

1. *Todas as sociedades têm o seu regime de verdade, ou seja, uma «política geral» que elege determinados tipos de discurso e os faz funcionar como verdadeiros. Reside aí, aliás, a prova de que a «verdade é bem deste mundo», como podemos dizer, invocando um aforismo de Foucault.*

Ao analisar neste ensaio a representação da identidade nacional no salazarismo, Luís Cunha fixou-se ao pé da letra deste aforismo e interrogou, com minúcia, a lógica de produção da «verdade nacional» nos anos 30 e 40 em Portugal. Como resultado, vemos o país tomar o recorte de um puro passado, um passado feito de tradição autoritária e espiritual, que é «a tradição dos nossos bispos e reis»; um passado feito também de temperamento rural, pela efabulação dos traços de carácter do povo (trabalho, sacrifício e independência); um passado que nos constitui ainda como herdeiros de um destino colonial e de uma missão civilizadora.

A exemplaridade desta tradição, que ao mesmo tempo exalta a concordia de um «país-aldeia-rural» e o imperium dos novos mundos que a «pequena casa lusitana» deu ao mundo, faz o país conviver a tal ponto com o passado que ele passa a conceber-se apenas como «uma espécie de repetição do já feito e do já sido», como diria Eduardo Lourenço (1990: 10).

Sendo uma razão armada de baionetas, com Exército, Polícia, Censura e Degredo, o salazarismo está longe de se esgotar, no entanto, na ideologia sombria de um Estado que cumpriu uma função nacionalista e clerical, se revestiu de uma forma autoritária antidemocrática e invocou uma legitimidade corporativista. Fica bem demonstrado neste estudo de Luís Cunha que o salazarismo também foi sonho. Ao projectar a imagem de um país antigo, tradicional e humilde, que todavia sonha um império, um país de alma heróica e santa, feita de «sonhos com asas de caravelas», na expressão de Gilbert Durand (1986: 21), o salazarismo foi

sobretudo «saudade» e «sebastianismo». Saudade, como lembrança obsessiva de um passado; sebastianismo, como ensaio místico de um futuro¹.

Este todo coerente, feito de história e de heroicidade, de povo e de tradição, de império e de génio civilizador, foi todavia gerido e mobilizado pelo poder salazarista, de modo a produzir sentido para a acção social e política. Conforme à ideia de uma natureza de pátria autoritária, estribada na sacrossanta trindade de Deus, Pátria e Família, a configuração da identidade nacional no salazarismo serviu, por um lado, uma política ruralista, corporativa e doméstica, amassada num espírito de miséria, e, por outro lado, a política colonialista de um Portugal multirracial e pluricontinental, que se ergueu contra os ventos que sopravam da História.

2. Ao colocar a representação da identidade nacional sob a égide de um regime de produção da verdade, Luís Cunha torna claro o seu intuito: ocupar-se da análise da dimensão institucional da identidade, aquilo a que Michel Oriol (1979) chama «ideologia da identidade», ou seja, as expressões oficiais que objectivam a identidade. Na exacta medida em que constituem uma realidade produzida e gerida institucionalmente, nelas se escondendo a prática organizada do Estado e dos aparelhos institucionais, as representações da identidade nacional são uma expressão ideológica que reforça uma dominação política e económica. Nas palavras de Luís Cunha, elas afirmam como «indiscutível, objectivo, natural, aquilo que é construído, e por isso provisório, sujeito à erosão do tempo».

A proposta de leitura que o autor nos faz vai pois articular-se com uma estratégia de desocultação simbólica: somos convocados a «apreender sentidos por detrás das práticas sociais». E são três os momentos do salazarismo em análise: a Exposição Colonial do Porto, de 1934; o concurso para eleger a aldeia mais portuguesa de Portugal, de 1938; e a Exposição do Mundo Português, de 1940.

Através de um dispositivo de escrita rigoroso e elegante, mesmo literário, o autor entrega-se então a um trabalho de desocultação estratégica, que torna patente o que está em jogo na representação salazarista da identidade nacional. Sobre a Exposição Colonial do Porto e o «saber etnográfico» que a acompanha, com a realização do I.º Congresso Português de Antropologia Colonial e com o envio de Missões Antropológicas às Colónias, Luís Cunha torna claro que o que aí se enuncia não é o gosto pelo entendimento da diferença. Enuncia-se, antes, o «olhar legítimo» lançado sobre os povos colonizados (na expressão da época, «a pretalhada», «as raças inferiores», «as raças atrasadas»).

