

OS MITOS DE ORIGEM NO SALAZARISMO – O PASSADO COMO SE FORA PRESENTE

Moisés de Lemos Martins*

185

Introito

O meu ponto de partida é o que podemos chamar, com as palavras de Gilbert Durand, de “imaginário profundo do povo português”, ou seja, o *messianismo* e o *sebastianismo*, essa “arte” ou esse “enigma” de ser português, um imaginário que compreende quatro grandes grupos míticos: “a nostalgia do impossível”, “o fundador vindo de fora”, “o salvador oculto” e “a transmutação dos atos”.

Vamos centrar a nossa intervenção na importância do rei fundador, vindo de fora; no destino providencial de um país que nasceu à sombra da Igreja; um país que, além disso, tem um temperamento colonial, com “sonhos de asas de caravelas”.

1. O imaginário

As formas simbólicas existem na cultura, umas vezes de um modo discreto, outras vezes de um modo secreto, e ainda, noutros casos, de um modo ostensivo¹. A minha proposta é a de tomar as formas simbólicas em que consistem o *messianismo* e o *sebastianismo* na cultura portuguesa como mitos de origem no salazarismo e de os encarar como uma presença ostensiva na cultura durante o Estado Novo.

Por *messianismo* e *sebastianismo* quero dizer essa “arte” peculiar de ser português², ou então esse “enigma”³, um “imaginário profundo”, que compreende, nas palavras do antropólogo Gilbert Durand⁴, quatro grandes grupos míticos: “a nostalgia do impossível”, “o fundador vindo de fora”, “o salvador oculto” e “a transmutação dos atos”.

Começo por chamar a atenção para a importância do rei fundador no imaginário salazarista. D. Afonso Henriques era filho de um nobre da Borgonha, o Conde D. Henrique, que veio para o Noroeste peninsular ajudar Afonso VI, rei de Leão e Castela, na luta pela reconquista cristã, combatendo os sarracenos e escorraçando-os para Sul. Sucedendo ao pai, que é um fundador vindo de fora, D. Afonso Henriques continuou a tarefa da reconquista, fundando o Reino de Portugal. Combateu, então, os mouros até Ourique, depois de conquistar Santarém e Lisboa.

Por sua vez, a grande Exposição do Mundo Português, de 1940, celebrou a Fundação de Portugal em 1140, consagrando-lhe um pavilhão, onde pontificava a estátua de D. Afonso

* Centro de Estudos de Comunicação e Sociedade (CECS), Universidade do Minho, Portugal.

¹ Maffesoli, Michel (2010) *Michel Maffesoli. Qui êtes-vous? Entretiens avec Christophe Bourseiller*. Paris: Bourin Ed., p. 185.

² Teixeira de Pascoais (1978) [1915] *Arte de ser português*. Lisboa: Delraux.

³ Pessoa, Fernando (1986) [1934] *Mensagem*, in *Obra poética em prosa. Poesia*. (Introduções, organização, bibliografia e notas de António Quadros e Dalila Pereira da Costa). Porto, Lello & Irmão – Editores, pp. 1145-1168.

⁴ Durand, Gilbert (1986) “O imaginário português e as aspirações do ocidente”, AA. VV., *Cavalaria espiritual e conquista do mundo*. Lisboa: INIC, p. 11.

Henriques⁵. Mas as grandes festividades da Fundação foram repartidas entre Lisboa e Guimarães, a cidade-berço da nação portuguesa, tendo sido reconstruído ao gosto medieval o Castelo de Guimarães.

O grupo mítico do “salvador oculto” alude, por sua vez, ao destino providencial de um país que “nasceu à sombra da Igreja”⁶, ou seja, à sombra do cristianismo, e que contou, desde o começo, com a intervenção divina na luta contra os sarracenos, por muito que o historiador Barradas de Carvalho tenha contraposto que Portugal nasceu bem mais da luta contra os reinos cristãos de Leão e Castela do que da luta contra os mouros, uma luta que, aliás, estava concluída por volta de meados do século XIII, com os limites do reino de Portugal praticamente definidos em termos definitivos⁷.

