



Universidade do Minho
Instituto de Ciências Sociais

Rui Alberto Mateus Pereira

O anticomunismo na imprensa portuguesa de referência durante o período de 'normalização' (1980-2005) — Os casos do Diário de Notícias, Expresso e Público

Tese de Doutoramento

Ramo de Conhecimento do Doutoramento:
Ciências da Comunicação

Área de Conhecimento:
Sociologia da Comunicação e da Informação

Trabalho realizado sob a orientação de
Professor Doutor Moisés Adão de Lemos Martins

Fevereiro de 2013

DECLARAÇÃO

Nome

Rui Alberto Mateus Pereira

Endereço electrónico:

ruiampereira@gmail.com

Telefone:**Número do Bilhete de Identidade:**

626 35 97

Título da tese

O anticomunismo na imprensa portuguesa de referência durante o período de 'normalização' (1980-2005)
— Os casos do Diário de Notícias, Expresso e Público

Orientador:

Professor Doutor Moisés Adão de Lemos Martins

Ano de conclusão:

2013

Ramo de Conhecimento do Doutoramento

Ciências da Comunicação, área de conhecimento Sociologia da Comunicação e da Informação

Nos exemplares das teses de doutoramento ou de mestrado ou de outros trabalhos entregues para prestação de provas públicas nas universidades ou outros estabelecimentos de ensino, e dos quais é obrigatoriamente enviado um exemplar para depósito legal na Biblioteca Nacional e, pelo menos outro para a biblioteca da universidade respectiva, deve constar uma das seguintes declarações:

1. É AUTORIZADA A REPRODUÇÃO INTEGRAL DESTA TESE/TRABALHO APENAS PARA EFEITOS DE INVESTIGAÇÃO, MEDIANTE DECLARAÇÃO ESCRITA DO INTERESSADO, QUE A TAL SE COMPROMETE;
2. É AUTORIZADA A REPRODUÇÃO PARCIAL DESTA TESE/TRABALHO (indicar, caso tal seja necessário, nº máximo de páginas, ilustrações, gráficos, etc.), APENAS PARA EFEITOS DE INVESTIGAÇÃO, , MEDIANTE DECLARAÇÃO ESCRITA DO INTERESSADO, QUE A TAL SE COMPROMETE;
3. DE ACORDO COM A LEGISLAÇÃO EM VIGOR, NÃO É PERMITIDA A REPRODUÇÃO DE QUALQUER PARTE DESTA TESE/TRABALHO

Universidade do Minho, 6 de Fevereiro de 2013

Assinatura:

Rui Alberto Mateus Pereira

RELATÓRIO SOBRE O RELATÓRIO. UMA NOTA PESSOAL

“Pergunto-me sempre como olharia hoje para mim o jovem que fui aos 20 anos”

Manuel António Pina

Nunca fiquei muito certo de ter compreendido bem a afirmação do professor Moisés de Lemos Martins aquando da nossa primeira conversa sobre o trabalho que ora concluo. Disse ele, então, que um doutoramento é sempre um acerto de contas connosco mesmos. Seis anos volvidos, julgo estar um pouco mais próximo dessa compreensão.

Um doutoramento começa sempre por ser a afirmação de uma severa impossibilidade. Ao candidato é pedido que reúna o núcleo do conhecimento existente na sua área de estudo e que, em simultâneo, lhe acrescente algo de novo, isto é, que produza saber. Demora tempo a saber como se contorna o cruel aforismo segundo o qual “o que é bom não é original e o que é original não é bom”. A primeira aprendizagem consiste, portanto, em aceitar que só caminhando e concluindo a jornada poderá saber-se se, original ou não, se fez alguma coisa a que possa em verdade chamar-se ‘boa’.

Um doutoramento só pode ser, inevitavelmente, o resultado sempre insatisfatório de uma experiência eternamente repetida e sempre singular. Experiência de contacto íntimo com séculos e séculos de inteligência humana acumulada e dispersa. Experiência de disciplina, de método de pensamento e de indagação pela qual que se aprende menos a perguntar “que penso eu disto?”, do que “como será que é isto pensável?”.

Um doutoramento é também uma longa navegação, ora amável ora agreste, por um mar de dúvidas. Navegação no fim da qual, com sorte, alguém se torna capaz de colocar perguntas um pouco mais inteligentes do que aquelas de que antes dispunha. E, todavia, pedem-se respostas, conclusões, ainda que modestas, ainda que criticáveis, refutáveis, enfim, frágeis e provisórias como frágeis e contingentes somos, nós.

Também custa aprender a confiar as chaves das portas por que se avança precisamente à nossa fragilidade, à refutabilidade por outrem daquilo que foi feito por nós, ao encontro porventura agreste, porventura caloroso, com o olhar dos pares, com a sua sabedoria perscrutadora e a suas dúvidas próprias. Tarda a aprender o valor do pior dos casos. Ou seja, que no fim podemos ficar só a saber que por ali não era. Que pelo caminho apontado, afinal, não se vai. Que a ciência também vive — e quanto disso vive — da pequena descoberta que consiste, em caso de erro, no contributo sem glória de ter reduzido um pouco mais a possibilidade de equívoco. O êxito do acerto é, por outro lado, pouca coisa. Um grão de esforço e de saber colocado no areal do mundo e um sono descansado. Eis quase tudo.

Constituindo o implícito e o pressuposto bases necessárias ao pensamento humano, virtudes maiores — também — de toda a demagogia, de toda a propaganda e de toda a ilusão e, ao mesmo tempo, vícios maiores de qualquer projecto científico, tratei, quanto pude neles atentar e deles tomar consciência, fazê-los vir à superfície a cada uma das páginas que se seguem.

Desejo assim clarificar que, depois de ter sido militante comunista em anos de juventude, com o tempo, algumas divergências foram-me afastando do PCP. Tudo isto antes ainda de Gorbachov ter aberto a caixa de Pandora que para alguns foi fel e para outros mel. Falo de uma militância convicta e intensa, que passou por uma fase de vida na ex-URSS e por uma entrega generosa como é própria da idade jovem. Divergimos em ideias, como disse, que não no respeito que continuam a merecer-me o PCP, os seus homens e mulheres.

No jornalismo tive uma carreira profissional de cerca de vinte anos, a qual, iniciada na imprensa sindical, culminou com doze anos como redactor no semanário Expresso. Aí me encontrou a explicação de Norman Mailer para o livro de quase setecentas páginas que escreveu sobre a CIA, *O fantasma de Harlot*, ao falar sobre o “laço íntimo” que liga o coração e o pensamento das pessoas às coisas das suas vidas, sejam elas coisas das suas vidas da maneira que o forem.

Anos depois, tive ocasião de colher num pensador de que politicamente não estarei exactamente próximo, Rorty, e na sua *Contingência, ironia e solidariedade*, a ideia cuja adaptação talvez me permita ir ajeitando menos incomodamente o bernal de esperanças e decepções no qual incluo também aquele(s) que vou sendo. Guilhotinada a expectativa de Saint-Just, de pôr a política ao serviço da igualdade dos homens perante a felicidade, talvez não fosse má ideia tentar pô-la ao serviço de uma pretensão mais modesta, a saber, a igual aproximação dos homens, de todos nós, à possibilidade do sofrimento.

É possível que, na sua dimensão pessoal, este texto, à semelhança de outros que tenho escrito, como de outros que venha a escrever, não ande muito longe de ser expressão de algo deste género; ensaio de superação da desconsolada aporia de Merleau-Ponty ao descobrir, no pós-guerra, não se poder ser comunista e não se poder ser anticomunista.

Parece certo dizer que andamos sempre a escrever um livro só. É sempre o mesmo livro. E como em volta do mundo, talvez seja navegando assim, em sentido inverso, que se chegue ao tal lugar sem sítio que é o do desejo atópico, quem sabe?... É, pois, de maneiras como estas — que aqui resumo — que se me afigura hoje, seis anos depois, ter-me aproximado um pouco mais da compreensão da afirmação do professor Moisés Martins na nossa primeira conversa mar adentro.

Finalmente, porque um programa académico e científico desta dimensão é sempre obra feita de gratidão — esse sentimento maior do que o de agradecimento e do qual já se disse ser, de entre todos, o mais delicado — fica a tradicional gratidão aos pais, como é de uso nesta circunstância (que a alegria continue maior do que a canseira é sempre o voto). Ao Raul que enquanto crescia lá ia tentando ensinar-me a crescer com ele...

Bem como a todos aqueles que vão ajudando a semear as pedras pelos caminhos. Na secção dedicada à bibliografia mora alguma desta gente. E, em partes mais próximas, existem sempre outras gentes que nunca se consegue nomear na sua totalidade. De algumas dessas pessoas nem com o nome se ficar, não lhes reduz a importância.

Ousarei, porém, a injustiça de destacar o Prof. Dr. José Azevedo e o Prof. Dr. Luís Loureiro, companheiro, este, de conversa fraterna e de estímulo intelectual, do quotidiano da tarimba jornalística como

das vezes em que o pensamento se eleva e o espanto nos descobre. Lembrarei a Cristina e a Susana que trocaram os olhos vendo a vertigem da ressurreição das gralhas a cada novo relance.

Mencionarei muito especialmente, a Prof. Dra. Helena Santos, amiga de datas já muito andadas, sem a qual nada disto teria sido sequer possibilidade, nem começo nem fim. Como o Rui Grácio, amigo do tipo desses que entram na nau quando, e porque, ela parece estar a afundar-se, para dar uma mão, isto é, para passar a senha que nos faz descer um pouco menos do mundo.

E salientarei o Prof. Dr. Moisés de Lemos Martins, quem, pela erudição do seu saber, pelas formas subtis e complexas como a transforma em modo de ser e pela generosidade sem reservas com que a põe ao serviço dos outros, mais do que um orientador, foi um inspirador; bússola segura no coração mesmo da aventura.

Por fim, que é como diz no lugar onde as coisas sempre começam, a Suzana. Para além das distâncias e dos tempos, companheira de horas certas e incertas.

RESUMO

O projeto de pesquisa que ora se apresenta estuda a produção discursiva dos três jornais portugueses de referência dominante, *Expresso*, *Diário de Notícias* e *Público* sobre um dos mais controversos e diretamente político-ideológicos temas do nosso tempo, o comunismo.

Coligindo mais de um milhar de itens impressos entre 1980 e 2005, este material configura uma densa construção anticomunista que é aqui analisada à luz das Teorias do Enquadramento (Framing) e da Construção Social da Realidade. Este estudo de natureza qualitativa, embora quantitativamente controlado, deteta um volume considerável de matéria tendenciosamente orientada na cobertura do comunismo e do Partido Comunista Português, um dos poucos que permanecem, ainda hoje, identificados com o ideal marxista-leninista.

Procedeu-se a uma revisão teórica em torno das noções de identidade e representações, considerando-se, entre outras, as dimensões da Esteotipia e da Teoria da Rotulagem (“Labeling Approach”). O ponto de vista aqui defendido é o de que a construção representacional e identitária negativa do Outro constitui uma estratégia de representação positiva do Eu social, cada um deles nomeado como o “Mal” vs. o “Bem”, numa produção assaz maniqueísta, nociva e empobrecedora de configuração da (ir)realidade.

Contemplando a necessidade de proceder ao corte epistemológico com a linguagem do senso comum, que caracteriza a produção científica, o estudo ensaiou um modelo analítico por meio do qual as formas políticas, ou regimes, não são observadas pela sua produção autorrepresentacional (a sua morfologia) mas sim em função da sua eidética. Desse modo, as duas maiores promessas políticas da Modernidade (o liberalismo e o socialismo) mantêm pontos em comum por sob a superfície das suas discursividades explícitas.

A pesquisa tentou recensear as autorrepresentações identitárias dos principais atores e correntes políticas da Modernidade e registar as suas produções ideológicas quanto às suas raízes em projetos utópicos pré-Modernos e recentes. Também se discute à luz de diferentes pontos de vista, designadamente enquanto utopia de grande impacto social e político para o humano, o cientificismo derivado da ideologia do “Progresso” e seus correlatos.

Entrando na ideologia anticomunista, a investigação percorre as suas múltiplas expressões e tenta estabelecer as respetivas regularidades argumentativas transversais, para além dos países, regimes e momentos históricos. Observa-se em particular o papel da Igreja Católica através da consideração da discursividade produzida por um século de documentos de alto nível, as Encíclicas Papais versando o assunto, desde 1848 até 1948. É ainda discutida a questão do Totalitarismo e dos contributos de origem académica para a edificação de uma doutrina e de uma bem sucedida discursividade anticomunistas, destinadas a serem usadas (e assim o foram) bem no coração da mentalidade e das incidências da Guerra-Fria.

Com este aparato teórico recolheu-se e analisou-se um corpus de mais de 5.600 itens, centrados em duas grandes ordens de distribuição: de um lado, os referentes ao comunismo e ao PCP, e do outro,

as unidades que versavam a positividade legitimadora da “normalização” edificada a partir da rotura com o período de agitação revolucionária de 1974/75. Empregaram-se diferentes técnicas e métodos de amostragem, de forma a poder captar-se a informação disponível e contrastarem-se os resultados relevantes que dela iam emergindo, por entre uma tão volumosa quantidade de material. Na sua condição de semanário, o Expresso foi o único dos três jornais a ser analisado durante todo o período e no seu interior, de acordo com procedimentos de amostragem que permitiam identificar no objeto os níveis de “saturação teórica”.

Foi possível extrair conclusões sobre os modos como a mais referencial imprensa portuguesa e um número considerável dos seus profissionais acabaram envolvidos numa cadeia de preconceito anticomunista e anti-PCP que orientou genericamente a cobertura realizada sobre o assunto, detetando-se embora variações entre os discursos que cada um dos jornais produziu ao longo do período. Considerando-se este um caso em que, numa inversão, foi o jornalismo a fazer jornalistas e não os jornalistas a fazerem jornalismo, sustenta-se a posição de que o comportamento da imprensa estudada, neste particular, resulta mais comprometedor para o estatuto da própria imprensa do que do partido e da ideologia comunistas na sociedade portuguesa.

ABSTRACT

The research project we now conclude focuses on twenty five years of journalism from the main Portuguese quality papers about Communism. This material configured a huge *corpus* of media discursive production on a rather controversial and a directly political and ideological issue of our time.

Collecting more than one thousand items printed between 1980 and 2005, on the pages of the most important Portuguese newspapers (Expresso, Diário de Notícias and Público) this material configures a high density anticommunist construction, which is here analyzed from both the perspectives of the Social Constructionism and the Framing Theory. This qualitative study, which has been quantitative controlled, detects a considerable amount of ideologically biased news coverage on the Communism and the Portuguese Communist Party, one of the few in the world that keeps loyalty to Marxism-Leninism ideal.

We review several theoretical approaches to the social identity and representation issues. The problem has still been addressed on the basis of a model of negative and positive identity considering among others the Stereotyping and the Labeling approaches. Our stand point is that the construction of the Other's negative representation is a key feature to get and induce a positive representation of the Self, named each one of the parts as the "Evil" one vs. the "Good" one, in a rather manichaeistic and poor way of configuring (un)reality.

Considering the need of epistemological cut towards the common sense language and perceptions that characterizes scientific production the study developed an analytical model through which political forms or regimens are observed not by their own self produced representations (morphologically), but instead they are considered in function of their *eidética*. So the two major political promises of Modernity (Doctrinal Liberalism and Socialism) meet somewhere below their own explicit Discourse.

The research tries to identify the claimed self representations by the major political actors and currents of Modernity, and to register their roots on ancient and recent utopian projects. It also discusses scientificist ideologies from a different set of views, namely as an human utopia with huge social and political impacts, derived from the Progress Ideology.

Entering on the Anticommunist ideology, the research crosses along its varied expressions and try to stabilize the common features inside of it, beyond the political morphologies, countries, or historical moments since the middle of the XIX century. In particular we observed the role of the Catholic Roman Church through the analysis of the discourse of Encyclical Pope's Letters since 1848 until 1948. We also discussed the problem of Totalitarianism and the academic contributions to the construction of a well succeeded Anticommunist doctrine and discourse that could be used (and so they have been) on the core of the Cold War mentality and affairs.

With this apparatus we began collecting and analyzing a corpus of more than 5.600 items establishing two main focuses on their distribution: those which referred to Communism and PCP, and those which expressed the positivity of the new liberal regime sorted out from the military cutting of the revolutionary period of 1974-75. We used different sample techniques so we could contrast the rele-

vant results that were emerging from such a dense amount of material. As a weekly newspaper, Expresso was the only one observed in its inside pages and during the entire period.

We finally could conclude that the Portuguese finest press and a considerable number of its professionals have been caught up in a chain of Anticommunist and anti-PCP biased news production even if there are some variations among the discourses that each one of the newspapers produced along the period. Considering this one as a case on which journalists have not been making journalism but, instead, that is journalism who has been making its journalists, we stand for the position that the way the examined press behaved on this issue compromises the press status more than the Communist Party and Ideology positions on Portuguese society.

ÍNDICE

Relatório sobre o relatório. Uma nota pessoal	III
Resumo	VII
Abstract	IX
APRESENTAÇÃO DO ‘ASSUNTO EM QUESTÃO’	5
PARTE I: O PROGRAMA TEÓRICO-POLÍTICO	9
1.1. Eidética e morfologia nas formas políticas	11
1.1.1. A modernidade como dédalo: Morfologia e eidética na “Forma política”	12
1.1.2. Oligarquia liberal	17
1.1.3. Conveniência histórica e morfologia do presente	34
1.1.4. A ‘democracia liberal’	50
1.1.5. Antinomia morfológica na forma política liberal	57
1.1.6. Homeostasia eidética na “Forma política”	58
1.1.7. Síntese	80
1.2. Do âmbito de aplicação das noções de ‘cultura’ e ‘política’	81
1.2.1. Cultura e natura	86
1.2.2. Cultura, coesão e polemos	89
1.2.3. A noção de “cultura política”	94
1.2.4. “Cultura (e) política” em Pierre Bourdieu	98
1.2.5. Determinação política e mutação antropológica	109
1.2.6. Ideologia: do “Rei clandestino” à idiosincrasia política	123
1.2.7. Hegemonia: da ideologia instituinte à cultura instituída	139
1.2.8. Legitimação política e consenso cultural	146
1.2.9. Síntese	165
1.3. Identidade e representação — ser e poder	167
1.3.1. Identidade, representação e controlo: Da ‘machine à faire des autres’	182
1.3.2. Controlo social e norma — O prescrito e o proscrito	209
1.3.3. Controlo social e controlo cultural. Da comunicação	236
1.3.4. Síntese	262
PARTE II: O PROGRAMA ANALÍTICO-OBJETUAL	265
2.1. O programa analítico-objetual genérico	267
2.1.1. Da utopia comunista marxista e anarquista	272
2.1.2. Da utopia liberal	294

2.1.3. A Modernidade e a dupla crise da sua promessa	306
2.1.4. Comunismo, Anticomunismo, A-comunismo	312
2.1.5. Anticomunismo e Igreja católica	317
2.1.6. Do(s) anticomunismo(s) como cultura e instrumentalidade	336
2.1.7. Da racionalização do(s) anticomunismo(s)	367
2.1.8. Totalitarismo e Guerra Fria ou a desconceitualização de uma noção	399
2.1.9. Síntese	436
2.2. O programa analítico-objetual específico	439
2.2.1. Normalização: noção e aplicação	439
2.2.1.2. 'Normalização': Uma aplicação em função de fatores de comparabilidade entre dois processos diferentes	443
2.2.1.3. "Normalização" em Portugal: traços e periodizações	450
2.2.1.4. "Normalização" e usos da cultura	452
2.2.1.5. "Normalização" e ideologias educativas"	456
2.2.1.6. "Normalização" e normatividade contrarrevolucionária	462
2.2.1.7. Fundamentação da periodização adotada	469
2.2.1.8. O Leste europeu e a noção de "normalização"	475
2.2.1.9. Tecnologia e axiologia da "normalização" enquanto controlo	494
2.2.1.10. Síntese	505
2.3. Identidade: noção e aplicação. Dos pares ideologia/axiologia e política/cultura	506
2.3.1. Ação identitária e analítica da identidade	506
2.3.2. Identidade e "essência" autoidentitária	511
2.3.2.1. O locus identitário "burguês"	511
2.3.2.2. O locus identitário "conservador"	512
2.3.2.3. O locus identitáriodo "Estado Novo"	516
2.3.2.4. O locus identitário "comunista"	518
2.3.2.5. O locus identitário "anarquista"	524
2.3.2.6. O locus identitário no "Decálogo"	525
2.3.2.7. "Coisa mesma" e "palavra outra". Do inescapável na "imputação"	526
2.3.3. Identidade, palinódia e (ir)redenção	529
2.3.4. Síntese	552
PARTE III: O PROGRAMA EPISTEMOLÓGICO-METODOLÓGICO. A ANÁLISE DO CORPUS	553
3.1. O método do discurso — Alguns apontamentos epistemológicos	555
3.1.1. Método, Disciplina e Campo — Da (in)definição do estatuto epistemológico em "Comunicação"	556
3.1.2. Evidência e metanóia — Uma perspetiva crítica em Pierre Bourdieu	560
3.1.3. Método e metáfora — A linguagem científica no gume da navalha	566
3.1.4. Dos media enquanto poder e tecnologia política do e de poder	569

3.1.5. As opções de natureza teórico-metodológica	577
3.1.6. Síntese	579
3.2. Os métodos do discurso	580
3.2.1. Da construção mítica e mistificada.....	580
3.2.1.1. Dos objetos, dos códigos e das relações (1) — Da autorrepresentação identitária da “imprensa de referência” ao “jornalismo que faz jornalistas”	585
3.2.1.2. Dos objetos, dos códigos e das relações (2) – Da representação auto e heteroidentitária do PCP	602
3.2.1.3. Síntese.....	618
3.2.2. A análise do corpus	621
3.2.2.1. O marco teórico — Algumas especificações preliminares	621
3.2.2.2. Da quantidade e da qualidade num estudo sobre media e jornalismo — Equação de algumas problemáticas	629
3.2.3. A empiria	635
3.2.4. Síntese	663
 CONSIDERAÇÕES FINAIS	 667
a) Dos problemas e das hipóteses	667
b) Do pensável nos seus limites	570
 BIBLIOGRAFIA E FONTES DOCUMENTAIS	 673
 QUADROS	
Quadro nº 1: Esquema de Aristóteles e Heródoto das formas de Governo, segundo Bobbio.....	24
Quadro nº 2: Capitalismo e Liberdade — Contradições entre Filosofia e Praxis políticas — Sinopse ilustrativa	41
Quadro nº 3: Cinco teorizações da cultura segundo SEWELL (2005)	83
Quadro nº 4: Uma proposta conceptual de Cultura Política a partir de Pierre Bourdieu (REGUILLO 2002).....	105
Quadro nº 5: Crítica e contracritica na Teorização do Estereótipo.....	192
Quadro nº 6: Tipificação da Norma na teorização de Bobbio	219
Quadro nº 7: Esquematização da norma a partir de Ewald.....	235
Quadro nº 8: Controlo Cultural — O modelo de Guillermo BONFIL BATALLA.....	240
Quadro nº 9: Relação entre Representações e Sistemas de Comunicação na teoria das representações sociais de Moscovici (1961)	259
Quadro nº 10: Formação discursiva anticomunista (Elementos comparados de um discurso do deputado salazarista em 1959 e de um dirigente antissalazarista 1975-1984).....	364
Quadro nº 11: Crescimento anual comparado do nível de vida em alguns países do bloco soviético (em %).....	395
Quadro nº 12: Anatomia do anticomunismo como formação discursiva. Comunismo como componente cultural (instituída, incorporada por inculcação) e como componente instrumental (instituinte, por evocação e iteração)	399

Quadro nº 13: Recursos clássicos da propaganda de guerra	427
Quadro nº 14: Cultura e “normalização” em Portugal pós-1974 segundo a periodização de E. Dionísio	453
Quadro nº 15: Educação: relação entre modos de definir e ideologia subjacente	457
Quadro nº 16: Cruzamento dos processos de “normalização” cultural e de “normalização” educativa (segundo DIONÍSIO e CORREIA)	462
Quadro nº 17: Evolução percentual dos ‘Salários e Ordenados’ em relação ao PIB por anos	465
Quadro nº 18: Síntese da arquitetura legislativa da “normalização” na relação Trabalho / Capital — Final dos anos 1970	466
Quadro nº 19: Perspetiva cognitivista de KOHLBERG sobre o desenvolvimento cognitivo-moral (construção do “Eu-social”)	492
Quadro nº 19: Esquematisação adaptada do modelo identitário em Machaqueiro	507
Quadro nº 20: Literatura de dissidência comunista de origem portuguesa desde 1975	549
Quadro nº 21: Definições do Partido Comunista Português numa investigação científica portuguesa	565
Quadro nº 22: Os cinco “paradigmas da Teoria Normativa dos Media” segundo Nordensteng (1997).....	574
Quadro nº 23: Dois paradigmas analíticos para a teoria e a investigação dos media a partir de McQUAIL	575
Quadro nº 24: Cinco operações construtivistas em GOODMAN.....	583
Quadro nº 25: Autorrepresentação dos jornais analisados através dos seus Estatutos Editoriais em vigor.....	589
Quadro nº 26: Paradigma de atuação do profissional mediático à luz da teorização de “public transcript” e “hidden transcript” em SCOTT	598
Quadro nº 27: Amostragem teórica versus Amostragem estatística	629
Quadro nº 28: Valores totais do corpus recolhido por título (códigos 1.1., 1.2. e 1.3.)	635
Quadro nº 29: Procedimento de pesquisa nas edições dos jornais diários.....	636
Quadro nº 30: Séries/Quadro constituídas a partir da recolha do corpus.....	641
Quadro nº 31: Valores totais “PCP” e “Leste”* em 1ª Página e Editorial (1.1. e 1.2.) por título de jornal	647
Quadro nº 32: Distribuição serializada dos itens referente ao PCP no interior do Expresso (1980 -2005).....	652
Quadro nº 33: Relação entre tratamento negativo e neutro/positivo do PCP pelo semanário Expresso	653
Quadro nº 34: A série/quadro “PCP Positivo”* em 1ª Página e Editorial (1.1. e 1.2.) por título de jornal	655
Quadro nº 35: Abandonos partidários noutras forças políticas durante o período consultado — Cobertura noticiosa	658

FIGURAS

Figura nº 1: O feixe de inter-relações identitárias	172
Figura nº 2: Símbolo comunista	270
Figura nº 3: Relação ação /reflexão 'essencialista' e 'fenoménica' no estudo identitário	509

APRESENTAÇÃO DO 'ASSUNTO EM QUESTÃO'

*"No pensamento científico, a meditação [...] assume sempre a forma de um projecto.
[...] A ideia não é um resumo. É antes um programa".*

Gaston Bachelard

As três Partes em que se divide o presente trabalho de investigação para submissão a provas de doutoramento em Sociologia da Comunicação e da Informação podiam ser muito diferentes do que são. Podiam mesmo não ser três, nem estas, mas outras quaisquer. Por isso, a Apresentação do assunto deve ser capaz de as descrever e explicar de modo tão adequado quanto lhe for possível.

A investigação examina a relação entre dois objetos, duas 'coisas' sociais, convencionalmente tidas por muito diferentes, num período que usualmente também não é dado a ver do modo por que aqui se dá. Invoca para o fazer um conjunto de princípios epistemológicos, designadamente o princípio da rotura com o senso comum, um feixe de abordagens teóricas (cuja base é constituída por aplicações inspiradas pelas teorizações do Enquadramento (*Framing*) e da Construção Social da Realidade) e mobiliza um conjunto de saberes de áreas muito diversas: feixes teóricos outros, da Análise do Discurso, da Teoria Crítica, Teoria da Argumentação e Análise Crítica do Discurso, bem como colhe transdisciplinarmente das áreas da Teoria Social, da Sociologia à Antropologia, da Economia à História, da Psicossociologia à Psicologia Cognitiva, da Teoria da Cultura à Ciência Política, da História das ideias à Filosofia.

O objeto, que não as suas extensões, diz-se por menos palavras. Consiste em examinar o tratamento do Partido Comunista Português (PCP) pela imprensa de referência dominante em Portugal (Expresso, Público e Diário de Notícias) ao longo dos 25 anos compreendidos entre 1980 e 2005, aqui denominado como "período de normalização".

Trata-se de uma investigação qualitativa, acompanhada de uma sintética descrição quantificada do seu *corpus*, cujo objetivo é unicamente fornecer algumas ordens de grandezas relativas à pesquisa realizada. Assim, o enfoque principal foi colocado em aspetos de teorização considerados pertinentes, convocados a partir de uma relativa extensão de fontes bibliográficas e documentais. Alguns autores adquirem naturalmente, uma importância e um destaque maiores, ao serviço da estratégia de construção teórica que, a cada momento do trabalho, ia sendo seguida.

Deve-se em parte a esta focalização teórica a relativa extensão da presente dissertação. No entanto, seguindo o Platão de que sem memória os homens ficariam eternamente crianças, entendeu-se necessário ir buscar ao que Bourdieu chamava a "história social do objeto" um conjunto de referências sobre que fazer assentar a reflexão. E, sobretudo, sem o qual a própria hipótese de partida, para já não se mencionar o conjunto de intuições que antecede toda a construção de hipóteses em ciência, sem o qual, dizia-se, grande parte do que se pesquisava, em boa medida, não merecia o incómodo de uma pesquisa.

De acordo com essa hipótese de partida, “os principais media impressos de referência em Portugal, Expresso, Diário de Notícias e Público, no período considerado para análise, os anos 1980-2005, parecem ter adoptado em relação ao Partido Comunista Português as grandes coordenadas subjacentes ao paradigma discursivo e moral liberal, construindo uma narrativa enviesada e que distorce, mais do que a imagem do partido, o próprio estatuto formal do campo jornalístico, da sua deontologia e da representação social que busca, enquanto instância de mediação e equilíbrio. Este projeto científico visa estudar essa hipótese principal e um conjunto de outras, secundárias, dela derivadas”.

Digamos que, se a hipótese não força qualquer conclusão, as respostas, afirmativas, negativas ou simplesmente inconclusivas, mantêm-se, por ela, em aberto, ela deixa bem traçado o seu destino. Quer dizer, indicia as extensões para que remete e a diversificação dos procedimentos de investigação que a sua demonstração ou infirmação hão de requerer. Deixa, também, perceber os limites a que a sua resposta há-de confinar-se, em relação às perguntas que faz.

Não se tratando de um trabalho sobre a ideia (anti)comunista, pois que o verdadeiro demandado é aqui o campo dos media, ou com mais rigor, uma sua parte, num dado tempo, realizá-lo com inteligibilidade não dispensaria traçar-lhe as coordenadas. A ambos, às ideias e ao campo. E às ideias a respeito deste e deste a seu respeito. Consistindo, ainda, num projeto de investigação científica, seria necessário determinar o contorno do que aqui se entende por ciência e por pesquisa científica, quer numa ordem relativamente alargada e abstrata, quer no plano de uma sua aplicação concreta.

Partilha-se aqui da ideia de que, em ciência, social e não só, o trabalho científico consiste na construção de uma linguagem adequada e na elaboração de um discurso pertinente, capazes ambos de darem conta de um problema que soube cientificamente construir-se. Nessa medida a ciência é uma reflexão sobre um objeto e, ao mesmo tempo, uma meditação acerca dessa reflexão. Das limitações e das virtualidades do método, da validade das inferências, da explicitude dos postulados, da “probidade” intelectual do investigador, como lhe chamaria Weber.

Um trabalho desta natureza e dimensão, a despeito dos limites do seu propósito, uma prova académica, é simultaneamente algo de muito diferente. Se a sua execução pode prolongar-se por um par mais ou menos extenso de anos e a sua redação por outro par mais ou menos comprimido de meses, já pode bem acontecer-lhe ter habitado longamente a existência de quem o efetua, quer esse seu agente disso se tenha dado conta, quer não.

É isso que lhe introduz e amplia as condições da sua possibilidade e que, do mesmo modo, lhe levanta obstáculos e armadilhas para os quais os esforços e a vigilância de si se hão de fazer-se maiores do que qualquer aviso prévio seria capaz de advertir.

Percorrendo sumariamente os passos aqui encetados, haverá que sublinhar que a investigação se baseia num modelo de rotura construído a partir da distinção entre morfologia e eidética das formas políticas. Seguem-se-lhe outras: a rotura com um princípio de distinção entre identidade e representação, a rotura com a distinção estrutural entre cultura e política, a rotura com a ideia de separação entre ideologia e axiologia, a rotura da distinção entre dispositivos de produção e reprodução social de discurso e (outros) aparelhos propriamente políticos, a rotura com o “apartheid” teórico-metodológico entre quantidade e qualidade e entre feixes teóricos (i.e., a opção pelo chamado “politeísmo

metodológico”), a rotura entre um esquema analítico do discurso dos media baseado de forma simplista no modelo “pró-contra”, a rotura, por dim, entre a convenção em torno daquilo que os discursos dizem e os termos convencionais de que se servem para dizer e dizerem-se.

Assim, onde se enuncia uma teorização pode, proveniente de uma outra, incorporar-se uma ideia de um modo tido por relevante para a reflexão ou o exercício que está em curso; onde se cita um autor determinado, pode intrometer-se um outro ou vários outros, apesar de aparentemente irreconciliáveis ou redundantes mas, conforme os casos, por causa disso mesmo.

Trata-se de um trabalho com limitações e com a presunção de conhecer, na hora de concluir-se, pelo menos algumas daquelas cuja ignorância a maiores perigos o exporia. Dele não resulta um pensamento de ordem normativa, prescritiva ou sequer cabalmente descritiva sobre “os media”. Conhecem-se as tensões e as complexidades analíticas dos esquemas interpretativos sobre eles existentes. A tensão entre manipulação e livre escolha racional; a tensão entre manipuladores (o pessoal mediático ou o menos visivelmente situado acima deles) e manipulados (todos aqueles a que se chama “público” ou “massas”, ou outros nomes ainda); a tensão entre comunicação e impossibilidade comunicativa inerentes aos corpos mediáticos; a tensão, por um lado, entre os avanços de uma teórica racionalidade comunicativa capazes, se não de dar outros homens ao mundo, de dar pelo menos outros e melhores mundos aos homens e, por outro lado, entre o dédalo de acefalia quotidiana em que boa parte do mundo dos media se arrasta à vista de todos (ao modo como Muhlmann coloca a questão); as tensões entre impor-lhe limitações exteriores ou esperar que ganhem uma dose suficiente de bom senso, que se estenda para além do sentido do negócio; a tensão entre responsabilidade e função social do campo, e a lógica privada da sua apropriação por grandes maquinarias comerciais.

Dele não resulta uma hipótese explicativa acerca dos efeitos que um dado modelo geral de configurações, traçado para com um objeto pelos media possa produzir na sua perceção e configuração individuais ou sociais, determinando predisposições, atitudes e comportamentos para com ele por parte dos recetores desse modelo. A única ideia de que aqui se parte é a de uma valorização dos efeitos de longo termo, e ainda assim, só pensáveis à luz de uma teoria da cultura mais geral do que de uma simples abordagem pelo prisma restrito dos ‘media studies’. Os media dizem e confirmam o existente, costuma dizer um dos autores referenciais para esta tese e, de resto, seu orientador, numa ideia que aqui se acompanha. Mas falta saber em que medida o que dizem pode também contribuir para mudar o existente, sendo admissível que ajudem também a fazê-lo. Para melhor ou para pior, dependerá sempre do ponto de vista.

O que se afasta é a perspetiva dos media como um campo liso, onde as ideias se troquem como peixes ou vegetais num mercado mais sofisticado. Por boas ou más razões e, por vezes, sem razão alguma que se discirna, os media intervêm. E essa intervenção começa no seu próprio interior, na modelação daqueles que os fazem sendo por eles feitos. Como eventualmente concluirá quem siga a presente dissertação, a intervenção dos media a respeito da ideia comunista em Portugal no período considerado, que constitui o caso concreto que aqui se examina, é bem o exemplo de um modelo dessa intervenção, que pouco terá a ver com a ideia de um livre fluxo de ideias num mercado que as dá a ver e entre as quais é possível escolher, em circunstâncias de não (ou fraco) condicionamento.

Deste ponto de vista, aquilo a que se chama a “teoria liberal dos media” afigura-se tão irreal quanto aos media, como quanto ao liberalismo.

Tem-se também a noção de que eventualmente a descrição quantitativa do material poderia ser consideravelmente melhorada, embora este não seja um estudo de natureza quantitativa. Outras falhas existentes, espera-se, terão menor expressão.

Explicadas grandes opções, encetados os caminhos, acrescentem ainda alguns esclarecimentos introdutórios relacionados com opções de exposição.

- 1) Um primeiro esclarecimento relativo à sintaxe do Português do Brasil: na mesma linha em que se optou, salvo raras exceções relacionadas com o ganho expressivo, por traduzir para português todos os textos consultados noutros idiomas, também se reduziu à sintaxe do Português Europeu o português do Brasil.
- 2) Tendo os trabalhos desta tese sido iniciados antes dos requisitos ligados com a nova ortografia, e havendo que tomar decisões relativamente pesadas face aos prazos de entrega, optou-se, por reduzir todo o texto da dissertação à nova ortografia. É uma opção altamente discutível, mas a realidade é que nas condições existentes, de um doutoramento autoproposto e sem financiamentos com as artes difíceis de conjugação de afazeres profissionais com estudo académico, não se conseguiu tomar outra melhor.
- 3) O mesmo motivo, condicionalismos de tempo, impediu uma revisão mais eficaz do texto, onde para além das “gralhas” que deviam ter sido evitadas, ocorrem algumas repetições igualmente indesejáveis.

A impreteribilidade do tempo adensa a ousadia do espírito. O resultado, nas suas forças e fraquezas, fica exposto nas páginas que se seguem.

PARTE I

O PROGRAMA TEÓRICO-POLÍTICO

1.1. Eidética e morfologia nas formas políticas

*“L’essentiel est invisible pour les yeux,
répéta le petit prince, afin de se souvenir”*

Saint-Exupéry, *Le Petit Prince*

A introdução neste estudo de sociologia da comunicação de um termo com raiz na filosofia (eidética, *eidos*) carece de alguma explicação prévia e do controlo da respetiva operação de migração conceptual. Não se pretende, com tal opção, explorar as tematizações filosóficas que lhe estão subjacentes, em termos de “essência”, “aparência”, “fenómeno”, etc. Em filosofia a “Aparência”, como ensina ABBAGNANO (sd 1998 [1960]: 68 a 70)¹ tanto significou ocultação do real, como revelação ou ponto de partida para o real constituído, esse, pela essência aonde se ocultaria a verdade própria a desvelar. Exclui-se, em primeiro lugar qualquer aceção decorrente do “fenomenismo”.

Aristóteles como Hegel viram que tanto “essência” quanto “aparência” dizem o ser e que entre ambas não se poderiam deduzir linearidades conduzindo uma à verdade e a outra à falsidade. Kant especificará isto mesmo, introduzindo no debate a noção complementar de “ilusão” e, mais tarde ainda, Husserl definirá a abordagem fenomenológica, eidética, como um método, à semelhança de Heidegger, que retoma a etimologia de *phainomenon*, “que tem o aspeto de...”, que “aparece”, para constituir, desse modo, a aparência uma modificação particular do fenómeno. O termo é aqui utilizado no sentido em que Heidegger buscava uma “fenomenologia do inaparente” (cf. BRAGANÇA DE MIRANDA, 2002: 57).

