. Conduz-nos não (*sic*) a suposta excelência dos Princípios. É o inventário das realidades ambientes o motivo que intimamente nos delibera (*sic*).

A. Sardinha, *O Valor da raça*, p. 152.

lista e respeitadora do facto, um desconhecimento e uma escolha arbitrária dos factos?

Em primeiro lugar, ela parece implicar o desconhecimento dum facto psicológico capital, a natureza essencialmente racional do homem. Ora se há facto a ser tomado em consideração por uma doutrina realista é justamente aquêle sem o qual é impossível conceber qualquer existência humana. Inútil seria pedir ao homem a constatação pura e simples do facto; não aceitar o facto só porque o é, tentar justificá-lo ou, não sendo possível, excêdê-lo, conceber ideais que, não pretendendo substituir-se inteiramente às realidades ou criá-las dum facto, levam a modificá-las gradualmente no sentido do desejável, tal parece ser a mais constante, a mais real, a mais humana faculdade do homem. É certo que nem sempre êle se deixa dirigir pela razão; mas torna-se quasi sempre necessário apelar para ela quando se pretende convencê-lo, e se não trata dos seus interêsses imediatos ou das suas paixões. «Costume sem verdade é o mesmo que iniquidade antiga» — assim se exprimia, não Rousseau ou qualquer outro ideólogo da Revolução, mas o serafissimo e catolicissimo padre Manuel Bernardes. É que toda a pessoa verdadeiramente digna dêste nome exige ao costume que êle seja mais do que costume: que seja verdade também. Não seria, pois, a mais absurda das quimeras conceber a possibilidade de propôr ao homem planos de acção social sem o convencer da justiça e razoabilidade dêsses planos? Não seria exigir-lhe que êle negasse a sua própria condição humana? E como afirmar o atributo de realista duma filosofia que implica a negação mesma da verdadeira natureza do homem?

Partindo assim dum erro de concepção tão fundamental não admira que o integralismo se embrenhe em sucessivas contradições. Formulado por homens e para homens, também os factos pretendem por êle ser justificados como legítimos e ra-

zoáveis. O absolutismo do facto como que se limita e constitucionaliza pelas próprias necessidades dialécticas da doutrina. E o que ainda há pouco era proposto como preceito imperativo duma tradição nacional, passa a razão a instaurá-lo em sistema universal de governação, como correspondendo às verdades universais da ciência política. E assim tinha que ser. Contradizendo-se os factos tradicionais uns aos outros, como acontece evidentemente na realidade histórica, o integralismo era obrigado a escolher entre as diferentes tradições, e a intervir portanto na crítica delas com um elemento de apreciação estranho às considerações tradicionais, com esses mesmos juízos de valor cuja legitimidade de aplicação às coisas sociais êle pretende negar. Entre duas tradições qual escolher? A mais antiga? Mas porque não a mais moderna se ela *durou*, e corresponde melhor às realidades actuais? Forçoso é, pois, orientar a nossa escolha por juízos de apreciação, se não queremos cair na ingenuidade de atribuir valor científico à transposição sociológica das pretendidas leis da constância original, e afirmar que são as mais antigas tradições nacionais que devem formar o reduto da autêntica tradição. O integralismo é, pois, obrigado, para precisar o sentido do seu tradicionalismo, a fazer uma selecção das tradições segundo o critério duma certa doutrina política. É forçado a dizer-nos em virtude de que princípios racionais ou experienciais, em todo o caso extra-tradicionais, êle prefere a tradição nacionalista à tradição universalista, a tradição anti-parlamentar à tradição parlamentar. E pôr um critério, seja êle qual fôr, acima da tradição, não é recusar a esta o seu valor de princípio absoluto. não é afirmar perentoriamente a insuficiência do tradicionalismo?