Mas foi à sombra do cristianismo e da intervenção divina que o salazarismo viu D. Afonso Henriques travar um combate em Ourique contra cinco reis mouros; foi à sombra do cristianismo e da intervenção divina que Portugal viu restaurada a independência do país, em 1640, quando D. João de Bragança coroou Nossa Senhora da Conceição como rainha de Portugal, uma vez vencido o jugo filipino; e foi ainda à sombra do cristianismo e da intervenção divina que Portugal combateu a República maçónica e anti-clerical, com a intervenção direta de Nossa Senhora de Fátima, em 1917, preparando a nossa salvação, como podemos dizer, relembrando as palavras com que, mais tarde, o Cardeal D. Manuel Gonçalves Cerejeira se haveria de referir a Fátima, uma salvação que ocorreria por Salazar, a partir de 1928⁸.

Entretanto, para falar como Gilbert Durand⁹, “a nostalgia do impossível” está nos “sonhos com asas de caravelas”, de um país com um temperamento colonial e uma missão civilizadora. Está, enfim, na celebração da Expansão e do Império¹⁰.

Quanto à “transmutação dos atos”, ou seja, quanto ao conjunto mítico que nos permite ver o milagre na natureza, enfim, ver *per interiores oculos*, o segredo está na identificação de Salazar com uma “boa dona de casa”, que nos livra da Guerra e converte Portugal num “paraíso claro e triste”, como se referiu a Portugal Saint-Exupéry, na *Lettre à un otage*, depois

⁵ Sobre a Exposição do Mundo Português, ver M. Martins, M. Oliveira e M. Bandeira, “O ‘mundo português’ da Exposição de 1940 em postais ilustrados: o global numa visão lusocêntrica”, *Revista de Comunicação e Linguagem*, 42, 2011, pp. 265-277.

⁶ Salazar, António (1951) *Discursos*, vol. IV. Coimbra: Coimbra Editora, p. 371.

⁷ Carvalho, J. Barradas (1974) *Rumo de Portugal. A Europa ou o Atlântico? (Uma perspectiva histórica)*, Lisboa: Livros Horizonte, p. 33.

⁸ Numa carta enviada a Salazar, o Cardeal Cerejeira escreve o seguinte: “Tu estás ligado a ele [entenda-se, ao milagre de Fátima]: estavas no pensamento de Deus quando a Virgem SS.ma preparava a nossa salvação. E ainda tu não sabes tudo... Há vítimas escolhidas por Deus pra orarem por ti e merecerem para ti” (Cerejeira, *apud* Franco Nogueira, *Salazar*, vol. II, Coimbra, Coimbra Ed., 1977, p. 49). Sobre o caráter fundador que Fátima tem para o salazarismo e sobre a encarnação deste mito pelo próprio Salazar, veja-se M. Martins e L. Cunha “Salazar et Fátima: entre politique et religion” (1988), e também Moisés de Lemos Martins, “Fátima na ambivalência das suas expressões”, *Actas do Congresso de Cultura Popular*, Maia, 2000, pp. 147-160.

⁹ Durand, Gilbert (1986) “O imaginário português e as aspirações do ocidente”, AA. VV., *Cavalaria espiritual e conquista do mundo*. Lisboa: INIC, p. 21.

¹⁰ Na Exposição do Mundo Português, de 1940, existia uma Secção Colonial, dedicada à Expansão e à Conquista. E a “Nau Portugal”, reconstituição de um galeão da carreira das Índias, ancorada no Tejo durante a Exposição, foi mesmo uma das suas coqueluches. Entretanto, no mesmo ano de 1940, foi inaugurado, em Coimbra, o “Portugal dos Pequenitos”, um jardim temático e pedagógico, mandado construir por Bissaya Barreto, com o propósito de retratar a portugalidade e a presença de Portugal no mundo.

de ter passado pela Exposição do Mundo Português, em Dezembro de 1940¹¹. O paraíso “claro e triste”, podemos dizê-lo, é o de uma dona de casa que imagina um império.

É este último mitologema¹², o da “transmutação dos atos”, que permite reinterpretar os mitos salazaristas de origem da nossa identidade coletiva como “saudade” e “sebastianismo”. *Saudade*, enquanto memória obsessiva de um passado, exaltando a *concordia*: um Portugal-quinta, a “pequena casa lusitana”, de que nos fala Camões, o país-aldeia rural. E *sebastianismo*, enquanto tentativa mística de um futuro, fazendo a exaltação do *imperium*: um Portugal-império, que deu “novos mundos ao mundo”, e “se mais mundos houvera, lá chegara”. Trata-se de um Portugal-império, que Fernando Pessoa espiritualizou, sublimando-o na língua e na cultura portuguesa, e que ainda hoje subsiste revivescente na expressão de lusofonia¹³.