O mais imediatamente visível, a forma política (neste caso), é remetido na terminologia aqui adotada para a expressão “morfologia”. Por esse termo designa-se quer a formulação politológica de um regime, quer a sua retoricização, os modos que adota para se dar a ver e falar de si próprio. Explica LEGRAND (1991 [1983]: 186) que, no pensamento filosófico, a “Forma” tem a dupla aceção, morfológica e eidética (*morphê* e *eidos*), que remetem, à vez, para o contorno, por assim dizer, e para as essências, aquilo a que Goethe chamava “o seu coração” orientando-se “para uma lei escondida”. Deste modo, o termo “eidética” é aqui apropriado num sentido aproximado ao da redução fenomenológica que se lhe encontra em Husserl, de modo a identificar, na variação de formas políticas, um núcleo constituinte a partir do qual pode apontar-se-lhe uma matriz definidora, um *nomos*. De algum modo, o termo cumpre, aqui, uma função limitada e semelhante à da apropriação da alegoria da caverna, por Lippmann, para ilustrar o que chamou o “pseudoambiente”, sem ter a pretensão, de passar por uma exegese especificamente filosófica, ou de determinar exatamente uma “falsa consciência”.

Tanto se nomeará, pelo modo eidético, uma lei não explícita, quanto uma principiologia implícita e que escapa à autojustificação legitimante que se encontra no núcleo morfológico de qualquer forma política e respetivos regimes (os quais, na terminologia heideggeriana, constituiriam — estes últimos

¹ Ver ainda “Eidos” e “Eidético” (p. 309) e “Fenomenologia” (pp. 438, 439).

— a “aparência”, do “fenómeno” constituído pela forma política — “liberal” ou “socialista”, para se falar da modernidade). Ver-se-ão abaixo três exemplos do tipo de lei a que se faz referência. Já no plano da principiologia, tomando-se alguns exemplos ilustrativos, ter-se-ia em comum nas duas grandes formas políticas mencionadas ideias e práticas como o produtivismo e o crescimento económico, a conceção vertical do poder e respetiva teorização elitista ou ainda os conjuntos de princípios declinados em torno das figuras da felicidade e da libertação.

Metodologicamente, portanto, no uso aqui proposto, o esquema eidético / morfológico na abordagem da “forma política” remete a primeira para um elemento corpóreo, material (de regra e de *praxis* de regime) e a segunda para um conjunto formal (no sentido conceptual e discursivo) da sua configuração quer de um ponto de vista descritivo, quer de um ponto de vista normativo. Metaforicamente, poder-se-ia dizer que a primeira corresponde ao corpo que, iluminado, projeta a sua matéria numa sombra e que a segunda designa essa sombra projetada, cujo contorno delimita o corpo. Nos termos da metáfora cartesiana estar-se-ia perante algo do tipo da relação entre a estearina e a vela.

Assim delimitada a aceção terminológica, segue-se a análise da “forma liberal” no plano da sua morfologia, primeiro, e no da sua eidética, em seguida. Pontualmente introduzem-se elementos de comparação com a “forma socialista”, a qual, em todo o caso, será mais diretamente trabalhada noutro ponto deste estudo.

1.1.1. A modernidade como dédalo: Morfologia e eidética na “Forma política”

No sentido em que neste estudo se emprega, o termo “oligarquia liberal” inspira-se proximamente no uso que dele faz CASTORIADIS (2000 [1998]:168), nomeadamente pelas suas marcas de “apatia”, “privatização” e de uma inviabilidade cujo núcleo radica na sua necessidade intrínseca de expansão, por contraste com a finitude dos recursos disponíveis para realizá-la. Conota-se também a expressão, por outro lado, com a noção de “oligarquia por trás da máscara da democracia” formulada François Bernard em *L’emblème démocratique*, retomada por DE KONINCK, (2003:33), referindo-se a este “consenso ‘democrático’” sob o qual e no centro do qual sem encontram nada mais do que “gigantes da comunicação” e “dinheiro”. Refere-se, desse modo, à formulação mais comum de “democracia” cuja aplicação povoa o discurso público, a vulgata, mas também a teoria política, aparecendo diversa e sinonimamente adjetivada por expressões como democracia “liberal”, “iliberal”, “representativa”, “delegacional”, “parlamentar”, “esvaziada”, “parcelar”, “maioritária”, “burguesa”, “popular”, “democracia de baixa intensidade”, “pseudodemocracia”... Tem, ainda, em conta outras desinências que na teorização social o substantivo vai ganhando, como sejam, a democracia “mediática”, “de massas”, “de consumo”... O termo assume aqui, e por fim, o contraste crítico apontado pelo Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento (UNPD, 2000: 42), entre democracia “*elusive*” e democracia “*inclusive*” (ver infra).

Como clarificação preliminar deve ainda sublinhar-se que as tendências “autoritárias” que se discutirão, ao longo deste capítulo, a respeito da “oligarquia liberal”, ao abordarem-se, em concreto interpelações mais radicais, não subentendem, na fase contemporânea do desenvolvimento eidético

desta forma política, uma homologação linear entre ela e aquilo a que criticamente costuma, embora de modo por vezes impreciso, designar-se por “totalitarismo” (BERNARDO, 2009 [1991]: 182)².

Posto isto, pode afirmar-se que, se inerente a todo o estudo académico, a precisão dos termos é especialmente necessária quando se aborda material propriamente político, i.e., aquele em que a relação política entre investigação cognoscente e objeto conhecido ou a conhecer, arrisca deslizamentos mais diretos. Com efeito, não parece existir nenhum modo não conotativo de nomear uma forma política ou a tipologia das práticas de regime que lhe dão corpo. Os historiadores conhecem bem o problema. Os politólogos também. E os analistas do discurso outro tanto.

A dificuldade reside, por um lado, no jogo de autodefinições e de heterodefinições que envolvem as nominalizações de cada forma e regime políticos por parte dos actores que com ele se relacionam no âmbito da *praxis* política. Por outro lado, encontra-se também na instabilidade e controvérsia teóricas que, de acordo com as correntes autorais e as escolas de estudo, raramente produzem caracterizações consensuais de cada regime que estudam e a que se referem, quer essas diferenciações provenham do estudo de um regime ou forma singular, quer se manifestem pelo estudo comparado entre diferentes regimes e formas políticas.

De resto, acresce-lhes, como se disse, o facto de que analisar a política ou historiá-la são exercícios que dificilmente podem executar-se apoliticamente ou, sequer, considerar-se apolíticos. A tentativa de objetivação metodológica no estudo de cada objeto, único recurso para tentar controlar a subjetividade das perspetivas da sua abordagem, é, portanto, isso mesmo, uma tentativa. A teoria social conhece, a este propósito, de Weber, a “neutralidade axiológica” e as suas dificuldades.

Por fim, existem ainda, e por vezes com peso não inferior ao que se julga, os riscos constituídos pela vulgata. As pessoas precisam de dar nomes às realidades em que vivem. Essas nominalizações são resultantes históricas instituídas e culturalmente constituídas. Procedem da socialização política a que os indivíduos se encontram expostos, bem como da sua experiência existencial. Com esta relacionada, e não menos influente, deve ainda contar-se com a chamada “cultura de posição” (KAVANAGH, 1977: 29), relacionada com a(s) posição(ões) que cada indivíduo ocupa e vai ocupando na estrutura da estratificação social, económica, cultural, política. No seu conjunto, integram-se ambas no conceito de “trajetória social”, de BOURDIEU. A “rutura epistemológica” preconizada por este sociólogo, aliás, tem, precisamente, a ver com isto, com as possibilidades de corte com a “*doxa*”, por um lado, e com as possibilidades de controlo da subjetividade própria dos investigadores, por outro.

Tudo isto é conhecido nos estudos sociais até à banalidade e, não obstante, praticado com a vontade e a dificuldade que quem quer que meta ombros à tarefa não deixa de conhecer e de reconhecer. A questão, como se sabe também, reside em que o ponto de vista não deixa de alterar a visão do objeto e a observação não deixa de alterar o objeto observado. Os estudos políticos sobre a “demo-

² A passagem, que aqui se entende essencialmente adequada, não parece, no entanto, poder reduzir-se na aplicação que propõe de “totalitarismo” especificamente aos “trabalhadores”, nem se afigura, aqui, tão linearmente generalizável como este autor o apresenta: “Contrariamente à demagogia oficial de cada um dos grandes blocos em que o mundo hoje se reparte, que pretende considerar como totalitários apenas os regimes vigentes em alguns dos países do bloco adverso, é esta tentativa de padronização de toda a vida dos trabalhadores o único significado possível do conceito de *totalitarismo*.” (p. 182). A noção carece, segundo aqui entendida, de uma mediação eidética, ver infra.

cracia” e a “cidadania”, especialmente desenvolvidos a partir da década de 1960, apesar de terem partido de pontos diferentes, não apenas chegaram a uma instituição teórica frequente que sublinha a fratura entre regimes democráticos e não democráticos, elaborando taxinomias próprias, dependentes de como iam construindo o seu objeto mas, mais do que isso, deram, muitas vezes, como pressuposta e evidente a existência, de “democracias” efetivamente realizadas (e.g., o modelo tripartido [“paroquial”, “de sujeição” e de “participação”] de ALMOND e VERBA; a noção de democracia “*consociational*” de LIJPHART, entre outros).

Comum a este tipo de formalizações, quer partam por exemplo da modelização em termos de “cultura política”, como nos dois primeiros autores, quer partam alternativamente da interpretação dos dados de funcionamento dos regimes, como em Lijphart, o pressuposto é o de que a “democracia” é, apesar de inacabada, uma realidade efetuada de melhor ou pior maneira. As suas bases fundamentais encontram-se na definição negativa de democracia de POPPER (a possibilidade de, excluída a violência, determinar quem não se quer que governe) e na sua substancialização positiva em DAHRENDORF (mudanças não violentas, expressão livre e permanente da opinião, sistema de contrabalanços institucionais).

Várias ordens de fatores concorrem para obstaculizar uma visão menos preconcebida sobre a construção desta linha teórica de fronteira que pretende dividir o mundo político reduzindo-o à fratura entre regimes “democráticos” e regimes “não democráticos”. O assunto merece alguma discussão, ainda que rápida.

O primeiro fator, aliás, comum a este tipo de abordagens que, de uma forma um pouco esquemática, poderiam formar um agregado é o pressuposto definidor de que aquilo que se nomeia como democrático, a partir dos centros de pensamento instalados nos lugares que esse mesmo pensamento define como democráticos, é democrático por definição. O esquema é incontornavelmente tautológico, sobretudo quando a sua formalização descola tão exageradamente da própria *praxis* que visa formalizar.

Para isso mesmo aponta o supra citado relatório do UNPD (2000: 56), quando chama a atenção para que se, por um lado, a “democracia é a única forma de regime político compatível com o respeito das cinco categorias de direitos [humanos], a saber, económicos, sociais, políticos, civis e culturais”, por outro lado, “não basta estabelecer uma democracia eleitoral”. E, mais adiante (p. 59), “muitas democracias não protegem nem promovem os direitos humanos [...] Em casos extremos de democracia maioritária não liberal, os direitos humanos de vários grupos têm-se deteriorado. Noutros casos, a comunidade mundial tem sido demasiado tolerante com a violação dos direitos humanos no quadro de sistema democrático”. E como que para clarificar que não estão a referir-se em particular a distantes paragens onde os regimes somam aos problemas políticos da democracia e das tradições autoritárias, os constrangimentos económicos do baixo desenvolvimento, os relatores das Nações Unidas ilustram exemplificativamente: “O grau e o alcance da discriminação diferem, mas a História de Espanha, dos EUA, da Índia, Israel, Nigéria, Reino Unido, Rússia, Sri Lanka, Turquia e Uganda, para nomear apenas alguns, demonstra como as minorias sofrem uma grande discriminação” (*ibid.*).

De resto, há muito que este problema vem sendo analisado, em ligação com a frustração das esperanças que haviam povoado os sonhos de muitas correntes revolucionárias do século XIX e ante-

riores, dos Cartistas britânicos de O'Connor, ao marxismo do "Manifesto". Nota Eric FROMM (1983 [1958]: 184) como, à entrada da segunda metade do século XX, se tornara claro que "o problema da democracia já não é, hoje, a restrição de direito de voto mas a maneira como é exercido esse direito. Como podem as criaturas expressar a "sua" vontade se não têm vontade nem convicção próprias, se são autómatos alienados cujos gostos, opiniões e preferências são manipulados pelas grandes máquinas condicionantes? Sob essas circunstâncias o sufrágio universal torna-se um fetiche. [...] Nem mesmo as eleições livres expressam 'a vontade do povo'. Se um tipo de pasta dentífrica muito anunciada é usado pela maioria do povo em razão de certas virtudes fantásticas propaladas pela propaganda, ninguém, no uso perfeito da razão, diria que aquelas criaturas 'tomaram uma decisão' em favor do referido dentífrico. Tudo o que se pode dizer é que a propaganda foi suficientemente eficaz para fazer milhões de indivíduos acreditarem nas virtudes da pasta de dentes. Numa sociedade alienada, o modo de as criaturas expressarem a sua vontade não difere muito do modo como escolhem as mercadorias que compram. Escutam os tambores da propaganda, e os factos significam pouco em comparação com o ruído sugestivo que as martela constantemente".

Anteriormente, a esperança era muito diversa. "No século XIX, parecia que o sufrágio universal resolveria todos os problemas da democracia. O'Connor, um dos líderes cartistas, exprimia em 1838: "O sufrágio universal modificará de um só golpe o caráter da sociedade, fazendo-a passar de um estado de vigilância, dúvida e receio, ao de amor fraternal, interesse recíproco e confiança universal". E em 1842 acrescentou: "... seis meses depois de aprovada a Carta, todos os homens, mulheres e crianças estarão bem alimentados, bem alojados e bem vestidos". (*ibid.*, p. 182)³. Por seu lado, Luciano CANFORA (2007 [2004]: 101-102 e 103) apresenta da sua leitura do *Manifesto* de Marx e Engels, "uma consequência quase óbvia: a confiança na força explosiva do sufrágio universal com a finalidade de derrubar esta ordem social. A visão de uma progressiva e rápida proletarização da sociedade — comprovada pela experiência [...] — tinha como consequência lógica um programa não utópico mas concreto, o da imediata conquista do poder político por parte desta grande maioria da população: ou seja, a conquista da democracia. Tudo isto é claramente referido nos trechos operativos 'programáticos' do *Manifesto*. [...] No plano político, o programa do Manifesto é um programa de alianças — amplas e desvoltas — e não uma tomada do poder. E isto porque o objetivo, o fim imediato e imprescindível, é a 'conquista da democracia'; atingido o qual se 'arrancará à burguesia a pouco e pouco, todo o capital' [...] Vencer as eleições mediante um sufrágio realmente igual. É este o programa. A certeza é que o sufrágio universal vai dar de novo à desconhecida maioria o seu peso e a sua função. A grande desilusão é que tal não veio a acontecer".

Eram precisamente os liberais quem, nesse tempo, temia a universalização do sufrágio. "O sufrágio universal, era considerado heresia ainda 1861 por John Stuart Mill (*Considerações sobre o Governo representativo*), aponta o mesmo autor (*ibid.*, p. 100). Ao passo que HOBBSAWM (1990 [1987]: 115) sublinha a designação pela qual, enquanto chefe do Governo inglês, Disraeli tratava a ampliação e eventual generalização do direito de voto: "O salto no escuro". Reconhecendo como as "agitações socialistas dos

³ A citação de FROMM pertence a J. R. M. Butler, *History of England*, Oxford University Press, Londres, 1928, p. 86.

anos 1890 e as repercussões da primeira revolução russa, diretas e indiretas, aceleraram certamente a democratização” o historiador britânico traça o percurso renitente de abertura do sufrágio no mundo industrial e imperial e conclui: “Todavia, fosse qual fosse a maneira como esta avançava, entre 1880 e 1914 a maioria dos Estados ocidentais tinha-se resignado ao inevitável. A política democrática já não podia ser adiada. Daí em diante, o problema era saber como manipulá-la” (*id, ibid.*). Estes e outros factos semelhantes tendem hoje a ser justificados pela conjuntura do tempo em que ocorreram, seletivamente interpretados ou, pura e simplesmente, suprimidos, pelos discursos políticos socialmente predominantes.

Outro obstáculo que dificulta a objetivação conceptual nos discursos incidentes sobre formas e regimes políticos é a imprecisão ou a incompletude terminológica. Alguns exemplos ilustram esta dificuldade. Quando se fala de exclusão da “violência”, está-se a falar da rejeição da violência como forma de mudança social. Mas tal formulação ignora objetivamente a violência estrutural associada à conservação da ordem social (cf. ZIZEK, (2009 [2008]). Quando se fala de sistemas de instituições de contrabalanço entre poderes, não se está a falar de controlo dos poderes por parte daqueles sobre os quais esses poderes se exercem, mas sim a confiar o poder de controlo às instituições cujo poder devia ser controlado. Noutra variação, quando se fala dos dispositivos de escolha da governação, raramente se enfatiza o problema da capacidade de correção dessa governação caso esta falhe no cumprimento dos contratos eleitorais que lhe permitiram ser eleita. As correções são implícita ou explicitamente remetidas para o próximo ato eleitoral, subalternizando-se os deficientes ou inexistentes sistemas de efetiva fiscalização da ação governativa. Nos casos extremos, essa ausência de enfoque nos dispositivos de fiscalização efetiva acaba por ignorar a violência com que tal carência pode abater-se sobre as fações (por vezes maioritárias, não apenas sobre minorias) com menos poder de enunciação e de ação políticas (cf. UNPD, 2000: 42 e 56 e ss.).

BARRINGTON MOORE JR. (1975 [1966]) no seu estudo sobre a génese das democracias e das ditaduras na modernidade liga explicitamente a instauração, quer de umas quer de outras, tanto capitalistas como comunistas, para usar a sua linguagem, à conjunção entre as duas formas superiores de violência que se conhecem. Realizou-se tal instauração, diz, “através das grandes revoluções e guerras civis” (p. 14). Para, em seguida, sublinhar — na sua análise do processo britânico, que culminaria no triunfo da parlamentarização da vida política — como “nem toda a violência de significado histórico toma a forma de uma revolução. Também pode surgir em grande parte dentro das estruturas da legalidade, mesmo de uma alegalidade que siga os caminhos da democracia constitucional ocidental” (*ibid.*, p. 41).

Uma terceira ordem de fatores, estes implícitos, que opera como obstáculo de facto a uma reflexão objetivada sobre formas e regimes políticos, em geral, tem a ver com a naturalização do modelo vertical do exercício do poder (DIAS e NEVES (coords.), 2010: 12, 13), erigida em férrea lei social, assente sobre uma tradição histórica que quase se sugere antropogeneticamente, no pensamento político e social da viragem de oitocentos para novecentos e depois, mormente a partir das teorizações das elites (eg. Mosca e Pareto, cf. BRAGA DA CRUZ, 1989: 403-473). Nenhuma outra conceção de organização social, designadamente em termos de fragmentação geopolítica, de reestruturação institucional e de reava-

lorização dos princípios económicos nas formas de direção das comunidades se torna, deste modo, configurável a não ser como perniciosa, utópica ou ridícula. Tão sério quanto esta constatação é o seu simples esquecimento. Na verdade, o que parece com isso ser deixado de parte é a observação (na esteira já de Rousseau e evocando Lecky) do *primeiro* MICHELS (2001 [1912-1989]: 405 e 544) segundo a qual “À democracia é inerente um preconceito favorável à regulação autoritária de certas questões importantes”⁴, especificando dessa maneira aquilo a que chamava “a democracia e a lei férrea da oligarquia”.

Um derradeiro obstáculo na produção de um conhecimento objetivado, ou de uma semântica menos vincada na nomeação das formas e regimes políticos consiste, precisamente, nas lutas pela definição da realidade social, a que a intervenção humana não escapa, mesmo que escapar-lhes fosse sua intenção. Autor ou investigador algum podem sustentar razoavelmente que o produto da sua elaboração teórica sobre o social não tenha, ela mesma, um carácter social, i.e., não esteja sujeita às condições históricas da sua possibilidade.

Conforme se sublinha noutros locais do presente estudo, os problemas de definição e dos seus conflitos são complexos. Desde logo, porque a toda a heterodefinição de um *definiendus* é, simultaneamente, autodefinição de um *definiens*. E é-o de dupla maneira. Pelo ato concreto de definir e pela reivindicação que lhe subjaz de uma autoridade, de uma legitimidade, para o praticar. O campo académico não escapa, pois, a estas dificuldades, sobretudo em temáticas de elevado grau de controvérsia exógena (de um modo geral todas as relacionadas com as ciências sociais e as humanidades). E se dessa constatação pode ou não extrair-se uma conclusão avaliativa e normativa, o que não se pode é omiti-la ou recusar que dela se tirem as consequências inerentes. Consequências que, por relativizarem cada gesto de produção de indagação e de saber, no limite ajudam a entendê-lo e ao seu contributo para construções mais gerais de conhecimento e sentido.

1.1.2. Oligarquia liberal

Deduzindo-se do acima exposto as razões pelas quais parece impossível, mesmo academicamente, produzir um discurso apolítico sobre matérias propriamente políticas, explicado o campo de sentido em que a formulação “oligarquia liberal” substitui neste estudo a formulação mais comum de “democracia”, para designar os regimes também ditos “ocidentais” ou em bom rigor, de matriz “euro-americana”, cumpre agora fundamentar de modo aplicado essa escolha, tendo em conta que é precisamente disso que se trata, de uma perspectiva intelectual e política a que se opõem outras do mesmo modo determinadas e defensáveis⁵.

⁴ Na tradução de M. Braga da Cruz (1989: 486) conserva-se o sentido geral desta passagem (de José M. Justo), mas a formulação é diferente: “A democracia tende a dar às questões mais importantes, por predileção inerente, uma solução autoritária.”

⁵ Numa perspectiva oposta à aqui preconizada, Edward Shils, por exemplo, centrou a sua teoria desenvolvimentista na passagem de regimes “oligárquicos” (que divide em “Tradicionais”, “Totalitários” e “Em modernização”) a regimes “democráticos” (divididos, estes, em “Democracias Tutelares” e “Democracias Políticas”. Ver para uma esquematização, SCHWARTZENBERGER, Roger-Gérard (1979 [1977]), Sociologia Política, SP / RJ, Difel (pp.246 e 247).

Sem a pretensão de se proceder a qualquer tipo de exegese, que não corresponde ao âmbito, à vocação, ao propósito nem às possibilidades do presente trabalho, torna-se necessário pontuar alguns momentos da história do pensamento político que constituem recorrências na reflexão académica em torno das teoria das formas de governo e, em concreto, de expressões como “democracia” ou “oligarquia”. Em primeiro lugar, cabe dar uma rápida conta do percurso etimológico resumido por GRONDONA (2000) e, em seguida, da explanação de MOREIRA (1988 [1978]) que ajudam, ambos, a perceber a origem das designações sobre estas formas de poder.

Dois excursos etimológicos, propostos por Mariano GRONDONA (2000: 1), na esteira de Hannah Arendt, fornecem um par de propostas importantes para a discussão deste tópico. O primeiro constitui nos sufixos “*arquia*” e “*cracia*”, que derivam etimologicamente do verbo grego “*arkhein*”, com a sua dupla aceção de “começar” e “mandar” que estabelece a conexão com os substantivos “*arkhé*” (“origem”) e “*arkhos*” (“chefe”). Na primeira daquelas aceções gravita um campo semântico de sentidos como “arcaico” e “arqueologia”. A segunda remete para um campo semântico pontuado pela ideia de chefia (*mono-arkhos*, (monarca) ou “poder de um”. Uma primeira conclusão deste autor: “o princípio (*arkhé*) não foi o povo (*demos*), mas sim o chefe (*arkhos*).

No mesmo texto GRONDONA (*ibid.*) interpreta o percurso da palavra “poder”, etimologicamente derivada do vocábulo indo-europeu “*poti*”, que significa “chefe”, para assinalar o facto de esta palavra ter conhecido uma aceção propriamente política (poder de chefia) antes de exprimir uma possibilidade prática (capacidade de fazer algo), conforme aparece, por exemplo, em Weber. Do vocábulo indo-europeu “*poti*” derivará assim o grego “*despotes*”, que significa apenas “chefe” ou “amo”. Para o autor, “esta segunda avenida etimológica assinala, ainda, o sentido originário do poder político enquanto autoridade absoluta de um chefe” que governava rodeado de poucos, ou seja “*oligo*”. Daí resultará que, na sua remissão para um começo originário, “das formas de governo que conhecemos apenas duas contenham no seu seio a palavra “*arkhos*”, a monarquia e a oligarquia”. Porque as suas posteriores designações de formas de governo, como “aristocracia”, “democracia”, “autocracia” e até “burocracia” — diz — resultam da substituição da partícula “*arkhos*” pela partícula “*kratos*” que, como visto, também significa “poder”. Contudo, aqui não na sua aceção de poder “originário”, mas antes de “um poder construído, sobreveniente, de certa forma artificial” (cf., p. 2).

Entender os elementos constituintes desta construção “sobreveniente” do poder na Atenas clássica implica atentar com Adriano MOREIRA (1988 [1978]) no ato linguístico e político extremamente rigoroso que presidia ao emprego do prefixo grego “*iso*”, o qual significa “igual”. Explana o professor português (*op. cit.*, pp. 15-32) como na desigual Atenas a partícula *iso* era vertida no léxico político com significações tão variadas quanto precisas: *Isonomia* (igualdade perante a lei); *Isotimia* (igualdade das honras); *Isopoliteia* (igualdade de direitos políticos); *Isokratia* (igualdade de poder político); *Isopsephia* (igualdade no sufrágio); *Isegoria* (igualdade do direito de falar); *Isoteleia* (igualdade tributária); *Isomoinia* (igualdade de participação); *Isokleria* (igualdade de propriedade); *Isodaimonia* (igualdade de fortuna).

ARENDT (2001 [1963]: 34) foi muito específica: “A liberdade, como fenómeno político, foi coeva do aparecimento das cidades-Estado gregas, Desde Heródoto que foi compreendida como uma forma de organização política na qual os cidadãos vivam juntos em condições de ausência de normas, sem

uma divisão entre legisladores e legislados. Esta noção de ausência de norma foi expressa pela palavra *isonomia*, cuja característica mais importante [...] era a de que a noção, de norma [...] estava dela ausente. Era suposto que a polis fosse uma isonomia e não uma democracia. A palavra ‘democracia’, exprimindo já nessa altura o Governo da maioria, foi originalmente forjada pelos que se opunham à isonomia.”

Desta viagem linguística resultam duas questões maiores, do foro da filosofia política, mais relevantes do que os resultados de um puro exercício de teor filológico. Consistem essas questões na dupla determinação de “quem governa? — poucos ou muitos?”, e “Como se governa? — bem ou mal?”, conforme sublinha LAFER (1980: 19), no “Prefácio” à primeira edição brasileira da *Teoria das formas de Governo*, de Norberto Bobbio. É “com base nesta colocação que — o autor italiano — afirma que, por mais pertinente que seja a pergunta sobre ‘quem governa?’ — ‘poucos ou muitos?’ — e a oportunidade de se discutir a afirmação de Marx e Engels, baseada no realismo político, de que quem governa, governa em função dos interesses da classe dominante, é igualmente urgente cuidar do problema institucional e das formas de governo” (LAFER, *ibid.*).

Seguindo, então, BOBBIO (1997 [1975-6]: 33),⁶ aponta-se que a teorização das formas de Governo assume, em cada autor, uma “função prescritiva” e uma “função descritiva”, sendo esta última a que, fundamentalmente, estará em questão neste trabalho. Para o filósofo político italiano, na “sua função descritiva, o estudo das formas de governo leva a uma tipologia- classificação dos vários tipos de constituição política que se apresentam à consideração do observador de facto, isto é, na experiência histórica”.

Para aquilo que neste parágrafo se procura, fundamentar a adoção do termo “oligarquia liberal” para designar os regimes contemporâneos que se autodenominam “democracia” no sentido liberal-parlamentar e representativo do termo, cumpre assim mencionar, desde logo, a tríade estrutural clássica das possibilidades de organização do poder, de acordo com a sua distribuição. A monarquia, a aristocracia (oligarquia) e a democracia. Este quadro modelou, desde Heródoto, no século VI ANE, até à modernidade o debate sobre a teorização morfológica do poder tanto nos modos do seu exercício quanto nas suas formas de constitucionalização.⁷

Um século antes das formulações de Platão e Aristóteles, é o Livro III da História de Heródoto (redigido no século V ANE) que situa na Pérsia do século anterior um debate inventado em que cada um dos intervenientes defende cada uma dessas formas de Governo: Otanes, (“isonomia” / democracia) Megabises (“oligarquia” / aristocracia) e Dario (monarquia). Para além desta sistematização, sobre a qual Platão e Aristóteles viriam a escrever um século mais tarde, emerge, pois, o uso da palavra que designa o Governo do Povo, tal como transcrita por Bobbio: “isonomia”. Por outras palavras, pela voz

⁶ BOBBIO, Norberto (1997 [1975-6]), *Teoria das formas de Governo*, Brasília, Ed. da Universidade de Brasília. A datação original corresponde ao ano letivo em que as aulas constantes da obra foram lecionadas, sob o tema, na sua designação completa “Teoria das formas de governo na história do pensamento político”. Nos próximos parágrafos, salvo indicação em contrário, é esta a obra seguida.

⁷ BOBBIO (*ibid.*, p. 39), refere-se-lhes nestes termos: “três formas de governo que poderíamos denominar de “clássicas” — não só porque foram transmitidas pelos autores clássicos mas também porque se tornaram categorias da reflexão política de todos os tempos (razão por que são clássicas mas igualmente modernas). Essas três formas são: o governo de muitos, de poucos e de um só, ou seja, “democracia”, “aristocracia” e “monarquia”, embora naquela passagem não encontremos ainda todos os termos com que essas três modalidades de governo foram consignadas à tradição que permanece viva até nossos dias”.

de Otares, Heródoto funde a questão da democracia com o seu predicado igualitário, no caso através da “isonomia”⁸. Ou seja, o uso da partícula “iso” remeteria, assim, a palavra “democracia” para uma ideia de igualdade que, todavia, não encontraria correspondência nas origens nem na marcha histórico-política da democracia ateniense, a não ser de uma forma restrita (i.e., desigual em si mesma).

Esta desvinculação entre democracia e igualdade marcaria, aliás, os posteriores desenvolvimentos de caráter liberal (i.e., centrados na ideia genérica de liberdade) relacionados com o futuro histórico da ideia democrática. Muitos séculos mais tarde, “Igualdade” e “Liberdade” assinalariam, na Modernidade, a dupla aceção da sua promessa emancipatória, respetivamente de caráter marxista e de caráter liberal e libertário (BERNARDO, 1975:5).

Algumas ilustrações deste aspeto particular envolvem duas dimensões importantes. Tanto a contestação do classicista Luciano CANFORA às interpretações mais estabilizadas do Discurso de Péricles que lhe vinculam a ideia de democracia⁹. Quanto a elaboração que o pensamento liberal opera num primeiro momento em que se afasta nitidamente da ideia de democracia, fundamentando esta distinção quer numa apologia da desigualdade, quer numa separação doutrinária entre a liberdade dos “Antigos”, envolvendo mecanismos políticos participativos e a dos “Modernos” (CONSTANT) deles prescindindo, por meio da centragem da sua apologética mais no “indivíduo” do que no “cidadão” (ver infra).

Assim, para CANFORA (2007 [2004]: 20-21) “pode-se sofismar até onde se quiser, mas o importante é que Péricles põe em antítese ‘democracia’ e ‘liberdade’. [...] O Péricles de Tucídides distancia-se do termo e diz: usamos o termo democracia para definir o nosso sistema político simplesmente porque estamos habituados a utilizar o critério da ‘maioria’, todavia nós vivemos em liberdade”. E, umas linhas adiante, “Democracia era o termo com que os adversários do Governo ‘popular’ definiam esse mesmo Governo, pretendendo assim sublinhar o seu caráter violento (*Krátos* indica, precisamente, a força no seu violento atuar-se) ”.

Ironizando, aliás, com os “constitucionalistas europeus” de 2003 e 2004, escreve este autor como, “Baseados numa informação de tipo escolar [...], sabiam que ‘a Grécia inventou a democracia’ (fórmula enfática e de tal maneira redutora que se for estudada em profundidade resulta falsa). [...] Provavelmente procuraram primeiro entre os pensadores políticos (Platão e Aristóteles) e devem ter ficado estupefactos ao constatarem que nas suas obras [...] a democracia é motivo de constante polémica [...] Dirigiram-se então a outras fontes. [...] Se o fizeram, devem ter ficado alarmados. Terão encontrado em Isócrates a definição de Esparta como ‘a democracia perfeita’ e devem ter-se questionado com embaraço: como é possível? Não era Esparta a cidade oligárquica por excelência? (outro lugar comum). E foi então que acabaram a bater à porta de Tucídides (era melhor nem pensar em Demóstenes, uma vez que ele sugere que aos adversários políticos deve dar-se ‘pancada’ e que na sua maioria devem ser considerados ‘traidores’ e ‘agentes do inimigo’). [...] A ‘viagem’ pelos Gregos no entanto deve ter

⁸ Ao sublinhado por Heródoto da “igualdade perante a lei” (isonomia), entre as possibilidades linguísticas de nomear outras aplicações políticas específicas da ideia de lei à política (ver MOREIRA, supra). Deve ter-se em conta a importância do papel da “lei” (*nomos*), desde Sólon e Drácon na mentalidade política ateniense, a partir das décadas compreendidas entre 620 e 593 ANE (cf. GRONDONA, 2000: 3-4).

⁹ Cf. MOREIRA, Adriano; BUGALLO, Alejandro e ALBUQUERQUE, Celso (coords.) (1988); também ROCHA-CUNHA (2007).

[...] deixado entrever uma realidade especialmente significativa, ainda que não edificante: não existem textos de autores atenienses que teçam louvores à democracia” (*ibid.*, 23-24).

O também classicista, embora de distinta orientação, Paul VEYNE (1983: 11) rejeita com igual intensidade o que considera a “inutilidade de se falar ‘da’ democracia eterna, dos gregos até nós”. Ao longo do seu texto aqui citado, o historiador francês sublinha a função do cidadão ateniense (ser um “instrumento da cidade”) e desenvolve “séries” distintas que, só tomadas confusamente, poderiam sustentar um tal paralelismo, entre a democracia grega e a moderna democracia. Desde a valorização do ócio sobre o trabalho, passando pela vocação hereditarista e não sincrónica da acumulação de riqueza, ou ainda pela ausência da noção do mecanismo representativo na formulação política da Antiguidade clássica, o autor sustenta a ausência de qualquer nexos plausível com aquilo que hoje se entende por “democracia”.

ROCHA-CUNHA (2007: 26,27), por seu lado, faz também aderir a este princípio igualitário da democracia a própria questão da cidadania, apesar de nascida, esta, das contingências, necessidades e solidariedades militares de Atenas, cujo guerreiro tinha de ter posses materiais para sê-lo. A cidadania — observa — torna-se, “para a época, inusitada porque abandona a fácil dicotomia entre ‘herói/homem comum’ [...] Na verdade, a cidadania implica uma ideia de pertença de cada um à comunidade em termos gerais e abstratos, o que pressupõe uma sociedade onde se tende para uma qualquer forma de igualdade”. Atenas realizá-la-á apenas sob pressão das necessidades de ampliação da incorporação militar ditadas pelo seu envolvimento das guerras de expansão marítima em que se envolveu.

Assim, e contrariamente ao que pretendem as elaborações correntes para consumo público das doutrinas que se reclamam da “democracia liberal”, pelo prisma do pensamento político, à época do primeiro liberalismo, o destino da ideia de igualdade como aferidor de democraticidade, apesar das contradições que a prescrevem e a proscovem por vezes de um só gesto, é inequívoco de duas maneiras: — em primeiro lugar e como se viu acima, a liberdade pode nada ter a ver com a democracia. E em segundo lugar, a liberdade pode nada ter a ver com a igualdade.

Pouco reivindicadas pelos intelectuais e políticos liberais de idades posteriores, as ideias de pensadores como Malthus podem ajudar a compreender este aspeto. Na sua obra magna, publicada em 1803, *Essays on the principle of population*, uma passagem célebre, que não será retomada em edições posteriores, afirma: ‘Um homem que nasceu num mundo já partilhado, se não pode obter dos seus pais a subsistência que justamente lhes pode pedir, e se a sociedade não tem necessidade do seu trabalho, não tem nenhum direito de reclamar a mais pequena porção de alimento e, de facto, está a mais. No grande banquete da natureza não há lugar vago para ele. [...] o rumor de que há alimentos para todos que chegarem enche a sala de numerosos reclamantes. A ordem e a harmonia da festa são perturbadas, a abundância que aí reinava transforma-se em escassez e a felicidade dos convivas é destruída pelo espetáculo da miséria e do embaraço que reinam em toda a sala.’ (cf. BEAUD, 1992 [1981]: 105).

Autor mais lembrado pela doutrina liberal subsequente foi John Locke. O qual, porém, se não coíbia de articular a sua defesa da “liberdade”, dos direitos de “livre adesão” e de “insurreição”, com a respetiva rejeição para os pobres. Assim, recorda BEAUD (cf. *op. cit.*, pp. 40 a 42), “Locke [...] Para os pobres preconizava a força. Testemunham-no os seus livros de notas de 1679, assim como o seu rela-

tório para a Comissão de Comércio, de 1699: ‘Os vagabundos válidos de 14 a 50 anos apanhados a pedir deveriam ser condenados a servir três anos na Frota, para os que vivem nos condados junto ao mar, ou a trabalhar três anos na *workhouse*, para os restantes. Os pedintes com menos de 14 anos deviam ser chicoteados e colocados numa escola de trabalho”.

De resto e como se demonstra em seguida, só com alguma boa vontade doutrinária parece poder distinguir-se muito para lá das peculiaridades oratórias de cada época a diferença entre a moral punitiva de um reverendo Malthus dos finais do século XVIII e a moral seletiva de um humanista liberal contemporâneo como Dahrendorf dos finais do século XX. Afirmava o primeiro: ‘digo que a capacidade da população é infinitamente maior que a capacidade da terra para produzir as substâncias necessárias ao homem [...] Não está no poder dos ricos dar aos pobres emprego e pão e em consequência os pobres, pela própria natureza das coisas não têm nenhum direito de lhes pedir isso [...] Nenhum sacrifício possível dos ricos, particularmente em dinheiro, poderá prevenir em algum momento o retorno da miséria entre as classes inferiores da sociedade.’ [...] O pobre, o miserável é culpado por não ter respeitado a lei da natureza: ‘Entreguemos pois este homem culpado ao castigo pronunciado pela natureza. Agiu contra o caminho da razão que lhe foi claramente apontado, não podendo acusar ninguém e deve haver-se consigo próprio [...] se a benemerência privada lhe prestar algum socorro, o interesse da humanidade requer imperiosamente que esse auxílio não seja demasiado abundante. É preciso que saiba que as leis da natureza, quer dizer, as leis de Deus, condenaram-no a viver penosamente, como castigo por tê-las violado’ [*Essays on the principle of population as it affects the future improvement of society*, 1798]” (cf. BEAUD, 1992 [1981]: 103 a 105).