A verdade é que, no fundo, é por considerações de valor, e não por considerações tradicionais, que êle presta a sua adesão à monarquia orgânica e anti-parlamentar, defendida mesmo para aquêles países que possuem uma forte tradição parlamentar e democrática. E a sua confiança nesta doutrina, na eficácia desta *idea*, excede tudo quanto se possa imaginar de mais aéreo no mais aéreo e desgarrado idealismo. «Somos um pequeno grupo que luta com todos os sacrificios da adversidade, crendo menos nos homens que nas ideas...» (H. Raposo, *Monarquia*, n.º 13). «Não é na capacidade sempre discutível das pessoas que podem fundar-se as melhores esperanças de redenção...» (Artigo de apresentação da *Monarquia*). «Não, não é aos defeitos da nossa economia individual (*sic*) que nós devemos atribuir os males de que enferma a sociedade, mas sim aos regimens que não sabem aproveitar os recursos, limitar os vícios e exaltar as

virtudes da nossa humana natureza. O mal não está nos homens, está nos regimens». (João do Amaral, *Id.*, n.º 4). «O primeiro preconceito que o integralismo lusitano encontrou pela frente foi aquêlé que subordina a capacidade intelectual e moral dos homens a superioridade política dos regimens... Aquêles que vivem neste ocioso vício intelectual de atribuírem à virtude dos homens uma força eficiente anterior à virtude dos regimens políticos e das regras espirituais, são continuamente jogados pelas circunstâncias entre o messianismo e o desalento» (*Id.*, *ibid.*, n.º 49). Se há, portanto, doutrina em que que todos os integralistas pareçam estar em unísono acôrdo é esta de que os regimens possuem uma virtude própria superior à da capacidade dos homens, de que êstes valem menos do que as ideas, do que as «regras espirituais» — *crendo menos nos homens que nas ideas*, é a própria expressão dum dêles. As «utopias» democráticas opõem, pois, um novo idealismo, mas mais descabelado; um novo optimismo, mas mais absoluto. A «idea» continua a vogar livremente num mundo sem matéria e sem resistências, pois que, numa sociedade de *homens*, não é o homem que é considerado como a mais positiva realidade, mas a idea. Nunca nenhum idealista, por mais excessivo, teve tamanha confiança na eficácia das ideas.

Sendo assim, não admira que êles tenham um desprezo completo pelo facto mais imediato e mais palpável, o facto actual, e pelo mais eterno e mais histórico, o próprio movimento em que se faz a história.

O integralismo procede como se desconhecesse o estado actual da consciência social, as realidades actuais da sociedade e o movimento que, transportando-a em certo sentido, garante e explica os triunfos da democracia. Êstes pretensos realistas concebem a filosofia da história, da Revolução francesa para cá, como a mais fenomenal activação das forças ideológicas que se pode imaginar. Afirmam assim, mais uma vez, o que tanto censuram nos democratas: a confiança ilimitada na eficácia das ideas. Foi Rousseau quem criou o democratismo; êle saiu da sua cabeça esquentada e nevrótica como Minerva da cabeça de Júpiter. Por isso os reaccionários lhe não poupam os últimos sarcasmos. «Le misérable Rousseau!... Pour parler net, il est fou!» — assim diz Maurras. Toda a história europeia, de então para cá, tem sido o desenrolar das conseqüências tiradas naturalmente das premissas de Rousseau — a lógica rousseauiana em realização. É evidente que basta apenas uma pequenina dóse de salutar realismo histórico para não ver as coisas com esta simplicidade miraculosa. É mister não conceber a história como