A relação entre estas duas figuras de Portugal, a de *saudade* e a de *sebastianismo*, é dada pela epopeia das Descobertas – a glória do passado que se torna modelo da glória futura. *Saudade*, pois, do tempo medieval, saudade do Portugal rural, diligente e virtuoso, à maneira de “uma boa dona de casa”: solidamente ancorada no meio das coisas e das gentes, docemente católica e supersticiosa, que tanto vai à Igreja como à bruxa, de doces costumes e paixões¹⁴. E *sebastianismo*, enquanto imagem gloriosamente épica, imagem do Portugal

¹¹ “Quando em Dezembro de 1940 atravessei Portugal em direcção aos Estados Unidos, Lisboa apareceu-me como uma espécie de paraíso claro e triste. Muito se falava então de que estava iminente uma invasão, e Portugal agarrava-se à ilusão da sua felicidade.” (Antoine Saint-Exupéry, *Lettre à un Otagé*, in *Oeuvres*, Paris, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, 1959, p. 389).

¹² Na proposta mitológica de Gilbert Durand, um mitologema é um conjunto mítico, constituído por mitemas. Por sua vez, um mitema é a unida semântica mínima de análise do mito (Gilbert Durand, *Mito, símbolo e metodologia*, Lisboa, Presença, 1982, p. 85).

¹³ Não é pelo lado da identificação de Salazar com uma “boa dona de casa”, que é uma figura maternal, que Fernando Rosas lê a *saudade* de um tempo medieval, enfim, a *concordia* de um país rural. É antes pela “honrada modéstia de um caseiro rural” (Fernando Rosas, *Salazar e o poder. A arte de saber durar*, Lisboa, Tinta-da-China, 2012, p. 352). E da mesma forma, também não é pela exaltação do navegador-guerreiro das caravelas, enfim, pela exaltação do *imperium*, que Fernando Rosas lê o *sebastianismo* salazarista, mas antes pela invocação da figura do “guerreiro moderno e viril” (*Ibidem*). As imagens convocadas por Fernando Rosas acentuam as características de um regime, a seu ver, “de vocação totalitária”, que age pela força e violenta “os espaços tradicionais da privacidade de um regime”, manifestando, pois, uma “natureza comum” aos regimes nazi e mussoliniano (*Ibidem*). Por ou da autonomia”, manifestando, pois, uma “natureza comum” aos regimes nazi e mussoliniano (*Ibidem*). Por sua vez, as figuras da “dona de casa” e do navegador-guerreiro das caravelas apenas assinalam a natureza de um regime autoritário, um regime “limitado pela moral e pelo direito” (António Salazar, *Discursos*, vol. I (1928-1934), Coimbra, Coimbra Editora, 1935, p. 80), que Luís Cunha (*A nação nas malhas da sua identidade. O Estado Novo e a construção da identidade nacional*, Porto, Afrontamento, 2001, p. 89) caracteriza “menos como coerção violenta do que como paternalismo”.

¹⁴ É a nostalgia do campo e da ingenuidade rural, essa patente hostilidade de Salazar pela industrialização, que origina o “mito da camponesa alegre, trabalhadora (não assalariada, é claro) e prolífica” (M. Belo *et alli*, “O Estado Novo e as mulheres”, in *O Estado Novo. Do princípio ao fim da autarquia*, vol. I, II, Lisboa, Fragmentos, 1987, p. 268). Do mesmo modo, é esta nostalgia do campo que promove “a mística da intimidade do lar”, que constitui a família como “uma solidão necessária à ordem salazarista”, um filtro de disciplina e controle, um factor de normalização (Moisés de Lemos Martins, “Uma solidão necessária à ordem salazarista: a família como terapêutica nacional”, *Cadernos de Ciências Sociais*, n.º 4, 1986, p. 79). A figura da “boa dona de casa”, rural, como interpretação da ‘saudade’, enquanto destino nacional, tornou-se de tal maneira ostensiva, durante o Estado Novo, que nas festas populares da Senhora da Agonia, de Viana do Castelo, em 1935, a cidade, com a nostalgia da aldeia que já não era, viu a Rua Cândido dos Reis, decorada de cima a baixo e dos dois lados da rua, com lavradeiras gigantes, trajadas à vianesa, de cestos à cabeça (Moisés de Lemos Martins *et alli*, *A Romaria da Sr.ª da Agonia. Vida e memória da cidade de Viana / The Lady of Agonia Festivities. Life and memory of Viana town*, Viana do Castelo, Grupo Desportivo e Cultural dos Trabalhadores dos Estaleiros Navais de Viana do Castelo, 2000, p. 93).