Por seu lado, escrevia, duzentos anos mais tarde, o segundo, Dahrendorf: “A globalização económica [...] parece estar associada a novos tipos de exclusão social. Antes de mais, as desigualdades em termos de rendimento aumentaram. Alguns consideram todas as desigualdades incompatíveis com uma sociedade civil digna, mas eu não penso assim. Num ambiente aberto, em que as pessoas tenham a possibilidade de se fazer valer e de melhorar pelo seu próprio esforço as suas perspetivas de vida, as desigualdades podem ser fonte de esperança e impulso de progresso [...] as pessoas que possuem as capacidades requeridas têm um salário apreciável, mas muitas outras, que no passado gozavam de um salário razoável, só podem agora contar com um rendimento miserável e, muitas vezes, irregular. Nem parece existir um caminho que ofereça uma possibilidade de subir a encosta. Certas pessoas (por mais terrível que seja só escrevê-lo) simplesmente não servem: a economia pode crescer sem o seu contributo; seja qual for a perspetiva em que se considerem, para o resto da sociedade elas não são um benefício, mas um custo” (DAHRENDORF 1996 [1995]: 30 e 32)¹⁰.

O critério que se dirá hoje “neodarwinista social” deste tipo de asserção encontra, porém, raízes mais longínquas no pensamento político, designadamente em torno do significado original da expressão das escolhas políticas. Com efeito, esclarece GRONDONA (2000: 7), nem a palavra “eleição” tinha, no tempo de Péricles como *stratego*, o mesmo sentido que hoje por ela se entende politicamente. A eleição no tempo de Péricles “não era considerada um ato democrático — como acontece hoje entre nós — mas sim um ato aristocrático: um método para designar ‘os melhores’ (*aristón*)”.

¹⁰ Título original da conferência: “Economic opportunity, civil society and political liberty”, Copenhaga, 11-12 de março.

É certo que a história ateniense conheceu momentos muito diferentes e grandes diferenciações dentro de um mesmo momento ou séries cronológicas de acontecimentos políticos e de fases e formas políticas em todo o período que vai, por assim dizer, do “nomos” com Drácon e Sólon à derrota com Esparta nas Guerras Púnicas. Não cabe, evidentemente, no âmbito deste trabalho o estudo dessa evolução. Deixar-se-á, contudo e ainda que por simples alusão, a referência aos traços (oligárquicos e democráticos) do regime desde a ditadura de Pisístrato, aos equilíbrios de Clístenes (cf. GRONDONA, *op. cit.*, p. 6; AAVV (2005: 434 e ss.¹¹) e, posteriormente, ao longo consulado de Péricles. Estas oscilações prolongam-se ainda na hermenêutica dos sentidos políticos entre os especialistas. Se para Grondona (*ibid.*) só com o longo consulado de Péricles poderá falar-se de uma “democracia plenária”, com a retirada dos poderes ao Areópago, já para Canfora, como se disse, a prolongada permanência de Péricles no poder e o entendimento que aquele fazia deste, não permitem descartar o caráter aristocrático do regime.

Dois outros elementos, um de ordem endógena e outro de natureza exógena, reclamam igualmente uma nota que não pode excluir-se do debate acerca das virtualidades, limitações e significações modernas da democracia ateniense. Por um lado, o restritivo conceito de cidadania (que, como ficou dito supra, se foi abrindo por necessidades militares, mais do que por impulsos de emancipação política democrática (cf. ROCHA-CUNHA, 2007). Estima GRONDONA (*op. cit.*) que numa população de 200 mil habitantes Atenas só contava com um total de cerca de 38 mil cidadãos (excluía-se os escravos, as mulheres e também os estrangeiros, *metecos*). O acesso aos direitos de cidadania, para além do sexo ou da nacionalidade era, por fim e ainda, determinado pela posse de equipamento militar, fator que introduzia a desigualdade social entre os próprios usufrutuários dos direitos de cidadania. Exogenamente as aventuras militares de Atenas, que conferiram maior elasticidade ao conceito de cidadania, não apenas sinonimizavam uma vocação imperial e, por consequência, pouco democrática à *polis* democrática como, mesmo para as cidades suas aliadas, devido à hegemonização geopolítica ateniense, faziam voltar-se em direção a Atenas olhares mais do que suspicazes por parte das suas aliadas.

O que importa, em todo o caso, é perceber-se como a democracia provavelmente é, conforme o dizer de CHOSMKY (2004: 7), um objeto tão fundamentalmente controverso quanto demagogicamente domesticado no discurso publicamente de socialização tanto secundária quanto primária: “Como não ensinam a verdade sobre o mundo, as escolas têm que martelar na cabeça dos estudantes até lhes impingir a propaganda sobre a democracia. Se as escolas fossem realmente democráticas, não seria necessário bombardear os estudantes com banalidades acerca da democracia. Estes agiriam e comportar-se-iam de uma forma simplesmente democrática, e nós sabemos que isso não acontece. Habitualmente, quanto maior é a necessidade de falar sobre os ideais da democracia, menos democrático é o sistema”.

E observar-se-á como, por outro lado, a despeito de toda a controvérsia, estará provavelmente correta a consideração de GRONDONA (*op. cit.*, p. 7), segundo a qual, é a partir de Péricles, e na sequência do que o precedera em Atenas, que “a democracia deixou de ser a Constituição particular de uma cidade para se converter num ideal de vida inspirador de todos aqueles que quiseram imitá-la”

¹¹ SALVATORI, Massimo L. (dir.) (2005), “A evolução política de Atenas”, in História Universal, II vol., Planeta DeAgostini, pp. 376-388 e 434 e ss.

ou, pelo menos, que assim o reivindicaram. Nessa medida, a sua reivindicação tornou-se um dos definidores maiores de todo o debate político até ao presente, sempre que os homens discutem como devem viver e organizar-se, questão que Cícero haveria de resumir algures numa fórmula simples, ao indicar como sistema preferível, aquele no qual “os mais elegem os melhores”.

Como qualquer principiologia, também esta é, porém, demasiado vaga. O pensamento político grego do século IV ANE, após a derrota contra Esparta nas Guerras do Peloponeso não pôde abstrair-se daquele facto, como sublinhou Canfora. Em Platão e Aristóteles são fortemente visíveis as marcas da oligarquia espartana triunfante sobre a democracia ateniense, para se usar uma expressão esquemática mas que certamente se aproxima do espírito com que as obras políticas daqueles autores clássicos viram a luz (cf. GRONDONA, p. 9). O segundo deles era, de resto, e por mais ateniense que pudesse sentir-se, um *meteco*, conforme anotaram Wilhelm Oncken, William David Ross e outros especialistas na obra do Estagirita, i.e., para todos os efeitos, um indivíduo sem direitos públicos, que não apenas estava impedido de deter propriedade, como devia, entre outros condicionalismos, pagar anualmente uma quantia à cidade sob pena de ser reduzido à escravatura.

Segundo BOBBIO (1980 [1975-6]: I e II), existem entre Platão e Aristóteles diferenças importantes. No esquema aristotélico — meramente descritivo — e também em Heródoto — onde o esquema é prescritivo —, as três formas (constituições) subdividem-se em seis, dada a negatividade simétrica que cada uma dessas formas clássicas possui. BOBBIO funde os esquemas do filósofo e os do historiador, representando-os esquematicamente sob a forma de uma tabela de duas entradas, que relaciona a respetiva resposta a cada uma das perguntas: “quem governa?” e “como governa”:

Quadro nº 1: Esquema de Aristóteles e Heródoto das formas de Governo, segundo Bobbio

		Como?	
		Bem	Mal
Quem?	Um	Monarquia	Tirania
	Poucos	Aristocracia	Oligarquia
	Muitos	Democracia	Oclocracia

(Fonte: BOBBIO, 1980 [1975-6]: 42)

Ao contrário de Aristóteles, onde se caracterizam a positividade e a negatividade de cada forma, descrevendo-as como sucessórias, em Platão, o Livro VIII da *República* só analisa “formas más”, uma vez que só uma pode ser “boa” e essa é Forma e Modelo. O que não quer dizer que não seja nomeável. É-o até duplamente, em Platão. A forma ideal tanto pode ser a monarquia como a aristocracia, “duas modalidades de uma só forma” (apud BOBBIO, *op. cit.*, p. 46) para as quais o que verdadeiramente importa é a educação dos governantes (o governo dos sábios).

Todas as restantes são já formas corrompidas: “a oligarquia corresponde à forma corrompida da aristocracia, a democracia à “politeia” (como Aristóteles chamará ao governo do povo na sua forma pura), a tirania à monarquia. A timocracia (de *timé*, que significa “honra”) é uma forma introduzida por Platão para designar a transição entre a constituição ideal e as três formas más tradicionais. Esparta, a triunfante Esparta, simbolizava, precisamente, a timocracia e nela se inspirou Platão para desenhar a sua República ideal.

Os traços de virtude e de degenerescência em cada uma das formas aparecem em Heródoto e também em Aristóteles como sendo: na monarquia, a sagesa do governante dá estabilidade e sabedoria ao regime, enquanto na tirania (forma degenerada da monarquia) é a ilimitada irresponsabilidade do tirano que emerge. Na democracia, a construção positiva deriva em Heródoto da virtude da igualdade entre todos e é carregada não para um traço psicológico, mas institucional — como faz notar BOBBIO — o sorteio, através do qual a designação dos governantes, por ser feita entre pares da mesma qualidade, será sempre de qualidade. A respetiva forma degenerada, a “oclocracia” é representada, porém, por um traço de ordem psicológica, similar ao da monarquia, mas aqui generalizado ao coletivo: o descontrolo dos impulsos de poder. Um segundo traço caracteriza os perigos do governo de muitos, aquilo a que Heródoto chama as ‘sólidas alianças entre os malfeitores’, i.e., “não a cisão do que deveria permanecer unido, mas a conspiração do que deveria estar dividido” (*ibid.*). Por fim, à aristocracia, que tem como virtude a designação dos melhores, opõe-se a oligarquia, onde os poucos tendem a fragmentar-se e a lutar entre si pelo poder.

Em Platão, a oligarquia só pode ser uma forma degenerada, como ficou visto, mas isso ainda não é tudo. Ele associa-lhe o que, hoje por hoje, poderá considerar-se uma corruptela intrínseca, tanto na sua expressão sistémica quanto na sua moral privada, e considera fulcral na sua operação uma imposição pela “força armada” e pelo “medo”. Por “oligarquia” entende, assim, PLATÃO (*op. cit.*: 550d, p. 375) a forma “baseada no recenseamento da propriedade, em que os ricos são soberanos e os pobres não participam no Governo”. No seu desenvolvimento, os governantes “prosseguem cada vez mais no caminho das riquezas e, quanto mais preciosas as julgam, menos valor atribuem à virtude” (*ibid.*, 550e). A sua prática resume-a ainda Platão do seguinte modo: “promulgam uma lei que demarca os limites da constituição oligárquica de acordo com a abundância de bens maior, quando a oligarquia é mais forte, menor se é mais fraca — proclamando que não têm acesso aos comandos aqueles cuja fortuna não atingir o censo prescrito: e isso conseguem-no pela força armada, ou então, mesmo antes de chegar a esse ponto, implantam esse governo pelo medo” (*ibid.*, 551b, p. 376).

A degradação subsequente da oligarquia em democracia (em Platão uma forma inferior na sua hierarquia das formas políticas) opera-se através de um dispositivo moral e político conjugando duas vias, a da inveja e do ressentimento, por um lado, e a da dissipação e da indiferença perante a virtude e a própria existência, por outro lado:

1 - “Ora esses são, julgo eu, os que ficam na cidade, providos de ferrão e armados, uns com dívidas, outros desonrados, alguns ainda a serem uma e outra coisa, cheios de ódio, a tramar contra os que adquiriram os seus bens e contra os demais, tomados da fúria da revolução” (PLATÃO, *ibid.*, 555e, p. 384);

2 - Ora a verdade é que agora, por todos estes motivos, os governantes colocam os governados da cidade nesta situação. Eles mesmos e os seus — acaso os jovens não levam uma vida de dissipação, inativos quer física quer espiritualmente, e não são moles para resistir ao prazer e ao desgosto, e ainda por cima preguiçosos?" (PLATÃO, *ibid.*, 556e, pp. 384-385).

A democracia é, por sua vez, descrita nas falas seguintes sob a forma de uma anomia dissoluta e dissolvente, com uma governação assegurada por artes de demagogia: a governação será ocupada pelos que sobreviveram às matanças e às expulsões da violência sua instauradora em cargos que "são, na sua maior parte tirados à sorte" (*ibid.*, 557a, p. 386) ou então sem ninguém "querer saber para nada da preparação com que se vai para a carreira política, mas só presta[ndo] honras a quem proclamar simplesmente que é amigo do povo" (558b, p. 388). É isso que conduzirá inevitavelmente ao grau mais baixo de todos, na hierarquia das formas políticas, a tirania, onde à vontade de cada um sucederá, por imposição, a vontade incontrolável de um.

Longe ainda do aviso de MICHELS (2001 [1910]: 29), contra "a situação totalmente acientífica que resulta do facto de expressões puramente teóricas sobre os processos evolutivos serem misturadas com conceitos morais", a política estava, pois, em Platão, tão profundamente impregnada pela derrota ateniense por Esparta, quanto eivada da moral helénica, que atribuía ao triunfo das "paixões" a "queda" do homem. Evidencia-o a síntese de BOBBIO (1980 [1975-6]: 50) sobre a degenerescência das formas políticas em Platão: "A honra do homem timocrático corrompe-se quando se transforma em ambição imoderada e ânsia de poder. A riqueza do homem oligárquico, quando se transforma em avidez, avareza, ostentação despidorada de bens, que leva à inveja e à revolta dos pobres. A liberdade do homem democrático, quando este passa a ser licencioso, acreditando que tudo é permitido, que todas as regras podem ser transgredidas impunemente. O poder do tirano, quando se transforma em puro arbítrio, e violência pela própria violência".

Em Aristóteles, as coisas são diferentes. Mais do que a platónica, a sua categorização política influenciou (e continua) a influenciar directa e explicitamente o pensamento político ao longo dos séculos. Se o esquema encontra semelhanças formais e, em alguma medida, conteúdos próximos dos de Platão, as diferenças entre ex-Mestre e ex-Discípulo são de monta. A começar pela possibilidade aberta com a introdução da segunda pergunta, "como governa?", alterando o uso estrito da primeira, "quem governa?" como chave para fornecer, desde logo, uma resposta automática da bondade da governação.

Com muita concisão, Aristóteles sintetiza todo o problema num só parágrafo da *Política*, aqui recolhido em BOBBIO (*op. cit.*, p. 56): "Como constituição e governo significam a mesma coisa, e o governo é o poder soberano da cidade, é necessário que esse poder soberano seja exercido por 'um só', por 'poucos' ou por 'muitos'. Quando um só, poucos ou muitos exercem o poder buscando o interesse comum, temos necessariamente as constituições rectas; quando o exercem no seu interesse privado, temos desvios... Chamamos 'reino' ao governo monárquico que se propõe a fazer o bem público; 'aristocracia', ao governo de poucos..., quando tem por finalidade o bem comum; quando a massa governa visando ao bem público, temos a 'politia', palavra com que designamos em comum todas as consti-

tuições... As degenerações das formas de governo precedentes são a 'tirania' com respeito ao reino; a 'oligarquia', com relação à aristocracia; e a 'democracia', no que diz respeito à 'politia'. Na verdade, a tirania é o governo monárquico exercido em favor do monarca; a oligarquia visa o interesse dos ricos; a democracia, o dos pobres. Mas nenhuma dessas formas mira a utilidade comum" (1279 a-b)".

A primeira grande diferença introduzida por Aristóteles para determinar a avaliação de uma forma de governo é a sua centragem nos interesses concretos por ela defendidos e não, como acontecia em Platão, nas formas abstractas e, de certo modo diferidas, como as compostas pelos pares ilustrativamente resumidos por BOBBIO (*op. cit.*, p. 58): legalidade / ilegalidade ou força / consenso. Na realidade, é aristotélico o dispositivo crítico que serve para questionar, nos dias de hoje ainda, o discurso público acerca do consenso em torno de abstrações nunca precisadas ("a nação e "o interesse nacional", "o povo" ou "o Estado"), bem como a associação implícita entre justiça e lei ou ainda a vinculação genérica entre lei e acatamento. A "polis" existe em Aristóteles, não apenas para que se viva em comum, mas para que se viva bem, para realizar a "vida boa", algo que só é conseguido quando forem subordinados os interesses particulares ao interesse comum (*ibid.*).

Um segundo nível de diferenciação e de avanço na teorização aristotélica das formas de Governo é a especificação, dentro das categorias do esquema, de sub-espécies e a determinação das suas modalidades de transformação (mudança), a partir da observação empírica das cidades gregas da época. Por outras palavras, é o seguimento da introdução do concreto, da *praxis* do regime, para efeitos de consideração da sua forma. Uma das distinções de maior poder heurístico seria a formulada entre "tirania" (na qual o governo é exercido contra a vontade dos governados) e "monarquia despótica", na qual o governo, embora não beneficiando de uma legitimidade no sentido puro do termo é, todavia, exercido com consentimento dos governados.

BOBBIO (*ibid.*, p. 59) enfatiza ainda a potência teórica e interpretativa desta noção, sublinhando a sua relevância "nos séculos seguintes". Parece fácil compreender a importância de uma tal matização não apenas no que concerne às monarquias (hereditárias ou electivas), mas às formas derivadas de constituição mais genérica do poder pelo prisma não da sua forma, mas da sua legitimidade. Por outras palavras, trata-se da introdução da temática do "consentimento" enquanto modalidade de legitimação, que nunca deixou de percorrer o exercício do poder, designadamente do poder político (cf., para todos, ANDERSON, 2003; CHOMSKY e HERMAN, 1994 [1988], LIPPMANN, 1922).

Última subtileza que BOBBIO capta penetrantemente (*op. cit.*, pp.60 e ss.), e que assume uma importância crucial para este parágrafo do presente estudo, é a consagração no esquema aristotélico das seis formas, do facto de a "politia" (o bom governo de muitos, a que Dahl aplicará uma outra designação de Aristóteles, "poliarquia"), ser uma forma boa, resultante, todavia, da mistura entre duas formas corrompidas, a "democracia" e a "oligarquia". A sua diferenciação formal não aparece em Aristóteles apenas em função do número, mas dos interesses defendidos pelos regimes que a forma origine. Escrevia o filósofo que a "democracia e a oligarquia diferem uma da outra pela pobreza e a riqueza; onde dominam os ricos, sejam muitos ou poucos, haverá necessariamente uma oligarquia; onde dominam os pobres, uma democracia, embora aconteça, como se disse, que os ricos sejam poucos e os pobres numerosos, já que poucos são os que se arriscam, mas todos participam da liberdade" (*op. cit.*, 1280 a).

Duas grandes conclusões são passíveis de extrair-se desta formulação. A primeira vincula, como sublinha Norberto Bobbio, a “politia” à fusão feliz de ricos e pobres num regime em que, permanecendo cada qual no seu lugar, se visa o interesse de todos. Trata-se, acrescentar-se-á, do elemento argumentativo esgrimido na apologética da “democracia liberal” contemporânea e em toda a retoricização política das revoluções ditas burguesas a partir do século XVIII. A segunda, por seu lado, antecipava em mais de dois milénios o problema que, entre outros, Tocqueville entreveria nas vésperas da “Primavera dos Povos”, na Europa de 1848 (cf. CANFORA, 2007 [2004]: 107)¹², e a que Marx, entre outros, dedicaria toda sua existência: o combate político será cada vez mais, uma luta entre ricos e pobres.

Pelo campo de conhecimento em que se inscreve, não cabe ao presente estudo realizar, como se afirmou já, uma exegese da história do pensamento político. Trata-se simplesmente, neste parágrafo, de determinar com precisão a conceptualização da expressão “oligarquia liberal”. É nesse sentido que cumpre agora captar alguns traços que, derivando já do pensamento clássico grego, esboçarão na teorização dos primeiros movimentos da modernidade, as grandes coordenadas explicativas do emprego dessa expressão.

Se, tanto em Platão quanto em Aristóteles a oligarquia representava uma degradação da aristocracia, tal devia-se ao facto de a aristocracia se constituir não enquanto governo quantitativamente de poucos, mas sim enquanto governo qualitativamente dos melhores. Ainda que sob forma degradada, a aristocracia vinculava-se à monarquia. Já enquanto forma degenerada da aristocracia, a oligarquia nada tinha a ver com a herança do poder aristocrático, mas com a acumulação, reprodução e transmissão de riquezas (ver supra, PLATÃO, *op. cit.* 550d e 550e, p. 375) convertidas em poder de governo. Nela, a conservação do poder perdera a vinculação com os mecanismos da hereditariedade régia ou electiva entre os pares aristocráticos, para passar a reger-se pelos mecanismo da herança — aquilo a que MICHELS (2001 [1910]: 39, 40 e 438) chamou “o instinto hereditário” ou, na sua indisponibilidade e citando Mosca, pelo esquema do “nepotismo”, tão detectável, por exemplo, na Igreja católica quanto nos partidos revolucionários ou na oligarquia política quer seja liberal quer não.

O advento da “modernidade”, do “capitalismo” da “civilização industrial”, da “revolução burguesa” — são, de facto, quase inumeráveis os modos pelos quais a “nossa Era” se deixa dizer — representou o declínio político das velhas aristocracias e das monarquias absolutas europeias. Com esse declínio, o próprio pensamento conservador teve não só de encontrar o que porventura houvesse ainda a conservar, como teve, sobretudo, que encontrar modos de o fazer. “Há muito que [este pensamento, observava MICHELS (*op. cit.*, p. 26) no princípio do século XX] desistiu da sua aspereza primitiva em face do ímpeto das massas democráticas”. Para além do elemento hipócrita que lhe imputa este autor, segundo o qual, o pensamento conservador “gosta de mudar de máscara [sendo] assim que ao longo da história o vemos hoje absolutista, amanhã constitucional, no dia seguinte parlamentar” (*ibid.*), para além desta ironia da escrita de Michels, dizia-se, o motivo para isso há de ser politicamente instrumental; uma razão de confronto que este mesmo autor situa entre a introdução na política do princípio

¹² “Não havia previsto Tocqueville [outubro de 1847] que ‘em breve, a luta política será entre aqueles que possuem e aqueles que não possuem’ e que ‘o grande campo de batalha vai ser a propriedade’ [...]?”

do fluxo, do fluir protagonizado pelo “princípio democrático” e a fundação normativa da “estabilidade”, que à política é conferida pelo “princípio conservador”.

Entrando na lógica do pensamento de Michels, talvez possa nela entrever-se a gênese de uma terceira via (qual seja a de capturar e canalizar, então, o princípio heraclitiano da fluidez pelo princípio da estabilidade em benefício deste). É a isso que este autor se refere ao escrever, em modos radicais e irónicos, que a “democracia deverá ser afastada por meios democráticos, por intermédio da vontade popular [...] em vez da graça de Deus, a graça dos socialistas-revolucionários” (*ibid.*, p. 30). É por via dessa descoberta que “as antigas oligarquias” se veem obrigadas “a descer dos seus assentos senhoriais durante os períodos eleitorais e a lançar mão dos mesmos meios democráticos e demagógicos que usa a camada mais jovem, mais vasta e menos nobre da nossa sociedade, o proletariado”. Se, de um modo geral, “Bastam-lhe as ligações tradicionais, os laços de família, a intriga, a propriedade fundiária, a força militar”, já para “fins decorativos” ou “para influenciar a opinião pública a seu favor, ou seja, com finalidade preventiva, necessita de uma representação parlamentar capaz de impor respeito”. Desse modo, “Por muito profundamente enraizado que esteja o espírito conservador dos antigos senhores, sempre que penetra na região da névoa democrática, necessita de se disfarçar com uma roupagem amplamente rodada e ornada de pregas democráticas”, conclui (pp. 31, a 33).

A vantagem de um olhar desmistificador como o de Michels não é de tipo moral. Não está naturalmente em causa uma avaliação das intenções dos membros das oligarquias conservadoras nas posições que foram e vão assumindo em relação aos processos de distribuição social dos recursos políticos. NIETZSCHE (1999 [1886]: II -32, pp. 49-50), por um prisma que esta análise adota, disse tudo sobre o assunto ao distinguir entre “moral da intenção” e “moral da consequência” e ao falar de um “sentido extramoral”.

A genuinidade das posições adotadas pelas elites políticas oligárquicas (que Michels faz equivaler em algumas passagens deste seu texto a “aristocráticas”) é aferida pela sua ação na modelagem do regime, na sua conservação ou mutação. O ponto de correspondência entre a forma oligárquica e o regime liberal pode, desse modo, verificar-se de um modo elástico. Como, aliás, dentro da própria construção liberal podem conviver ordenações reivindicadamente liberalistas no plano económico com sistemas políticos autoritários militares (o Chile de Pinochet na primeira metade da década de 1970 como campo de expressão e experimentação das teses dos economistas neoliberais da chamada escola de Chicago, é disso um exemplo emblemático¹³).

O que é certo é que também a teoria do liberalismo está, na sua origem, “muito longe” do “interesse geral das massas”. Para ela, “as massas enquanto tal significam apenas um mal necessário, um instrumento útil para alcançar finalidades que não lhes dizem respeito”. Ao invés, o liberalismo como teoria e como *praxis* políticas apoia-se, na sua origem, “em sectores bem definidos das massas, suficientemente amadurecidos para exercerem já um domínio em outros campos, mas que ainda não detêm o poder político, ou seja, nomeadamente em sectores com poder económico e com formação intelectual” (MICHELS, *op. cit.*, p. 33).

¹³ Cf. TORRES LÓPEZ, Juan (2006).

A leitura por este autor de uma peça teórica fundamental da instalação do liberalismo nos Estados Unidos, *The Federalist* (1787), citada de um modo tão iterativo quanto seletivo pela apologética demoliberal contemporânea, também em Portugal (cf., para todos, ESPADA, 1992; FERNANDES, 2011),¹⁴ enfatiza a pouca confiança liberal nos mecanismos democráticos, mesmo quando os proclama. Naqueles textos históricos de Hamilton, Madison ou Jay “reinava o receio do parlamentarismo”. Os seus pontos de vista, escreve ainda MICHELS (*ibid.*, pp. 33-34), apontavam para que “as eleições não deveriam repetir-se com muita frequência; o corpo legislativo não devia conter um número muito elevado de membros para evitar a libertação das paixões próprias das multidões; devia ainda ser mantido dentro de certos limites pela ação do Senado, enquanto fator de continuidade, de experiência e de discernimento político”, etc.. De resto, o que chama “a aversão de fundo” do liberalismo pelas massas encontra-se ainda “na evolução das suas posições face a certos princípios que foi buscar à visão aristocrática do mundo”, através de “alguns pontos de vista aristocráticos que percorrem como um fio condutor todo o decurso da história do liberalismo burguês e que podem bem ser considerados como aberrações” (*ibid.*, pp. 34, 35).

As práticas da conquista liberal do poder, i.e., da substituição da forma de governo aristocrático pela forma oligárquica foram e continuam a ser diversificadas, complexas e contraditórias. Nela confluem concomitantemente, sem que muitas vezes seja possível estabelecer relações nítidas entre causas e efeitos, estratégias e acasos, processos muito variados de ordem técnica, económica, política e social. Uma sistematização talvez requeresse exames separados de cada uma destas categorias, na medida em que tal fosse possível. Encontrar-se-iam aí ocorrências históricas como as resultantes dos processos de evolução técnica e industrial como as grandes revoluções agrícolas dos séculos XI e XVIII (cf. BERNARDO, 1979: 26, 27 e 29), as revoluções técnico-científicas, dos séculos XVIII a XX (POLANYI, 2000 [1944]), as navegações europeias, a pirataria marítima privada ou de Estado e subseqüentes explorações coloniais e imperiais entre os séculos XV e XX (BEAUD, 1992 [1981] e HOBBSAWM (1990 [1987]), os episódios de tomada do poder pela classes burguesas (quer fundiárias, quer urbanas, que foram diferentes em diferentes contextos nacionais, ELIAS e DUNNING, 1992 [1985] e BARRINGTON MOORE JR. (1975 [1966])).

Mesmo os mecanismos de apropriação direta do poder pelas novas oligarquias, que este último autor considera terem oscilado entre a “revolução” e a “guerra civil” (*op. cit.*, p. 14) tenderam a obscurer-se historicamente pelos movimentos de fusão entre o poder económico e político das oligarquias ascendentes e o prestígio e *status* das aristocracias declinantes (VEBLEN, 1920 [1919]¹⁵; MILLS, 1981 [1956]; BARRINGTON MOORE JR., 1975 [1966]; SCHUMPETER, 1961 [1949]¹⁶). A formação das modernas

¹⁴ Ver também boletins ideológicos como “Risco” ou “Nova Cidadania”, articulando instituições académicas, grandes grupos económicos, pessoal dirigente dos campos mediático e editorial, cuja publicação, desde os anos 1980 foi complementada com um articulismo de grande intensidade nos espaços opinativos da imprensa de referência e a presença residente nos programas de debate e opinativos das principais cadeias de rádio e televisão. Para uma visão militante crítica e mais alargada aos mecanismos de proselitismo neoliberal especialmente no mundo anglo-saxónico, ver DIXON, Keith (1999 [1998]), *Os evangelistas do mercado – Os intelectuais britânicos e o neoliberalismo*, Oeiras, Celta.

¹⁵ Para esta fusão / recomposição e para o fascínio dos novos oligarcas pela velha aristocracia nos Estados Unidos ver VEBLEN (1920 [1919]: c. V e VIII, pp. 85 e ss. e 158 e ss.); MILLS (1983 [1956]: c. III, 60 e ss.). (Ver para os casos inglês e francês de fusão/recomposição entre oligarquia e aristocracia, BARRINGTON MOORE JR. (1975 [1966]: 50 e ss., 81 e ss.).

¹⁶ SCHUMPETER (1961 [1949]: 170 e ss.).

“oligarquias liberais” teve pois, generalizadamente, como traços a fusão socioeconómica, por um lado, e a fusão económico-política por outro.

Em Portugal, BERNARDO (*op. cit.*, p. 8) cita Garrett, para ilustrar uma situação desse tipo: “Os burgueses não ascendiam politicamente — por vezes nem sequer economicamente — enquanto burgueses, mas revestiam para tal as formas simbólicas da aristocracia e o aparato dos seus títulos. Por essa altura Garrett escrevia em Portugal que ‘o barão mordeu no frade, devorou-o... e escouceou-nos a nós depois’. O barão era o burguês enriquecido, o ‘agiota’, ‘usurariamente revolucionário, revolucionariamente usurário’, ‘zebrado de riscas monárquico-democráticas por todo o pelo’, era o burguês que vestia a roupagem aristocrática e assim devorara o frade, representante do Antigo Regime. O mesmo se passava por toda a Europa, onde os burgueses ascendendo à força de extorsão e engenho, de corrupção, de especulação e, sobretudo, com as facilidades abertas por aquela fase de grande expansão do capitalismo, chegaram ao cimo de uma carreira de banqueiros ou industriais com um qualquer título antes do nome e um ‘de’ a meio”.

Historicamente, descreve BEAUD (1992 [1981]: 127 e 128), na Inglaterra, o fenómeno envolveu diferentes figuras que, capazes de ascender ao poder, o fizeram mais em cooperação do que em competição. “Grandes famílias da alta finança e dos negócios internacionais, comerciantes, fabricantes, armadores, banqueiros, mas também parlamentares, juristas, homens de leis e ainda famílias da aristocracia e da *gentry* de que certos ramos se dedicam aos negócios; múltiplos laços se tecem: laços do casamento e do parentesco, educação comum, empresas orientadas em comum, interesses convergentes e mesmo, se os grupos permanecem distintos, tendem, pela adoção duma conceção de vida e da sociedade relativamente homogénea, pela sua atitude quando das grandes confrontações sociais, pelo peso que têm nos diversos aspetos da vida nacional, a impor-se como classe dirigente da sociedade capitalista, a burguesia”.

E mesmo que autores como BARRINGTON MOORE ou DUNING e ELIAS entendam ser necessário matizar qualquer interpretação mecanicista ou determinista deste processo, é de admitir que, num sentido geral e pelos resultados obtidos, as conclusões de BEAUD (*ibid.*) estejam, no essencial, corretas: “entre a aristocracia das terras e as grandes famílias da finança [...] nunca existiram barreiras intransponíveis: membros da aristocracia investem em negócios financeiros e comerciais [...] e para os banqueiros, os manufactureiros ou os negociantes enriquecidos, a compra de um domínio foi, antes de se tornar uma distinção social, um meio de entrar no Parlamento.”

Citando James Bryce, DEBOUZY (sd [1972]:154-155 e 157) considera, para os Estados Unidos de finais de oitocentos e princípios de novecentos, que “não se pode deixar de estabelecer um laço entre o carácter relativamente disforme e confuso do mundo político e a continuidade e estabilidade do mundo dos negócios”. Pelo contrário, “é este domínio dos partidos pelos interesses privados, muito mais que as rivalidades entre os dois partidos [republicano e democrata] que caracteriza o período que se seguiu à guerra civil. Com a complexidade crescente das funções de governo, o aumento dos lugares de administração, a política tornou-se uma profissão lucrativa [...] e os chefes dos partidos dispuseram de um número cada vez mais elevado de lugares e colocações a distribuir”.

A complexificação da ação política e da administração do Estado acentuou, pois, a tendência: “como a organização dos partidos se tornou mais complicada e a ação política mais onerosa, os partidos caíram cada vez mais na dependência dos grupos de interesses [...] os verdadeiros *bosses* deixaram de ser os chefes do aparelho: foram-no os homens de negócios”. O modelo de fusão entre posse de propriedade e poder político estabeleceu-se ainda durante a guerra civil, precisa esta autora, quando “o partido republicano concedeu aos *businessmen* tudo o que eles precisavam — tarifas protetoras, moeda sã, sistema bancário nacional, terras imensas, legislação favorecendo a exploração das riquezas do país e finalmente, regimes fiscais que isentavam os capitalistas de todo e qualquer imposto. A detenção do poder político permitiu à classe dominante assegurar aos seus membros a manutenção do seu poder económico [...] E o governo tornou-se ao mesmo tempo expressão do *big business* e instrumento ao serviço dos seus interesses. Negócios políticos e política dos negócios tornaram-se dificilmente dissociáveis. [...] O governo dos Estados Unidos apareceu como o lugar onde se disputavam os grupos de interesses, sendo a sua única função a de permitir uma distribuição dos recursos nacionais ao mais poderoso ou ao que mais oferecia. Um contemporâneo dizia que não se sabia se o Congresso se parecia mais com uma feira da ladra, ou com um salão de vendas.” (DEBOUZY, *ibid.*, pp.157 e 158). Todavia, ressalva ainda (*ibid.*, p. 176), “atribuir ao Partido Republicano a exclusividade deste estilo de poder [...] seria completamente enganador. No fim do século, a dominação do mundo dos negócios sobre um e outro partido tornou-se um traço fundamental da vida política nos Estados Unidos”.

Num texto datado do princípio dos anos setenta sobre o “Governo do Futuro”, CHOMSKY (2005 [1970])¹⁷ ilustrava, por seu turno, na constituição das modernas oligarquias — no sentido em que aqui a expressão se utiliza —, um estudo sobre as identidades dos decisores políticos norte-americanos em questões de segurança, afirmando: “O recente estudo de Richard Barnett, sobre as quatrocentas pessoas que decidiram as políticas do sistema nacional de segurança dos Estados Unidos desde o final da II Guerra Mundial demonstra que a maior parte delas ‘procedia dos escritórios de altos executivos ou de advogados situados em quinze edifícios — que se encontravam a uma distância tão curta uns dos outros, que essas pessoas podiam chamar umas pelas outras de viva voz — situados em Nova Iorque, Detroit, Chicago e Boston’. Todos os outros estudos sobre estes assuntos chegam às mesmas conclusões”.

No seu estudo comparado da representação parlamentar em diferentes países europeus entre 1848 e 2000, BEST e COTTA (2000, 493-526, *passim*) ilustram também esta construção de um poder que foi mudando a sociedade e modificando-se a si mesmo com ela. Detetando a formação de uma classe política representativa profissional anteriormente inexistente, estes autores demonstram a passagem progressiva, mas decidida, de uma elite política baseada na propriedade fundiária, na magistratura e nos grandes negócios para uma outra que, no final, do período estudado, definem sinteticamente como “*very middle class*”, atendendo às trajetórias dos seus integrantes nos planos educativo e profissional (p. 497 e ss.). Estável quanto às fontes de um recrutamento em alta medida realizado no seio dos próprios aparelhos políticos e partidários, destaca-se o peso nela representado pelos

¹⁷ O estudo em questão pode encontrar-se: BARNETT, Richard (1971), “The National Security Managers and the National Interest”, *Politics and Society*, nº 1, fev, pp. 259 e ss. A conferência encontra-se publicada em CHOMSKY (2005).

extratos burocráticos de sociedades “estatalmente moldadas”. Constata-se a redução progressiva da representação das “camadas desfavorecidas” e observa-se a instituição da função e dos corpos de representação, enquanto “uma profissão em si mesma” (*ibid.*: 505), i.e., a autonomização progressiva dos representantes relativamente aos representados.

VEYNE (1983: 20-21) opinou que nas modernas sociedades de “democracia indireta do moderno Ocidente, esta é um meio de legitimação do poder que políticos profissionais exercem sobre uma população passiva”, constituindo as eleições uma pseudoescolha na qual “estes especialistas são eleitos, é verdade, mas [...] começam por se eleger a eles mesmos (tornando-se ou sendo instados a tornar-se candidatos) e onde o sistema eleitoral falsifica inevitavelmente a vontade geral que, inexistindo à partida, ele próprio ajuda a conformar”. Assim, considera este autor, a “disparidade entre governantes e governados é tão flagrante quanto nos tempos em que o povo tinha amos. A diferença está em que os representantes já não se consideram a si mesmos como amos dos governados. O verdadeiro papel de uma eleição popular não é o de escolher representantes mas o de mostrar que eles não governam por direito divino, uma vez que o seu poder é incerto”.

É, por outro lado, conhecida, designadamente na caracterização que lhe é conferida por Weber, a expansão dos aparelhos burocráticos estatais crescentemente amplos que correspondem tanto a um modelo específico de racionalização, quanto às necessidades da complexificação dos tecidos sociais e económicos, bem como, e ainda, às políticas de distribuição de poder pelos partidos de governo na política moderna. Esse alastramento burocrático superou fronteiras, em especial a partir da II Guerra Mundial, com a constituição da interdependência da produção e das trocas, quer à escala regional quer mundial, edificando-se enormes aparelhos burocráticos que funcionam, também, como albergue das distribuições de cargos e da formação de clientelas políticas à escala nacional e internacional (e.g. GUÉRIVIÈRE (1994 [1993]: *passim*).

A situação, como é conhecido, não foi exclusiva do modelo liberal. A constituição de um “grupo social dirigente” sob o marxismo soviético revestiu-se de morfologias transformacionistas idênticas, ainda que de simbologia inversa. A marca distintiva era, aí, a “origem operária”, a cuja desmistificação procedeu, entre outros, VOSLENSKY (sd [1980] *passim*, especialmente, pp.113 e ss.). Demonstrando, pelas estatísticas existentes à data da sua dissidência, na década de 1970, que se numa primeira fase a origem desta “comunidade social” dirigente (p. 116) era maioritariamente camponesa, nas fases mais adiantadas do regime “a origem social da *Nomenklatura* corresponde simplesmente à composição social do conjunto da população”.