um simples movimento dialéctico das ideias, como um silogismo em acção. Para as ideias se universalizarem e se realizarem, necessário é que no corpo da sociedade alguma coisa de bem concreto explique o seu êxito. Os ideais não são vãos, já o sabemos, mas sê-lo hão sempre que a realidade lhes seja absolutamente hostil. O estado social marca-lhes o limite intransponível. Todo o regimen que não está de acôrdo com as condições ambientes da sociedade pode viver uma vida efêmera e transitória; há uma coisa, porém, que elle não poderá nunca conseguir: é durar. Se a democracia dura, é porque as condições sociais determinam a sua existência. Debalde se imagina que o mundo político evoluiu no seio duma realidade histórica que se manteve, em si, inalterável, como se tratasse duma corrente impetuosa e destruidora dentre as águas dum denso mar imóvel. Porque a verdade é que tudo evoluiu e se modificou. A crescente divisão do trabalho, a importância cada vez mais decisiva da indústria na actividade do homem, a vulgarização da sciência e o desenvolvimento da instrução popular, a interdependência cada vez maior de todas as nações do universo e a sua progressiva aproximação pelo telégrafo, pelo telefone, pelos caminhos de ferro, pelo navio, pelo aeroplano, quebraram todos os quadros sociais, modificaram a estrutura da sociedade, delinearam um novo estado do mundo de que a democracia não vem a ser mais que a necessária expressão política. Para destruir a democracia não basta, pois, fazer uma obra de critica e refutação, opôr uma ideologia a outra ideologia. Necessário se torna, para o intento, erguer entre as nações barreiras mais altas que os apetites dos seus argentarios e os seus milhões; destruir as cidades, os telégrafos, os aeroplanos, meter no fundo do mar todos os navios de vapor, suprimir os caminhos de ferro, fazer refluir a industria aos tempos primitivos, e eliminar por fim do espirito de todos os homens os seus anseios de justiça e a compreensão da dignidade humana. Se sois capaz de destruir tudo isto, então sim, sereis capaz de destruir a democracia. Tereis realizado o milagre a que se referia Tocqueville, quando asseverava que querer destruir a democracia era como querer destruir o próprio Deus. Antes disso não: a morte da democracia não é uma simples questão de lógica discursiva, não é tarefa apenas para ser levada a cabo nos cenáculos dos filósofos. É a carne, o sangue, os nervos de toda a sociedade de hoje que se opõem ao vosso designio. A efficácia das ideias é bem menor do que a supondes no vosso realismo de taboleta.

Como as verdadeiras realidades ambientes, as

verdadeiras realidades históricas condenam a vossa tentativa. Porque quando nos falais da tradição, daís a palavra um sentido demasiadamente estático, immobilizando-a e cadaverizando-a; a verdade, porém, é que a verdadeira tradição humana não é um momento do tempo, mas o próprio fluxo do tempo, é o impulso, o *élan* de vida que os filhos herdaram dos pais, uma tendência que dia a dia se esclarece e se afirma. Instalando-nos, por consequência, no fluxo do tempo que faz a história, podemos afirmar sem contradição que é a democracia o regimen verdadeiramente tradicional, pois que é ela que está no *sentido* da verdadeira tradição. Pretender destruí-la seria portanto pretender realizar o milagre de tornar a tradição reversível; seria querer originar um movimento em sentido contrário ao da tradição, criar o que poderíamos chamar a anti-tradição; seria afirmar a inutilidade e a esterilidade de todo o passado, repelir a lenta e preciosa herança dos séculos; seria negar o que a tradição tem de mais real e de mais vivo: o seu movimento, o seu fluxo, a sua fecundidade, a sua direcção.

Não é pois, para admirar que, partindo da mesma attitude realista tão advogada pelos panfletários da *Action française*, Durkheim, o fundador da escola sociológica da moral, chegue a conclusões inteiramente opostas: elle reconhece como uma verdade de facto que «l'égalité devient toujours plus grande entre les citoyens»; que é justo que assim seja; e que é necessário que assim seja. «Dans les sociétés organisées, il est indispensable que la division du travail se rapproche de plus en plus de cet idéal de spontanéité que nous venons de définir. Si elles s'efforcent et doivent s'efforcer d'effacer autant que possible les inégalités extérieures, ce n'est pas seulement parce que l'entreprise est belle, mais c'est que leur existence même est engagée dans le problème. Car elles ne peuvent se maintenir que si toutes les parties qui les forment sont solidaires, et la solidarité n'en est possible qu'à cette condition. Aussi peut-on prévoir que cette oeuvre de justice deviendra toujours plus complète, à mesure que le type organisé se développera. Quelque importants que soient les progrès réalisés dans ce sens, ils ne donnent vraisemblablement qu'une faible idée de ceux qui s'accompliront». (1) Eis a que conclusões um verdadeiro método positivo leva um sábio sociólogo dos nossos dias. É a demonstração scientifica de que, para uma sociedade organizada poder subsistir, lhe é absolutamente necessário realizar progressivamente essas mesmas ideias de justiça e de igualdade social que a escola reacção-

(1) Durkheim, *De la division du travail*, 3.^{me} ed., p. 374.

ria moderna considera como quiméricas e anti-científicas. É chegar, por via científica, e por considerações puramente sociológicas, àquela fórmula tão conhecida, de Proudhon: «L'égalité, ou la mort!» Se a ciência nos impõe alguma atitude política, não é, pois, o reacionarismo ou o conservantismo: é o conhecimento das mais instantes necessidades colectivas, de uma questão de vida ou de morte, que nos obriga a ser radicais.