navegador-guerreiro das caravelas, sedento de aventura, voltado para o mar, apaixonado, violento e de uma religiosidade ternamente mística¹⁵.

2. O regime de verdade

188 | Quando nos referimos aos mitos de origem de uma comunidade, seja ela local ou nacional, quero dizer, quando nos referimos a uma qualquer estrutura mítica, não podemos deixar de salientar que nenhuma estrutura simbólica funciona fora do regime de verdade próprio de uma determinada sociedade. E quando digo um regime de verdade, quero assinalar uma “política geral” do sentido, que elege determinados tipos de discurso e os faz funcionar como verdadeiros.

Olhada deste ponto de vista, toda a estrutura mítica dá-nos a visão daquilo a que Michel Oriol¹⁶ chamou em tempos a “ideologia da identidade”, querendo com isso significar que toda a estrutura simbólica nos dá a dimensão institucional da identidade, ou seja, nos dá as expressões oficiais que objetivam a identidade¹⁷. Podemos então dizer que os mitos de origem salazarista, na exata medida em que constituem uma realidade produzida e gerida institucionalmente, escondem a prática organizada do Estado e dos aparelhos institucionais. Dando forma a determinadas representações da identidade nacional, os mitos de origem salazarista estão sujeitos a um determinado regime de verdade, pelo que constituem uma expressão ideológica que *reforça uma dominação política e económica*. Nas palavras de Luís Cunha¹⁸, as representações da identidade nacional sob Salazar afirmam como indiscutível, objetivo, natural, aquilo que é construído, e, por isso, provisório, sujeito à erosão do tempo. Uma indagação sobre os mitos de origem no salazarismo não pode deixar de se articular, então, com uma estratégia de desocultação simbólica: e cabe-nos a nós captar sentidos por detrás das práticas sociais. Porque, como foi assinalado em tempos por Pierre Bourdieu¹⁹, “as classificações práticas estão sempre subordinadas a *funções práticas* e orientadas para a produção de *efeitos sociais*”.

A pergunta que se impõe é então a seguinte: que regime de verdade foi esse que vigorou durante o Estado Novo e se impôs à estrutura imaginária profunda do povo português? Que “política geral do sentido” foi essa? O regime de 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*,

¹⁵ É esse todo o sentido, por exemplo, do Padrão dos Descobrimentos, que repartiu com a nau “Portugal” as atenções da Exposição do Mundo Português de 1940, em Lisboa. Idealizado pelo arquiteto Cottinelli Telmo, e com baixos-relevos de guerreiros e navegantes, talhados pelo escultor Leopoldo de Almeida, o Padrão dos Descobrimentos, um monumento sobranceiro ao Tejo, em forma de quilha, com o Infante D. Henrique ao leme, originariamente feito com materiais perecíveis, veio, numa forma mais simplificada relativamente à original, a ter uma réplica em pedra, em 1965, em homenagem ao arquiteto-chefe da Exposição.

¹⁶ Oriol, Michel (1979) “L’identité produite, l’identité instituée, l’identité exprimée. Les confusions de théories de l’identité nationale et culturelle”, *Cahiers Internationaux de Sociologie* 66, Paris, pp. 19-28.

¹⁷ Pierre Bourdieu, que diferentemente de Michel Oriol não faz a distinção entre identidade produzida e identidade instituída, radicaliza a tese de Oriol e atribui à palavra institucional um *intuitus originarius*, cujo modelo é a *palavra divina* (Pierre Bourdieu, *Ce que parler veut dire. L’économie des échanges linguistiques*, Paris, Fayard, 1982, p. 21).