Sociedade de cuja representação tal “nomenklatura” não se ocupava, dado que os seus membros, uma vez nela ingressados — pela via partidária, sindical, associativa, militar, académica, ou pela força conjugada de laços familiares, solidariedades de grupo e recrutamento endógeno — “passam apenas a representar-se a si próprios” (*ibid.*). O historiador soviético dissidente sublinhava, então (*ibid.*), o carácter cínico da dominação “nomenklaturista” (que, aliás, ilustrava com denodo em múltiplas passagens da obra que o tornou conhecido no chamado “ocidente”), enfatizando como se “alguém mantiver uma conversa um pouco mais privada com um ‘nomenklaturista’, aperceber-se-á de que ele apenas guarda

desprezo e antipatia pela classe de onde provém e que ainda se lhe cola à sola dos sapatos”, a despeito do microclima que facultava às elites a imprescindível separação das massas¹⁸.

A despeito da sua quase irresistibilidade analógica, não poderão ficar esquecidas as páginas em que SLOTERDIJK (2011 [1983]: 307 e ss.; 603 e ss.) analisa, por seu turno, a inescapabilidade, em todo o Estado moderno, daquilo a que chamou a “penumbra cínica de semilegitimação e de semipresunção”, que percorreu os “cinismos políticos” tocando qualquer das formas políticas da modernidade.

Aparentemente, pois, de cada um dos lados da “cortina de ferro” que — dependendo da perspectiva — materializou ou encenou o dissídio ideológico na modernidade, a representação mítica das “elites” assumiu a modalidade figural que histórica, ideológica e discursivamente melhor lhe vinha. Onde o prestígio se fazia dizer por uma atribuição operária, a oligarquia dirigente representou-se como “operária”. Onde o prestígio se consubstanciava por uma atribuição aristocrática, a oligarquia dirigente representou-se como “aristocrática”. O processo de “além-identitário” (que se aborda noutro parágrafo do presente estudo) integra-se assim num projeto mais amplo de reconfiguração histórica que, no limite, reconstrói, como “natural” (VEBLEN, *op. cit.*) um tipo social, no sentido propriamente weberiano da expressão.

1.1.3. Conveniência histórica e morfologia do presente

Diversos autores críticos têm utilizado expressões diferentes para designar um mesmo objeto intelectual. Para além das disputas endógenas entre os corpos especializados de historiadores em torno das chamadas “falsificações da História”, a “História” assume uma significação instrumental ao inscrever-se nos territórios mais amplos, culturais por assim dizer, da forma política e do modo de vida a que corresponde o tempo da sua escrita. É assim que estas operações de uma historicização tão determinada pelo objeto e o tempo a que se refere, como pelos objetivos e tempos em que se produz, pode ser chamada de “amnésia estratégica” (STEINER), “memória seletiva” (APPLE), “ignorância intencional” (CHOSMKY), “organização do esquecimento” (DEBORD), entre outras designações de idêntico teor.

Em relação ao passado da ilusão liberal, como poderia dizer-se glosando a um só tempo Freud e Furet, voltar-se-á agora, com um pouco mais de pormenor, ao breve texto de Ralph DAHRENDORF

¹⁸ Para uma discussão do assunto ver VOSLENSKY, (*op. cit.*, pp. 19-32); TROTSKY, (1996 [1937]: esp. IX – 2): “*In its intermediary and regulating function, its concern to maintain social ranks, and its exploitation of the state apparatus for personal goals, the Soviet bureaucracy is similar to every other bureaucracy, especially the fascist. But it is also in a vast way different. In no other regime has a bureaucracy ever achieved such a degree of independence from the dominating class. [...] The Soviet bureaucracy has risen above a class which is hardly emerging from destitution and darkness, and has no tradition of dominion or command. Whereas the fascists, when they find themselves in power, are united with the big bourgeoisie by bonds of common interest, friendship, marriage, etc., the Soviet bureaucracy takes on bourgeois customs without having beside it a national bourgeoisie. In this sense we cannot deny that it is something more than a bureaucracy. It is in the full sense of the word the sole privileged and commanding stratum in the Soviet society. Another difference is no less important. The Soviet bureaucracy has expropriated the proletariat politically in order by methods of its own to defend the social conquests. But the very fact of its appropriation of political power in a country where the principal means of production are in the hands of the state, creates a new and hitherto unknown relation between the bureaucracy and the riches of the nation. The means of production belong to the state. But the state, so to speak, ‘belongs’ to the bureaucracy.*” Ver também DJILAS (1957: *passim*, esp. 50, 51 e ss): “*A propriedade não é senão o direito ao lucro e à direção. Se se definem os benefícios de classe por esse direito, os estados comunistas, em última análise, viram a origem de uma forma de propriedade ou de uma nova classe governante e exploradora. Na realidade, os comunistas não podem atuar de um modo diferente do de qualquer das outras classes governantes que os tenham precedido.*”

(1996 [1995])¹⁹, a que já se fez alusão. A sua importância deve-se, por um lado à identidade do seu autor, desde logo, e, em segundo lugar, à relevância da temática e à pompa da circunstância para que foi produzido. A convite do *United Nations Research Institute for Social Development* (UNRISD), aquele que foi um dos mais qualificados e sugestivos pensadores do liberalismo contemporâneo, sintetizou com eloquência, e com grande franqueza também, o que entende serem o esplendor e as misérias do “Rei clandestino” simmeliano (MARTINS, 2011) que rege o presente de uma humanidade descrita como entrando no “período mais denso de ameaças da sua História” (DAHRENDORF, *op.cit.*, pp. 14, 15). Um tempo do mundo em que “tudo flui, não existe estabilidade, nem sequer para as promessas de prosperidade, da sociedade civil e da democracia”.

O texto dahrendorfiano encontra-se dividido em dois momentos fundamentais. Uma recapitulação sumária do passado recente, significativamente intitulada, “Em defesa do primeiro mundo”, seguida de uma descrição do presente, a partir da emergência da “Globalização”, de que o parágrafo supra é um fragmento. As passagens finais reserva-as o autor para avançar o que propõe que seja feito para responder àquilo que considera como a “tarefa que incumbe ao Primeiro Mundo”, a saber, “conseguir a quadratura do círculo entre a criação de riqueza, coesão social e liberdade política” (*ibid.*: 16).

Esta “defesa do Primeiro Mundo” baseia-se, em Dahrendorf, numa descrição com um certo sabor *panglossiano*: “No seu melhor momento — escrevia —, o Primeiro Mundo não era um lugar muito mau para viver [...] No seu melhor momento, combinava juntamente três aspetos positivos do ponto de vista social: [...] economias que não se limitavam a oferecer uma vida decente a muitos, mas pareciam intencionalmente feitas para crescer e abrir oportunidades aos que ainda não tinham chegado à prosperidade [...] sociedades que tinham realizado a passagem do estatuto ao contrato, de uma dependência inerte ao individualismo combativo, sem destruir as comunidades em que as pessoas viviam. [...] programas políticos que combinavam o Estado de direito com os riscos da participação política. Com a alternância entre a remoção e escolha dos Governos, que aprendemos a chamar ‘democracia’. [...] As suas características eram, repito, oportunidades económicas, sociedade civil e liberdade política. [...] Surge o desejo de perguntar quando e onde existiram países assim ricos, civis e iluminados” (*id.*, *ibid.* 9 a 11).

Porém, chegado aos tempos mais recentes, acrescentava este pensador do liberalismo que quanto “ao estado em que se encontram as coisas, o céptico tem razões de sobra”. Do seu ponto de vista, “os países da OCDE [...] alcançaram um nível de desenvolvimento em que as oportunidades económicas dos seus cidadãos induzem as escolhas dramáticas. Para permanecerem competitivos num mercado mundial em crescimento têm de tomar medidas destinadas a danificar irreparavelmente a coesão das respetivas sociedades civis. Se não estiverem preparados para as tomar, deverão recorrer a restrições das liberdades civis e da participação política que configuram diretamente um novo autoritarismo” (DAHRENDORF, 1996 [1995]: 20 e 16).

A explicação para o esfumar daquele mundo perfeito numa nuvem de melancolia primeiro e (consoante as perspetivas) na esperança ou no temor da “rebelião das massas”, posteriormente, confia-a o

¹⁹ Para interpretações diferentes e opostas, e.g. ALBERT, Michel (1992 [1991]); FORRESTER, Vivianne (1997 [1996]); FORRESTER, Vivianne (2000).

autor às “duas ‘revoluções’ (entre si ligadas) da tecnologia da informação e dos mercados financeiros” (p. 21). Algo que se parece mais com uma equação reformulada, mais detalhada, dos termos do problema do que com uma incursão pelas suas causas. De facto, reafirmar isto não explica a afirmação, apenas a reafirma. A questão de saber por que razões terá eclodido, conjugada ou separadamente, esse par ‘revolucionário’ não se vê respondida pela sua simples nomeação, ainda que num contexto argumentativo de tipo causal. Essa parece ser, aliás, uma das insuficiências recorrentes do discurso liberal predominante, sempre que aborda o contraste entre os seus enunciados teóricos e a sua vida prática. Há outras, todavia.

A principal das quais, como se argumenta em diversos outros pontos deste trabalho, radica na necessidade de saber se e até que ponto a História desse Primeiro Mundo corresponde exatamente à imagem que dele é retrospectivamente projetada. É que talvez não possa sacudir-se de um só gesto a observação com que STEINER (1992 [1971]: 19) questiona essa sorte de nova *idade do ouro*: “Também outras épocas — diz Steiner acerca do século XIX — procederam ao seu autoelogio. A imagem que nos acompanha de uma coerência perdida, de um centro sólido, tem mais força do que a verdade histórica. Os factos podem refutar mas não vencer essa força, correspondente a uma exigência psíquica e moral profunda”. Porque, acrescenta, atualizando esse mesmo discurso para o tempo presente, (*ibid.*, p. 89): “Nenhuma sociedade anterior se contemplou ao espelho com uma satisfação tão pródiga”.

Um segundo questionamento, decorrente, relaciona-se não com o facto de perceber como terá acabado, mas com a interrogação acerca das condições de possibilidade de tal existência de um “Primeiro mundo”, nos termos em que aparece descrito. Por outras palavras, como foi essa existência possível?

Historiadores competentes da corrente otimista ou “integrada” (e.g. KENNEDY, 1997 [1988]) convergem com colegas seus “críticos” ou “dissidentes” (e.g. HOBBSAWM, 1990 [1987]), para se dar uso à expressão norte-americana comum, quando assinalam que à saída do século XVIII eram negligenciáveis, as diferenças que duzentos anos mais tarde haveriam de se tornar abissais entre o que se ouviria designar por “Primeiro Mundo” e o resto do planeta. Partindo da “verdade elementar” segundo a qual “antes da sua revolução industrial e modernização, a característica de qualquer país é a pobreza”, escreve o primeiro (cf., *op. cit.*, pp. 182 e 183) que “em 1800 [...] as diferenças em rendimento *per capita* não eram enormes: um tecelão indiano de tear manual, por exemplo, pode ter ganho talvez tanto como metade do que ganhava um seu equivalente europeu”. Enquanto o segundo (cf. *op. cit.*, pp. 28 e ss.) corrobora: “Em termos de produção e riqueza, sem mencionar a cultura, as diferenças entre as grandes regiões pré-industriais eram, em função dos modernos padrões, notavelmente pequenas, digamos entre 1 e 1,8. Segundo uma estimativa recente, foi calculado que, entre 1750 e 1800, o produto nacional bruto *per capita* das áreas hoje conhecidas por ‘países desenvolvidos’ era substancialmente o mesmo que nas áreas hoje conhecidas por “Terceiro Mundo”.

O facto de existir uma superiorização entre potências, continentes e recursos não tem, contudo, por que resultar de ou de se traduzir obrigatoriamente por um efeito de dominação. Nenhuma “lei histórica” ou “natural” o prescreve. A menos que o modelo seja competitivo e a dinâmica exploradora. Mencioná-lo só não é uma trivialidade dada a visão cínica das relações internacionais que se limita a ultrapassar este facto como se ele derivasse da “espécie”, como se fosse um elemento comprovado

da “natureza humana”, uma ligação fatal, hobbesiana, da ordem de uma antropogénese, etc. Por mais realista que seja na descrição dos factos, uma tal visão não parece deixar, por isso, de constituir-se enquanto razão duplamente cínica. Diz-se duplamente cínica, porque, em primeiro lugar, naturaliza a iniquidade que descreve e, em segundo lugar, porque, arvorando o que é apenas um ponto de vista parcial, o dos vencedores, pretende esgotar dessa maneira o conjunto de todas as explicações possíveis.

Na verdade, o cinismo aparece por uma, também dupla, via de “despolitização” discursiva. A primeira submergindo na pura técnica os procedimentos de uma ordem político-económica, consumada pela violência das armas, dos massacres e da espoliação. Escreve HOBBSAWM (*ibid.*): “A tecnologia, que era a causa principal deste afastamento, reforçava-o não apenas economicamente mas politicamente. Um século após a Revolução Francesa, estava a tornar-se cada vez mais evidente que os países mais pobres e atrasados, a não ser que fossem muito grandes, podiam ser facilmente derrotados e conquistados devido à inferioridade técnica dos seus armamentos”. Noutros casos, as conquistas coloniais das “forças europeias haviam sido conseguidas não graças a um armamento miraculoso, mas por maiores agressividade, crueldade e, acima de tudo, organização disciplinada”.

KENNEDY (*op. cit.* 184-185) é mais pormenorizado: “A tecnologia avançada de máquinas a vapor e de instrumentos produzidos mecanicamente deu à Europa vantagens económicas e militares decisivas. [...] o advento do carregamento [das armas] pela culatra, ao aumentar muito o ritmo de fogo, representou um avanço ainda maior [do que o constituído pelas armas de carregar pela boca]; e as espingardas de repetição, metralhadoras e artilharia de campanha deram o retoque final numa ‘revolução do poder de fogo’ que erradicou praticamente as possibilidades de resistência vitoriosa dos povos indígenas, dependentes de armas mais antigas”, parte das quais adquiridas, de resto, às potências ou a negociantes europeus que contra eles se envolviam militarmente. Uma história que não mudou muito desde então e que, aliás, não começara exatamente aí (cf. O’CONNELL, 1995 [1989], *passim*, esp. 154 e ss; BARRADAS, 1992, *passim*).

A segunda via da “despolitização” discursiva relativamente a este particular troço da origem da riqueza das nações, prende-se com o que SLOTERDIJK (2011 [1983]: 289, 290 e ss.) chamou o “heroísmo militar da ‘idade burguesa’”, assim o definindo: “na Era napoleónica, começa na Europa uma militarização das massas até então inimaginável: a sociedade burguesa não surge apenas da extensão das formas capitalistas do comércio e da produção mas, simultaneamente, do lado do Estado, por um autorrecrutamento militar amplo, ‘patrioticamente’ motivado da sociedade [...] A ‘nacionalização das massas’ (Mosse) não é apenas um evento ideológico é, sobretudo, o evento mais importante da história da guerra dos tempos modernos”.

No plano externo, i.e., colonial ou imperial, a reversão política desta projeção da “moral do herói”, ou do seu “cinismo militar” (SLOTERDIJK, *ibid.*), foi enorme como fator de mobilização das ‘massas ‘nacionalizadas’. Refere-se HOBBSAWM (*op. cit.*, p. 94) à “prática familiar de prometer aos eleitores glória em vez de dispendiosas reformas” nos seguintes termos: “que havia de mais glorioso do que conquistar territórios exóticos e raças de pele escura, especialmente porque tais conquistas eram geralmente baratas? Mais globalmente, o imperialismo encorajava as massas, e em especial, os potencialmente des-

contentes, a identificarem-se com o Estado e a nação imperiais e, destarte, inconscientemente, a conferirem justificação e legitimidade ao sistema social e político representado por esse Estado. E, numa era de política de massas [...], até os antigos sistemas requeriam nova legitimidade. Uma vez mais, os contemporâneos se exprimiram claramente a este respeito. [...] A cerimónia da coroação britânica de 1902, cuidadosamente preparada num novo estilo, foi aplaudida porque exprimiu o 'reconhecimento' de uma democracia livre à coroa hereditária, como símbolo da dominação mundial da sua raça [...]. Numa palavra, o império formava um bom cimento ideológico”.

O que não se compagina com todo o exposto, e se produziria, em termos axiológicos, enquanto mescla de cinismo e hipocrisia, é a obliteração da contradição entre este aspeto da história factual desta Europa no seu exterior e a evolução paralela da história da sua ética e da sua filosofia moral internas (cf. CAILLÉ, LAZZERI e SENELLART (2004 [2001, *passim*, esp. V-pp. 417 e ss.]). Na discursividade predominante, é a segunda que aparece focada, enquanto a primeira, convenientemente reduzida a uma mancha de fundo, é rejeitada em nome da “honra dos antepassados”, de se não alimentarem “complexos de culpa” pelo “passado” ou é, ainda, pura e simplesmente negada numa perspetiva de História Económica (cf. BAIROCH, 2001 [1993]: 137 e Parte II, pp. 89 a 137; NEVES, 2004: 38 a 41).

É certo que este tipo de discursividade, aqui aplicado ao elogio benevolente ou entusiástico do “Primeiro Mundo”, não pode considerar-se propriamente como inesperado. Mas, em nome do rigor analítico, não poderá igualmente deixar-se solto como se não fosse uma ficção demagógica ou, no menos mau dos casos, uma razão conveniente. Em especial quando provém das esferas do alto pensamento e não desse específico material cultural e político que constitui aquilo a que STEINER (1992 [1971]. 89) chama essa “grande parte da realidade do mundo duramente filtrada e pré-digerida, pela sociologia instantânea dos meios de comunicação de massa”.

Ora, a omissão das causas sistémicas e não eventuais da eclosão dos eventos revolucionários (tecnologia das comunicações e financeirização da economia) é, como aqui se entende, uma atualização, à crónica do presente, do mesmo estilo de omissão e de diversão que permite sepultar a crueldade militar europeia e “ocidental” no exterior, através da evocação do cultivo “ocidental” dos “universais” das artes sensíveis e racionais em nome de uma ética que se diz euforicamente pela autossuficiência dos seus enunciados gerais.

Insiste-se, no entanto e ainda, que não se visa, neste ponto do presente estudo, um juízo moral, quando se aponta a relativização conveniente pelo capitalismo dos factos históricos mais duros da sua implantação e crescimento. O carácter pueril e demagógico de tal pretensão esgotá-la-ia, de resto, em si mesma. Coisa diferente seria, porém, ignorar os juízos morais subjacentes aos exercícios histórico-económicos como, por exemplo, os da relativização do tráfico de escravos no crescimento económico do “Ocidente” pré-moderno e moderno, mediante a comparação com a sua mais remota e porventura mais extensa prática pelo mundo islâmico. Por exemplo, citado em BAIROCH (2001 [1993]: 199-200), Marc Ferro observava corretamente como “ao analisar os manuais de História, desde o momento em que o assunto [tráfico de escravos] diga respeito ao mundo islâmico, ‘a mão do historiador [africano] começa a tremer’. Em comparação com o tráfico europeu de escravos, o realizado pelo mundo islâmico começou mais cedo, durou mais tempo e, principalmente, envolveu um número maior

de escravos”. Mas, se neste cenário da historiografia “islâmica” se está perante um exemplo do que STEINER (2006 [2003]: 39) designa pela “injustiça triunfante da amnésia estratégica [...] na história dos vencedores”, diante de que se poderá estar quando se constata idêntico “tremor da mão” na historiografia “ocidental” acerca dos factos que a tornam uma “história dos vencedores”?

O que aqui se sugere é, portanto e tão só, que um estudo sério não parece poder deixar sem referência, o carácter “estratégico” que tais práticas encerram, não pelo obscurecimento ou pela clarificação que eventualmente possam levar ao passado, mas pelo efeito de poder que elas trazem às configurações e reconfigurações do presente. Por outras palavras, é a sua função estratégica e não o seu conteúdo moral que aqui aparece visado. Entende-se, aliás, que tal reflexão pode ajudar a clarificar a constatação de STEINER (1992 [1971]: 84), segundo a qual “Compreendemos hoje que as manifestações extremas da histeria coletiva e da selvajaria de massa podem coexistir com uma conservação e até um desenvolvimento simultâneos das instituições, organismos burocráticos e códigos profissionais da alta cultura. Por outras palavras, as bibliotecas, museus, teatros, universidades, centros de investigação, nos quais e através dos quais a transmissão das humanidades tem fundamentalmente lugar, podem prosperar na vizinhança dos campos de concentração”.

Todavia, é ainda necessário precisar como seria falso considerar-se que o capitalismo não realizou conjuntos notáveis de elevação dos padrões de existência para milhões de seres humanos, especialmente nas zonas onde se implantou. Chamando-lhe sumariamente “desenvolvimento”, pelo qual entende “o fenómeno de crescimento sustentado do nível de vida de uma região, medido pelo produto nacional médio por pessoa” (e ainda que considerando que existem muitas outras dimensões do desenvolvimento), NEVES (2004: 14 a 17) toma como seu ponto de partida “a chamada ‘revolução industrial’ do século XVIII na Grã-Bretanha”, para afirmar que, na sua decorrência, ao longo destes “dois séculos, os progressos modernos, se não conseguiram tornar rico todo o mundo, fizeram sentir a sua influência na humanidade toda [...] Por todo o lado há vacinas, plástico, cabos elétricos, poluição”. E, noutra passagem, “na História da humanidade durante os dois milhões de anos que tem sobre a Terra, o bem-estar da generalidade da população foi sempre muito deficiente [...] Tal estado de coisas foi minorado apenas numa sociedade que se conheça, a nossa sociedade moderna”.

Ainda que admitindo-se, por grosso, um tal quadro de enquadramento do tipo que aqui se designa, uma vez mais, por *panglossiano*, i.e., sem mesmo se lhe introduzir especificações acerca da desigualdade da repartição do mencionado bem-estar “generalizado”, este tipo de crónica deve ser considerado com prudência. Para um grande número de intelectuais críticos e anticapitalistas, à cabeça dos quais se encontrará CHOMSKY (e.g., 2000 [1999]: I - 19 a 42), o capitalismo constitui, pelo contrário, o dispositivo de dominação política e económica que se revelou, até hoje, capaz de realizar com mais eficácia a transferência da riqueza socialmente produzida para o lucro privado através de mecanismos de espoliação externa, cobrança fiscal, redistribuição de renda e subsídio pública. Este desiderato constitui, para os autores desta linha, a essência e fio condutor histórico do próprio capitalismo.

Quer em relação à exploração “ultramarina”, quer tomando a história da construção metropolitana deste estádio capitalista de desenvolvimento, obtém-se um quadro no mínimo controverso, que suscitou críticas seculares, alertas de catástrofe e relatos da mais inominável barbaridade; quer se fale das paragens longínquas, quer das urbes do “Primeiro Mundo” (DAHRENDORF), europeias e norte-ameri-

canas, que emblematizam, hoje, o sistema capitalista desenvolvido. Sem um tal olhar não se perceberia, por fim, a retórica catastrofista que se declina presentemente a partir dos próprios centros de produção das visões até há poucas décadas decididamente otimistas ou menos críticas sobre a modernidade e, em concreto, sobre o que HOBBSAWM chamou, “a Era do capital”.

Na realidade, a crónica ideológica benévola do capitalismo a respeito de si mesmo depara com dificuldades de monta, se confrontada com a realidade histórica de que pretende abstrair-se ou para a qual pretende encontrar fundamentação e legitimidade. Este é um aspeto relevante para o presente estudo, dado que incide sobre o coração identitário de uma “civilização burguesa” e capitalista relativamente à qual mesmo observadores de grande lucidez não hesitam em sublinhar o seu pacifismo: “Na verdade, quanto mais basicamente capitalistas forem a estrutura e a atitude de uma nação, mais pacifista e mais inclinada a pensar no custo da guerra ela será”, escreve, por exemplo, SCHUMPETER (1961 [1949]: 163).

Outros dogmas da ideologia liberal aparentam resistir mal aos desafios dos factos históricos do liberalismo. À cabeça de todos eles, o seu propalado apego intrínseco às liberdades (e não apenas, como demonstrado acima, a ligação que inopinadamente a vulgata ideológica predominante procura estabelecer entre liberalismo e democracia). Em seguida, os seus apelos ao não intervencionismo estatal e à liberdade dos mercados. Por fim, o carácter humanista da sua filosofia e *praxis* políticas. Cada um desses anéis de propulsão ideológica deve ser examinado ainda que de uma forma não exaustiva, pelo seu valor intrínseco, como pelo seu papel instrumental na definição identitária do seu inimigo proclamado (o comunismo), de onde deriva, aliás, o seu interesse direto para o presente estudo.

Assim, no capítulo das liberdades, os apartes que podem encontrar-se na produção dos grandes filósofos liberais (como Locke, para se referir apenas um dos seus maiores e mais evocados) são eloquentes, na consideração exclusivista que sobre elas explicitam. O presente das sociedades reivindicadamente liberais não deslustra estas mesmas dificuldades de fazer corresponder as suas proclamações genéricas às respetivas práticas específicas (ver parágrafo deste trabalho relativo ao controlo social). E quanto ao seu passado, a História do capitalismo liberal não precisa de recorrer aos grandes fantasmas dos fascismos do século XX para elucidar essas mesmas dificuldades²⁰.

A implantação do capitalismo fez-se, com efeito, por toda a parte onde triunfou, à custa do sacrifício das liberdades (ou pelo menos de uma sua conceção efetiva e abrangente) sempre que disso necessitou. Um par de textos²¹, abrangendo diferentes nações europeias (BEAUD, 1992 [1981]) e os Estados Unidos (DEBOUZY, sd [1972]), e diferentes momentos históricos, permitem, aqui, uma ilustração meramente indicativa desse lado do processo capitalista, cujo esquecimento usual tende a torná-lo ilegível, tanto permitindo o seu arremesso de proclamação propagandística como o derrotar *ab initio* da sua crítica. Assim, esquematizando as exposições desses autores e distribuindo-as por cada um deles, encontram-se, por ordem cronológica e geográfica, entre os principais factos ilustrativos:

²⁰ BERNARDO (2003): “os regimes fascistas só se implantaram onde haviam surgido impedimentos à evolução do capitalismo, ou seja, onde os ciclos da mais-valia relativa não tinham conseguido progredir e o sistema se defrontava com os limites da mais-valia absoluta” (p. 163) e “para a cultura liberal, a história do fascismo tem sido acima de tudo o melhor pretexto para reinventar a sua própria história, adquirindo, neste exercício, um verniz de inocência” (p. 184). Para uma interpretação oposta, e.g. FURET e NOLTE (1999 [1998]: *passim*).

²¹ A literatura é a este respeito prolixa e, como tal, redundante. A seleção, que poderia ter sido outra, incidiu por economia de tempo e espaço os bem documentados: BEAUD (1992 [1985]); DEBOUZY (sd [1972]). Incidentalmente, junta-se material recolhido de outras fontes.

Quadro nº 2: Capitalismo e Liberdade — Contradições entre Filosofia e *Praxis* políticas
— Sinopse ilustrativa

BEAUD 1992 [1981])		(DEBOUZY, sd [1972])
França	Inglaterra	Estados Unidos
<p>1539 – Édito de Villers-Cotterêts, proibição de coligações operárias (pp. 18, 19)</p> <p>1791 – Lei le Chapelier proíbe reuniões operárias e de artesãos, considerados sublevação contra a autoridade. (p. 82)</p> <p>1830 – Repressão de revoltas operárias em Lyon (um milhar de mortos e feridos) – (p. 140);</p> <p>1848 – malogro da revolução parisiense origina milhares de mortos e 11 mil detidos (p. 140)</p> <p>1907 – Supremo Tribunal legitima o despedimento de grevistas (p. 176)</p>	<p>1597 – Lei sobre os Pobres e legislação proibitiva da vida de vagabundo e mendicância (pp. 18, 19)</p> <p>1769 – Pena de morte para o crime de destruição de maquinaria industrial; 1779 – Lei de proibição das alianças operárias por melhorias salariais ou laborais (p. 88)</p> <p>1919 – Exército reprime greves de ferroviários²²;</p> <p>1926 – Decretado o Estado de Exceção contra greve dos mineiros;</p> <p>1927 – Proibidas a Greve Geral, greves de solidariedade e greves de pressão política sobre o Governo (p. 219)</p>	<p>1877 – Greves insurrecionais em várias cidades. 20 mil militares reprimem os grevistas. São instalados arsenais militares nas principais cidades industriais. (pp. 91 a 93); 1881 a 1886, as estatísticas calculam 3900 greves, com 1,32 milhões de trabalhadores (p. 199)²³</p>

Fonte: Elaboração própria a partir de BEAUD 1992 [1981]) e (DEBOUZY, sd [1972])

Uma primeira imagem forte desta sinopse (meramente ilustrativa, volta a sublinhar-se) consiste em notar como os níveis de conflitualidade entre mão-de-obra e empregadores foi uma tônica não especificamente ditatorial, que perdurou ao longo de todo o período de séculos por que se prolongou a conquista e consolidação burguesas do poder político e o desenvolvimento eidético da forma capitalista sob as suas diferentes morfologias políticas: monarquia ou república, regimes representativos ou monopartidários, com ou sem exploração imperial a eles acoplada. Em todos estes casos, o tempo foi dando razão à profecia de Adam Smith que, pronunciando-se contra as alianças entre as “pessoas do mesmo comércio”, as quais “raramente se encontram mesmo para se distraírem ou divertirem sem que daí resulte uma conspiração contra os seus clientes ou alguma ideia para fazer subir os preços”, observou

²² “O Times escreve: ‘Como a guerra contra a Alemanha, esta deve ser uma guerra até ao fim’”, (*ibid.*).

²³ “Uma fórmula de [Jay] Gould resumia a sua filosofia patronal: ‘eu posso assalar a metade da classe operária para matar a outra metade’, cit. in Ph. Foner, *History of the Labour Movement in the United States*”, vol II. p. 50] (*ibid.*).

como o “Governo Civil enquanto tenha por objetivo a defesa da propriedade é, na realidade, instituído para defender os ricos contra os pobres” (cf. BEAUD, 1992 [1981]: 96; SMITH, 2002 [1776]: V – 31²⁴).

As relações entre ambas as partes não só esteve tradicionalmente longe da harmonia, como foram pautadas por duas estratégias fundamentais de oposição: A dominação repressiva que instituiu numa primeira fase do industrialismo o que DEBOUZY (*op. cit.*, p. 197) descreve como “a sobre-exploração dos operários por um patronato intransigente e seguro da sua impunidade”. Ou, alternativa e progressivamente através de uma estratégia paternalista. A mesma autora ilustra esta segunda estratégia com um conhecido caso concreto: “por meio do paternalismo — escreve, pp. 206 e 207 — George Pullman, o inventor das famosas carruagens-cama, [...] construiu para os ‘seus’ operários uma ‘cidade modelo’ nos arredores de Chicago. [...] ‘Pullmantown’ aparecia a muitos observadores críticos da época como a expressão do ‘novo feudalismo’ que se instaurava nos Estados Unidos. Os alojamentos atribuídos aos operários permitiam tê-los num estado de dependência completa e duplicar a exploração da fábrica por uma exploração ao nível da vida quotidiana; os preços do gás, da eletricidade, de todos os serviços públicos, dos alugueres, das mercadorias nos armazéns da companhia eram indevidamente elevados. Os regulamentos eram draconianos. Os trabalhadores, que deveriam ali viver se tivessem um emprego na casa *Pullman* permaneciam sob a ameaça de se verem expulsos do seu alojamento se manifestassem oposição ao sistema”.

Muitos outros exemplos do mesmo tipo vão suceder-se na longa marcha da afirmação do poder do capital, sem que isso modifique todavia o que é para FROMM (1983 [1958]: 92) o “elemento mais característico do capitalismo do século XIX [...] antes de tudo, a exploração impiedosa do trabalhador; acreditava-se ser uma lei natural ou social que centenas de milhares de trabalhadores vivessem a ponto de morrer de fome. Supunha-se que o dono do capital procedia de forma normalmente correta se, em busca de ganho, explorava ao máximo a mão-de-obra por ele alugada”.

A condição laboral e operária não variou substancialmente ao longo de séculos. Nas minas de hulha da Escócia em finais do século XVIII ainda há regimes de servidão pura. Os operários são aí, “servos, ligados à mina (ou à salina) vendidos com ela e usando uma coleira onde estava gravado o nome do proprietário” (BEAUD, 1992 [1981]: 86). Pouco mais tarde, no ano de 1825, em Nantes, um médico assinalava sobre o operário local que “Viver para ele é não morrer [...] não quer nada, não espera nada (...) O proletário entra no seu quarto miserável [...] e depois de ter suado no trabalho após uma jornada de 14 horas, não muda de roupa ao regressar porque não a tem”. (*ibid.*, p. 125). Na Inglaterra, a fábrica assemelhava-se a um quartel ou uma prisão, no interior da qual “cada um tem o seu lugar destinado, a sua tarefa estritamente determinada e sempre a mesma: cada um deve trabalhar regularmente e sem parar, sob a vigilância do contramestre que o força a obedecer através de ameaças de multa ou despedimento, por vezes mesmo através de meios mais violentos’. Nos têxteis, a mão-de-obra é predominantemente constituída por mulheres e crianças, sobretudo crianças da assistência pública que as paróquias forneciam [...]. Assim começa em Inglaterra a transformação

²⁴ SMITH, (2002 [1776]): “Le gouvernement civil, en tant qu’il a pour objet la sûreté des propriétés, est, dans la réalité, institué pour défendre les riches contre les pauvres, ou bien, ceux qui ont quelque propriété contre ceux qui n’en ont point”.

capitalista da produção, de que um aspecto será mais tarde destacado sob o nome de ‘Revolução Industrial’” (*ibid.*, p. 88-89).

Nesta mesma obra (pp. 71 a 73), é posto em evidência um conjunto crítico que, desde o século XVIII não parou de se erguer e avolumar, em quantidade e qualidade, até desembocar nas correntes socialistas da segunda metade do século XIX. O abade Mably, irmão de Condillac interroga-se em *Des droits et des devoirs des citoyens*, de 1758: ‘Qual é a principal fonte de todos os infortúnios que afligem a humanidade? É a propriedade dos bens’. Diderot condena, nos seus *Principes de la Philosophie Morale*, a situação na qual ‘entre os homens, a pobreza condena uns ao trabalho, enquanto outros engordam com o cansaço e o suor dos primeiros’.

Em *De l’homme* (1772), Helvetius constata que ‘Só existem, na maioria das nações, duas classes de cidadãos: uma a quem falta o necessário, a outra que transborda de supérfluo’. D’Holbach chega a pedir ao governo “para lançar um imposto sobre o luxo, para dar ao pobre a possibilidade de viver do seu trabalho, para impedir a acumulação da riqueza em poucas mãos” (*Éthocracie, ou le Gouvernement fondé sur la Morale*). Em 1767 (*Théorie des Lois Civiles*), Linguet afirma sobre os trabalhadores manuais do seu tempo, predominantemente “descendentes de servos e de escravos”: ‘Digo-o com tanto desgosto quanta franqueza: tudo o que ganharam foi serem atormentados a cada momento pelo receio de morrer de fome, infelicidade de que estavam livres os seus antepassados nesse lugar último da humanidade. A miséria redu-los a ajoelharem-se diante do rico para que este os autorize a enriquecerem-no’. Mais radical, o abade Raynal clama: ‘Por toda a parte o rico explora o pobre [...] Enforcai-os, se necessário, esses pérfidos ricos e recuperai a vossa dignidade’ (*Histoire Philosophique des Deux Indes*, 1770). Do posterior inquérito de Engels (1975 [18445]: 91) acerca da situação da classe operária inglesa, apenas um fragmento da descrição dada pelo “Dr. Kay” da “*Little Ireland*” bairro dos arredores de Manchester: “Aí vivem quatro mil pessoas, quase todas irlandesas. Estas casas são sujas e do tipo mais pequeno. As ruas desiguais têm altos e baixos e são em muitos sítios desprovidas de pavimentação e valetas e por toda a parte se avista uma considerável quantidade de imundícies, detritos e de lama nauseabunda em poças estagnadas. A atmosfera está empestada por estas emanações e o fumo de uma dúzia de chaminés de fábricas tornam-na sombria. Uma multidão de crianças e mulheres vagueia por aqui, tão sujas como os porcos que chafurdam nos montes de cinza ou nas poças e na lama [...] toda essa população deve ter alcançado o escalão mais baixo da humanidade”.

O que todo este “arsenal ideológico” de contestação setecentista, como lhe chama Michel Beaud sugere, ademais cotejado com as constatações dos próprios teorizadores liberais, é a existência, à época, de uma consciência clara do contra senso humano representado pelo industrialismo capitalista.

Não existia na exploração da mão-de-obra metropolitana, ainda assim, a mediação racial e racista que permitia desconsiderar o escravo negro a uma condição sub-humana. A falta de um tal elemento, não deve autorizar a pensar que a burguesia, enquanto “classe dirigente” da implantação e consolidação capitalistas, nutrisse, por assim dizer, uma “falsa consciência” acerca do fenómeno de exploração que impunha. O esboço da figura do “empresário” e do “empreendedor” capitalista traçado desde logo por Adam Smith, como se viu supra, também não o autorizaria. E nem mesmo a posterior e laboriosa reconstrução dessa mesma figura por intelectuais como Schumpeter ou pela mobilização para esse

grande empreendimento de revisionismo histórico do jornalismo de “hagiográfico” sobre os “homens de negócios” (ver noutra local deste estudo), parece suficiente para apagar o passado histórico (e muitas vezes o presente lembrado ou vivido por muitos milhões de pessoas) da imensa barbaridade de que é feita “a civilização ocidental” das “democracias liberais”.

É conhecido, no que respeita à fábrica, a importância disciplinar e produtiva do ‘taylorismo’ na segunda década de XX, com impactos sobre toda organização produtiva do capitalismo, bem como sobre a vida concreta daqueles que sob ele viveram e vivem. A obra em que TAYLOR resume as suas máximas sobre a organização planificada da gestão do trabalho, (1919 [1911]: vd. pp. 117 e 118), tem muito a ver com passagens equivalentes de Adam Smith (designadamente a atenção aos pormenores ou a ilustração exemplificativa sistemática). Nela se percebem, também, os ecos de anteriores sistematizações do gesto produtivo, a sua decomposição cartesiana, a sua preocupação com a economia e a rentabilização do esforço em prol da “eficiência nacional” (p. 5), sim, mas também em favor de empregadores e empregados, conforme se refere logo na abertura do livro: “*The principal object of management should be to secure the maximum prosperity for the employer, coupled with the maximum prosperity for each employé*”, (TAYLOR, *ibid.*: 9).

Perpassam por toda a obra uma volúpia específica do detalhe, da exemplificação das aplicações do método aos vários setores da atividade industrial, dos caminhos-de-ferro ao assentamento de tijolos, uma paixão estatística, uma vocação de mensurabilidade alargada total, uma paixão extremosa por essas “pequenas astúcias dotadas de um grande poder de difusão, arranjos subtis, de aparência inocente mas profundamente suspeitos, dispositivos que obedecem a economias inconfessáveis ou que procuram coerções sem grandeza” de que fala FOUCAULT (1991 [1975]: 128) sublinhando o papel dessa “anatomia política do detalhe” na “mutação do regime” disciplinar e na “história da racionalização utilitária do detalhe, na contabilidade moral e no controlo político”.