(1) Ver sobre este assunto Martins (1996: 79-90).

Demonstração exuberante de domínio cultural e político, quer a Exposição Colonial quer o discurso antropológico que a acompanha servem um projecto de integração nacional, neste caso um projecto de redução da diversidade a uma identidade que não se discute.

Sobre o concurso promovido pelo Secretariado da Propaganda Nacional para eleger a aldeia mais portuguesa de Portugal, assinala o autor que o que está em jogo não é tanto «escolher uma aldeia particularmente 'típica' ou preservada», mas essencialmente legitimar um modelo de sociedade ruralista, feito de «habitualidade» e tradição. E, de igual modo, o que se manifesta na Exposição do Mundo Português não é a verdade da nação, mas «a verdade que convém à nação». Através de uma estética da ordem, patenteia-se nela «um poder que mostra o exemplo e afirma verdades incontestadas para impor uma disciplina que conduza a nação ao seu futuro». Também na Exposição se dá a interpretação da cultura do povo como tradição e «habitualidade». Mas acontece aí igualmente a projecção do Império, um «sonho necessário, feito de diferenças domesticadas e de ambições universalistas». É que, ao exhibir os nativos das Colónias e os seus usos, não se elucida um viver; mostra-se antes aquilo que se domina.

3. Embora Luís Cunha se atenha, de um modo geral, às linhas fundamentais de construção do «campo simbólico» salazarista, decidindo-se por uma leitura sincrónica, em vários pontos se aventura por uma análise de cariz diacrónico. Fá-lo, por exemplo, quando remonta a autores como Jorge Dias, Cunha Leão e Teixeira de Pascoais, ao ocupar-se da conceptualização da «alma nacional». A mesma coisa acontece quando procura fazer «a genealogia das expressões de autenticidade, perenidade e tradição», com que o discurso salazarista visa «os retalhos periféricos da nação». Aí decide-se por uma incursão até ao século XIX e ao romantismo. E é ainda uma perspectiva diacrónica aquela que desenvolve ao mostrar a função legitimadora do colonialismo, exercida pelo discurso antropológico pelo menos até meados do século XX.

Penso que é uma das grandes virtudes deste ensaio o virtuosismo analítico demonstrado, com os núcleos de significação que se apresentam pelo modo da criação e do movimento, do devir e da tradição a serem analisados em termos de génese, e aqueles que aparecem como sistemas, complexos e configurações estáticas a serem considerados em termos estruturais. A análise das representações colectivas da identidade justifica, sem dúvida, esta dupla preocupação hermenêutica.

4. O modo de produção da verdade salazarista encena a identidade nacional como um discurso que reina sobre o espaço e sobre o tempo, enunciando-se de acordo com uma lógica exclusivista: de um lado, a salvação da nação, que devém una, regenerada, verdadeira; do outro, a sua perdição às mãos de um anticristo,

que a irracionaliza, perverte e falsifica². Exercícios do olhar, da memória, do desejo e da vontade, a ordem discursiva salazarista impõe-nos um imaginário arquetipal, que preserva a unidade da nação e combate a sua fragmentação; realiza a regeneração nacional e combate a sua degenerescência; cumpre a verdade da pátria e combate a sua dissimulação e contrafacção³.

Da relação do discurso salazarista com a temporalidade, e portanto com a memória histórica, ocupa-se muito este ensaio, que insiste designadamente nas figuras de decadência, degenerescência e doença da nação e, em contraposição, nas imagens da sua regeneração e saúde. Menos manifesta, mas nem por isso menos importante, é no entanto a insistência no espaço, designadamente a insistência nas figuras de unidade nacional e de recta razão, assim como nas imagens opostas de fragmentação e de ordenamento irracional do espaço nacional.

Tempo e espaço, é essa pois a cena sobre que se ergue a representação da identidade nacional. Tomo o exemplo dos partidos políticos. É verdade que na ordem discursiva salazarista os partidos políticos são recusados por não reproduzirem a nação na sua verdadeira natureza. Importações do liberalismo, fazem-na entrar em decadência e provocam a sua degenerescência. Mas este discurso sobre a memória histórica não é tudo. Os partidos políticos são recusados, também, porque fragmentam o espaço nacional, que se quer uno. São a figura de um país não conforme ao bom senso de uma recta razão, ou seja, são uma irracionalidade. No seu ensaio, Luís Cunha chega a apresentar, lado a lado, num mesmo quadro, as imagens da unidade e da regeneração nacional, a que opõe a figura da dissolução. E quem diz dissolução diz fragmentação e irracionalidade, tudo imagens que exprimem o atentado à unidade nacional.