¹⁸ Cunha, Luís (2001) *A nação nas malhas da sua identidade. O Estado Novo e a construção da identidade nacional*. Porto: Afrontamento.

¹⁹ Bourdieu, Pierre (1980) “L’identité et la représentation - Eléments pour une réflexion sur l’idée de région”, in *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, Paris, n. 35, p. 65.

verdadeira; do outro, a sua perdição às mãos de um Anticristo, que a *irracionaliza, perverte e falsifica*²⁰. Através de exercícios do olhar, da memória, do desejo e da vontade, o regime de verdade salazarista impõe-nos um imaginário coletivo, 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 contrafação.

Ocupei-me da relação deste regime de verdade com a temporalidade, e, portanto, com a memória histórica, no livro que escrevi, em 1990, intitulado *O olho de Deus no discurso salazarista*, insistindo, designadamente, nas figuras de decadência, degenerescência e doença da nação, contrapondo-as às imagens da sua reabilitação, regeneração e saúde. Nesse ensaio, insisti, da mesma forma, na relação entre o regime de verdade salazarista e o espaço, analisando as figuras de *unidade nacional e reta razão*, assim como as imagens que se lhes contrapõem de *fragmentação e ordenamento irracional* do espaço nacional²¹.

Tempo e espaço constituem, pois, a cena sobre que se ergue a representação da identidade nacional. Tomo o exemplo dos *partidos políticos*. É verdade que no regime de verdade salazarista os partidos políticos são recusados por não reproduzirem a ação na sua verdadeira natureza. São importações do liberalismo, e, por isso, fazem-na entrar em decadência, provocando 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 reta razão*, ou seja, são *uma irracionalidade*.

Interrogando a lógica de produção da “verdade nacional” nos anos 30 e 40 em Portugal, 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”, como se lhe referiu Salazar; um passado que é feito também de *temperamento rural*, pela efabulação dos traços de caráter do povo português (trabalho, sacrifício e independência); um passado que nos constitui, ainda, como *herdeiros de um destino colonial e de uma missão civilizadora*²².

A exemplaridade desta tradição exalta, ao mesmo tempo, a *concordia* de um “país-aldeia-rural” e o *imperium* dos novos mundos que a “pequena casa lusitana” deu ao mundo. Esta exemplaridade faz o país conviver a tal ponto com o passado, que Portugal passa a conceber-se apenas como “uma espécie de *repetição* do já feito e do já sido”, como assinalou em tempos Eduardo Lourenço²³.

3. Três momentos emblemáticos

O salazarismo foi mais simbolismo, sonhos e crenças, e especificamente, *saudade* e *sebastianismo*, do que ideias. Ele está longe, com efeito, de se esgotar na ideologia sombria de *um Estado que cumpriu uma função nacionalista e clerical*, que se revestiu de *uma forma*

²⁰ Saliendo, entretanto, 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” (José Gil, *A retórica da invisibilidade*, Lisboa, Relógio d’Água, 1995, p. 22); por outro, que a verdade é “natural” (*Ibidem*, p. 14).

²¹ Ver Moisés de Lemos Martins, *O Olho de Deus no Discurso Salazarista*, Porto, Afrontamento, 1990, especificamente, no que respeita ao tempo, as páginas sobre o “dispositivo eugénico” (pp. 87-104), e no que respeita ao espaço, as páginas sobre o “dispositivo ético” (pp. 67-86).

²² Sobre a lógica de produção da verdade nacional no salazarismo, aquilo a que chamei “dispositivo alético”, ver Moisés de Lemos Martins, *op. cit.*, 1990, pp. 105-124.

²³ Lourenço, Eduardo (1990) *Nós e a Europa ou as duas razões*. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, p. 10.

autoritária antidemocrática e que invocou uma legitimidade corporativista. Estas ideias serviram, sobretudo depois do termo da II Guerra Mundial, para nos esquecer do mundo e aos olhos do mundo – foi esse, aliás, o sentido profundo do “orgulhosamente sós”²⁴. Sem dúvida que o salazarismo durou porque foi uma força real, uma razão armada de baionetas, com exército, polícia, censura e degredo. Mas ele durou, de igual modo, porque abriu de par em par as portas do *Oriente* simbólico da pátria lusitana, fazendo-nos penetrar sem esforço artificial, e como que naturalmente²⁵, nesta sobrenatureza que constitui o “destino” de uma pátria²⁶. E o destino da pátria lusitana é, sem dúvida, a vontade de um povo; e são-no, igualmente, as vicissitudes da história, a conquista de um império, a especificidade de uma língua. Todos estes traços constituem os vários *orientes* simbólicos do destino nacional²⁷.