Taylor produz um discurso situado, pleno da sua época instituinte, que visa inscrever o “*management*” no corpo dos saberes científicos legítimos. E será curioso notar como o industrialismo soviético aparecerá seduzido por esta linguagem e respetivos ensinamentos, traduzido tanto pela atenção que lhe foi conferida por Lenine, como pelos movimentos emulativos mais densos que posteriormente corporização o “stakanovismo” e respetivas declinações propagandísticas. Não menos interessante é o facto de ao refletirem sobre a evolução do capitalismo um século mais tarde, Luc Boltanski e Ève Chiapello (1999) terem escolhido como corpus para a sua análise precisamente um conjunto de textos da doutrina do “*management*”.

O fordismo é o segundo braço deste corpo de ideias. Henry Ford percebe que não deve ser o operário a movimentar-se em direção às peças que trabalha, mas sim estas que devem vir ao seu encontro. O princípio do transportador automático, do tapete rolante e da linha de montagem responde a uma asserção conhecida de Ford: “andar a pé não é uma atividade remuneradora”. O método permite quintuplicar a produção e “cada trabalhador tem de repetir o mesmo gesto a cada dez segundos e na sua jornada de nove horas terá feito mais de três mil vezes o mesmo gesto em outros tantos volantes magnéticos” (Beaud, 1992 [1981]: 211). Ford vai ainda precisar economicamente o que em Taylor aparecia como um princípio psicológico: o incremento da remuneração do trabalho, abrindo assim cami-

nho a uma correção da própria trajetória histórica do capitalismo que o *New Deal* primeiro e o pós-Guerra em seguida instituirão em prática económica e argumento político.

Ao *five dollars day*, i.e., a fixação do salário de cinco dólares pela jornada de oito horas de trabalho, chamará Henry Ford (apud BEAUD, *op. cit.*, p. 212) “uma das mais belas economias que já fiz”, apenas superada por outra “ainda mais bela”, o seu incremento para seis dólares (em 1919, sete em 1929). Entre os “operários Ford” e os outros instituía-se uma diferença abissal, uma divisão que era transposta para o interior das próprias fileiras, porque o direito a esse vencimento excluía os contratados com menos de seis meses ‘de casa’, os menores de 21 anos e as mulheres. Mas não só. O acesso à honra da elite operária assim constituída, implicava a observância de prescrições morais que iam do “asseio e reserva” ao “não fumar, não beber, não jogar, não frequentar bares”. Um corpo de inspetores controlava os modos como as famílias operárias gastavam os seus salários. A fábrica e a produção tornavam-se um dispositivo axiológico que, doravante, invadiria não apenas a vida privada, mas os próprios “sentimentos morais”.

Noutra direção, Ford conecta numa principiologia económica baseada na ideia de “massa” (produção em massa e consumo em massa) uma constatação política vital para o futuro do capitalismo. Como escreverá em “A minha vida e a minha obra (apud BEAUD, *ibid.*), ‘Pagando mal aos trabalhadores preparamos uma geração de crianças subalimentadas e subdesenvolvidas [...] que, por esta razão, se revelarão ineficazes quando entrarem para a indústria. Em definitivo, é a indústria que pagará a fatura. [...] Se distribuirmos mais dinheiro, este é gasto, enriquece os negociantes, os retalhistas, os fabricantes e os trabalhadores de toda a espécie e esta prosperidade traduz-se por um acréscimo da procura dos nossos automóveis’.

O capitalismo podia abandonar a sua idade dita “selvagem”, ao mesmo tempo que se cumpria em pleno, transferindo massa monetária da produção para o consumo e operando a prodigiosa fusão do produtor e do consumidor numa só figura com dimensão de massa. À generalização da aplicação da organização científica das tarefas e dos princípios do trabalho em cadeia (tanto no funcionamento interno da planta fabril, quanto no sentido mais amplo, da fábrica como nó modelar de toda a organização social), corresponde uma enorme concentração da propriedade. Em 1930, “as 200 maiores sociedades controlavam cerca de metade da fortuna que não se encontrava nos bancos (i.e., cerca de 38% dos capitais investidos nos negócios), recebiam 43,2% dos rendimentos das sociedades industriais e eram dirigidas por uns dois mil indivíduos” (*id, ibid.*, p. 209).

Num conhecido capítulo da sua autobiografia *My life and my work*, significativamente intitulado “Democracia e Indústria”, Ford expende alguns dos princípios que nortearão, enquanto orientação de regime político, a emergência futura do discurso do consenso social e da cooperação supraclassista, com base na dedicação ao trabalho e na despolitização da sociedade. “Não há palavra mais trabalhada hoje do que ‘democracia’, embora os que mais dela se utilizam menos a compreendam. Sempre desconfiei dos homens que com volúvel eloquência discorrem sobre a democracia. Desejam estabelecer um novo despotismo ou querem induzir os outros a fazerem aquilo que desejam que se faça? [...] Se dedicássemos mais atenção aos nossos semelhantes ligaríamos menos importância às várias formas de governo e mais ao que é preciso que se faça. [...] Coisas que nada tem a ver com o real negócio da

vida (*real business of life*). Tomaríamos em conta unicamente os factos, pois necessitamos de estabelecer factos. [...] Na realidade não há classes fixas. Há homens que trabalham e homens que não trabalham. Muito do que se escreve sobre as 'classes' é obra da imaginação" (FORD, 1925 [1922]:327 e 328).

A influência da visão de Henry Ford e do modo como esta foi dada a ver são indiscutíveis, sobretudo se observadas na sua condição de elemento estratégico para a discursividade capitalista posterior. Tão pautada pela produção hagiográfica em torno dos "capitães da indústria", como se assinalou, quanto pela oposição entre a noção maior de "trabalho" e a vivência indigna da "política". A força destas representações perdurou no tempo, ajudada pelo sistema de produção e consumo de massa que ajudara a fundar.

A demagogia da projeção que dela resulta pertence, por outro lado, ao domínio de uma aritmética puramente elementar. Enquanto a produção dos operários da FORD quintuplicava de modo praticamente automático, os seus salários demoraram dez anos (1919-1929) a passar de seis dólares para sete. Mas filia-se politicamente, também, através da projeção retroativa do seu *ethos* de homens de trabalho e empreendimento, voluntariosos e solitários desafiando o mundo e "o Estado", que definira tamanhamente a figura clássica do "burguês" que, afinal, tão pouco tem a ver, como é sabido, com a história fundamental da formação e desenvolvimento do capitalismo, bem como das formas políticas que o estruturaram, legitimaram e consolidaram, desde aquilo a que se chamou a "acumulação primitiva", até aos fenómenos de protecionismo estatal e de concentração empresarial.

BERNARDO (1979: 22 a 24) sublinha, aliás, como o desenvolvimento do capitalismo não pode prescindir do Estado, a começar pela garantia por este do que chama as "Condições Gerais de Produção", sobre as quais é montada toda a rede mercantil e industrial capitalistas. Contam-se entre estas condições básicas: "novas redes de vias de comunicação" já não dedicadas a necessidades administrativas ou militares dos próprios Estados, mas sim especificamente destinadas a "corresponder às necessidades das novas empresas produtivas". Nas comunicações, os desenvolvimentos dos "serviços centrais de correios e, depois, o telégrafo ótico, os caminhos-de-ferro [...] o telégrafo elétrico". O Estado é ainda vital à formação capitalista pelo seu papel "decisivo na organização global do modo de produção", na institucionalização de "um sistema de pesos e medidas estabelecido centralmente", assegurando ainda a "intervenção direta nos processos de fabrico particulares mediante os inspetores de fábrica, a legislação das patentes de invenção e toda a restante legislação, cada vez mais numerosa, visando esses processos de fabrico". Depende igualmente do Estado toda a arquitetura jurídica das relações laborais, a organização e, quando necessária, a repressão da força de trabalho, o controlo e limitação do desemprego (ou a redistribuição social de recursos aos desempregados), a organização de uma rede centralizada de ensino público e cuidados sanitários, as determinações dos regulamentos urbanos, a estruturação de instituições bancárias centralizadas, encarregadas da emissão monetária e da organização do crédito capazes de "permitirem uma orientação global dos investimentos e dos movimentos do capital".

Nada disto seria possível sem um aparelho administrativo e militar centralizado, capaz de coordenar os esforços do "burguês" empreendedor que o mito liberal ilumina na sua produção ideológica, obscurecendo, ao mesmo tempo, não a importância da máquina do Estado e da sua intervenção, mas, sim, a extensão do controlo que, de facto, sobre ela exerce.

O longo processo de desenvolvimento da formação capitalista implicou, na expressão de BEAUD (1992 [1981]: 16), “Capitais, mercadorias mais abundantes, navios e armas: eis os meios em que assentou o desenvolvimento do comércio, dos descobrimentos, das conquistas [...] Reis ávidos de grandeza e riqueza, Estados lutando pela supremacia, mercadores e banqueiros decididos a enriquecer: eis as formas que estimularão o comércio, as conquistas e as guerras e tornarão sistemática a pilhagem, organizarão o tráfico de escravos, prenderão os vagabundos para os obrigar a trabalhar”. Assim foi a História, para estes autores críticos, desde a primeira etapa de acumulação, cujas origens profundas remontam à espoliação ligada ao movimento das Cruzadas e às formas de organização política que as enquadraram (do modelo do saque ao modelo do Condado, do Principado e da formação de novos reinos). Na sua primeira fase, o “modo principal de extorsão do sobre trabalho é de natureza tributária”. Segue-se-lhe “o afluxo de riquezas resultante da pilhagem dos tesouros” coloniais, ou seja, um tipo diferente de “extorsão do sobre trabalho assente sobretudo no tráfico de escravos de África” que origina “duas formas principais de acumulação”, uma “acumulação estatal” e uma “acumulação burguesa” ou privada. As duas ideias fundamentais, de natureza económica, que lhes presidem e que coincidirão politicamente, configuram o “compromisso mercantilista”, isto é, a primazia da ‘riqueza do príncipe’, depois a coincidência entre a prosperidade do Estado e a dos mercadores” (*ibid.*, pp. 51 e 52).

Por outro lado, toda a legislação protecionista adotada pelas nações preponderantes em cada época na formação capitalista necessita de um aparelho estatal e da sua força militar para poder aplicar-se. A história do protecionismo tecida sob a retoricização do mercado livre representa, desde o seu primeiro momento um desmentido oculto desta por aquela. Desde a Holanda, que no seu apogeu defende “vigorosamente o princípio do ‘mar livre’ (*mare liberum*), salvo nas suas colónias, onde impunha o *mare clausum*” (BEAUD, *op. cit.*, p. 30), passando pelas legislações protecionistas alemã (1879 e 1902), Estados Unidos (1857), França (1892, 1907 e 1910), com a Grã-Bretanha a não necessitar desse dispositivo pela dominação que exercia sobre o comércio mundial nesse período (cf. BEAUD, *ibid.*, p. 179; DEBOUZY, *op. cit.*, pp. 32 e 33). Ao longo de toda a industrialização “poderá assinalar-se com Bairoch (apud CHOMSKY 2000 [1999]: 35) como ‘não existe dúvida de que o liberalismo económico imposto ao terceiro mundo no século XIX constituiu o principal elemento para explicar o atraso na sua industrialização”.

De igual forma, e em terceiro lugar, o Estado foi, e continua a ser, não somente instrumental, mas vital na promoção das economias de escala, por via jurídica, logística e operacional — designadamente em matéria de infraestrutura e transnacionalização — através dos processos de concentração empresarial, quer na promoção da formação monopolista, quer na oligopolização, quer ainda na articulação intersectorial dos mundos da economia e das finanças. A “unificação do capital” a que Hilferding chamou, em 1910, o “capital financeiro”, esteve desde sempre relacionada com a formação do que BERNARDO (2009 [1991]: 176 e ss.) define por “Estado Amplo” a par do “Estado Restrito” (o primeiro englobando o mundo da empresa de titularidade privada, e o segundo confinando-se aos dispositivos políticos e administrativos tradicionalmente identificados com “O Estado”, funcionando a relação entre ambos por circulação cooptada num esquema puramente oligárquico e perfeitamente indiferente aos mecanismos eletivos que são supostos reger a formação do segundo).

A tese de Bernardo parte de uma leitura não convencional da “empresa” como integrante do Estado Amplo e relaciona a tipologia autoritária ou liberal do Estado Restrito, com o nível de desenvolvimento do primeiro, medido pelo grau de evolução da extração de mais-valia relativa. Escapa ao presente trabalho o aprofundamento teórico desta questão. Porém, só a visão mais corrente que separa o mundo empresarial (do capital) configurado em Bernardo pela designação de Estado-Amplo, do aparelho estatal, por ele configurado como Estado-Restrito, permite o jogo discursivo de separação entre sector de economia pública e sector de economia privada, definindo as suas relações (de oposição ou convergência) segundo uma tipologia meramente jurídica da propriedade.

Se a visão crítica de Bernardo implica a consideração do “capitalismo” como um modo de produção comum na modernidade tanto ao chamado “Leste” como ao chamado “Ocidente” (como se discutirá noutro ponto do presente estudo), a visão convencional é o elemento teórico que possibilita desdobrar o capitalismo em mundo “económico” e “mundo político”, tratando a vinculação entre ambos de acordo com as necessidades momentâneas de direção do próprio sistema.

A consideração deste aspeto teórico é importante porque permite um olhar hermenêutico sobre discursos díspares produzidos acerca do sistema pelos seus intelectuais ou pelos seus dirigentes os quais, partilhando uma visão aprovadora do mesmo, podem referir-se-lhe, pontualmente, em termos absolutamente incongruentes. Os casos dos discursos de Franklin Roosevelt e Tzvetan Todorov, que em seguida se abordam, proporcionam uma ilustração dessa incoerência, à semelhança, aliás, das chaves interpretativas utilizadas para descrever a evolução do sistema capitalista e do chamado Estado-Providência ou Estado Social durante a época que ficou conhecida pela designação dos “Trinta anos gloriosos” (ver *infra*, parágrafo dedicado à homeostasia eidética).

No primeiro caso, em 1932, o presidente norte-americano Roosevelt utiliza a rádio, para denunciar, em nome do Governo, aquilo a que chama a “ditadura industrial”, dirigida pelos “reis da economia”, que estariam a fundar um “novo despotismo”. Apenas quatro anos mais tarde, na campanha eleitoral de 1936, matizará a sua posição afirmando ter sido a sua “Administração que salvou o sistema do lucro privado e da livre empresa” (cf. BEAUD, 1992 [1981]: 215-216). Os pressupostos de cada uma das declarações têm, pois, a ver com a salvação do próprio sistema. Em momento algum o programa do *New Deal* que se seguiu ao desastre bolsista de 1929 teve como objetivo a destruição da ordem capitalista. Pelo contrário. Usando muitas das estratégias de retoricização presentes, como se viu *supra*, em textos de homens como Henry Ford, a “contribuição decisiva do *New Deal* para o capitalismo americano parece consistir nisto: — levou uma parte do patronato a aceitar concessões que iriam permitir a integração do conjunto da classe operária no sistema de consumo; — marcou uma rutura em relação ao velho princípio republicano de ‘Menos governo nos negócios, mais negócios no governo’, abriu o caminho de uma ‘cooperação proveitosa’ entre o governo e os negócios” (*ibid.*, p. 217).

O pós-guerra e os seus “Trinta Gloriosos” correspondem, pois, a uma macro expansão às suas zonas de influência das doutrinas do *New Deal*, as quais, de resto, reproduziam alargadamente a visão subjacente ao “five dollars day”, de Ford. O seu incremento produtivo está ligado, em primeiro lugar, a um surto tecnológico poderosíssimo (a partir de estruturas de investigação financiadas pelos poderes públicos, em benefício fundamentalmente dos industriais privados, mecanismo especialmente visível

nos programas de financiamento das indústrias militares nos Estados Unidos (cf. CHOMSKY, (2000 [1999]: esp., pp. 38 e ss.), numa conexão a que, como se sabe, o presidente EISENHOWER (1961) chamará — contra ela advertindo — “o complexo militar-industrial”²⁵).

Um segundo fator, àquele ligado, possibilitou a expansão económica naquele período específico de desenvolvimento do capitalismo: um “processo “diversificado de imposição do sobre trabalho” que incrementava o “importante” (e bem sucedido) “esforço de acumulação” de capital (BEAUD, 1992 [1981]: 255), principalmente nos, e a partir dos, Estados Unidos que à saída da II Guerra “possuíam metade da riqueza mundial e um poderio sem precedentes”, que lhes permitiu “criar um sistema global na medida dos seus interesses” (CHOMSKY, *op. cit.*, p. 21).

A nova maquinaria que permitia, numa linguagem marxista, o incremento da mais-valia relativa e o aumento da intensidade de ritmos e horários laborais correspondentes — incremento da mais-valia absoluta —, foram complementados não com a brutalidade repressiva do século XIX, mas com as novas ideias da inclusão das massas trabalhadoras num sistema alargado, maciço, de consumo através de aumentos salariais. Os meios de prolongamento da vida, complementados pela atribuição de prestações sociais de reforma, assim como os sistemas de proteção sócio laboral no desemprego, etc., constituíram os veículos necessários ao acolhimento pelos seus destinatários desta reorganização do sobre trabalho que “no conjunto, foi aceite [...] por uma geração de trabalhadores que tinha suportado a guerra e conhecido as suas privações [...] porque lhe era oferecido o acesso, com um poder de compra em progressão, à ‘sociedade de consumo’”, conforme refere BEAUD (1992 [1981]: 255).

Dados apresentados por este historiador indicam estatísticas de melhorias dos níveis salariais *per capita* da seguinte magnitude abrangendo o período: “7,9% por ano no Japão entre 1955 e 1975: 6% na RFA nos anos 50 e 2,8% na Grã-Bretanha [...] nos Estados Unidos [...] 2,5% por ano entre 1948 e 1970. Em França [...] o salário real semanal aumenta em média 4% por ano entre 1949 e 1973”. As consequências sobre a vida social e o quotidiano de milhões de pessoas são radicais: “Desde então, o nível de consumo aumenta, a estrutura do consumo modifica-se, a compra de novos bens duradouros, símbolos da ‘sociedade de consumo’, generaliza-se. [...] aumento da construção de habitações e [...] novo impulso à urbanização [...] desenvolvimento da rede rodoviária e de autoestradas [...] expansão das saídas aos fins-de-semana e dos êxodos de férias anuais [...] alargamento das despesas de saúde [...] generalização do recurso ao crédito” (*ibid.* p. 257).

Em síntese, se uma reconstituição problemática do passado histórico pode, assim, ajudar a entender as ocorrências e a ação humana de um modo vinculado aos contextos respetivos, ela permite também convocar para a explicitude relações visíveis que à luz de uma razão essencialmente conveniente tendem a tornar-se nexos invisibilizados, como os que ligam as velhas palavras de Locke ou Malthus, às recentes constatações, por mais genuinamente sofridas que sejam, de Dahrendorf, ele mesmo uma vítima do universo concentracionário nazi. Palavras segundo as quais, recorde-se, “por mais que custe apenas dizê-lo, existem pessoas que seja qual for a perspetiva por que se olhem, não representam nada mais do que um custo”.

²⁵ EISENHOWER, (1961): “In the councils of government, we must guard against the acquisition of unwarranted influence, whether sought or unsought, by the military-industrial complex. The potential for the disastrous rise of misplaced power exists and will persist”.

1.1.4. A 'democracia liberal'

Qualquer retoricização proposta por uma forma ou um regime políticos a seu respeito, tende a neutralizar não só as factuais menos puras do seu passado histórico, como a reconfigurar, como aqui se sugere, as possibilidades interpretativas disponíveis e apetecíveis da sua experiência do presente. Como acima de deixou sugerido, a grande figura ordenadora do, entre nós, politicamente pensável é, por antonomásia, a "democracia". A "democracia" concebida de dois modos complementares: enquanto substância de desejo e fronteira fechada contra o indesejável, por um lado. E enquanto tecnologia de poder, por outro lado.

De acordo com a funcionalização ideológica da invocação "democrática", as figuras do indesejável político são conhecidas; de um lado "o selvagem, o burguês, o liberal, o capitalista, o latifundiário, o fascista, o nobre, o revisionista, o rei, o kulak, o reacionário, o cura...". Do outro lado, "o selvagem, o comunista, o pobre, o vermelho, o revolucionário, o jacobino, o sovieta, o terrorista, o anarquista, o proletário, o fundamentalista...". São conhecidas ainda, e num plano mais geral, as figuras a que ao longo do tempo foram sendo, por vezes alternadamente, aplicados os modelos da "peste" ou da "lepra" (FOUCAULT), em nome da salvação medieval, da libertação moderna ou de outros acontecimentos (BRAGANÇA DE MIRANDA) ou, ainda, de eventos recursivos mais conjunturais: "o selvagem (uma vez mais e sempre), o bárbaro, o homossexual, o pestífero, o louco, o judeu, o mouro, o religioso, o irreligioso, a bruxa, o nazi, o plutocrata, o cigano, o branco, o preto...".

Não se trata, neste ponto, de traçar uma dialética da identidade e da alteridade, trabalho por demais feito e bem feito, nem de sublinhar o caráter socialmente vinculativo e produtivo da norma e da normalização (tarefa a que se dá alguma atenção noutro ponto do presente estudo). Em causa está, sim, o sublinhado acerca da volubilidade aparente com que cada época vai tratando os seus homens e as suas ideias, construindo-lhes e reconstruindo-lhes as "figuras" necessárias ao pensamento que a rege, aos interesses que a disputam e, por conseguinte, às verdades que melhor lhe aproveitam. Parece ser nesta medida que "a democracia" tem funcionado enquanto dispositivo alético, mais propriamente como "sistema de produção de verdade na política", conforme observou MARTINS (1990: 40).

Mas, o propósito do presente parágrafo deste trabalho consiste na tentativa de explicitar e fundamentar uma das ideias centrais em que se baseia, aprofundando o seu pressuposto, a saber, a problematicidade e a discutibilidade em que assenta a definição da forma política vigente nas sociedades contemporâneas que se reivindicam de "democráticas e liberais", preocupando-se, porventura, insuficientemente, estas mesmas sociedades, com a necessidade de fundamentarem e explicitarem os pressupostos da sua reivindicação.

Mesmo no plano do pensamento mais sério e erudito a respeito dela, pensadores os mais ilustres não conseguem, por vezes, evitar a remissão tautológica que pouco explica acerca dos pressupostos por clarificar. Linguista eminente e pensador de responsabilidade, Tzvetan TODOROV (2002 [2000]: 22 e 23) numa obra consagrada a um balanço do século XX, propõe, de certa forma nessa linha, uma caracterização do objeto concreto que chama "As nossas democracias liberais" baseada numa ideia abstrata de "justiça" cuja origem "se situa acima da vontade individual e da vontade geral e que não é a

vontade de Deus". Para os eventuais problemas com o caráter algo vago da formulação, o autor propõe duas chaves de entendimento, a "legitimidade" da democracia enquanto regime e o seu sobrelevar da própria "expressão da vontade popular" ou mesmo da "autonomia pessoal". A legitimidade constituirá, na definição, o seu "género próximo", enquanto a fundamentação da "dupla autonomia coletiva e individual" afirmará, por seu turno, a respetiva "diferença específica", em relação a regimes outros que não os de "democracia liberal".

Nesta construção teórica, a diferença específica apontada é o que permite "que possamos qualificar como 'crime' aquilo que as leis de um determinado país sancionam ou até recomendam — por exemplo, a pena de morte — ou como 'desastre' uma expressão da vontade popular (como seja a que instalou Hitler no poder)". O género próximo, por seu lado, é o elemento de legitimidade que parte de uma "justiça não escrita, a que coloca a própria associação política ao serviço dos seus cidadãos", constituindo "desse modo o respeito que lhes é devido" (*ibid.*).

A interpretação crítica de um episódio histórico fundador, a Revolução de 1789, permite a este autor avançar na exemplificação distintiva da "democracia liberal". O resultado por esta obtida ao passar das mãos do rei para as do povo " (sempre entendido de um modo restritivo) não é brilhante", porque se descobre como, por essa via, "a liberdade cede lugar ao reino do terror". O problema terá consistido em que os revolucionários de 89 "se esqueceram de limitar o princípio da autonomia coletiva em função da autonomia individual", delimitação necessária "porque uma não decorre da outra, são distintas". Com esta base explícita, TODOROV (*op. cit.*, p. 22), precisa a sua definição de "democracia liberal", como aquela que não comete o erro de outorgar ao povo o poder, "mantendo-se igualmente absoluto (senão mais)", mas antes limita esta autonomia coletiva ao respeito pela autonomia individual, dado que, citando Locke, "Nunca se deve partir do princípio do pressuposto de que o poder da sociedade se estende para além do bem comum". É essa constatação que o pensador atribui a "espíritos liberais" pós-revolucionários, "sobretudo Sieyès, Condorcet e Benjamin Constant". Terá, assim, sido a aprendizagem dessa lição inaugural, a partir das revoluções americana e francesa do século XVIII, que permitiu a edificação das "nossas democracias liberais [...] correspondente aos Estados democráticos modernos" apesar de "o caminho do seu triunfo estar pejado de armadilhas" (*ibid.*, pp. 26 e 22).

As dificuldades empíricas de constatação destes princípios liberal democratas como realizados pelos "Estados democráticos modernos" possuem, todavia, uma evidência poderosa e, de resto, semelhante às dificuldades sentidas pelas aplicações práticas conhecidas dos socialismos reais aos desideratos teóricos das suas doutrinas. Nem mesmo será necessário enfatizar especialmente a instrumentalidade do sublinhado da deriva revolucionária pós-1789 para o "Terror", a qual parece cumprir, na economia doutrinária da teorização liberal sua posterior, uma função de vacinação de inspiração vagamente platónica contra toda a ideia de "revolução"²⁶. Isto é especialmente visível quanto se constata a grandeza da ausência, nesta família analítica, de valorização do (porventura seu não inferior) "Terror Branco" que, a partir de 1795, esmagou as últimas rebeliões parisienses dos "*sans culottes*", sub-

²⁶ Ver também DAHRENDORF (1993 [1990]) e, para uma sugestiva glosa, MONTEIRO (2004). Acerca da inspiração platónica da ideia, (e.g.) PLATÃO (1983 [?]): 555e, p. 384).

sequentes à execução de Robespierre, marcando, como bem assinala, BARRINGTON MOORE JR. (1975 [1966]:120), o momento em que “as forças da ordem e da propriedade” mostraram que “podiam e sabiam utilizar o exército (que aqui se voltou, pela primeira vez, contra a insurreição popular)” para acabar radicalmente com a “revolução radical”.

Outro dos mais sofisticados pensadores da atualidade, BOBBIO (1988 [1984]: 26), embora reconhecendo a natureza diversa das origens de liberalismo e democracia (os liberais di-las-ão “opostas”, mesmo) aprofundava esta discussão, sustentando, pelo contrário, a vinculação entre democracia e liberalismo nos termos de uma circularidade que fecha, mais do que abre. “O Estado liberal é um pressuposto não apenas histórico, mas também jurídico do Estado democrático [...] são interdependentes de dois modos: na direção que leva do liberalismo à democracia, no sentido em que são necessárias certas liberdades para o exercício correto do poder democrático, e na direção oposta, conduzindo da democracia ao liberalismo, no sentido em que é necessário o poder democrático a fim de garantir a existência e a persistência das liberdades fundamentais. [...] A demonstração histórica desta interdependência reside no facto de que, quando caem, o Estado liberal e o Estado democrático caem juntos”.

A dificuldade de contraditar, como de corroborar este tipo de afirmação deriva do caráter paradoxal da sua formulação, i.e., ao mesmo tempo demasiado vasto e demasiado estrito. Que, historicamente, liberalismo e democracia puderam existir coexistindo como não coexistindo é um dado historicamente demonstrado pelo voto censitário em regimes que percorrem toda a história do Estado liberal, bem como por toda a história da engenharia eleitoral que modela os mecanismos da representação, ou por toda a estratégia passada e atual de limitação das liberdades em alegada defesa da liberdade. É, aliás, desse mesmo tipo, ainda, o dado teoricamente postulado por autores como ZAKARIA (1997), entre outros, ao falar, por exemplo, de “democracia liberal” e “democracia iliberal”.

Esta diversidade teórica não exprime unicamente uma variação histórica, mas também a sua problematicidade conceptual. Nessa medida, a interdependência entre liberalismo e democracia e a respetiva demonstração histórica, tal como propostas por Norberto Bobbio, enfrentam, pelo prisma da sua maior amplitude, um problema de indeterminação. É preciso ajustá-las a uma definição que lhes dê contorno. E, neste ponto, intervêm duas novas dificuldades: 1) democracia e liberalismo constituem, com efeito, mundividências diferentes, i.e., aquela, baseada na agregação dos homens, este, na singularização do indivíduo. E, 2) a segunda, delineada pelo tipo de significação que se dê ao regime “democrático” — se procedimental mínimo, como propõe o próprio Bobbio, se enquanto promessa e destino para o humano, tornando-se, desse modo, objeto da crítica de Bobbio, ainda.

Nesta segunda hipótese, a falta de correspondência entre liberalismo e democracia, assinalada acima, torna a ligação proposta pelo autor, já não demasiado ampla e vaga, mas excessivamente estrita, despojada. E, por isso mesmo, salvo melhor interpretação, descentrada do ponto em que este pretendia articulá-la. Por outras palavras, só na aceção procedimental restrita, poderá entender-se uma tal vinculação intrínseca entre democracia e liberalismo. BOBBIO (*op. cit.*, p. 13) propõe, então, uma definição mínima tal que entenda “por regime democrático essencialmente um conjunto de regras processuais, no que diz respeito à formação das decisões coletivas, prevendo e facilitando a participação mais ampla possível dos interessados”. Acrescenta mais à frente (p. 25), uma “terceira condição”, a saber,

“que os chamados a decidir sejam colocados perante alternativas reais e se encontrem em condições de poder escolher entre elas”, o que exige que lhes “sejam garantidos os direitos de liberdade — liberdade de opinião, de expressão de opinião, de reunião, de associação, etc. —, direitos na base dos quais nasceu o Estado liberal e se edificou a doutrina do Estado de direito no sentido forte: ou seja, o Estado que não só exerce o poder *sub lege*, como o exerce ainda no quadro dos limites decorrentes do reconhecimento constitucional dos chamados direitos ‘invioláveis’ do indivíduo”.

Esta última especificação projeta a discussão para os terrenos (alheios a este estudo) da filosofia moral e política, inscritos na tradição kantiana, onde se encontra hoje a mistura entre voluntarismo político e moral, por um lado, e racionalidade argumentativa, por outro, (e.g. HABERMAS, 2002 [1996]; HABERMAS, 1999 [1981]; HABERMAS e RAWLS 1998)²⁷, cujas principais dificuldades residem no conflito entre os respetivos enunciados e as suas condições de possibilidade efetiva. Entra-se, aqui, nos territórios teóricos da “racionalidade argumentativa” (“uso público da razão” — 2002 [1996: 73] — como via de superação de impasses sociopolíticos concretos; nos territórios de uma “ética do discurso” a qual exige desde logo “uma assumpção ideal de papéis” intersubjetivamente realizada em obediência aos “pressupostos comunicacionais de um discurso não-coativo, preocupado em inserir e conduzido entre participantes livres e iguais” onde “cada um é exortado a assumir a perspetiva — e com isso a auto-compreensão e compreensão de mundo — de todos os outros”, etc. (p. 71). O próprio Habermas reconhece que, neste plano, a teoria fica colocada “diante de uma exigência que praticamente não se pode cumprir” (*ibid*, p. 72).

Nos termos de uma filosofia da comunicação, o presente estudo não acompanha este modo de perspetivação do problema, sublinhando antes, com Bourdieu ou Moisés Martins e outros, os factos da desigualdade social da enunciação, da competência social (e não puramente linguística) envolvida na comunicação e, em resumo, da comunicação entendida nos quadros sociais e políticos das relações de força e de poder que a envolvem.

De resto, foi assim que a própria conceção liberal viu o mundo, desde a sua enunciação até à sua *praxis* de regime, como não foi de outra maneira que, ao longo dos séculos, dirigiu à democracia um olhar suspicaz, designadamente acerca de três tópicos cruciais da organização jurídica e da constitucionalização da sociedade ou, nos termos enunciados por (MADURO, 2001: 151, 152), dos “três paradoxos do constitucionalismo: o paradoxo da comunidade política [artificialidade do “sistema parlamentar” entendido “como uma forma de representação cujas decisões constituem uma simples expressão da ‘vontade geral’ (*volonté generale*); o medo dos poucos e o medo dos muitos ou os receios da tirania da minoria e da ditadura da maioria; a questão da competência das competências ou quem decide quem decide”.

Num sentido forte, não se trata neste triplo paradoxo de uma exclusiva e pura questão de teoria constitucional, mas antes, na linha do entendimento preconizado neste trabalho, de uma ordenação e controlo das forças e do poder político no conjunto social, como, aliás, ficou bem claro com CROZIER, WATANUKI e HUNTINGTON (1975: V- 59-118, *passim*), quando estes autores analisaram a “crise da de-

²⁷ Deste último autor, têm ainda relevância para a discussão em presença: RAWLS (1988) e RAWLS (1997 [1993]).

mocracia” pela perspectiva do “excesso de democracia”, falando, para o efeito, no “*democratic distemper*” provocado pelo “*democratic surge*” dos anos 1960 (HUNTINGTON, 1975: 106).

Um “excesso de democracia” cujas origens e fatores de preocupação, este autor situava tanto no declínio das participações eleitorais a partir dos anos 1950, quanto (e sobretudo aqui) na “expansão da participação social” e nos “vincadamente mais altos níveis de autoconsciência por parte dos negros, indianos, mexicanos, grupos étnicos brancos, estudantes e mulheres — todos os quais se mobilizaram e organizaram de maneiras novas, para conseguirem o que entendiam ser a sua parte na ação e nas recompensas” sistêmicas (pp. 60 e 61, respetivamente). Os anos 1960 reconfiguraram, por isso, perigosamente “outras formas de participação cidadã” como “marchas, manifestações, movimentos de protesto, e organizações de ‘causas’” (*ibid.*), representando no seu conjunto “um desafio à autoridade do estabelecimento institucional político, social e económico”, traduzido pela disputa da “participação e controlo popular das instituições” e por uma “reação contra a concentração de poder” no Governo (p. 59).

A limitação desta “desautorização, i.e., um abandono da obediência automática à, e do respeito pela, autoridade estabelecida”, este “novo desrespeito pela autoridade por parte da juventude fez parte de mudanças mais vastas nas atitudes e valores respeitantes à moral sexual, à religião enquanto fonte de orientação moral e ao patriotismo” (*ibid.*, p. 109), constituindo, todos estes, temas clássicos do pensamento liberal, ao invés dos ideários democráticos associados à participação e à igualitarização dos direitos na disputa pela equidade argumentativa e pela influência política. A conclusão instava o poder constituído tomar medidas “em ordem a evitar as consequências deletérias da emergência [e excesso democráticos em questão] e a restabelecer o equilíbrio entre vitalidade e governabilidade no sistema democrático”, atingido por este “excesso democrático” (HUNTINGTON, 1975: p. 113).

O que a conceção de Huntington, que haveria de, em linhas gerais, encontrar um eco manifesto na perspetivação política do híbrido constituído por “neoliberalismo” e “neoconservadorismo”, põe em causa não é tanto um ideal perfeito e absoluto de “democracia”, a “omnicracia” a que se refere BOBBIO, (1988 [1984]: 24) e que múltiplos autores haviam já descartado (não é outro sentido da “poliarquia” em DAHL), mas sim o conjunto dos quatro critérios enunciados por este último para caracterizar um “processo plenamente democrático em relação ao seu *demos*”: 1) participação efetiva; 2) igualdade dos votos na etapa decisória; 3) compreensão esclarecida; 4) controlo do programa de ação” (DAHL, 1992 [1969]: 134 a 140).²⁸

O texto de Samuel Huntington não é, para além disso, relevante por um prisma exclusivamente teórico. O seu contexto político doméstico, bem como a conjuntura geopolítica da época não são menos expressivos (e não unicamente no respeitante à Europa e ao Japão, abordados pelos seus coau-

²⁸ DAHL (1992 [1969]) especifica assim cada um dos quatro critérios (pp. mencionadas): “1) *En todo el proceso de adopción de decisiones obligatorias, los ciudadanos deben contar con oportunidades apropiadas y equitativas para expresar sus preferencias con respecto a la solución final. Deben tener oportunidades apropiadas y equitativas para incorporar temas al programa de acción y para expresar las razones que los llevan a suscribir una solución en lugar de otra.* 2) *En la etapa decisoria de las decisiones colectivas, a todos los ciudadanos debe garantizárseles iguales oportunidades para expresar una opción, cuyo peso se considerará igual al de las opciones expresadas por cualesquiera otros ciudadanos. Al determinar la solución en la etapa decisoria, deben tomarse en cuenta estas opciones, y sólo ellas.* 3) *Cada ciudadano debe contar con oportunidades apropiadas e iguales para descubrir y convalidar (dentro del lapso que permita la perentoriedad de una decisión) la elección de los asuntos a ser debatidos que mejor sirvan los intereses de los ciudadanos.* 4) *El demos debe ser el único que cuente con la oportunidad de resolver cómo se ordenarán, dentro del programa de acción, las cuestiones que deben decidirse mediante el proceso democrático.*”

tores). A América Latina era, no período, pelo menos tão interessante como campo político experimental quanto as regiões focadas pelo relatório, e decerto muito mais importante do que a maior parte das restantes áreas do mundo. Depois da fase reativada pelo golpe clandestinamente orquestrado pelos Estados Unidos contra a Guatemala de Arbenz, estava em curso o programa “liberal” conhecido por *Aliança para o Progresso*, em diferentes repúblicas centro e sul americanas. E acabava de iniciar-se (1973), sob Pinochet, a experiência económica liberal sob a cobertura “iliberal” da política ditatorial chilena, como duas faces da mesma moeda.

Menos conhecido fora das Américas central e do sul do que o Chile de Pinochet é, todavia, o quadro de conjunto das políticas liberais para a América latina oriundas dos Estados Unidos. “A assistência do nosso governo à corrupção e à injustiça na América Latina — escreveu coevamente o oficial dissidente da CIA, Philip Agee, com uma longa experiência local — emana diretamente da determinação da classe rica e poderosa dos Estados Unidos, os capitalistas, para poder reter e expandir estas riquezas e poderes”. A par de métodos mais duros, “A *Aliança para o Progresso* era exatamente esta espécie de fraude — embora tenha sido anunciada como uma espécie de Plano Marshall para a América Latina, que iria permitir e mesmo estimular um Novo Tratado Latino-Americano para dominar toda a região”, a partir de um mecanismo vital para a economia capitalista cujos “lucros extraordinários de renda resultam em grande parte da distribuição de lucros que poderiam ser reinvestidos em vez de consumidos” como efetivamente são (AGEE, 1978 [1975]:502 e 504, 505).