E se saber é prever, como dizia Comte numa dessas admiráveis fórmulas estereotipadas que constituem ainda hoje a admiração de todos nós, reacionários e avançados, decerto a falsa ciência dos integralistas os leva a previsões falsas, mais tarde ou mais cedo desmentidas pelos factos.

E é o que acontece. Na *Enquête sur la monarchie* afirma Maurras que «le viell état d'esprit républicain décroît dans le monde entier» (p. XLIX). E é depois destas palavras terem sido escritas que se proclama a república em Portugal, na China, na Alemanha, na Austria, na Rússia, na Tchecoslováquia, na Polónia, nos Países Bálticos. As realidades dos factos desmentem o «realismo do facto». Batendo contra a pedra de toque da experiência, o positivismo maurraiano sôa a sonho e a quimera. A verdade é que o espírito democrático triunfa de tal maneira no mundo que os seus próprios adversários se deixam infiltrar por êle. Inimigos declarados de qualquer coisa que se pareça com opinião pública, é a opinião pública que êles propõem os seus planos de salvação. E festejando o aniversário dum dos seus jornais, sentam a seu lado, na mais tocante confraternização democrática, um simples criado de mesa. (1) É afirmar duma maneira positiva que os homens não sô são iguais perante Deus; é aderir a êsse credo de igualdade política que tanto combatem com palavras e que são os primeiros a respeitar quando nisso vêem vantagem para o êxito das suas doutrinas.

Em resumo: a «filosofia do facto» dos integralistas, leva-os ao desconhecimento das verdadeiras realidades sociais; as realidades da realidade, muito diferentes das entidades puramente ideológicas architectadas pelo seu «realismo» obstinadamente sistemático e faccioso; inspira-lhes a mais absurda das quimeras, qual seria a reconstituição dum velho mundo político no seio duma sociedade inteiramente nova, e como que o miraculoso isolamento duma nacionalidade de todas as correntes sociais, num ambiente necessariamente aberto a todos os ventos e a todos os influxos, ligado pelos inúmeros fios do telégrafo, dos interesses e das ideias à civilização mundial; condú-los a uma concepção radical-

mente idealista da filosofia da história; a confiança mais exagerada na eficácia das ideias; em fim, em tudo e por tudo, envolve-os num sistema de contradições e leva-os a atitudes doutrinárias que são a própria negação do espírito realista e a suprema violência contra os factos.

Se depois de tudo isto pretendermos resolver o seu dilema: política das ideias ou política do facto, veremos como os dois princípios, longe de se contradizerem, se conciliam e necessitam mutuamente. Não pode haver política verdadeiramente humana que não tenha o facto como base, a ideia como fim. É que o ideal não tem de mover-se em terreno plano, mas que atravessar montanhas e precipícios. A cada passo o mundo das realidades concretas, o mundo do facto, um mundo de matéria e de resistências, oferece às ideias um sem-número de limitações infrangíveis. Ignorá-las, não contar com elas, é pretender conservar eternamente o ideal no mundo platónico das ideias. Para realizar um grande ideal, é preciso ser-se sôfrego de realidades. E se é querer rebaixar a humanidade propôr-lhe o facto bruto como a lei de todas as leis, é condená-la à esterilidade absoluta erguer sôbre ela o alvo inatingível da quimera. Nem o sonho da quimera, nem a brutalidade do facto; um idealismo que se prende à terra por todas as raízes das realidades, e que só realiza o ideal na medida em que conta com elas para as vencer. Conhecer a situação do inimigo e as suas forças é a primeira condição da vitória. Entre o idealismo de verdade e o realismo de verdade não há portanto nenhuma espécie de contradição; o segundo é, pelo contrário, a condição necessária do primeiro.