Sendo simbolismo, o salazarismo foi sonho. Ao projetar a imagem de um país antigo, tradicional e humilde, que todavia sonha um império, um país de alma heroica e santa, feita de “sonhos com asas de caravelas”, na expressão de Gilbert Durand²⁸, o salazarismo foi, sobretudo, “saudade” e “sebastianismo”. *Saudade*, como lembrança obsessiva de um passado; e *sebastianismo*, como ensaio místico de um futuro²⁹.

Este conjunto perfaz uma unidade coerente, feita de *história e de heroicidade*, de *povo e de tradição*, de *império e de génio civilizador*, que foi gerida e mobilizada pelo regime de verdade salazarista, ou seja, por uma “política geral de sentido”, de modo a produzir efeitos na ação social e política. Os mitos de origem no salazarismo, mitos que são conformes à ideia de uma natureza de pátria autoritária e espiritual (“a autoridade dos nossos bispos e reis”), configuraram a *identidade nacional como a de um país “uno, multirracial e pluricontinental”*, vindo a servir, por um lado, uma *política ruralista, corporativa e doméstica, amassada num*

²⁴ Confrontado com o sistemático isolamento diplomático na ONU, dada a recusa de Portugal encetar o processo de descolonização, e a braços com uma guerra colonial em três frentes, reprovada pela comunidade internacional, em fevereiro de 1965 Salazar traça o rumo para Portugal, em nome da integridade da pátria: o país poderá estar sozinho, mas é orgulhosamente que se apresenta diante de todas as nações.

²⁵ “Fazer viver Portugal habitualmente” foi um propósito reiteradamente sustentado por Salazar numa entrevista concedida a Henri Massis, um intelectual maurassiano, da *Académie Française* (Henri Massis, *Salazar face à face*, Paris-Genève, La Palatine, 1961). “Não”, confessa-lhe Salazar, “nada de injeções fortes que excitam mas não curam. Devolver a saúde, mas nada de fazer subir a temperatura, reencontrar o equilíbrio, o ritmo habitual. Proceder como a natureza!...” (*Ibidem*, p. 74). Esta ideia de fazer Portugal participar “naturalmente” do seu destino decorre também da imagem do parafuso, utilizada por Salazar numa entrevista a António Ferro (*Salazar – O homem e a sua obra*, Lisboa, Empresa Nacional de Publicidade, p. 152): “um parafuso que verruma lentamente sem ferir a madeira, que faz pressão doce mas constante, penetrando pouco a pouco, sem provocar a reacção viva da matéria”.

²⁶ O cumprimento de uma identidade (nacional) não pode fazer-se senão através da fidelidade a uma vocação, a um apelo ou a uma convocação - que com Goethe e Spengler podemos chamar “destino” (*Schicksal*) (Cf. Gilbert Durand, *L’âme tigrée*, Paris, Denoël/Gonthier, 1980, pp. 130-131). Digamos entretanto que a nenhuma pátria, antiga ou moderna, é recusado o “destino”. Este está ao alcance reflexivo de uma pátria que se conheça a si mesma, e não pertence especificamente a uma cultura privilegiada nem a nenhuma raça eleita. A noção de “destino” é, no entanto, problemática, fazendo-nos pensar num qualquer “resíduo” cultural, quando são as comunidades humanas que produzem a sua história.

²⁷ Já o referia em 1990: “se o Estado corporativo pôde implantar-se beneficiando de uma série de alianças táticas [...], é porque não foi simplesmente um caso de polícia e exército [...] mas porque é também uma técnica e um saber (disciplinares) que estruturam o corpo social ao serem nele projectados” (Moisés de Lemos Martins, *op. cit.*, 1990, p. 14).

²⁸ Durand, Gilbert (1986) “O imaginário português e as aspirações do ocidente”, AA. VV., *Cavalaria espiritual e conquista do mundo*. Lisboa: INIC, p. 21.