Embora importante, também não é pela condensada clareza meridiana com que retracha o eixo divisório entre política liberal e política democrática que o escrito de Samuel Huntington se torna mais significativo. É importante, decerto, por clarificar muito do material retórico-político associado às noções de “cidadania”, “participação cívica”, e “sistema democrático”, etc. Mas, sobretudo, o significado que o tornaria num marco de referência do pensamento político em que se filia, essa significação pouco vista na politologia e na doutrinação ideológica predominantes, parece dever extrair-se de uma contradição mais profunda, a saber, a contradição entre a ideia de liberdade e a ideia liberal.

Uma contradição, mais uma vez, comparável a várias das suas simétricas no marxismo russo, quando se demonstraram posições como as existentes entre propriedade juridicamente estatal e propriedade efetivamente social, entre desenvolvimento do processo igualitário e constituição de um corpo de elite aparelhística que devia impulsioná-lo, ou entre representação formal dos interesses das massas pela vanguarda e consciencialização vanguardista das massas relativamente ao conteúdo dos seus interesses.

E, contudo, este texto corresponde a uma tão elementar quanto prolongada tradição do pensamento liberal que, ao associar, na sua principiologia jusnaturalista, a “propriedade” à “liberdade”, acabou por decantar-se mais por aquela do que por esta, subordinando a segunda à primeira sempre que necessário. “Não é desconhecer o valor moral do liberalismo observar que a liberdade que ele invoca não é exclusivamente espiritual”, escreve BURDEAU (sd [1979]: 65), ao analisar na ideologia liberal as relações entre política e economia, mencionando “o desvio histórico graças ao qual o poder de alguns conseguiu confiscar a liberdade de todos [...] podemos continuar a sonhar. Podemos perguntar o que teria acontecido ao liberalismo se a sua base espiritual não tivesse sido comprometida quando foi

posta ao serviço dos interesses económicos” (*ibid.*, p. 68). Dando conteúdo à transformação que intitula “o imperialismo da economia”, o mesmo autor sublinhará (p. 146): “Respeito da autonomia pessoal, liberdade civil, garantia dos direitos individuais [...] não é em função de todas as virtualidades da pessoa humana que elas vão ser tomadas em consideração, mas exclusivamente em relação com os imperativos da economia”.

A estratégia de absolvição liberal para a o esquecimento da sua filosofia moral seria explicada pelo álbi do “Progresso”, o qual não poderia prosseguir sem o triunfo económico, ainda que isso encerrasse custos éticos e políticos. Em 1891, Beudant (apud BURDEAU, *op. cit.*, p. 139), escrevia: “Quando os costumes se desenvolvem no sentido do progresso, a importância dos pretensos direitos políticos diminui: é sinal certo de um desvio de um recuo para o passado, quando passam ao primeiro plano das preocupações do espírito público e tendem a sobrepor-se aos direitos civis”, leia-se, económicos e privados.

Os paralelos são virtualmente irresistíveis com os álbis encontrados do outro lado da promessa Moderna, o socialismo vivido, para se retomar a expressão de Burdeau. Aqui, a figura da “Revolução” toma o lugar da figura do “Progresso”, mas a sua função não varia: “Acreditávamos estar numa luta de vida ou morte pela salvação da nossa grande experiência, a criação de um novo sistema social que protegeria e proporcionaria dignidade a todos os trabalhadores e eliminaria a ganância e a opressão do lucro capitalista. Acreditávamos que todos os países ocidentais nos odiavam e desejavam a nossa perdição” (este derradeiro termo há de possuir uma eloquência determinável), escreveu o homem que no NKVD conduziu a operação de liquidação de Trotsky, Pavel Sudoplátov, depois de declarar como “Não acreditávamos que houvesse qualquer questão moral envolvida no assassinato de Trotsky ou de qualquer outro dos nossos antigos camaradas que se tinham virado contra nós (SUDOPLÁTOV e SUDOPLÁTOV, *sd* [1994]: 27, 28).

Ao contrário de Sudoplátov, que não dissidiu do regime, nem mesmo depois do seu longo encarceramento sob Krushtchov, haveria, porém, de pronunciar-se o primeiro general dissidente do GPU estaliniano, KRIVITSKI (1989 [1939-1941]:6)²⁹: “tínhamos aprendido que a vitória sobre as injustiças dum sociedade envelhecida não se poderia obter senão pelo sacrifício, tanto físico como moral, e que não se poderia criar um mundo novo, enquanto não tivesse desaparecido da terra o último vestígio dos costumes do mundo antigo”.

Do outro lado, AGEE (*op. cit.*, p. 114): “As operações da CIA são de importância crucial para o crescimento económico e a estabilidade política [...] alcançam este objetivo por meio da assistência aos governos locais [...] Por meio destas medidas compramos tempo para que os governos amigos efetuem as reformas que irão eliminar as injustiças de que o comunismo se nutre”. Muitos outros exemplos poderiam aduzir-se, sem que o argumento de aspeto simplista das “guerras de propaganda” do mundo bipolar da guerra-fria sirva para tudo explicar a este respeito.

Em todos estes casos, do jurista francês de 1891 citado por Burdeau, aos oficiais soviéticos ou norte-americanos do século XX, o mais importante é constatar que nas palavras de cada um deles

²⁹ Esta edição reproduz uma primeira, dada à estampa pelo regime de Salazar, em 1941, pela Livraria Educação Nacional).

existe um desígnio maior, em nome do qual homens excepcionais devem ajudar a conduzir sociedades inteiras em nome de projetos mais vastos do que eles mesmos e que não podem, por isso, ser instantaneamente entendidos por todos aqueles cuja adesão ou, no mínimo, complacência, é necessária. Em longos períodos das suas vidas, estes homens estiveram persuadidos não tanto da sua excecionalidade pessoal, mas da bondade da causa em nome da qual podiam ser cometidas (inclusive por eles mesmos) as atrocidades necessárias. E quanto melhor o projeto, tanto pior o quotidiano.

Eles representaram ainda assim, aos seus próprios olhos, parcelas dessa figura dos “indivíduos mais sensatos” cujo “entendimento e virtude superior” deve “pesar mais diretamente no governo”, fundamento crucial, para Stuart Mill³⁰, da “constituição representativa”. Cumprem-lhes missões que, sejam elas quais forem, não se definem nem se caracterizam pela sua eticidade, mas pela sua necessidade. A estes segmentos da sociedade compete conduzir os demais, por entre a floresta dos seus próprios enganos. Quando o seu consentimento para tal não pode ser obtido, a tarefa deve prosseguir mesmo sem o consentimento daqueles em nome dos quais existe. Que se trate da revolução socialista ou do progresso liberal.

Resumindo, desde o seu começo que o liberalismo parte de uma petição de princípio que situa teoreticamente na abstração jusnaturalista (em torno da liberdade e da propriedade) para atingir uma concretude de propósito, o ganho económico que estruturou de base o capitalismo e que Guizot resumiu insuperavelmente com a sua proclamação: “Enriquecei!”. Esta parece ser, a essência da existência e história secular do liberalismo. Se não puder realizar-se entroncando em métodos derivados da milenar história democrática, enquanto procedimento ou ideia, o que fica sugerido parece ser, pois, um simples — tanto pior para esta.

1.1.5. Antinomia morfológica na forma política liberal

Analisando o liberalismo por uma perspetiva filosófico-jurídica INGRAM (1991) sublinhou as “profundas tensões” que percorrem toda a sua teorização legal ao longo do século XIX, examinando a tentativa pelo “liberalismo clássico” de estabelecer uma vinculação entre essa teorização e “o estado de bem-estar”, num primeiro momento, bem como aquilo que sugere ser o posterior abandono dessa relação por parte do neoliberalismo no século XX. Este autor enuncia, então, um conjunto de antinomias que considera caracterizadoras, “básicas” do esquema político liberal, originalmente estabelecido, aliás, a partir das teorizações contratualistas em Hobbes e Locke. Tal ambivalência, sustenta INGRAM (*op. cit.*, p. 265), traça-se em torno de “factos objetivos e valores subjetivos, direitos abstratos e bens concretos, procedimentos formais e resultados substantivos, liberdades individuais e propriedades coletivas, domínios públicos e interesses privados”. As consequências destes pontos de fratura atravessam toda a história liberal e, em particular, a formulação “demoliberal” emergente no século XX, no período da “segunda caracterização do espírito do capitalismo”, entre os anos 1930 e 1960 (BOLTANSKI, CHIAPELLO: 1999: 55).

³⁰ *O Governo representativo*, apud BURDEAU, *op. cit.*, p. 185.

Num escrito clássico já aqui citado e datado precisamente desta fase histórica, Joseph SCHUM-PETER (1961 [1949]: 300) chamava a atenção para que “a relação entre democracia e liberdade deve ser consideravelmente mais complexa do que pensamos habitualmente”. Com efeito, ao longo dos seus mais de dois séculos de implantação ideológica e fáctica, a forma de governo liberal tem-se revelado um objeto político furtivo e, ao mesmo tempo, um processo teórico difícil de captar e descrever. TOUCHARD (sd [1959]: V – 93), chama-lhe “um ideal de confusão” e explica: “O ideal dos principais escritores liberais é eminentemente burguês, mas eles esforçam-se por colocar esse ideal burguês sob a caução popular [...] A ideologia é extremamente confusa: confusão entre a burguesia e o povo, entre a Revolução e o Império, entre as liberdades e a liberdade, entre a política e os bons sentimentos”.

Assim parece ser no ramo francês da ideia liberal, mas também no ramo inglês ou, mais exatamente, anglo-saxónico. Neste, percebe-se bem a ordem económica na base do projeto político, pela voz de um dos seus fundadores e sistematizadores que, em 1776, falava da “Economia política considerada como um ramo dos conhecimentos do legislador e do homem de Estado” (SMITH, 2002 [1776]: IV - I - 10). Também Marx, noventa anos mais tarde, era de uma “Crítica da Economia Política” que se ocuparia, ficando estabelecida a íntima conexão entre o caráter político e o caráter económico da formulação liberal. Adam Smith foi, por outro lado, um filósofo e um moralista, autor, como se sabe, de uma “Teoria dos sentimentos morais”, estendendo, como outros, o seu pensamento ao campo da ética individual e, simultaneamente, da estruturação social. Foram ainda muitos os autores liberais ou pré-liberais que se ocuparam de matéria propriamente política, originando pelas particularidades dos seus pontos de vista, como pela diversidade dos seus interesses intelectuais, esse produto heteróclito que genericamente se designa por “liberalismo”.

Na sua evolução histórica, traçam-se três grandes momentos de ação política. Um primeiro, anti-despótico, que se relacionou com a luta burguesa pela ascensão ao poder político, voltado contra a aristocracia absolutista. Um segundo que pode designar-se por “demoliberal”, marcado pelos esforços de instituição de um regime que lhe permitisse conservar o poder à medida que o ia conquistando, para poder cumprir a sua dura e aparentemente difusa e seletiva vocação de “enriquecimento”, criar o aparelho político-administrativo de dominação de que necessitava para esse efeito e, ao mesmo tempo, não afastar de si, até limites intoleráveis, as camadas populares com que contara para a conquista da sua posição. E um terceiro que, em rigor, melhor pode considerar-se um segmento do anterior, que é o momento do desdobramento nacionalista de oitocentos, mais ou menos democrático, marcado por duas importantes contingências históricas. Por um lado, a ascensão dos nacionalismos a partir da segunda metade do século XIX e subseqüentes transformações dos impérios em imperialismos, e por outro lado, a declinação dos fascismos nacionais nas suas diferentes versões, em especial ao longo da primeira metade do século XX. Há ainda que ter em conta que, a partir de 1917, a consolidação liberal deve atentar no triunfo político do marxismo russo, no seu país de origem e, mais tarde, noutros pontos do globo.

Não deve ainda esquecer-se um outro elemento, dependente desta conjugação de fatores evolutivos diversos, que pode entender-se como “o desafio social” às estruturas e vocação económica profundas do liberalismo enquanto forma política. Aquilo a que, noutros termos, poderá chamar-se a fase do “Estado

Social”, ou “social-liberalismo” ou, ainda, “social-democracia”, nos termos não marxistas desta designação, fase que se estendeu, nos seus melhores e piores dias, da II Guerra Mundial ao tempo presente.

Toda esta terceira fase é caracterizada, no plano do pensamento político, pelo que genericamente pode encarar-se como uma “teoria da democracia”. Ou, com maior precisão, na atualização aplicada de um debate teórico antigo, através do qual uma miríade de pensadores de diferente importância pensou as relações entre aquilo a que chamaram “liberalismo” e “democracia” por um lado e, por outro lado, os graus de comparabilidade ou de incomensurabilidade entre os regimes “democráticos” da Era do Estado-Nação e as organizações políticas “democráticas” do tempo clássico da “Cidade-Estado”.

Não se trata apenas de um (óbvio) problema de escala, apesar de serem bem conhecidos os problemas de escala em termos de organização humana (DAHL, 1992 [1969]: 381 e ss.), mas da sua natureza mesma. Uma sociedade que confiou o seu sentido e razão de existir a uma noção de progresso baseada no produtivismo (designadamente industrial), pouco pode ter a ver com uma outra onde a política rivalizava desvantajosamente com a ociosidade na atribuição de *status* social, como já foi referido. Uma sociedade baseada na política direta e outra na política delegada através da representação (obtida por que meios for), não figuram graus diferentes de uma mesma natureza, mas uma natureza ela mesma diferente, como sustentou VEYNE (*op. cit.*), ao preconizar que o modelo para pensar a velha Atenas é menos o do moderno Estado-Nação “democrático ou não” do que o do “partido político”.

Não que o assunto fosse exatamente novo. Antes ainda do périplo americano de Tocqueville, Benjamin CONSTANT fizera, em 1819 o seu discurso em torno da “liberdade dos modernos” (liberdade individual — eixo liberal) e da “liberdade dos antigos” (participação pública e coletiva — eixo democrático), definindo-as por oposição e não por complementaridade³¹. As “teorias da democracia” adeptas de um traçado de correspondência entre os dois regimes tiveram de enfrentar um duro desafio, elas próprias, ao desafiarem não só Constant como tantos outros entre os quais o Tocqueville que, três anos depois da publicação de “Da democracia na América” (em 1838), confessava em notas de 1841 para um discurso parlamentar: “Tenho pelas instituições democráticas um gosto mental, mas sou aristocrata por instinto, i.e., desprezo e receio a multidão. Amo com paixão a liberdade, a legalidade, o respeito pelos direitos, mas não a democracia. Isto do fundo da alma. Odeio a demagogia [...] A liberdade é a primeira das minhas paixões. Esta é a verdade” (apud CANFORA, 2007 [2004]: 34).

Também VEYNE (1983: 32) objetou firmemente que um tal nexos entre Atenas e a atualidade possa ser estabelecido sem ser através de um zelo intelectual voluntarista, baseado no temor e na propa-

³¹ CONSTANT (1819: 2,3): “[A liberdade “dos modernos”] « C’est pour chacun le droit de n’être soumis qu’aux lois, de ne pouvoir être ni arrêté, ni détenu, ni mis à mort, ni maltraité d’aucune manière, par l’effet de la volonté arbitraire d’un ou de plusieurs individus: C’est pour chacun le droit de dire son opinion, de choisir son industrie, et de l’exercer, de disposer de sa propriété, d’en abuser même; d’aller, de venir sans en obtenir la permission, et sans rendre compte de ses motifs ou de ses démarches. C’est, pour chacun, le droit de se réunir à d’autres individus, soit pour conférer sur ses intérêts, soit pour professer le culte que lui et ses associés préfèrent, soit simplement pour remplir ses jours ou ses heures d’une manière plus conforme à ses inclinations, à ses fantaisies. Enfin, c’est le droit, pour chacun, d’influer sur l’administration du Gouvernement, soit par la nomination de tous ou de certains fonctionnaires, soit par des représentations, des pétitions, des demandes, que l’autorité est plus ou moins obligée de prendre en considération. [A liberdade dos “antigos”]: Celle-ci consistait à exercer collectivement, mais directement, plusieurs parties de la souveraineté toute entière, à délibérer, sur la place publique, de la guerre et de la paix, à conclure avec les étrangers des traités d’alliance, à voter les lois, à prononcer les jugements, à examiner les comptes, les actes, la gestion des magistrats, à les faire comparaître devant tout le peuple, à les mettre en accusation, à les condamner ou à les absoudre; mais en même temps que c’était là ce que les anciens nommaient liberté, ils admettaient comme compatible avec cette liberté collective l’assujettissement complet de l’individu à l’autorité de l’ensemble.

ganda. “Os intelectuais são receosos e proselitistas. Menos sensíveis aos agregados do que os políticos, deixam-se perturbar por confusões que tomam por sintomas. O seu zelo ético leva-os a distinguir com dificuldade entre política e moral individual, a qual tomam por uma necessidade política. A opinião pública tem os mesmos reflexos”. E, se muitos pensadores sérios encontraram motivos para adotar, especialmente junto da opinião pública, esta corrente “demoliberal”, isso não significa que sobre ela, por vezes, os mesmos ou alguns dentre eles, não tenham produzido pensamento sério em torno de uma “teoria da democracia”.

Um dos pontos de partida para essa reflexão é o nexo entre “capitalismo” e “liberalismo”, patente, como se apontou, nos fundamentos liberais, através da estruturação jusnaturalista em que a ideia liberal fundamenta “o direito à propriedade” a par “do direito à liberdade”, por um lado. E, por outro lado, o nexo entre “capitalismo” e “democracia” que, salvo de uma ótica marxista / libertária, apareceram quase sempre interligados, como se mutuamente se implicassem. Os resultados sociais e económicos das políticas neoliberais adotadas desde os anos 1970 levantaram inusuais vozes mais do que interrogativas a esse respeito (e.g., SOROS 2000).³²

Num esforço de sistematização desta discussão, ANDRAIN (1984: 654) distinguia, no universo do pensamento académico, especialmente anglo-saxónico, três grandes “escolas de pensamento” que nela se perfilavam: “*public choice, revisionist pluralism, e democratic socialism*”. A primeira linha, onde se encontram “escritores neoclássicos” como Hayek, Dan Usher e Mancur Olson — resume ANDRAIN (*ibid.*) —, traduz a crença de que “a democracia política apenas pode afirmar-se sob uma economia capitalista competitiva. Para eles, o atual estado de bem-estar ameaça a liberdade individual, o crescimento económico e a justiça”, ao ferir o célebre argumento dito “meritocrático”, de tratar de modo desigual aquilo que não é igual. A segunda escola, dos “pluralistas revisionistas” como Robert Dahl e Charles Lindblom, exprime “o maior ceticismo acerca de uma conexão necessariamente existente entre capitalismo e democracia [...] política”, tratando o primeiro como um condição necessária, mas não suficiente, para assegurar a última. Citando Manley, este autor expõe a razão “do pluralismo revisionista” segundo a qual um sistema político pluralista pode conviver com grandes sociedades capitalistas que ao “exacerbarem as desigualdades políticas [...] enfraquecem o poder dos cidadãos não organizados de moldar o processo político”, i.e., o indivíduo.

Já a corrente dos socialistas democráticos — Samuel Bowles, Martin Carnoy, David Gordon, Derek Shearer, e Thomas Weisskopf — “adotam a posição mais crítica” de entre estas três, acerca do vínculo entre democracia e capitalismo. “Para eles, a economia capitalista, especialmente na versão norte-americana, aloca à classe capitalista e à burocracia de Estado os derradeiros poderes decisórios, em detrimento da população geral. Os proprietários e os gestores são quem domina o processo decisório no interior de cada fábrica, escritório ou firma” (*op. cit.*, 655). Para ANDRAIN, apesar de diferentes, estas três correntes de pensamento mantêm, todavia, de comum entre si, e afastando-as, desde logo e simultaneamente, do pensamento marxista / libertário, o que considera ser “a distinção artificial entre ‘política’ e ‘economia’” (*op. cit.*, p. 654).

³² SOROS, George (2000): “aunque el capitalismo triunfa, no podemos hablar del triunfo de la democracia [...] La conexión entre capitalismo y democracia dista mucho de ser automática”.

Duas conclusões parecem emergir destas exposições. Em primeiro lugar, o facto de, nas duas teses críticas, o capitalismo não apenas não garantir (na segunda e mesmo de impedir, na terceira) não apenas a democracia política, como ferir, inclusivamente, um dos esteios mais fortes da ideia liberal, o “indivíduo”. A versão marxista / libertária (e.g. CHOMSKY, 2005 [1970]: 22; SADER, sd) que concorda com este argumento, fá-lo por uma razão diferente e mais radical, a saber, o conjunto de alegações em torno da “reificação” do próprio trabalhador, individualidade perdida no meio de uma “relação social entre coisas”, uma das quais é ele mesmo. Ou seja, o paradigma é o da desigualdade de influência e não o da consideração da influência do indivíduo no sistema político ou, neste caso, da sua falta.

Em segundo lugar, a dificuldade de sustentar que uma economia capitalista é a condição única de sustentação para uma democracia política. Se a forma política que se entendeu por “democracia” a partir das suas formulações de ordem liberal desde o século XVIII é um produto propriamente capitalista e burguês, como afirma SCHUMPETER (1961 [1949]: 360-361), é historicamente falso pretender que a democracia constitui uma condição *sine qua non* para o capitalismo, ou vice-versa, como se sabe. Mas, para além deste obstáculo de ordem factual, o princípio é difícil de sustentar quando se baseia na separação entre política e economia, pressuposto que, decerto, não deixaria Adam Smith menos perplexo do que Karl Marx, mesmo quando enunciado sob a forma de uma exiguidade da intervenção estatal (na realidade inexistente) como reclamava SCHUMPETER (*op. cit.*, pp. 353 e 356), na segunda das suas quatro condições necessárias à vigência de uma ordem democrática, a saber, a contenção do campo real de decisão política por corpos de especialistas³³.

Não é, pois, difícil, por tudo quanto fica dito, demonstrar o excesso voluntarista de natureza ideológica que está na base de identificações equívocas acerca das inerências entre democracia e capitalismo, liberalismo e democracia ou até mesmo entre liberalismo e capitalismo. Na realidade, o que subjaz ao liberalismo como ideia compósita e dispersa, e à democracia como fórmula política do desejável para os homens, é um conjunto indemonstrável de princípios, com frequência enunciados de modo contraditório pelos seus próprios autores, por vezes ao correr de uma só e da mesma obra, cuja petição de princípio precisa de ser aceite antes de se poder prosseguir no caminho por ela aberto. Não é difícil situar no contexto respetivo a proposição nuclear em Adam SMITH (1999 [1776]: v. 1 – IV - 758) segundo a qual o indivíduo que “só está a pensar no seu próprio ganho e, neste como em muitos outros casos, está a ser guiado por uma mão invisível a atingir um fim que não fazia parte das suas intenções [...] Ao tentar satisfazer o seu próprio interesse promove, frequentemente, de uma maneira mais eficaz o interesse da sociedade do que quando realmente o pretende fazer. Nunca vi nada de bom feito por aqueles que se dedicaram ao comércio pelo bem público”.

Mas, sim, parece difícil poder sustentar-se, 203 anos depois, não apenas a ideia inicial de uma “mão invisível” que nunca se tornou visível ao longo desses dois séculos, acrescida do prodigioso salto inferencial que transpõe do “indivíduo” singular *smithiano*, para o funcionamento estrutural e social

³³ 1- Qualidade suficiente do material humano da política; 2- contenção do campo real de decisão política por corpos de especialistas; 3- existência de uma burocracia competente e autonomizada; 4- autocontrolo dos eleitores e formação de consensos em torno de princípios estruturais da sociedade (*op. cit.*, pp. 353-360).

da economia uma tese semelhante, e daí extrair, por via de um segundo salto inferencial ainda maior, uma conclusão politicamente abonatória e cientificamente fundada, como fez a escola neoclássica. Um exemplo condensado aparece na obra que distribuiu literária e televisivamente o produto propagandístico neoliberal, no final dos anos 1970, “Liberdade para escolher”.

Nela, FRIEDMAN e FRIEDMAN (sd [1979]: 19) socializavam a suposta correlação positiva entre “mercado livre” e “liberdade política” afirmando “o papel do capitalismo competitivo — a organização da atividade económica através da empresa privada operando no mercado livre, como sistema de liberdade económica e como condição necessária para a liberdade política”. A sua aspiração era demonstrar que “A liberdade económica é um requisito essencial para a liberdade política. Permitindo às pessoas cooperar umas com as outras sem coação ou direção central, é reduzida a área sobre a qual o poder político é exercido. Em suma: pela dispersão do poder consegue-se que o mercado livre forneça uma compensação para qualquer concentração de poder que apareça” (*ibid.*, p. 31).

Uma trintena de anos antes, SCHUMPETER (1961 [1949]: 104), entre outros e, sobretudo, com um tipo de fundamentação incomparavelmente diferente, já demonstrara, a falta de qualquer base coeva ou histórica para essa ideia, ao dizer que ela “implica a criação de uma imaginária idade de ouro de concorrência perfeita que, em dado momento, se metamorfoseou na era monopolista, quando é evidente que a concorrência perfeita jamais foi mais real do que é atualmente”. Ou seja, de há muito que não era necessário ser-se um economista de inspiração marxista ou socialista para perceber como, em qualquer caso, “a concorrência *benéfica* do tipo clássico será facilmente substituída por uma concorrência *predatória* e *exterminante*, ou simplesmente por lutas pela predominância na esfera financeira” (*ibid.*, p. 103). Nem para antever como a “unidade industrial gigantesca perfeitamente burocratizada não somente expulsará a firma pequena ou de tamanho médio e *expropriará* os seus possuidores, mas, finalmente, expulsará o empresário e expropriará o burguês, como classe, a qual, nesse processo, se arrisca a perder não apenas a renda, mas também, o que é infinitamente mais importante, a sua função. Os verdadeiros líderes do socialismo não foram os industriais e agitadores que o pregaram, mas os Vanderbilts, os Carnegies e os Rockfellers” (SCHUMPETER, *op. cit.*, p. 170).

Não tem diferente origem o acotovelamento ideológico que foi imputado a Marx e a muitos neo-marxistas do século XX, que prescreviam ao “partido de vanguarda” o papel de elucidar a classe operária sobre os seus verdadeiros interesses, formando a respetiva “consciência de classe”, ao mesmo tempo que prescreviam ao mesmo “partido de vanguarda” a função de recolher e interpretar junto das massas operárias as suas aspirações e interesses, de modo a poder interpretá-los politicamente. Ou como diz JELEN (1978: 41-42) acerca de um jovem ativista que conheceu na Hungria, “por oposição à burguesia que ele detesta, está convencido que o Povo detém a verdade, mesmo que a verdade, e é aqui que está o paradoxo do movimento em que participa, tenha de ser revelada ao Povo”.

A cadeia de idealizações parece, por natureza, paradoxal. Quer envolva “o partido” e “o povo”, o “mercado” e a “política”, o “liberalismo” e a “democracia”. Como dizia Paul VEYNE (1983: 21), a “ideologia, como sabemos, não é mais do que a satisfação que todo o poder encontra em si mesmo. Ele pensa em si em termos laudatórios, mas que termos são laudatórios? Aqueles que cada época considera como tal. O capitalismo chama a si mesmo liberalismo, na idade da Liberdade” da mesma forma que “os gregos antigos ricos clamavam estar a servir a cidade”.

Não parece, pois, ser muito diferente com a noção corrente de democracia. Nesta versão e tomada como ideal ou, mais propriamente, como ideologia, a sua falência inscreve-se nos seus próprios princípios, e à proliferação das profissões de fé em seu torno junta-se o sentimento de alguma forma decepcionado das suas “promessas incumpridas” ou, na expressão de Pasternak, retomada por BOBBIO (1997 [1984]: 27), o regresso de “algo de nobre e elevado” à brutalidade da matéria. Podem recordar-se as seis “promessas incumpridas” que o politólogo italiano imputou à “democracia real”:

- 1 - “a doutrina democrática imaginou [...] uma sociedade política em que entre o povo soberano e os seus representantes não existissem interesses particulares. O que sucedeu nos Estados democráticos foi exatamente o contrário: os grandes grupos, as grandes organizações [...] converteram-se cada vez mais em sujeitos politicamente relevantes” (*op. cit.*, p. 29);
- 2 - “A democracia moderna nascida como democracia representativa [...] deveria ter sido caracterizada pela representação política [...] Não houve nunca princípio mais descurado do que o da representação política” (pp. 30, 31);
- 3 - “Considero como terceira promessa não cumprida a da derrota do poder oligárquico [...] tema muitas vezes abordado e pouco controverso, pelo menos a partir do momento em que [...] Gaetano Mosca elaborou a sua teoria da classe política que, em virtude da influência de Pareto, viria a ser conhecida pelo nome de ‘teoria das elites’” (p. 32);
- 4 - “menos ainda conseguiu ocupar todos os espaços onde é exercido um poder que toma decisões vinculativas para o conjunto de um grupo social” (p. 35);
- 5 - “A quinta promessa não cumprida da democracia real por referência à democracia ideal é a da eliminação do poder invisível [...] a existência a par do Estado visível de um Estado invisível” (p. 37);
- 6 - “A sexta [...] diz respeito à educação para a cidadania [...] Nas democracias melhor consolidadas, assistimos impotentes ao fenómeno da apatia política...” (pp. 40 e 42).

Seriam, porém, promessas que poderiam cumprir-se? Ou, mais profundamente ainda, seriam, de todo em todo, promessas, num sentido nietzscheano desta palavra? Não!, responde na sua fria análise do capitalismo, do socialismo e da democracia, a meio de novecentos, SCHUMPETER (1961 [1949]: 94, 95). Observava então este autor como a “sociedade burguesa se configurou num molde puramente económico”, o que fez derivar o campo da promessa para termos estritamente pecuniários, erigindo um sistema que apenas “cumpre com inexorável rapidez” um outro tipo de promessa, a saber, “as promessas de riqueza”, de mistura com as “as ameaças da mais total pobreza”. Encontra-se nesta sustentação puramente económica uma realidade que, formalmente, deve considerar-se como suprapolítica, no respeitante às formas de que o político possa, no seu seio, revestir-se.

A concordar com estas observações, i.e., se a base da “sociedade burguesa” é económica, a sua expressão política há de tender a ser eideticamente estável, e morfológicamente ambígua: democrática, liberal ou outra coisa qualquer que, historicamente, possa prover as necessidades do seu desenvolvimento. Politicamente, como escreveu SCHUMPETER (*op. cit.*, p. 360-361) “a democracia [...] presidiu ao processo de transformações políticas e institucionais, através do qual a burguesia modificou

e, do seu próprio ponto de vista, racionalizou a estrutura social e política que precedeu a sua ascensão: o método democrático foi a arma política dessa reconstrução". Discursivamente, ou seja, no plano do seu dizer-se, convém não esquecer, conforme escreveu MARTINS (1990: 40), como ela se constituiu enquanto dispositivo alético.

O que fica e que se fixa há de, portanto, ser menos um desiderato político, do que um maquinismo económico que precisa de ser culturalmente integrado e politicamente servido. SCHUMPETER (*op. cit.*, 163) insiste nesta tónica, ao mencionar "os impressionantes êxitos económicos e sobretudo culturais da ordem capitalista e as suas imensas possibilidades" tanto quanto ao, sobre esta, teorizar o que chamou "a tempestade eterna da destruição criadora" (p. 107), observando como a "política capitalista levou a destruição muito além do que seria inevitável" (p. 175). Dessa forma, "o capitalismo, e não apenas a atividade económica em geral, foi, afinal de contas, a força propulsora da racionalização do comportamento humano [...] Não apenas a moderna fábrica mecanizada e o volume da sua produção, não apenas a moderna organização tecnológica e económica, mas todos os aspetos e êxitos da civilização moderna são, direta ou indiretamente, produto do processo capitalista" (p. 159).

Para este autor, ainda, tal mecanismo económico tende, à semelhança dos outros seus predecessores, para a sua própria negação. Depois de ter destruído "o conjunto de instituições da sociedade feudal", o "processo capitalista solapa as suas próprias bases", a começar por duas bases essenciais a que chama partes *pro toto*: a propriedade e a liberdade de contrato. "A longo prazo — escreveu SCHUMPETER (1961 [1949]: 177 e 178) — "não pode haver dúvida sobre o fenómeno da concentração e suas consequências [...] Com a liberdade de contrato acontece a mesma coisa", reduzida a um sumário "*c'est à prendre ou à laisser*", que "não conserva nenhum dos seus aspetos tradicionais, o mais importante dos quais se torna impossível numa época em que firmas gigantescas negociam com outros gigantes ou com massas impessoais de operários e consumidores".

A relevância aqui conferida às análises de Joseph A. Schumpeter deriva da importância de que estas se revestiram na altura da sua publicação e daí em diante, quer pela sua radicalidade, quer pelo facto de não provirem de um opositor ao sistema capitalista. Muitas das predições a meio século de distância, aí formuladas, não se confirmaram nessas datas. Mas isso não parece obviar à justeza da caracterização do jogo político e do dispositivo económico do capitalismo a que procede.

Sobretudo, a lucidez desapaixonada da sua reflexão contrapõe-se à produção de "verdade" oficial em que doses maciças de propaganda afogaram qualquer ensaio de reflexão séria sobre o capitalismo e a democracia, condenando-a à irrelevância ou, alternativamente, aos processos de ostracização e estigmatização em que o "mercado livre de ideias" e as grandes maquinarias de reprodução social do discurso se especializaram na dura arte do que se chamou "o processo de formação da opinião" (HAYEK, 1991 [1959]: 134).

Mesmo quando os textos mais densos e sérios dos grandes escritores liberais iam desafiando e confirmando o pensamento que os respetivos críticos lhes imputavam, esse trabalho era obscurecido pela projecção aléctica de uma dogmática que reproduzia no discurso social a correlação das forças sociais. A vinculação entre capitalismo, democracia e liberalismo, servida de mistura com o seu contraponto, a crítica com frequência demagógica do marxismo russo e seus derivados, tornou-se, pois,

no “regime de verdade” do nosso tempo, no sentido em que FOUCAULT (1992 [1977]:12). Empregava essa expressão: “Cada sociedade tem o seu regime de verdade, a sua “política geral” de verdade: isto é, os tipos de discurso que ela acolhe e faz funcionar como verdadeiros; os mecanismos e as instâncias que permitem distinguir os enunciados verdadeiros dos falsos, a maneira como se sanciona uns e outros; as técnicas e os procedimentos que são valorizados para a obtenção da verdade; o estatuto daqueles que têm o encargo de dizer o que funciona como verdadeiro.

O que efetivamente se passou nestas coordenadas do discurso público produzido em torno da conexão “liberal-democrática”, foi, por um lado, a transposição política da ideia de democracia para “a categoria de religião”, com a correspondente e radical modificação do “credo democrático” onde, “mais uma vez, como no caso do socialismo, a dissensão é considerada não apenas erro, mas pecado, também. Provoca não apenas contra-argumentos lógicos, mas também a indignação moral” (SCHUMPETER, 1961 1949): 324). E foi, por outro lado, a ocultação de um sistema económico, o capitalismo, para o qual os enunciados de princípio da liberdade e da democracia eram mera função (e não razão) do seu funcionamento. É isso que ressuma dos escritos programáticos, e não destinados à grande divulgação de massas, que, numa linguagem menos cruel do que os seus antecessores dos séculos XVIII e XIX, os pensadores neoliberais mais influentes da segunda metade do século XX não deixaram de produzir.

HAYEK (1991 [1959]: 131) distingue com nitidez os assuntos e as fontes de pensamento, ao enunciar o que separa os “liberais” daqueles a que chama “os democratas dogmáticos”. Enquanto estes “creem que qualquer maioria corrente deveria ter direito a determinar quais são os seus poderes e como exercê-los”, aqueles “consideram muito importante que os poderes de qualquer maioria temporária se vejam limitados por princípios”. Sem isso, “o ideal democrático, originariamente pensado para impedir qualquer abuso de poder, converte-se assim na justificação de um novo poder arbitrário”. A extensão do direito de voto, desde logo, deve estar circunscrita, bem como o âmbito de decisão dos poderes eleitos. Os “limites do sufrágio — ilustra este autor (pp. 129 e 130) — “são grandemente determinados por considerações de conveniência”, do mesmo modo que “tão pouco é óbvio que a representação proporcional seja melhor, porquanto pareça mais democrática”.

A importância desta formulação não se circunscreve a um debate teórico, vinculando-se ao problema do controlo dos representantes pelos representados, como mecanismo essencial de um projeto democrático não “pleno” no sentido apontado Robert Dahl. Desse modo, para obstar aos “excessos democráticos”, o controlo dos representantes pelos representados, tão intensamente ventilado, foi-se constituindo na política eleitoral moderna como um desvio topical, cujo núcleo é precisamente o inverso: o controlo dos representados pelos “representantes” na tensão (HUNTINGTON) entre “vitalidade” e “estabilidade” (cf. PEREIRA, 2004). Fundamenta-se esta proposição caso se pense como a legislação eleitoral não é apenas um mecanismo técnico-legal, mas efetivamente uma substância primordial e qualitativa de qualquer regime político representativo. E percebe-se a secundarização que lhe foi sendo reservada, focando três ilustrações maiores da experiência histórica recente dos regimes de oligarquia liberal:

- 1) - O bicamarismo que garantiu o triunfo ascendente dos “homens sensatos” de Stuart Mill, porventura nem sempre nos termos em que o velho moralista os pensou.
- 2) - As distorções “pró-bipartidarismo” introduzidas em sistemas eleitorais como o francês ou o

alemão, no pós-guerra, por oligarquias eleitas que redistribuíram, dessa forma, as regras pelas quais se sucessivamente se fariam reeleger (CANFORA: 265, 276-278 e 281; SÁ, 1992: 94 e ss).

- 3) – A estratégia adotada de há quarenta anos a esta parte (desde 1972 com a adesão norueguesa) na Europa de repetir atos referendários cujos resultados não confirmem a perspectiva defendida pela oligarquia da União Europeia.³⁴

Ou mais sinteticamente, do modo por que Ralph MILIBAND (1977 [1969]: I - 40) pôs as coisas, “A experiência tem demonstrado [...] que o capitalismo tem produzido ou tem-se acomodado a muitos tipos diferentes de regime político, incluindo alguns ferozmente autoritários. A ideia de que o capitalismo é incompatível com, ou pode ser garantia contra, o autoritarismo, pode ser boa propaganda, mas é, sem dúvida, má sociologia política”.

Na mesma linha de restrição participativa e de irrelevância opinativa dos escrutínios, perfilam-se as teses, aliás, fulcrais da conceção liberal acerca da “formação da opinião” (HAYEK, *op. cit.*, pp. 134 a 136). “As decisões da maioria dizem-nos o que o povo quer num determinado momento, mas não o que lhe interessaria querer se estivesse melhor informado e, a menos que tais decisões possam modificar-se pela persuasão, carecerão de valor”. Tal proposição é válida não apenas numa esfera individual mas também em termos da “ação coletiva” a respeito da qual é “verdade que existe o consenso de que o ponto de vista maioritário prevaleça”. Todavia, acrescenta Friedrich HAYEK (*ibid.*) “que isto não significa que se deva abster-se de qualquer classe de esforços para alterar” tal ponto de vista. “Pode ter-se um grande respeito por essa convenção e, ao mesmo tempo, muito pouco pela sabedoria da maioria”. Aliás, “o processo de formação da opinião da maioria tão pouco é inteira ou principalmente matéria de discussão, como pretendem as conceções superintelectuais. Existe uma certa verdade na tese de que a democracia é o governo da discussão, mas isso refere-se apenas à última fase do processo [...] ainda que a discussão seja essencial, ela não constitui o processo principal para que o povo aprenda” (*ibid.*).