5. Concluo a apresentação deste belo ensaio com mais duas notas, uma sobre o contributo do catolicismo para a definição da identidade nacional no salazarismo, outra sobre uma surpreendente e mesmo paradoxal relação de continuidade entre o salazarismo e o romantismo.

5.1. O salazarismo foi uma mecânica da «moral» e do «direito», que em permanência reenviou da política para a religião, e desta para a política. Em consequência, penso que com propriedade podemos falar, a seu respeito, de uma clausura clerical⁴.

(2) Saliento aqui duas coisas relativamente à ordem discursiva salazarista: por um lado, que a identidade nacional («a alma da pátria») se encontra na «ideia de salvação, isto é, de destino e de grandeza nacional» (Gil, 1995: 22); por outro, que a verdade é «natural» (Ibid.: 14).

(3) Ver Martins (1990).

(4) Numa publicação recente, M. Braga da Cruz (1999) contraria este ponto de vista. A

O ensaio de Luís Cunha salvaguarda a importância da referência católica na definição que o salazarismo fez da identidade nacional, preservando assim o essencial da relação de privilégio que o catolicismo manteve com o salazarismo. Faz jus a essa espécie de «catolicismo ingénito» que Salazar atribuía à nação portuguesa, ela que nascera à sombra da Igreja. Atenta, também, no discurso de uma separação concordatada entre o Estado e a Igreja, através do qual Salazar fantasmava o país: «O Estado vai abstrair-se de fazer política com a Igreja, na certeza de que a Igreja se abstém de fazer política com o Estado». Esclarece, ainda, que o catolicismo representou para o salazarismo «um projecto de acção e uma filosofia política».

5.2. É provável que a relação do salazarismo com o romantismo constitua um dos traços mais característicos da originalidade deste estudo. Como é sabido, o salazarismo considerava os séculos XVIII e XIX, em conjunto, como deletérios, corrosivos e dissolventes da «alma nacional». Dir-se-ia que o iluminismo, o laicismo, o demo-liberalismo e o romantismo, todos «plantas exóticas importadas», na expressão de Salazar, constituíam a antinacção. Vai a ver-se, há afinal no salazarismo uma continuidade com o ideal romântico de regresso às raízes da «alma nacional».

Neste ensaio deveras inovador, talvez nos apresente aqui Luís Cunha a sua mais inesperada e sugestiva conclusão.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- CRUZ, M. Braga (1999): O Estado Novo e a Igreja Católica, Lisboa, Bizâncio.*
DURAND, Gilbert (1986): «O imaginário português e as aspirações do ocidente», in AA. VV., Cavalaria espiritual e conquista do mundo, Lisboa, INIC.
GIL, José (1995): Salazar. A retórica da invisibilidade, Lisboa, Relógio D'Água.
LOURENÇO, Eduardo (1990): Nós e a Europa ou as duas razões, Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda.
MARTINS, Moisés (1990): O olho de Deus no discurso salazarista, Porto, Edições Afrontamento.

política religiosa do Estado Novo foi de «separação concordatada» (p. 12), pelo que não haveria razão para falar de um «clericalismo», nem de um «nacional-catolicismo» (p. 11).

Direi apenas o seguinte. É verdade que Salazar estabeleceu com a Igreja uma solução concordatada. Mas nunca insistiremos demais na ilusão que mantêm entre si os termos jurídicos: há concordatas tempestuosas e separações cordiais, podendo a política religiosa contradizer um estatuto concertado ou, inversamente, uma ruptura declarada. Em meu entender, o salazarismo não deixa dúvidas sobre o sentido clerical da sua concordata.

MARTINS, Moisés (1996): Para uma inversa navegação – O discurso da identidade, Porto, Edições Afrontamento.

ORIOU, Michel (1979): «L'identité produite, l'identité instituée, l'identité exprimée. Les confusions de théories de l'identité nationale et culturelle», in Cahiers Internationaux de Sociologie, n.º 66, Paris.

Moisés de Lemos Martins