RAÚL PROENÇA

P. S. — Em artigo da *Monarquia*, de 3 de Janeiro, que só agora chegou ao meu conhecimento, pretende o sr. conde de Monsaraz levantar algumas objecções à exposição que fiz da doutrina integralista. Tratando-se de objecções desta natureza, entendo que é esta a ocasião de me referir a elas. Diz S. Ex.ª:

1.º Que começo por afirmar que «para que os [meus] leitores possam fazer um juízo exacto da discussão, ... é necessário citar-lhes a bibliografia integralista.» Em parte alguma do meu artigo eu faço semelhante afirmação. O sr. conde delira. A bibliografia que apresento, e antecede o próprio artigo, sem neste fazer a ela a mais pequena alusão, não pretende ter outro valor senão o de documento comprovativo das afirmações por mim feitas, como os textos que me serviram para nelas fundar a minha discussão: são as peças justificativas de todo o processo, o corpo de delito, se assim nos podemos exprimir em relação a uma doutrina de que nos consideramos como adversários.

2.º Partindo de aquela afirmação, de todo o ponto falsa, não é para maravilhar que S. Ex.ª pretenda tirar efeitos dialécticos da sua asserção fantasiosa e escreva que «para tan-

(1) Cf. *Monarquia*, n.º 317.

to seria forçoso que a bibliografia fôsse completa». Como, porém, não foi meu intento dar aos leitores a «bibliografia integralista», mas as obras que me serviram de texto, não era obrigado a obedecer a quaisquer pruridos de bibliografia exaustiva. Por isso o crítico não citou o *Sentido do humanismo* de Raposo, que bem conhece, e o trabalho de Rolão Preto, que está lendo. Postas as coisas neste pé, só uma objecção era possível contra a bibliografia que apresentei: o ela não incluir obras essenciais para a inteira compreensão do integralismo. Partindo dum ponto de vista errado, não tenta essa objecção o sr. conde de Monsaraz. E difícil seria tentá-la, quando é evidente que bastaria eu citar a *Monarquia*, jornal em que se tem exposto e reexposto todos os princípios integralistas, para ter citado o essencial. Sendo assim, se algum defeito há a apontar à minha bibliografia, não é a insuficiência, mas a generosa prolixidade.

3.º Que há no meu preâmbulo «faltas de compreensão». E do plural que S. Ex.ª faz uso; mas afinal vem a apurar-se que se trata de uma por junto. É quando eu atribuo ao sr. Teixeira Neves a suposição de que Hobbes e Hume são filósofos do século xix. Transcrevamos a passagem incriminada: «O século xix, a que poderíamos chamar com verdade o século dos grandes envenenadores, foi materialista, como Hobbes; racionalista, como Renan e Strauss; individualista, como Bastiat e Smith; livre-pensador, como Haeckel; scéptico, como Hume.» Eu pergunto a todo o leitor de boa fé se, ante um texto dêste teor, não adquire a certeza de que o autor imagina serem Hobbes e Hume filósofos do século xix. Pois não é dos envenenadores dêste século que êle nos pretende falar? Faz sentido que, para exemplificar que êsse século foi o dos envenenadores por excelência cite, ao lado dos «envenenadores» do século xix, «envenenadores» de outros séculos? Porquê «materialista como Hobbes» e não «materialista, como Büchner», se, quando se nos fala de racionalismo, não é Descartes que vem à baila, mas Renan e Strauss? Além disso, Hume não pode ser classificado como scéptico, se se dá a esta palavra o único sentido compatível com a linguagem de pessoas cultas, e demais applicando-se a filósofos, como a opposição de todo o dogmatismo: nos seus *Ensaio* êle revolta-se contra o scepticismo, «que destruiria ao mesmo tempo toda a especulação e toda a moral». Se o sr. Teixeira Neves confunde empirismo com scepticismo, prova mais uma vez que lhe faltam as luzes da cultura. — Quanto à afirmativa do sr. Caetano Beirão, não quer o sr. Monsaraz fazer a sua defesa, pela profunda razão de êle ter regressado às hostes manuelinas. E é muita pena, porque seria de todo o ponto curioso ver defendido o paradoxo de Darwin como precursor do positivismo. «Também poderíamos responder-lhe...», arrisca ainda o sr. conde. E só pelo facto duma dissidência intestina (Manuel si, Nuno não) nos não demonstra a evidência que 1859 é uma data anterior a 1830. Também poderia responder-nos... Pois já se vê. Com a lógica do sr. conde, tudo é possível.