Não há nada de novo nas teses dos neoliberais do século XX, por comparação com os autores de *The Federalist*, como observaram autores tão diferentes quanto MICHELS (ver supra) ou CHOMSKY (e.g. 1989: 14), o qual transcreve com frequência nos seus escritos a tese de John Jay segundo o qual, numa das suas máximas favoritas, “*The people who own the country ought to govern it*”. Mas não pode deixar de notar-se como as teses dos “Pais Fundadores” nos Estados Unidos e nas respetivas projeções ideológicas se assemelham ao paradoxo criticamente notado por JELEN (cf. supra) no leste europeu que, como se referiu, ao mesmo tempo que enunciava o povo enquanto detentor da verdade, destinava ao movimento, à elite, a missão de revelar ao povo a verdade. Um segundo especto relevante das teorizações neoliberais usualmente muito vagas ao remeterem para “um consenso” que, a título ilustrativo, em SCHUMPETER (1961 [1949]: 359) aparece balizado em termos de “todos os interesses importantes [serem] praticamente unânimes na lealdade ao país e aos princípios estruturais da sociedade”, e que

³⁴ Os referendos repetidos até ao presente foram: Noruega, 1972. Dinamarca, 1992. Irlanda, 2001 e 2008. Só não foi ordenada a repetição nos casos da Noruega, 1984 (confirmava os resultados de 1972), França e Holanda, 2005 (foram cancelados os demais referendos sobre o tema, previstos para todos os países da UE).

em HAYEK (1991 [1959]: 136 e ss.) se organiza em termos de “princípios” cuja autoria evita mencionar, a não ser de um modo indireto, por alusões ao “governo” ou “aos membros mais inteligentes do grupo”.

Não pode, igualmente, prescindir-se da anotação de como a teorização do “excesso de democracia” por CROZIER, WATANUKI HUNTINGTON em 1975 não foi, pois, um destempero político acidental, mas constituía, ao invés, um processo com a sua história (por sinal, bem antiga) e uma regularidade ideológica não menos precisa.

A prescrição dos teóricos do “excesso de democracia”, em meados dos anos 70 do século XX não era, com efeito, uma construção original. Por entre um enorme número de idênticas referências possíveis, para além das passagens acima referidas de Locke, Malthus ou Beaudant, autores como Noam CHOMSKY (1997: 261) encontram-lhe a origem nas raízes mesmas do pensamento liberal, através dos seus primeiros filósofos. Foi precisamente um destes homens, Frances Hutcheson (1694-1746), “contemporâneo e influência” de Hume que avançou com a ideia segundo a qual, evoca o linguista norte-americano, “o princípio do *consentimento dos governados* não é violado quando os governantes impõem planos que são rejeitados pelo público, se mais tarde as massas estúpidas e preconceituosas consentirem calorosamente com o que foi feito em seu nome. Podemos adotar o princípio do *consentimento sem consentimento*, expressão que posteriormente o sociólogo norte-americano Franklin Henry Giddings” (1855-1931) aplicou aos filipinos, na altura da invasão norte-americana de 1898.

O seu conteúdo podia resumir-se pelo sublinhado segundo o qual, “se em anos vindouros [o povo conquistado] vier a admitir que a relação disputada fora pelo mais alto interesse de todos, será possível sustentar razoavelmente que a autoridade foi imposta com o *consentimento dos governados*, da mesma forma que quando um pai impede a criança de correr para uma rua movimentada” (*ibid.*).

Mais tarde, autores como BERNAYS e LIPPMANN moderaram a ideia, falando em “manufatura do consentimento”, enquanto o doutrinário liberal mais sofisticado a eufemizava, por seu lado, sob designações nunca plenamente explicadas como sejam o “império da ideias” ou “o mercado das ideias”, processo pelo qual estas competem, descendo “através de uma longa penetração desde o topo de uma pirâmide até à base, na qual os níveis mais altos representam as generalizações e abstrações maiores e não exatamente a maior sabedoria” (HAYEK, 1991 [1959]: 139), estabilizando, dessa forma “um marco de pensamento aceite” convencionalmente (*ibid.*, p. 137), o “*common sense*”. MILLS (1982 [1959]: 49 e 50)³⁵ designou criticamente este processo pelo estabelecimento de “símbolos mestres da legitimação”, vinculando antes esta pluralidade desigual das “ideias” ou, a “Grande Teoria”, a estratégias de poder que, oscilando entre a “autoridade” e a “manipulação”, devem ser “examinadas juntamente com a coação”.

Em suma, seja como método seja como ideal (“procedimento” ou “regime”, na terminologia de CASTORIADIS, 1995 [1994]), a democracia moderna enquanto “arma política” ou dispositivo “aléctico” representa hoje, como ontem, um conjunto variável de argumentos que se revela instrumental, enquanto “ideologia de cobertura” (no sentido que TUCHMAN emprega ao estudar a objetividade no jornalismo) ou pavilhão de navegação, uma terminologia naval, para a obtenção dos propósitos inerentes à lógica do modo económico capitalista. Sobre esta incide o ponto seguinte desta dissertação.

³⁵ (ver também tb.Cap II, esp §. 3. e 4., pp. 43 e ss)

1.1.6. Homeostasia eidética na “Forma política”

As três etapas da evolução do sistema capitalista (e respetivas variações e inflexões na sua forma política de raiz, o liberalismo) ou, na formulação de BOLTANSKI e CHIAPELLO (1999), as etapas da “dinâmica do espírito do capitalismo, têm originado uma literatura virtualmente inabarcável, com destaque para os trabalhos de BRAUDEL³⁶.

Denominações muito frequentes são “o capitalismo mercantil” que vem acompanhado pelo “liberalismo clássico” e tem, como “figura” protagonista, “o burguês”; o “capitalismo industrial”, acompanhado pelo “demoliberalismo” ou pelo “neoliberalismo”, cuja “figura” central, o “gestor”, reparte o seu protagonismo com o “acionista”; e, por fim, a fase contemporânea, cuja figura central é abundantemente definida pelo seu anonimato e pela transnacionalização. Como se a viagem que aqueles dois autores observaram do “burguês” para o “gestor / acionista”, deslocando-se do “indivíduo” para “a organização”, tivesse prosseguido rumo à hiperorganização. Todo este processo tem conhecido grandes reformulações morfológicas mas, aplicando-lhe o modelo analítico aqui adotado, talvez possa sugerir-se, que ele tem, não obstante, guardado a sua “eidos”, a forma substancialmente sua caracterizadora. E tem-no feito, com frequência, muito para além das perspectivas esperançosas ou receosas dos seus detratores ou dos seus apoiantes.

Na importante obra de SCHUMPETER, que tem vindo a citar-se nestes parágrafos (1961 [1949]: 163), o seu autor considerava, a par do que entende serem as tendências de inviabilidade do capitalismo, “os impressionantes êxitos económicos e sobretudo culturais da ordem capitalista e as suas imensas possibilidades”.

FROMM (1983 [1958]: 140) atenta, por seu turno, na alegação de que o capitalismo, se baseia “no princípio de que somente quando cada indivíduo luta pelos seus interesses no mercado resultará o bem comum, e a consequência será a ordem e não a anarquia. Há, naturalmente, leis económicas que governam o mercado, porém essas leis operam por trás do indivíduo atuante, ao qual só importam os seus interesses privados. Cada um procura adivinhar essas leis, como um calvinista de Genebra se esforçava por adivinhar se Deus o predestinara ou não à salvação”. Para ele, em “contraste com a maior parte das outras sociedades, em que as leis sociais são explícitas e fixadas à base do poder político ou da tradição, o capitalismo não tem essas leis explícitas (*ibid.*, p.139).

Ao invés, segundo SCHUMPETER (*ibid.*, pp. 163 e 164) ainda, “acontecimentos económicos e sociais movem-se graças ao seu ímpeto próprio e a situação resultante obriga indivíduos e grupos a comportarem-se de certa maneira, não importa o que desejem fazer. Isso acontece não por lhes destruir a liberdade de escolha mas ao modelar as mentalidades dos que podem escolher e, estreitando a lista de possibilidades, do que podem escolher. Se isto é a quintessência do marxismo, então todos nós temos de ser marxistas”, conclui.

³⁶ Particularmente BRAUDEL, Fernand (1987 [1985-1977]), A dinâmica do capitalismo, RJ Rocco; e BRAUDEL, Fernand (sd [1979]) Civilização Material, Economia e Capitalismo 3 vols., Séculos XV-XVIII, Lisboa, Teorema, redigidas por esta mesma ordem (cf. Braudel (1987 1985-1977): 4) A especificidade de uma e a pormenorização e de outra transcendem os objetivos de carácter mais genérico do presente trabalho que, não as desconhecendo nem ao seu valor, seguiu porém outros textos na sua aproximação ao tema geral da eidética, labilidade e homeostasia das formas políticas.

Os regimes de oligarquia liberal que triunfaram com a revolução industrial — subsequente às revoluções agrícolas europeias dos séculos XI e XVIII (vd. BERNARDO, 1979: 26, 27 e 29), primeiro sob uma forma económica baseada nas trocas e, em seguida, na produção, alteraram profundamente os modos de vida quer das pessoas e das sociedades quer das próprias formas políticas, baseadas, todas elas, em sistemas técnicos incessantemente renovados. Estas vitórias modelaram também, expandindo-os, a constituição e os limites da palavra que as diz. A ideologia demoliberal tornou-se, por via da sua extensão, num manto discursivo do tipo “*catch all*” tecnologicamente mediado e quase teologicamente estendido sobre as sociedades em que reina³⁷.

Citado em MAIR (2003: 286), Perry Anderson (2000) opôs às teorizações sobre a morte das ideologias, a do triunfo aparentemente indisputado de uma determinada ideologia. Escreve este autor: “Pela primeira vez desde a Reforma já não existem quaisquer oposições significativas — ou seja, pontos de vista sistematicamente rivais — no mundo do pensamento ocidental e quase nenhum à escala mundial [...] o neoliberalismo, enquanto conjunto de princípios, domina inteiramente todo o globo: a ideologia mais bem sucedida na história do mundo”. MAIR (*ibid.*) acrescenta, por seu lado: “Falar do fim da ‘ideologia’ enquanto tal poderá induzir-nos em erro; falar do fim do conflito ideológico, por outro lado, é chamar a atenção para algo que, porventura, não tem precedentes”.

A queda dos partidos na irrelevância da sua distinção identitária marcada pela ideologia, mas também pelo declínio da sua “base organizacional” em detrimento de uma “face pública cada vez mais forte e mais eficazmente mantida” (*op. cit.*, p. 282), significa, para MAIR, constatar a remissão do sistema partidário enquanto elemento forte dos sistemas políticos representativos, para meras “funções de carácter mais procedimental”. A sua consequência é a de que, na nova sociedade assinalada por Anderson, “os processos de representação e de mediação de interesses não parecem requerer necessariamente a existência de partidos” (p. 283). A dissipação dos partidos ocorrerá, ainda de acordo com esta análise, no traçado de opções de mera gestão administrativo-governamentais que parecem dispensá-los, em favor do “julgamento de peritos ou de corpos aparentemente não políticos na determinação das políticas públicas [...] num contexto em que a formulação das políticas se torna cada vez mais despolitizada” (*ibid.*)

Deixando de fazer parte da sociedade para passarem a fazer parte do Estado (dele dependendo financeiramente), como o próprio MAIR sugeria já num estudo de 1995 (com KATZ), os partidos (MAIR, 2003) vocacionaram-se genericamente para a gestão e distribuição de cargos públicos, sediaram a sua ação no parlamento mais do que “no terreno” (p. 281), partilham “cada vez mais os seus programas” e políticas governamentais, tornaram-se “promíscuos” tanto pelos seus modelos organizativos e discursivos (p. 286) quanto pelas alianças eleitorais que estabelecem (pp. 287-288), perderam militantes e militância (pp. 279-280), abandonaram as suas funções tradicionais de “integração e mobilização” (p. 283)

³⁷ “Transposta assim para a categoria de religião, a doutrina e, conseqüentemente, o credo democrático nela baseado modificam-se radicalmente. Não há mais necessidade de escrúpulos lógicos sobre o *bem comum* e os *valores supremos*. Tudo isto está resolvido para nós pelo plano do Criador, cujo objetivo tudo define e sanciona” (SCHUMPETER, 1961 1949): 324).

e tendem a adotar “técnicas similares de organização e campanha” (p. 286), tornando-se cada vez mais indistintos (p. 287) e afastaram, com tudo isto, a participação eleitoral³⁸.

Autores muito diferentes haviam notado este tipo de tendência, a que, por exemplo BADIOU (2000: 4) chamou “a crise da ideia de partido”, ao longo da história da forma partido que evoluiu do “partido de elites” para o “partido de massas” e, daí, para o “partido *catch-all*” até ao presente “partido cartel”, de acordo com o estudo citado de Katz e Mair, (1995), atualizado por Blyth e Katz, (2005) (apud GUEDES, 2006).³⁹ Mas, o mais importante para este tópico do presente trabalho é a constatação por MAIR (2000: 277) segundo a qual, na verdade, “embora as organizações partidárias possam estar a fracassar, os partidos enquanto tais certamente não estão”. Ou seja, para este autor — e, conforme aqui se interpreta, na esteira da tese que neste trabalho se procura, a este respeito, sustentar —, existirá uma disjunção, uma separação, entre a ‘substância’ ou o ‘objeto’ partido, com a sua densidade e existência próprias, e a ‘forma-partido’ cuja projeção corresponderá, aliás, a uma mutação da própria noção de democracia, configurada pelos “crescentes apelos à necessidade de um governo *para* o povo, em detrimento de um governo *do* povo” (MAIR, *op. cit.*, 289 — itálicos no original).

Não se tratará de uma pequena mutação. Prossegue MAIR (*ibid.*) que argumentos como este “dão azo à noção de que não precisamos de nos preocupar demasiadamente com os fracassos da política convencional — com o egoísmo da classe política, os procedimentos inadequados e assim sucessivamente. Do mesmo modo, também não precisamos de nos preocupar em demasia com a transferência das decisões políticas para os peritos, com a despolitização, com os défices democráticos nos Estados Unidos, etc. Ao fim e a cabo já não é aqui que poderemos encontrar a política ‘real’ e, desde que o mundo da subpolítica permaneça vivo, esses outros fracassos não parecem ter assim tanta importância”.

A ideia de uma “subpolítica” (*ibid.*) ou “política da sociedade privada” (que, transferindo o político para a esfera do “comprometimento do cidadão ativo”, compensa a ausência de qualquer compromisso entre ele e o mundo político, cujas instituições tradicionais “são frequentemente rejeitadas de modo categórico”), não deve confundir-se aqui com a noção de “infrapolítica”, em Castoriadis (ver cap. deste trabalho sobre cultura e política), embora aquela reduza a e reconduza para esta a chamada participação política. Com efeito, a noção de “subpolítica” remete não para um nível pré-político, i.e., cultural, sentido em que Castoriadis inscrevia a sua formulação, mas, sim e especificamente, para uma alteração morfológica da forma política, a qual procura corresponder às necessidades de atenuação do que BOLTANSKI e CHIAPELLO (1999: 65) chamam os novos “constrangimentos do processo de acumulação” capitalista. Ou seja, às necessidades de reconfiguração eidética do próprio capitalismo, que existem separadamente da retoricização que integra a morfologia da forma “democracia liberal”.

³⁸ “Antes dos anos [19]90, a participação média nas eleições nacionais na Europa ocidental manteve-se notavelmente estável, com uma média de 84,3% nos anos [19]50, 84,9% nos anos [19]60, 83,9% nos anos [19]70 e 81,7% nos anos [19]80. Nos anos [19]90, contudo, a participação média desceu para uns meros 77,6% (Gallagher et al., 2000, apud MAIR, 2003: 280). Quanto aos índices de militância partidária comparada com o número de eleitores, com exceção de Portugal, Grécia e Espanha, “países que se democratizaram em meados dos anos [19]70”, os números de MAIR, *op. cit.*, p. 279 apontam para uma queda acentuada das filiações partidárias: França, uma diminuição de mais de um milhão de membros (2/3 dos registados em 1980), na Itália e no Reino Unido quedas de mais de 50% e na Noruega superior a 45%. Com exceção da Alemanha (por via da unificação), a queda dos níveis brutos de filiação partidária foi de pelo menos 25% relativamente aos níveis observados em 1980 (*ibid.*).

³⁹ Citando Krouwel, (2005, pp. 258-260), GUEDES (*op. cit.*, p.5) refere que “Otto Kirchheimer terá sido o primeiro, em 1954, a falar no partido-cartel, quando se referiu à formação do state-party cartel, que envolvia, basicamente, uma fusão com o Estado e teria surgido nas democracias ocidentais desde o início da década de 1950”.

Toda a apodíctica por esta última produzida nos seus “apelos” (MAIR, 2000: 289) pública e incessantemente difundidos em torno da ideia de “mobilização” e de “preocupação” pela sua falta, traduzem por um lado a observação por esse autor do que resume ao sublinhar como se há “pouco mais de trinta anos teria sido razoável perguntar se existia uma vida política significativa para lá do mundo dos partidos”, hoje pareceria “mais apropriado perguntar se existe ainda vida política dentro desse mundo” (*ibid.*, 277).

Ou, na inversa da proposição de Marlaux acerca do século XX, segundo a qual “no nosso século a política substituiu o destino” (apud BADIOU, 2000), o destino parece agora ter substituído a política, a golpes de invocação da inevitabilidade dos manejos adotados para a pura gestão de cada conjuntura. Este apocalipse da “inevitabilidade” que se abateu sobre a oratória política, abrangendo toda a organização da existência responde, no interior da mesma discursividade, aos apelos “mobilizadores” e gerando uma sorte de esquizofrenia discursiva afigura-se bem como a própria proclamação da substituição da política pelo destino. Uma inversão que assenta sobre a “perda das ligações” (BRANGANÇA DE MIRANDA, 2002: 130; SUE, 2004 [2001]: 15 e ss).

Quem contrastar, com efeito, no discurso socialmente predominante a mescla de “apelos à mobilização” e as constantes constatações da anemia participativa em que caem aqueles a quem tal fala se diz dirigida, percebe com facilidade a dimensão perigosa, ambígua, problemática e hesitante desta “perda das ligações”.

Perigosa porque, em última análise, se é possível a qualquer política de dominação manter dominados aqueles que precisa de dominar, existem pontos limite a partir dos quais, como assinalava Eric FROMM (1983 [1958]: 32, 33), os dominados “perdem a capacidade de realizar as tarefas que a sua dominação lhes destinava, ou alternativamente ganham a capacidade de a destruir, mesmo sob o risco de se autodestruírem”.

Ambígua porque os objetos em torno dos quais se apela à mobilização perderam contorno e definição e, como ensina SLOTERDIJK (2011 [1983]), a “razão cínica” não convida à generosidade nem à entrega. Aqui, o novo estatuto do falso, de que fala DEBORD (1995 [1988]) reduz a capacidade coletiva de reação ao alarme à alegoria do pastor que esgrimiou os seus falsos alertas até ao ponto em que a aldeia deixou, fatalmente para ele, de lhe dar crédito. Trata-se do problema da hiperbolização do *pathos* comunicacional de que falam, entre outros, PERNIOLA (1993 [1991]), BOLTANSKI (1993), (MARTINS (2011: passim, 106 e 107), OLIVEIRA (2007: l. 3).

Problemática no sentido literal do termo, uma vez que são imprevisíveis tanto os resultados da cinética (SLOTERDIJK 2002 [1989]) gerada pela mobilização ainda que despoletada em torno do “óbvio” através de vazios consensuais (LÓPEZ-PETIT, 2010), quanto impraticáveis e inúteis podem ser os efeitos da inércia quando, no dizer de ANDERSON (2003), “na pós-modernidade a hegemonia do capital não precisa de mobilização de massas de tipo algum. Pelo contrário, precisa do oposto: da apatia e da eliminação de qualquer tipo de *catexis* da vida pública”.

Partindo da sua teorização da “menoridade de cada homem”, KANT (sd [1784]: 486)⁴⁰ num tempo de maior verdade da prosa política, antecipara por certo o problema em alguns séculos, ao salientar

⁴⁰ O número da página refere-se à edição de onde foi realizada a tradução por Artur Morão.

como “em muitos assuntos que têm a ver com o interesse da comunidade, é necessário um certo mecanismo em virtude do qual alguns membros da comunidade se comportarão de um modo puramente passivo com o propósito de, mediante uma unanimidade artificial, serem orientados pelo governo para fins públicos ou de, pelo menos, serem impedidos de destruir tais fins. Neste caso, não é decerto permitido raciocinar, mas tem de se obedecer”.

Hesitante porque, por fim, nenhum poder soube até hoje lidar com as forças que ousou soltar e acabou invariavelmente por sucumbir-lhes. Mesmo o regime de oligarquia liberal a que no discurso político contemporâneo se chama “democracia”, e que conseguiu sobreviver aos seus rivais ao longo do século XX, não parece próximo de realizar esse estado ideal traçado por MELOSSI (1997:65) e que poderia, numa perspetiva teórica, resolver o impasse: “a ‘Democracia’ acabou por revelar-se superior, por se mostrar capaz de fornecer o grau mais elevado de mobilização, do ponto de vista das elites, e o grau mais elevado de liberdade, do ponto de vista do indivíduo no seio da massa. [...] A situação ideal é [...] aquela em que toda a gente partilha pensamentos similares não porque cada um seja coagido ou mesmo abertamente pressionado, mas por cada um assim ‘escolhe’ — por não haver discrepância entre o desejo do governante e o desejo do governado”.

Na flagrante ausência de um tal equilíbrio virtuoso, como já salientava MILIBAND (1977 [1969]: II - 171-172) há mais de quatro décadas, “a grande questão que se põe em relação aos regimes de tipo ocidental, é quanto tempo a sua estrutura ‘democrático-burguesa’ poderá continuar a ser compatível com as necessidades e os objetivos do capitalismo avançado; se as suas contradições económicas, sociais e políticas são de molde a tornar inoperante a ordem política em que de uma maneira geral se têm acomodado”.

Projetar como resolvida a contento, precisamente esta, que é uma das questões cruciais, sobrevivenciais, das morfologias capitalistas é um desiderato de alcance compreensivelmente importante para as oligarquias liberais. O alcance estratégico do triângulo que tenta dar a ver liberalismo-capitalismo-democracia como arestas imprescindíveis de uma só figura geométrica, é uma operação que tem justificado todos os esforços de promoção ideológica do sistema económico e das formas políticas que reciprocamente sustentam a sua geometria percetiva. Nela, a construção aturada de uma determinada figura do “inimigo comunista”, como se aborda noutra ponto deste estudo, constitui um esforço subsidiário, que se mistura com múltiplas outras e frequentemente contraditórias construções de retoricização que, umas vezes melhor outras pior, têm contribuído para reconfigurar conjuntamente as tematizações e os agendamentos do debate político e, com frequência, intelectual. São essas estratégias variadas, múltiplas, muitas vezes contraditórias, de configuração do real que, enquanto construções de pseudoambientes (LIPPMANN) percetivos marginais, têm ditado as margens de segurança do confronto sempre duro de um sistema com as suas margens mas, sobretudo, têm obliterado o confronto mais duro ainda de um confronto aberto do sistema consigo mesmo. O exemplo soviético fala por si mesmo, a este respeito.

Daí derivará, deve admitir-se, que as sucessivas “estratégias de figuração e refiguração da ‘realidade’” (BRAGANÇA DE MIRANDA, *op. cit.* p. 76), tenham mergulhado num caos de indistinção a estabilidade das velhas figuras simbólicas. A “prosa do mundo” estilhaçou-se convocando, exibindo,

trazendo ao centro do seu palco (o ecrã) a “urgência dos estados do mundo” (*ibid.*, p. 50), para os seus espectadores, que vão deixando de se ver uns aos outros, à medida que vão coletivamente naufragando, que vão desaparecendo.

A subjetivação que a civilidade e a civilização haviam construído na sua lenta emergência, por via da interseção entre política e individuação (de acordo com a leitura que José Bragança de Miranda apresenta de *O processo civilizacional* de ELIAS (2006 [1939]), essa individuação não apenas se tornou simples artefacto, efeito de discurso, como parece esconder o seu lado sombrio, de desligação efetiva sobre o lugar onde se exerce, isto é, sobre a socialidade, a coesão das ligações ou a mera capacidade de as estabelecer.

Sintomaticamente, aliás, este mundo caminhando do “uno ao múltiplo” faz-se significar pela imagem na sua recorrência e dissolvência. Face à “palavra”, “por excelência o grande mito da civilização [...] caminho do encontro” e do outro que é “o nosso destino”, a imagem instituiu a separação” e emblematiza-a, realiza-a a partir do seu traço matricial, o seu “*virtus* da separação”. O “*daimon* [...] este diabo (*dia-bolé* significa imagem separada)”, como sublinha MARTINS (2011: 71 e ss.), simultaneamente diabólico e sedutor, anestesiante, que reduz o “espectador” de BLUMENBERG (1990 [1979]) à matriz inativa que lhe aponta Debord: espectador é aquele que espera, porque “quem olha sempre para saber a continuação, jamais agirá”.

Este “*virtus* da separação” encontrar-se-á, de facto, na desligação entre indivíduo e corpo político. Mas ocorre também entre *morfologia* e *eidós* na própria forma política. No caso da forma liberal, tal desligação parece tender a traduzir-se, morfologicamente pela separação entre liberalismo e democracia, e eideticamente pela separação entre liberalismo e liberdade.

Uma ilustração da primeira constituiu-se de modo brutal, através dos fascismos que, na primeira metade do século XX, proclamando-se antiliberais e antiplutocratas, obtiveram *manu militari* o controlo dos desregramentos de massas, controlaram a expansibilidade da Rússia soviética e garantiram a reformulação necessária à acumulação capitalista, como, umas décadas antes, o havia feito a passagem do império ao imperialismo.⁴¹

⁴¹ Para os efeitos dos fascismos (e concretamente do nazismo) na política de acumulação capitalista ver BEAUD (1992 [1981]: 238): “Mas esta recuperação, esta política, este dirigismo apoiam-se em poderosos conjuntos industriais e bancários do capitalismo alemão [...] As participações que o Estado detinha nos bancos, nas empresas siderúrgicas, nos estaleiros navais são cedidos aos interesses privados [...] a comparticipação pública é necessária para desenvolver a produção pouco rentável [...] Mas sobretudo a proliferação de cartéis no capitalismo alemão vai ainda ser reforçada [...] Uma lei de 1933 sistematiza esta organização do capitalismo alemão obrigando as empresas a participar no cartel do seu ramo, com a preocupação de racionalizar ao mesmo tempo horizontal e verticalmente. [...] Poderosamente apoiado e fortemente enquadrado pelo Estado, trata-se com efeito do reforço do capitalismo alemão, sem dúvida, a forma mais avançada que existiu jamais, do capitalismo de Estado”. Os seus resultados incluem dados como os seguintes: “5,5 milhões de desempregados em 1933, 2 milhões em 1935, menos de 1 em 1937, algumas dezenas de milhares em 1939. A produção mais que duplicou entre 1933 e 1939 [...] Política de grande obras — autoestradas, linhas de caminho-de-ferro, aeroportos (obras de que não estão ausentes preocupações estratégicas) — mas também realizações urbanísticas — construções, imóveis de prestígio para o Regime” (*ibid.*, p. 236). Para os efeitos da passagem do império ao imperialismo, ver (cf. HOBBSBAWM, *op. cit.*, supra). Ver também MILIBAND (1977 [1969]: 1 vol., p.135): “Na Alemanha, o “Estado fascista nacionaliza a mão-de-obra e aluga-a ao capital privado’ [...] Não admira que ‘os lucros líquidos tenham aumentado em 433 por cento entre princípios de 1933 e finais de 1936’ [Arthur Schweitzer, *Big Business in the Third Reich*, (1964)]”. Ou que, como nota [David] Schoenbaum, [Hitler’s Social Revolution (1967)] “enquanto os salários se mantinham estacionários, chegando mesmo a baixar ligeiramente, entre 1934 e 1940, o rendimento médio líquido de empresários e administradores aumentava em 46%”. Sobre a Itália (MILIBAND, *ibid.*) lembra “Mussolini, a 13 de Janeiro de 1934, perante o Senado: ‘A economia corporativa respeita o princípio da propriedade privada. A propriedade privada completa a personalidade humana. É um direito. Mas é também um dever”.

Quanto à segunda, decerto menos percebida porque infinitamente mais sofisticada é a que hoje em dia parece ocorrer, eideticamente, pela separação entre liberalismo e liberdade. Acompanhada por uma retoricização que proclama a fusão de democracia e liberalismo (nos termos desapropriados que acima tentou evidenciar-se), ela corresponde à retoricização dos constrangimentos impostos às liberdades em nome da liberdade, como já se referiu, mais vai mais longe, desvinculando o exercício das liberdades das suas consequências. Escreve, a este respeito, RUFIN (1995 [1994]:19-20) que já “não é mais uma questão de ser ou não terror, de ser ou não constrangimento, de ser ou não repressão, de ser ou não contrato social explícito. O sistema tornou-se simplesmente independente do uso que os homens fazem da liberdade que ele próprio lhes faculta [...] Nunca antes a liberdade humana fora tão grande. E nunca antes tivera tão pouco efeito sobre a organização social que a permite”.

É certo que já no seu tempo SCHOPENNAUHER (1999: 42) tinha captado o núcleo do assunto, embora o tenha feito especificamente a propósito da “liberdade de imprensa”, ao notar num dos seus *Aforismos*, como esta constitui “para a maquinaria do Estado o que a válvula de segurança é para a máquina a vapor: todo o descontentamento pode ser por meio dela aliviado por palavras e na verdade a menos que se trate de um descontentamento muito considerável, esgota-se dessa forma. Se no entanto for muito considerável convém saber-se dele a tempo de modo a compô-lo”.

A formulação de Rufin traduz um alargamento, um alastramento do olhar de Schopenhauer, pois resulta de uma considerável atualização e da correspondente ampliação da experiência eidética. Reforçando o conteúdo da afirmação de Rufin, um autor de tendência assumidamente “fascista”, BRITO (1999)⁴², numa entrevista em que negava a existência do holocausto — “condenável”, a ter-se verificado —, punha, nos seus termos, a questão do seguinte modo: “Penso que os inimigos não devem ser eliminados mas, isso sim, reduzidos a um grau de não nocividade política. É aliás o que fazem as democracias com as pessoas, mas sem a coragem de o assumir”.

É, pois, possível admitir que toda a eficácia no plano eidético de uma forma que se assumiu morfologicamente pelo “*virtus* da separação” ou, caso se prefira, pelo triunfo da ideia de imagem sobre a ideia da palavra (mais do que pelo triunfo efetivo e próprio da imagem sobre a palavra, uma vez que uma e outra se complementam na mente humana), é admissível, dizia-se, que a eficácia eidética do modo capitalista e das suas morfologias políticas resida, não apenas na sua capacidade económica de superação crítica, mas também nesta sua possibilidade de “separação”. Separação enquanto “tecnologia da espera” e sucedâneo da “esperança”, num regime de “doença da atualidade” (BRAGANÇA DE MIRANDA, 1998: 226-253)⁴³. Separação, também, entre *morphê* e *eidós* já não como prosa realizada de mundo, mas como imagem pletoricamente percebida de mundo. E ainda, conforme aqui se preconiza, separação tal que a morfologia deva pulverizar-se, para que a substância possa realizar-se.

⁴² BRITO, António José de (1999), ‘O facho’, entrevista a Miguel Carvalho, *O Independente*, 09.04. A transcrição jornalística da afirmação é textualmente como segue: “ [o nazismo] *É uma referência em termos de solução entre capitalismo e comunismo, na instauração de Estado autoritário, e da identificação com o povo tomado como valor paralelo ao fascismo. O nazismo foi, em certo sentido, um bem, não foi um mal absoluto. Mas deve condenar-se o que é condenável. Se, por hipótese, o holocausto tivesse existido, não deixaria de o condenar. Penso que os inimigos não devem ser eliminados mas, isso sim, reduzidos a um grau de não nocividade política. É aliás o que fazem as democracias com as pessoas, mas sem a coragem de o assumir.*”

⁴³ BRAGANÇA DE MIRANDA, (1998). E, no entanto: “*Como se verifica, todo o assunto é político. Somos responsáveis pela forma do mundo*”, p. 241 e “*É da aceitação da imanência que tudo depende*”, p.244).

Aliás, também se preconiza neste estudo que aquilo que procura esboçar-se como *eidós* ou substância da forma política sincrética do capitalismo tem um caráter nomotético. Tal caráter não tem por que se confundir com um edifício jurídico materializado, com uma nomologia explícita. É, pelo contrário, de outra ordem, implícita. Não depende tanto de uma ação volitiva dos homens, quanto da inexorabilidade aparente de um exercício das coisas enquanto a sua ordem permanece substancialmente inalterada, dando-se, de resto, a ver enquanto “ordem natural”.

Tomando de Goethe, para a reflexão política, a metáfora sobre “o coração” enquanto “lei escondida”, fácil é perceber que um tal edifício nomotético não poderia residir no direito positivo elaborado por uma força que conquistou o poder onde fundamenta a sua razão para decretar a legislação que lho consigna. Não que esta lhe escape ou o contradiga. Mas, simplesmente, porque toda a construção jurídica existe transparentemente não enquanto manifestação de um ideal universal de justiça, mas justamente enquanto expressão da “luta e das batalhas”, nas quais pensa FOUCAULT (2002 [1976-1997]: 58-59) ao sublinhar como a “lei não nasce na natureza, junto das fontes frequentadas pelos primeiros pastores; a lei nasce das batalhas reais, das vitórias, dos massacres, das conquistas que têm a sua data e os seus heróis de horror; a lei nasce das casas incendiadas, das terras devastadas; ela nasce como os famosos inocentes que agonizam no dia que está amanhecendo”.

Também não parece que o caráter nomotético que aqui se procura definir, caiba naquilo a que MONTESQUIEU (cf. 2002 [1748]: L. III, Caps. 1 a 11, (pp. 43 a 52), atingindo já uma segunda camada geológica, mais funda, do *nomos* em questão, chamava “o princípio de ação” próprio de cada forma de Governo e que ARENDT (2004 [1948-1973]: 618) convoca para estabelecer — numa das passagens porventura mais vacilantes da sua teorização do totalitarismo —, a diferenciação essencial deste enquanto mal inteiramente novo: — o “mal radical” que ao encontrar no “medo” a sua “essência, desse modo “se diferencia de todas as formas até aí conhecidas de tirania as quais encontrariam as respetivas essências na ‘ilegalidade’ do governo ‘tirânico’, por oposição à ‘legalidade’ do ‘governo não tirânico’ e à “virtude” do governo ‘democrático’” (*ibid.*, p. 615).

É noutra género de “lei” que a filósofa alemã pensa quando reconduz a sua análise do totalitarismo ao coração eidético do “governo”, a lei que, mais ideologicamente proclamada ou mais discretamente enunciada, encontra na sua remissão lógica os respetivos sentido e motor. Trata-se da lei da ideologia mas, mais do que dessa, trata-se de uma “lei de imanência” a *lex insita* de que fala Pierre BOURDIEU (2002 [1972]:174), a lei estipulada pela respetiva “lógica inerente”, onde “não se pode dizer A sem dizer B e C e assim por diante até ao fim do infame alfabeto”. Porque parece “ser esta a origem da força coerciva da lógica: emana do nosso pavor à contradição [...] Uma ideologia é bem literalmente o que o seu nome indica: é a lógica de uma ideia” (ARENDT, *op. cit.*, p. 626 e 627), à luz da qual, se nem tudo acontece, se explica, porém, tudo o que acontece.

Para ela, enquanto “ismos que podem explicar a contento dos seus aderentes, toda e qualquer ocorrência a partir de uma única premissa” (p. 620), as ideologias possuem uma mecânica intrínseca centrada no estatuto axiomático de uma tese que, entronizada em dogma, se torna premissa, enquanto expediente “dialético”. Ou, noutra esquema, pura derivação lógica, i.e. aplicação da lógica a uma ideia “como movimento de pensamento — e não como o necessário controlo do ato de pensar”

(*ibid.*, p. 622). Esta “lógica de uma ideia” conhece, na explicação de ARENDT, três elementos especificamente totalitários”:

Desde logo a análise “não [do] que é, mas [do] que vem a ser”. Em seguida, o estatuto de “sexto sentido [que] fornecido exatamente pela ideologia” oferece uma “realidade ‘mais verdadeira’ que se esconde por trás de todas as coisas perceptíveis”, constituindo a modalidade através da qual “o pensamento ideológico [se] emancipa da realidade que percebemos”. E, por fim, uma arrumação dos factos “sob a forma de um processo absolutamente lógico”, como o acima descrito, “que se inicia a partir de uma premissa aceite axiomáticamente, tudo o mais se deduzindo dela” (*ibid.*, pp. 623, 624). Desta forma, a “argumentação ideológica, que é sempre uma dedução lógica, corresponde aos dois elementos das ideologias que mencionámos anteriormente — o elemento do movimento e o elemento da emancipação da realidade” (p. 624).

Emancipação da realidade e emancipação dos próprios homens como sublinhou a autora. Pretendendo “estabelecer diretamente o reino da justiça na Terra”, o esquema totalitário ignora quaisquer critérios “de certo e errado que norteiem a conduta individual. Aplica a lei diretamente à Humanidade, sem atender à conduta dos homens”, esperando que a sua lei própria “devidamente executada, engendre a Humanidade como produto final” (Arendt, 2004 [1948-2001]:612). A este respeito, DEBOUZY, (sd [1972]: 205, 206) relembra que como “explicava Andrew Carnegie (*ABC de l’Argent*): ‘A lei inflexível da concorrência obriga os que empregam milhares de operários a economias bastante estritas e estas economias são realizadas, numa larga parte, sobre os salários [...] quer esta lei seja doce ou não... ela existe, e nós não lhe podemos escapar. Não se encontrou nada para a substituir e se é por vezes cruel para os indivíduos é excelente para o conjunto da raça, porque assegura o triunfo do mais capaz em todos os ramos da atividade humana... Portanto, aceitemo-la sem lamentações, uma vez que não podemos evitar uma grande desigualdade nas condições de existência, a concentração dos negócios industriais e comerciais nas mãos de um pequeno número de homens e a concorrência entre estes homens”.

De resto, se é certo que Hannah Arendt estava, naquelas suas páginas, a descrever os processos ideológicos dos sistemas que classificou como “totalitários”, concretamente o nazismo e o estalinismo (que não o soviétismo — especificidade que a propaganda ideológica contrária haveria de subtilmente deixar cair ao longo das décadas do seu exercício durante e para além da chamada guerra fria), se isso é verdadeiro, ARENDT (ao contrário, uma vez mais, do subsequente discurso da propaganda) não se esqueceu de assinalar como “todas as ideologias contêm elementos totalitários”, ainda que estes, particulariza em seguida, “só se manifestem inteiramente através de movimentos totalitários” (622-623).