²⁹ Moisés de Lemos Martins, *op. cit.*, *O Olho de Deus no Discurso Salazarista*, Porto, Afrontamento, 1990, pp. 79-90.

*espírito de miséria*³⁰, e por outro lado, *uma política colonialista*, que se ergueu, enquanto pôde, mas muito para lá dos ventos que sopravam da História.

Na história do salazarismo existem três momentos particularmente emblemáticos: a *Exposição Colonial do Porto*, de 1934; o *concurso para eleger a aldeia mais portuguesa de Portugal*, de 1936; e a *Exposição do Mundo Português*, de 1940³¹.

No que respeita à *Exposição Colonial do Porto* e ao ‘saber etnográfico’ que a acompanha, com a realização, no Porto, do I.º Congresso Português de Antropologia Colonial, em 1934, e com o envio de Missões Antropológicas às Colónias, há que assinalar 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”³². Demonstração exuberante de domínio cultural e político, quer a *Exposição Colonial*, quer o discurso antropológico que a acompanha, servem um projeto de integração nacional, neste caso um projeto de redução da diversidade a uma identidade que não se discute.

Se olharmos, entretanto, o concurso promovido pelo Secretariado da Propaganda Nacional para eleger a “*aldeia mais portuguesa de Portugal*”, importa acentuar que o que está em jogo não é tanto “escolher uma aldeia particularmente ‘típica’ ou preservada”, mas legitimar, essencialmente, um modelo de sociedade ruralista, feito de “habitualidade” e tradição³³.

E, de igual modo, podemos referir-nos à *Exposição do Mundo Português*. O que aí se manifesta não é a verdade da Nação. É antes “a verdade que convém à nação”³⁴. Através de uma estética da ordem, patenteia-se na *Exposição* 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, pois, “a interpretação da cultura do povo como tradição e ‘habitualidade’”³⁵. Mas acontece aí, igualmente, a projeção do império, um “sonho necessário, feito de diferenças domesticadas e de ambições universalistas”³⁶. Com efeito, ao exhibir os nativos das Colónias e os seus usos, não se esclarece um estilo de vida; mostra-se antes aquilo que se domina³⁷.

³⁰ A política económica salazarista revia-se na parábola da “boa dona de casa”. Com efeito, “quando realmente sabe, é inteligente, trabalhadora e zelosa”, a mulher emprega no seu pequeno mundo familiar “os mesmos princípios de economia, de moderação no gastar e de aproveitamento das pequenas coisas que já notámos como segredo da indústria – restos de comida, aparas de hortalça, pratos arranjados com outros que não serviam já, farrapos que servem para um tapete, pedaços de panos para qualquer coisa e roupa transformada, como fazia aquela mãe que mandava a um filho umas calças novas feitas dumas velhas do pai, e pedia-lhe que lhas devolvesse depois de usadas, para fazer outras novas para um irmãos mais pequeno”. (António Salazar, “Duas economias”, *Estudos*, 71, 1928, p. 591)

³¹ Em 1934, na *Exposição Colonial do Porto*, o antigo palácio de Cristal foi chamado Palácio das Colónias. Mas a majestosa encenação da *Exposição* de 1940, de uma cidade feita aldeia, reclamava mais um jardim que um palácio – daí que a sua denominação tenha sido “Jardim Colonial”.

³² Azevedo, F. Alves (s.d.) *Mística Imperial*. Lisboa: Edições Cosmos. p. 6.

³³ Martins, Moisés de Lemos (1996) *Para uma Inversa Navegação. O discurso da identidade*. Porto: Afrontamento, pp. 39-41.

³⁴ Decreto n. 21 103, de 7 de abril de 1932. Transcrito em Medina (dir.), *História Contemporânea de Portugal*, vol. II, Lisboa, Multilar, s.d., pp. 45-47.

³⁵ Cunha, Luís (2001) *A nação nas malhas da sua identidade. O Estado Novo e a construção da identidade nacional*. Porto: Afrontamento, p. 85.

³⁶ *Ibidem*.

³⁷ Martins, M., Oliveira, M. & Bandeira, M. (2011) “O ‘mundo português’ da *Exposição* de 1940 em postais ilustrados – O global numa visão lusocêntrica”. *Revista de Comunicação e Linguagem*, n.º 42, pp. 265-277.