4.º Que somos insuficientes na nossa exposição, por nos não referirmos às suas convicções neo-mediévicas e ao seu catolicismo. Pois se o sr. de Monsaraz procurasse bem, lá encontraria tudo isso, em síntese e *raccourci*. Até nos referimos às pretendidas leis de Quinton para justificar o seu apêgo às «instituições originárias» (da Idade Média, já se vê) e aos «dogmas tradicionais da nossa raça» (o catolicismo, é evidente). Decerto, não pormenorizámos; o nosso amigo C. Reis já protesta contra a extensão dos nossos artigos, e não queremos tornar a ouvir do sr. Trindade Coelho que somos «açambarcadores». Mas nós estamos ainda com as mãos na massa, sr. conde! A propósito de cada uma das

suas teses, as desenvolveremos devidamente. Tenho esperança de que o mundo não acabará, nem eu acabarei, por êstes meses mais próximos.

5.º Que copiamos por vezes palavra por palavra os seus livros de propaganda, e todavia temos a pretensão de expor a sua doutrina com mais lucidez e coerência do que êles. É certo que os transcrevemos muitas vezes textualmente, por uma questão de probidade crítica: as aspas não querem dizer outra coisa. Mas todo o leitor pode ver que nessa altura a exposição se torna mais confusa e embrulhada. E quem conhece os livros integralistas sabe bem que nunca êles deram às suas ideas a ordem, a seriação, a limpidez, a claridade que eu pretendi dar-lhes quando não achei mais conveniente, para efeitos da polemica futura ou por escrúpulos de fidelidade, limitar-me a transcrevê-los.

6.º Como se vê, nada há até aqui que prove ter havido da minha parte qualquer incompreensão ou deturpação da doutrina. Há, porém, um ponto em que êles teem razão contra mim, não pelos motivos que invocam, mas por outros que a minha lealdade (a minha maior amiga, pois é a aliada do meu orgulho, e a minha maior inimiga, pois que se alia por vezes aos meus próprios inimigos), que a minha lealdade, ia eu dizendo, me obriga a reconhecer. É quando eu applico aos membros dos conselhos técnicos a designação de *autócratas*. Aqui o crítico sobrepôs-se ao expositor, numa invasão de atribuições a que não tinha direito. Porque ainda que o crítico julgue que se trata realmente de «autócratas», em relação à opinião pública do país, não é como «autócratas» que os apresentam os integralistas. Ora era como expositor que eu tinha então a palavra; para que deixei, nessa altura, ouvir a voz do crítico? Aceito a reprimenda. Corrigindo o termo «autócratas» para «membros» tudo fica certo. A minha exposição dos princípios integralistas obtém o *imprimatur* do integralismo: com licença do Ordinário e do Santo Offício, pode correr.

Antes de terminar, quero referir-me a umas palavras do meu opositor, que demonstram de maneira cabal como é incapaz de se colocar à minha altura. Sendo eu o primeiro que em Portugal lhes dá o gosto de discutir o integralismo (porque os outros, todos os outros, teem feito a critica dos integralistas e de certas afirmações acidentais dos integralistas), faço-o duma maneira honesta, conscienciosa, metódica e exaustiva, discutindo uma a uma todas as teses *essenciais* da sua doutrina, sem recorrer às fáceis disputas de pormenor, a questões bizantinas de palavras, e sem lançar mão dêsse sistema de improperios, larachas e remoques pessoais que muita gente, alucinada do «espírito de critica», dá como o sinal manifesto do «espírito crítico». Esquecendo todos os enxovalhos recebidos da *Monarquia*, pus-me a discuti-los com perfeita sinceridade e isenção. Pois o sr. de Monsaraz não tem pejo de pôr a hipótese de «a *Seara Nova* receber um largo subsídio do Estado». Assim é correspondida a lealdade do republicano com a calúnia gratuita do monarquico! Sabe o sr. conde o que mais me repugna em quasi todos os senhores? É a falta que a cada momento manifestam dos verdadeiros sentimentos aristocráticos. — R. P.

A seguir — LIBERDADE E IGUALDADE.

* * * *

Entre outros artigos como fazemos referencia noutra local, fica-nos tambem retirado o artigo *Se a burguesia quisesse...*, de Emilio Costa.