

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 futuro<sup>1</sup>.

*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 falsifica<sup>2</sup>. 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 contrafacção<sup>3</sup>.

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 clerical<sup>4</sup>.

(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