Ora, o facto de todo o discurso da propaganda, por mais subtilmente que se elabore, ter na grosseria analítica a base que o sustenta, tende a fazer esquecer que, como o senso comum aponta, muitas vezes “o diabo está nos detalhes”. Assim, se todos os governos assentam no respetivo “princípio de ação”, como teorizou Montesquieu; e se todas as ideologias assentam numa “lei”, algo de simultaneamente nomotético e numenal que se não é a realidade interpretada e revelada que pretende ser é, pelo menos, a verdade do sistema de pensamento, o fulcro da ideia que permite a sua revelação e a sua interpretação enquanto lógica de ideia (que aliás não é exclusivamente totalitária). O que isso sugere é que noutros “governos” não de ser detetáveis outros princípios e outras ideologias que, na mesma linha de raciocínio, não de derivar das suas próprias lógicas da ideia.

Não é difícil descrever, representar até com um pouco de imaginação geométrica quer a lei da superioridade racial que explicaria a solução eugénica sob o nazismo, quer a lei marxista da determinação histórica do triunfo proletário que há de abolir a própria noção de classe e, com ela, a própria dialética da História. No esquema de Hannah Arendt, são estas as bases lógicas da ideia hitleriana, por um lado, e marxista por outro.

A primeira pode ser esquematizável pela linearidade descendente de um segmento de reta formado pelo cruzamento de um “ser superior” que, cruzando-se com outro, “inferior”, geraria um terceiro de “qualidade” intermédia, numa cinética de afundamento “antinatural” da “raça”. A segunda poderia representar-se pelo triângulo ascensional da dialética hegeliana que, segundo a leitura do materialismo histórico, geraria inevitavelmente a partir da oposição entre tese e antítese uma terceira qualidade, superior, a qual haveria, perversamente, de abolir o objeto a que se aplicava (a luta classes, as classes e, por conseguinte, como se disse, a própria História, desprovida do seu motor)⁴⁴.

Todo este material político e cultural é bem conhecido nas suas múltiplas apreciações e depreciações. Mas, se a ideologia enquanto “lógica da ideia” não é um exclusivo do que a “doxa” ideológica aprendeu e ensinou a caracterizar como “totalitarismo”, cabe interrogar a lei que rege os sistemas não totalitários em que é suposto viver a humanidade “libertada” da tirania, vulgo, a humanidade “ocidental”.

E essa lei não parece ser outra que a lógica de acumulação, circulação e reprodução do Capital, expressões que desde os enunciados da economia clássica e da sua crítica com Marx não designam propriamente uma entidade axiológica conforme as grandes linhas da crítica inicial que lhe foi dirigida pelo catolicismo (o “lucro” como perversão ética ou desiderato ilegítimo, nos termos em que com frequência é ainda tematizada no discurso socialmente reproduzido), mas um puro mecanismo lógico. Uma produção ideológica tão poderosa que, para falar dela, poderiam usar-se as palavras citadas na nota anterior: “poderoso tentáculo que nos aperta por todos os lados, como num torno, e de cujo controlo não temos a força de sair; ou nos entregamos ou nos resignamos à mais completa derrota” (Estaline, 1924, falando não da exponenciação do lucro, mas da construção do socialismo).

Trata-se, com efeito, de (mais) uma dessas leis eidéticas, de substância, que regem uma construção política, um regime de produção de vida e de verdade, também. Chama-lhe LÓPEZ-PETIT (2010: 25),

⁴⁴ Cf., para a primeira, os primeiros parágrafos do Capítulo 11 de *Mein Kampf*, HILTER, Adolf (sd [1924-1926]: “Any crossing of two beings not at exactly the same level produces a medium between the level of the two parents. This means: the offspring will probably stand higher than the racially lower parent, but not as high as the higher one. Consequently, it will later succumb in the struggle against the higher level. Such mating is contrary to the will of Nature for a higher breeding of all life. The precondition for this does not lie in associating superior and inferior, but in the total victory of the former. The stronger must dominate and not blend with the weaker, thus sacrificing his own greatness. Only the born weakling can view this as cruel, but he after all is only a weak and limited man; for if this law did not prevail, any conceivable higher development of organic living beings would be unthinkable”. E, para a segunda, as citações por ARENDT (2004 [1948]): 626 de: 1) — Engels (na oração fúnebre a Marx): “tal como Darwin descobriu a lei do desenvolvimento da vida orgânica, Marx descobriu a lei do desenvolvimento da História humana” (p. 613); 2) - Estaline (sobre o finalismo lógico da ideia cujo): “poderoso tentáculo nos aperta por todos os lados, como num torno, e de cujo controlo não temos a força de sair; ou nos entregamos ou nos resignamos à mais completa derrota” [...] Discurso de [...] 28.1.1924” (p. 625); 3) - de Trotsky: “só podemos ter razão com o partido e através dele, pois a História não nos concede outro meio de termos razão”. Complementarmente, cabe refletir sobre a perseguição movida em 1998 à edição portuguesa de *Mein Kampf*, pela editora Hugin: “Mein Kampf será destruído”, Público, 1998.03.24.; “Hugin aceita destruir ‘Mein Kampf’”, “Obra de Hitler retirada do mercado por imposição da embaixada alemã”, Público, 1998.04.17.; “Editores cederam a exigência da embaixada alemã” *Semanário*, 1998.04.18. (Cf. SILVA, Nunes da (1998), “Grande capital, socialismo e comunismo: as melhores relações”, em *O Dia*, 15, 16, 17 de Maio, reprodução em linha no Sítio “Causa Nacional - Biblioteca & Arquivo Nacionalista”, disponível em <http://www.causanacional.net/index.php?itemid=201>, (aces. cf. 2012.09.02).

“o extravasamento do capital” ou “a copertença capital-poder” que começa por indicar como *Capital apenas é igual a mais Capital* e, em seguida, como esta realização obriga “à vinculação” entre Capital e Poder, na medida em que, para crescer e extravasar-se, o *Capital* já não pode continuar a ser apenas *Mais Capital*, tendo de tornar-se também *Mais Do Que Capital (MC)*, i.e., *Poder (P)* (cf. *ibid.*, p. 35). Destas leis, pode dar-se uma representação matemática, como acima se dava das leis raciais e históricas uma representação geométrica:

$$1^a \text{“}C=+C\text{”}; 2^a \text{ } C=+ [\text{do que}] C= P.$$

É, pois, a estas leis e não à constitucionalização dos regimes, às boas ou más intenções dos seus dirigentes, que se deve o processo supra descrito de evolução do capitalismo até à contemporaneidade. Tais leis não resultam, assim, de uma arbitrariedade legislativa, como é evidente, nem de uma disposição transcendente. Assentam, antes, na especificidade do capitalismo que o distingue de todos os modos económicos e formações sociais precedentes. “O capitalismo — descreve BERNARDO (1979: 20) — é o único sistema económico que assenta na produção de mercadorias, ou seja, onde os bens são produzidos com a finalidade única da sua venda [...] O capitalismo implica a criação, no processo de produção, do seu próprio mercado”.

É essa coprodução de produtos e respetivo consumo que define a tendência do capitalismo para a espiral inflacionista. “Para que o sistema subsista enquanto modo de produção de mercadorias é necessário além da concorrência entre capitalistas particulares pelo domínio de um mercado já estabelecido, que ele aumente permanentemente [...] e é a própria concorrência entre capitalistas particulares que leva à expansão do mercado em geral. O objetivo dos capitalistas particulares não é o de dividir entre si um mercado estático, mas sobretudo o de expandir o mercado de que cada um dispõe. Para isso procuram permanentemente aumentar a produtividade. Esse aumento pela diminuição dos custos de fabrico de cada mercadoria permite a venda dos bens a preços decrescentes” (*ibid.*, pp. 20-21)

Por outro lado, estas leis já não se ocupam apenas de explicar a razão pela qual “riqueza” e “Capital” são coisas diferentes, consistindo a segunda na multiplicação da primeira pela sua acumulação, pela sua aplicação e velocidade de circulação. Estas leis também não respeitam apenas, nem principalmente —no entendimento do presente trabalho—, a uma degenerescência ética, tal como a sua evolução não se esgota num puro enunciado económico, nem mesmo numa aceleração vital das existências por virtualização técnica e, muito menos, no quadro de uma disputa teórica. Não é de uma guerra entre filósofos que se trata, como diria Michel Foucault.

A questão respeita propriamente a essa decorrência lógica que, no sentido arendtiano, obriga a soletrar todo o alfabeto desde que se começa na primeira das suas letras até que se acaba, na última. Decorrência lógica a que se junta uma ocorrência tecnológica, para sintetizar numa expressão os efeitos sucessivos do “salto tecnológico” (LÓPEZ-PETIT, *op. cit.*, p. 25) que tem consumado todas as resoluções críticas do sistema do Capital desde os primeiros mecanismos de troca sofisticada até à virtualização financeira da economia, passando pela mecânica do vapor, pela fissão do átomo ou pelos dígitos da computação.

Como tal, e se qualquer sistema político surge ligado a um sistema de valores e de representações ou, por outras palavras, a uma cultura característica de uma dada sociedade, se cada eidética política engendra não só a ideia que a diz em verdade (MARTINS), como também o tipo humano cujo caráter melhor se lhe adequa (FROMM, CASTORIADIS), torna-se mais entendível o funcionamento adotado pelo homem *oecomomicus* (THUILLIER, 1999 [1995]) que de há longos anos, SCHUMPETER (1961 [1949]:198) retratou falando desses homens e mulheres que “aprendem a lição utilitária” através do hábito “de medir as vantagens e desvantagens de qualquer possível curso de ação”, estabelecem “na vida privada uma espécie de sistema mudo de contabilidade de custo”. Ora, o custo deste utilitarismo do imediato não é outro que não o deslocamento do “foco racional do homem moderno” que “na vida privada ou pública, tende a focalizar a atenção em detalhes avaliáveis, de importância utilitária, e a zombar da ideia de necessidades profundas da natureza humana ou do organismo social” (*ibid.*).

É, com efeito, paradoxal o resultado contemporâneo da interpenetração entre axiologia e política nos modernos regimes que se reivindicam de uma, como se viu, discutível “democracia liberal”. Sob a sua vigência têm-se acumulado, à escala coletiva, bem-estar material e desigualdades sociais, humanitarismo e belicismo, como se têm confundido conforto e culpa, individuação e massificação, mobilização e passividade, necessidade e liberdade, técnica e ciência, ideologia e razão, verdade e verosimilhança, teologia e laicidade, gestão e ideologia, governo e gerência, interesse clientelar e bem comum, universidade e empresas, lei e norma, direito e mérito, Estado de Direito e estado de Exceção, lucro e política, mercado e eleições, estado e economia, num motor de produção perpétua de perplexidade e paradoxo que muitas vezes aparece recoberto pela ambígua expressão “Complexidade”.

Entenda-se, pois, que aquilo que se procura com este capítulo é menos a construção de uma crítica ao capitalismo⁴⁵, do que estabelecer um percurso identitário da promessa liberal na modernidade, enquanto mecanismo económico e de formalização política ou, em bom rigor, de conjuntos de formalizações políticas. O propósito foi num alcance modesto e, também, mais adequado ao projeto que enforma este estudo, discutir algumas teses que, como FROMM (1983 [1958]: 107) premonitariamente questionava, “acham que a única ameaça contra novos avanços está em sociedades autoritárias como a União Soviética, que, com a sua desapiedada exploração económica dos trabalhadores para acumular capital mais rapidamente e a sua impiedosa autoridade política, necessária à continuação dessa exploração, se parece, sob muitos aspetos, com a primeira fase do capitalismo”.

Dito de uma forma mais simples, todo este capítulo mais não é do que um conjunto de reflexões possíveis, a partir da observação de Edward Hallet Carr (apud MILLS, 1983 [1958]: 361) que em *The New Society*, 1951, afirmava (pp. 75 e 76) como “estaríamos mais perto da realidade e teríamos argumentos mais convincentes se falássemos da necessidade, não da defesa da democracia, mas da sua criação”.

⁴⁵ Estarão, porventura, todas feitas, as críticas, até ao seu nível meta crítico como aparece em BOLTANSKI e CHIAPELLO (1999: 69) ao sustentarem, estes autores o valor heurístico da configuração que atribuem à expressão “espírito do capitalismo”, em termos segundo os quais, essa noção “*nous permet également d’associer dans une même dynamique l’évolution du capitalisme et les critiques qui lui sont opposées*”. Aliás, também não é objetivo deste parágrafo, traçar um “hipotético diferencial entre um estado de coisas desejável e um estado de coisas real”, inerência subjacente a toda a crítica, do mesmo modo que não se pretende, sequer, chegar a “clarificar os pontos de apoio normativos que fundam” qualquer crítica (*ibid.*).

1.1.7. Síntese

- 1 – Cindindo metodologicamente a abordagem das formas políticas entre uma análise de natureza morfológica e outra de ordem eidética, propõe-se que entre o *eidós* capitalista e as suas morfologias políticas, reivindicadamente liberais e democráticas, não existe uma vinculação intrínseca, conforme pretende o discurso apologético predominante nas sociedades ditas “ocidentais”.
- 2 – Pelo contrário, a morfologia política só não é totalmente independente do *eidós* sistémico, porque deve adaptar as modalidades da sua organização e as respetivas discursividades às lógicas que permitem satisfazer as necessidades de expansão do capitalismo, necessidades geradas pelo facto de, enquanto sistema de produção, ser o primeiro na história que precisa de gerar mercados capazes de absorver as mercadorias que maciçamente produz.
- 3 - Procura-se sustentar também, que as leis fundamentais do capitalismo “ $C = +C$ ” e “ $+C = P$ ” possuem uma lógica férrea e autónoma das vontades individuais e que, como tal, podem ser escamoteadas por retoricizações morfológicas de cobertura (democracia, liberalismo, liberdades, etc.), mas não podem ser contrariadas, sob risco de desmantelamento sistémico.
- 4 - Assim, a reivindicação de “democraticidade intrínseca” pela forma ideológica que organiza o discurso socialmente predominante nas sociedades capitalistas constitui uma modalidade de obliterar precisamente a inexistência de uma tal vinculação inerente entre capitalismo, democracia e liberdade, bem como de iludir a questão omnipresente dos deslizamentos entre formas políticas liberais e autoritárias que, ao longo da sua história, sempre pautou os arranjos políticos da edificação capitalista.
- 5 - Sustenta-se que, a despeito dos fenómenos de elevação das condições materiais de existência que percorreu o desenvolvimento do capitalismo, em especial ao longo da segunda metade do século XX, a operação de raiz ideológica aqui analisada tem implicações profundas na “perda das ligações” sociais nas sociedades sob sua égide, cujas crises se não devem a qualquer razão axiológica (“quebra de valores humanos”) mas antes correspondem ao próprio modelo de separação entre morfologia e *eidós* capitalistas.
- 6 - Abre-se, por fim, para uma reflexão sobre a ideia anticomunista como um dispositivo argumentativo instrumental, parcial e subsidiário desta operação que, mais do que um combate eidético efetivo entre formas políticas inimigas, e mais do que uma mera reivindicação de legitimação política endógena, diz respeito às condições de possibilidade mesmas do sistema capitalista confrontado com as suas tendências de inviabilidade.

1.2. Do âmbito de aplicação das noções de ‘cultura’ e ‘política’

“Realmente, a noção de ‘consensus’ permitiu evitar pôr o problema da ideologia”

Marianne Debouzy,
O capitalismo selvagem nos Estados Unidos (1860-1900)

Observa SEWELL JR (2005: 1 - 371) que, dos anos 1980 em diante, os estudos de inspiração cultural, ou evocando a noção de cultura, se multiplicaram a um ponto que lhe sugere empregar, para descrever esse movimento, ou tendência, a expressão “‘culturomania’ académica”. Pode haver algum exagero, mas também alguma justiça, nesta descrição, caso se atenda ao levantamento de 1952 em que Alfred Kroeber e Clyde Kluckhohn, a propósito das cento e sessenta e três definições que tinham encontrado para a palavra “cultura”, divididas em seis categorias, falavam já de uma “selva concetual” (cf. VALADE, 1995 [1992]: 449)⁴⁶.

De facto, perdido o foro “natural” que ligava o seu estudo, em particular, aos domínios da Antropologia Cultural, a noção proliferou. Porventura, por efeito do entendimento de que nada na ação humana existe que não possa enquadrar-se numa perspetiva cultural ampla, mesmo se, como recomenda BRAGANÇA DE MIRANDA (2002: 58,59), haja cuidados a tomar “contra a mitologia antropológica que considera que o homem produz cultura tão “naturalmente” como as abelhas produzem o mel”.

Na sua obra de carácter analítico e antológico, *Teoría y análisis de la cultura*, GIMÉNEZ MONTIEL (2005) agrupou as abordagens da cultura a partir de quatro grandes e diferentes tradições disciplinares: filosófico literária, antropológica, marxista e simbólica. Posteriormente, organizou os contributos, de um vasto número de autores, em torno de temáticas como a identitária, da memória coletiva, da objetivação e interiorização, da dinâmica cultural, de massas e de culturas particulares. Dificilmente, pois, alguma área do humano parece ficar de fora de uma abordagem pela perspetiva cultural. Sobretudo, a partir do momento em que ganharam força as tendências analíticas que deixaram de considerar a cultura enquanto produção cultural, cuja autonomia, encarada como tradição, levava a tratá-la como um objeto de reduto, algo que, separado do mundo, se limitava oferecer-se-lhe.

A saída desse “culturalismo” à rua constituiu o testemunho epistemológico de que, oferecendo-se ao mundo, a produção cultural estava, na verdade, a oferecer ao mundo o próprio mundo ou, pelo menos, estava a devolver-lhe os muitos mundos de que era simultaneamente produto, testemunha e agente. A cultura não estava acima das relações sociais, dos seus conflitos como uma estetização, uma estilização, da experiência de um ‘Homem filosófico’, fora do mundo, do tempo e da História. Por outras palavras, cultura e política interpenetram-se; cultura e poder mantêm imbricações iniludíveis.

É, pois, por esse motivo que, abordando o presente estudo, um objeto político numa dimensão cultural (a ideia e o objeto comunistas em Portugal, segundo uma parte da imprensa nacional num

⁴⁶ A obra de Kroeber e Kluckhohn é *Culture: a critical review of concepts and definitions*.

determinado período). Tal tratamento aponta a necessidade de precisar um conjunto conceptual e de sentidos pelos quais se entendam as noções pertinentes de cultura, de política e das relações entre ambas. Com a delimitação significativa de que esta pertinência constitui mais um âmbito de aplicação e do que um carácter de abstracção e teorização.

Em concreto, “a cultura” interessa a esta passagem do presente estudo no sentido das suas relações com “o político” e, essas relações fazem-se de duas maneiras: a primeira, que deriva da noção de cultura política, ou seja, aquela que funda, altera e refunda um edifício instituído de administração geral de uma sociedade que, ao mesmo tempo, padroniza e parametriza um sistema de orientações dos membros dessa sociedade relativamente à política. E uma segunda, pela qual se entende por cultura política. As disposições que permitem, a um determinando objeto político, assumir um valor cultural numa dada sociedade, i.e., possuir para além da sua perceção como objeto político, uma inscrição simbólica, imaginária, identitária e figural mais vasta que, sendo eminentemente política, aparece enquanto dado extra político.

Como se verá adiante, no primeiro sentido indicado, mais concreto e mais facilmente definível (sem que isso signifique exatamente uma maior facilidade analítica), poderá pensar-se a intersecção entre as noções de ‘cultura’ e de ‘política’, nos termos em que teorizadores da cultura política como Almond e Verba, entre outros, o fizeram. Isto é, entendendo-se que a noção de “cultura” tende a revelar-se de forma socialmente estável pela tentativa da sua estruturação em padrões; enquanto a política, observada como esfera autónoma, pode ser olhada, percebida, avaliada (e eventualmente participada) pelos indivíduos, definindo-se assim um conjunto, ou conjuntos, de processos e mecanismos pelos quais esta operação se realiza nas sociedades.

Quanto ao segundo sentido, aquele em que um objeto propriamente político se torna matéria de uma apreciação cultural numa dada sociedade ou num conjunto de sociedades unidas por uma influência política e cultural comum, acerca deste segundo sentido pode observar-se como, num texto a que ainda se voltará algumas vezes, ELIOT (1996 [1948-1961]: 107) menciona a palavra “cultura” num sentido fraco ou “reduzido”, separando-a da política. Fala ele, a propósito do que entendia ser a dominação russa sobre as demais nacionalidades da URSS, num “desenvolvimento cauteloso da ‘cultura local’ especificando em seguida: “cultura no sentido reduzido da palavra, em tudo o que seja pitoresco, inofensivo e separável da política, como sejam a língua e a literatura, as artes e os costumes locais”. Por antítese, e ainda que de um modo algo esquemático, poder-se-á inferir que um sentido amplo, ou forte, de cultura pressupõe uma interpenetração de qualquer ideia política, ou do político, na noção de cultura.

É certo que a generalidade do pensamento humano sobre o humano pode sempre ser passível de uma espécie qualquer de tautologia inútil que, neste caso concreto, se encarregaria de (nada) explicar, afirmando que toda a política é cultura assim como toda a cultura é política. Para que se cumpra, o pensamento científico ou académico precisa, pois, de ir para além deste estado, tornando assim necessário perceber, antes do mais, como pode ser a cultura pensada cientificamente.

A evolução da atitude académica em relação à cultura tem sido marcada, como afirmou SEWELL JR (2005: 371 e ss.), pela prolixidade e como tendendo, necessariamente, para uma descaracterização

que tolheu a sua área inicial de afirmação, a antropologia. “A palavra fugiu a toda a possibilidade de controlo pelos antropólogos”, assegura este autor (*ibid*, pg. 373), ele mesmo um antropólogo cultural de origem. O “panculturalismo” académico implica, assim, para poderem controlar-se as aceções em que a expressão surge como substantivo ou como adjetivo (cultura, cultural), uma limitação e uma recondução do seu uso às áreas especificamente relacionadas com a antropologia ou a sociologia da cultura. Ou, alternativamente, implica a filiação do correspondente estudo em escolas, ou âmbitos analíticos, previamente com elas identificados, como “o estruturalismo, a análise composicional, o desconstrucionismo ou a hermenêutica” (p. 374). De fora, deveriam, nesta proposta, deixar-se os estudos de outras áreas com delimitação própria, como “a economia, a biologia ou a política” (*id.*, *ibid.*).

Qualquer ampliação deste espectro, opina SEWELL JR. (*op. cit.*, p. 375), deve implicar a passagem da designação do singular para o plural (“culturas” em vez de “cultura”). O sentido segundo assim composto designaria um entendimento de cultura como “pertencente à sociedade ou como isomórfica com a mesma, ou com um grupo subsocietal claramente identificável”. A vantagem, considera, é que, ao empregar-se assim, a oposição não ocorre entre “cultura e não-cultura”, mas entre uma cultura e outras culturas. O primeiro sentido, de cultura enquanto conceito teórico de índole geral, aponta SEWELL JR., referir-se-ia à aceção da sua utilização à maneira de um Levy-Strauss, enquanto na referência ao seu sentido particularizado se encontraria a linha Margaret Mead, por exemplo (pp. 374 e 375).

Hierarquizando em crescendo de interesse heurístico os tratamentos da noção teórica de cultura (na primeira aceção), SEWELL JR. distingue-lhe cinco grandes sentidos pelo prisma dos seus enfoques académicos, disciplinares e científicos que, abaixo, se sintetizam, por comodidade expositiva, sob a forma de um quadro:

Quadro nº 3: Cinco teorizações da cultura segundo SEWELL (2005)

1. “A cultura como comportamento aprendido”.	Este é o modo pelo qual cultura se opõe a natureza, englobando “o conjunto de práticas, crenças, instituições, costumes, hábitos, mitos, etc., construídos pelos humanos e transmitidos de geração em geração”. O problema apontado a esta conceptualização é a vacuidade derivada de uma generalização excessiva (p. 376).
2. A cultura como “comportamento aprendido relacionado com significados”	Esta segunda tentativa que, de alguma forma, reduz o espectro da anterior, enferma porém da insuficiência de tender a designar apenas “instituições auto-conscientemente culturais” e “sistemas de significados expressivos, artísticos e literários”.
3. A cultura como criatividade ou <i>agency</i> ”.	Sentido em que aparece oposta ao mundo infraestrutural da economia e da vinculação social de base, ao modo marxista. O seu problema é o de exagerar “tanto a implacabilidade das determinações económicas quanto as possibilidades do livre jogo da ação simbólica”
4. A cultura como “sistema de símbolos e significados”	Derivação do sentido parsonianiano entendendo cultura por um sistema comum de “alto nível de abstração” quanto às relações sociais; pautou a sociologia norte-americana da especialidade, a partir dos anos 1970. (Geertz, Schneider et all).
5. A cultura “como prática”	Cultura como “uma esfera da atividade prática que se projeta através da ação intencional, das relações de poder, da luta, da contradição e da mudança”, manejando noções como “prática”, “resistência”, “história”, “política”, ou cultura como jogo de ferramentas”, utensilagem.

Fonte: Elaboração própria a partir de SEWELL (2005: 376-381)

É esta última aceção “performativa” (*ibid.*) que SEWELL JR estima como mais adequada para uma teorização simultaneamente formal e operativa de cultura (ver *infra*). O que com ela fica sugerido é que a cultura, enquanto atividade simbólica e organizadora da percepção do mundo, é também utensílio de mundo, do seu fazer e desfazer. Serve para construir e destruir atuando de um modo, poderá dizer-se, aproximativamente telúrico, embora pouco perceptível e, no imediato, discreto. A história de muitas transformações políticas (e não apenas políticas) não é, afinal, outra que não esta.

Ao empregar-se o adjetivo “telúrico” não se está a remeter, entenda-se, a problemática da mudança cultural (e social) exclusivamente para a espetacularidade tantas vezes sangrenta das grandes revoluções políticas. Fala-se, pelo contrário e até em regra, na aceção salientada por MURDOCK (2002: 1982 [1956]: 341 e ss.), segundo a qual “sempre “que o comportamento social se desvia persistentemente dos hábitos culturais estabelecidos, em qualquer direção, resultam mudanças; primeiro nas expectativas sociais e, em seguida, nos costumes, crenças e regras. Dessa forma, os hábitos coletivos são gradativamente alterados e a cultura torna-se mais de acordo com as novas normas de comportamento efetivo”. Para este antropólogo, a mudança cultural equaciona-se em torno de quatro grandes modalidades (cuja fermentação, insiste-se, pode) ser silenciosa ou discreta. São os processos de “‘inovação’, ‘aceitação social’, ‘eliminação seletiva’ e ‘integração’”.

Esquemáticamente, este primeiro processo, executando movimentos como “variação”, “invenção”, e “empréstimo cultural”, desencadeia-se por via de qualquer “acontecimento que modifique as situações sob as quais ocorre o comportamento coletivo, de modo a desestimular ações habituais e dar preferência a novas respostas [...]. Entre as classes de acontecimentos reconhecidas como tendo especial influência” neste género de processos, contam-se “os aumentos ou diminuições de população, as alterações no ambiente geográfico, as migrações para novos ambientes, os contactos com povos de culturas diferentes, as catástrofes naturais ou sociais, tais como, cheias, perdas de colheitas, epidemias, guerras e depressões económicas, as descobertas fortuitas e, mesmo, certos acontecimentos biográficos como a morte ou ascensão ao poder de um forte líder político”.

Tanto a “inovação”, como a sua “aceitação social”, tendem a relacionar-se com as estratégias de “imitação” e de “tentativa” visando a superação de problemas que com frequência, por comuns aos seres humanos, foram desencadeando respostas idênticas em culturas diferentes, passando pelos processos tanto de “eliminação seletiva” quanto da “integração” dos resultados adequados.

Sendo, como se sublinhou, uma visão antropológica, a perspectiva de MURDOCK permite, todavia, ilustrar a ideia da profundidade a que estes fenómenos podem ocorrer e a que foram, de facto, ocorrendo nas sociedades humanas, mesmo quando à superfície parece “reinar a ordem em Berlim”⁴⁷.

Escrevendo precisamente acerca destes problemas, KROEBER (1993 [1949-1952]: 186) distingue dois grandes modelos de abordagem científica da cultura, ainda que considerando não possuir tal separação um carácter absoluto. O primeiro modelo, de natureza “nomotética”, vocaciona-se para a for-

⁴⁷ Como é conhecido, em 1919, Rosa Luxemburgo escreveu o panfleto “Reina a Ordem em Berlim!”, cujo conteúdo constituiria, a esta luz, um curioso e sugestivo comentário metafórico sobre uma diferente abordagem da questão da mudança social. Lia-se no último parágrafo: “A ordem reina em Berlim!... Ah! Estúpidos e insensatos carrascos! Não reparastes em que a vossa “ordem” está a alçar-se sobre a areia. A revolução alçar-se-á amanhã com a sua vitória e o terror pintar-se-á nos vossos rostos ao ouvir-lhe anunciar com todas as suas trombetas: ERA, SOU E SERE!”

mulação de “leis” num sentido de enunciação de previsões ou, pelo menos, de previsibilidades, modelo que ligava ao que chamou “os níveis inferiores”. O segundo modelo, de natureza “histórica”, era entendido como a elaboração “descritiva” de fenómenos significantes, aparecendo relacionado com os “níveis da mente, da sociedade e da cultura humana”.

Assim, para este autor, os fenómenos culturais ou, como precisa, “organizáveis em termos e relações culturais”, ocupam o “nível máximo” da hierarquia. São observáveis apenas em termos de “relações totais”, ainda que sejam de “natureza essencialmente subcultural” as suas “regularidades mais ou menos recorrentes”, a que chama ‘constantes culturais’ e que, exemplificando com “família, religião, guerra, comunicações e afins”, identifica como “quadros biopsicológicos variavelmente cheios de conteúdo cultural” (*id. ibid.*, pp 188, 189).

Qualquer olhar científico sobre a cultura deve, para KROEBER, identificar também a “mecânica detetável” pela qual esta se propaga. Quer a sua difusão e socialização, que “são apenas aprendizagem psicológica, imitação e sugestão sob condições especiais”, quer “o costume”, considerado nesta teorização como “hábito psicobiológico a uma escala social e portador de valores culturais” (*ibid.*). A apreensão destes valores culturais constitui, para este autor (*op. cit.* p. 197 e 205 e ss) “a coisa mais essencial” da abordagem científica a uma cultura”. Sem eles, e mesmo considerando o “hiato inevitável” entre a sua idealização e a respetiva vivência, não se poderá simplesmente “saber para onde as culturas se inclinam, nem em torno de quê elas se encontram organizadas”.

Este diferencial entre “cultura dos valores” e “cultura de realidade”, percorrido por uma “dissimulação (no sentido apenas de “falta de apercebimento” nas “motivações interpessoais”) constitui, para o autor, uma tradução da “variabilidade ou plasticidade [que] é uma das propriedades mais marcantes da cultura” (KROEBER, *op. cit.*, p. 197 e 196).

Outra das suas traduções é o que, para a sua reflexão, consiste na “irracionalidade de grande parte do coletivo na cultura” ou, por outra, os traços da sua “inconsistência”, definida esta como conjunto de “irregularidades e ineficiências” não planificadas, mas antes resultantes de “longas e complexas histórias, com fatores bastante diferentes impondo-se sucessivamente. Hábitos individuais estabelecidos, valores de prestígio, mudança numa parte de um sistema, com atraso noutra, custo económico [...] a simples inércia ou nostalgia, toda a sorte de razões, na sua maioria suficientemente racionais na situação concreta [mas por via das quais] o sistema resultante mostra o efeito de compromissos e remendos [...] Qualquer idiota poderia idealizar um sistema mais consistente do que o que existe, mas nem um déspota o consegue instituir, a não ser raramente”.

Por outras palavras, trata-se daquilo que SARAIVA (1993: 42, 43) parecia querer dizer, quando afirmava que as “decisões coletivas, seja qual for a sua justificação jurídica, resultam, em última análise, de um acaso imprevisível. O jogo do acaso decorre na arena da história”, apesar de que os “homens nunca reconheceram o acaso como agente da história. Houve em todas as épocas teorias da história com princípio, meio e fim”.

O que nisto aparece como relevante para pensar os sistemas de cultura reside em que esta “plasticidade” e “incoerência”, que lhes é própria, redundam na constatação de que, a despeito de tenderem “para a integração” e de, como se disse, no essencial a obterem, tais sistemas, nunca atingirem a “integração total”, exceto “na pena de algum seu propagandista” (KROEBER, *ibid.*).

Com este autor, outros antropólogos chamam ainda a atenção para o facto de que “todos os fenómenos culturais estão invariavelmente relacionados com alguns outros fenómenos culturais a que se assemelham e que os precedem ou seguem, ou ocorrem nas proximidades ou contemporaneamente”, derivando a possibilidade da sua compreensão do “conhecimento destas relações” (cf. BENE-DICT (1982 [1956]: 242 e ss.; SPIER, *id.*, p. 315).

Por outro lado, uma análise científica dos sistemas culturais deve ainda, para KROEBER (*op. cit.*, pp. 198 e 199) e em consonância com Murdock (ver supra), perceber aquilo a que chama uma “influência suborgânica” afetando a cultura, por meio de “catástrofes que aniquilam uma sociedade, obliterando a sua cultura mas que poupam outra [...] mudanças de clima favoráveis à prosperidade e ao crescimento de populações particulares, com o conseqüente predomínio das suas culturas”, daí resultando “que quanto maior for o número e variedade destas causas subculturais, maior será, em princípio, a variabilidade ou plasticidade dos fenómenos culturais”. Por fim, este autor deixa ainda uma importante referência ao que chama “causalidade circular” na cultura, dividida em “causalidade eficiente” ou “direta” (i.e. determinada pelos seres humanos culturalmente determinados, uma vez chegados à idade em que “se tornam causas potenciais de cultura”) e “indireta” ou “causação da cultura sobre a cultura” (i.e., o nexos causal formado pelos resultados de “situações culturais antecedentes”, uma vez “adaptadas às formas culturais existentes”, (*ibid.*, p. 199).

1.2.1. Cultura e *natura*

Tradicionalmente a ideia de “cultura”, muitas vezes ligada à ideia de “civilização”, designa na “sua aceção mais simples e geral [...] tudo o que na humanidade se situa acima do nível animal”, resume Geza Roheim (apud PIATON, 1979 [1977]: 24). Esta ideia declina-se “por oposição a *natura*” (SARAIVA: 1993: 11, 12), num sentido “mais extenso que coincide com o de civilização” abrangendo “todos aqueles objetos que a natureza não produz [...] a fala é já condição de cultura”. Com este sentido, ‘cultura’ inclui ainda a “religião, a arte, o desporto, o luxo, a ciência e a tecnologia”. Num sentido “mais restrito”, ‘cultura’ refere-se ao “conjunto de atividades lúdicas ou utilitárias, intelectuais e afetivas que caracterizam especificamente um determinado povo” ou comunidade. E numa terceira aceção, mais específica ainda, a palavra designa, por fim, “um conjunto de artes lúdicas [...] excluindo a ciência e a tecnologia”.

Por um prisma filosófico, LANDMANN (2004 [1963]: 523-524) especifica que por “cultura compreendemos [...] todas as organizações sociais e costumes, todas as formas de conduta e de desenvolvimento da vida, desde as práticas técnicas até à linguagem, estilos e arte e formas de pensar”. O ponto em que uma filosofia da cultura se encontraria com a sociologia situa-o, ainda LANDMANN, no que chama “espírito objetivo não autónomo” e “autónomo”, respetivamente: “usos, ordens e regras tradicionais [...] esquemas de vida vazios e já feitos”, por um lado. E aquilo que chama “material extra-humano [...] utensílio [e] obra”, por outro lado.

Já fora, portanto, do que KROEBER tratava como causas “suborgânicas”, mas situando agora a reflexão naquilo a que esse mesmo autor chamava “a causação circular” e contemplando as noções de

“acaso” (SARAIVA, 1993: 42, 43) e de “contingência” ou “não intencionalidade” aduzidas por ELIOT (1996 [1948-1961]: 20 e 21)⁴⁸, pode talvez começar-se por falar de cultura, como propôs LINTON (1972 [1952]: 98), enquanto “a maneira de viver de uma sociedade”, abrangendo também os modos de ver e de dar a ver essa “maneira de viver”.

Este modo inicial de pôr a questão convoca de imediato a necessidade de se avançar para além da base que fornece. Implica pensar a cultura em termos da sua operatividade funcional, por um lado e, por outro lado, envolve a consideração da sua historicidade e conflitualidade. “Maneira de viver” não se limita, com efeito, à deteção dos hábitos, do tipo de relações, da sua hierarquização, dos seus valores. Visa também as problemáticas da interpretação, da avaliação, das operações de ajuizamento, das impressões que se sente, das expressões a que se procede. E designa ainda uma necessidade e vontade de alcançar a estabilização coletiva possível desses sentidos e das práticas que lhes sejam inerentes. Como compreende, também, as vontades de alteração dessa “ordem”. Cultura engloba o sentido que as coisas fazem para os respetivos membros.

Esta significação tem, antes do mais, uma dimensão histórica. Trata-se de um sentido ou, mais exatamente, de um feixe de sentidos que varia conforme as épocas, os espaços e os homens, como sublinha BRAGANÇA DE MIRANDA (2002: 24) referindo-se à necessidade de “elaborar uma arqueologia da ‘cultura’” capaz de a revelar enquanto “forma de produzir sentido através de estratégias, quer temporais [...] quer espaciais”. Será essa, para este autor, a chave explicativa para o que diz ser a aspiração da noção de cultura a “englobar no seu âmbito todas as práticas e instituições, por afastadas que pareçam estar, como é o caso de cultura e mercado, das políticas culturais, dos museus, mas também das técnicas e dos hábitos, das sensibilidades, etc.”.

A própria palavra está inscrita nesta variabilidade. Começando pela sua origem latina que, como elucida CUCHE (1999 [1996]: 28, 29), designa “os cuidados prestados aos campos ou ao gado”, o termo conhece três grandes variações semânticas. Serve “em finais do século XIII para designar uma parcela de terra cultivada. No início do século XVI, já não significa um estado (o da coisa cultivada) mas, a saber, o facto de se cultivar a terra”. A partir de meados desse mesmo século, abrindo a sua mais profunda mutação, a palavra conhece a formação do seu “sentido figurado podendo [...] designar então a cultura de uma faculdade, ou seja, o facto de se trabalhar em vista do seu desenvolvimento”.

Os enciclopedistas — prossegue ainda este autor (*ibid.*, p. 30) — no artigo que lhe consagram, ainda permanecem muito ligados ao campo semântico original, mas o termo conhece já conotações ligadas ao cultivo do espírito e ao espírito cultivado noutros artigos, “Educação, Espírito, Letras, Filosofia, Ciências”, aparecendo já no dicionário da Academia francesa de 1789, enquanto estigmatização de ‘qualquer espírito natural e sem cultura’, “sublinhando ao exprimir-se assim, a oposição conceptual entre “natureza” e “cultura”. [...] A cultura afigura-se aqui como “a soma dos saberes acumulados e transmitidos pela humanidade, considerada como totalidade”. Na tradição francesa acima descrita, ‘culture’

⁴⁸ Afirma ELIOT que “a cultura é coisa que nunca poderemos atingir deliberadamente, tratando-se, como se trata, do produto de uma variedade de atividades mais ou menos harmoniosas, cada uma delas realizada em virtude do seu próprio mérito [...] Com efeito, é devido mais ou menos ao que vamos fazendo causalmente, sem compreensão ou previsão das conseqüências que a cultura de uma época difere tanto da anterior”.

é uma ideia que “participa do otimismo do momento”. Como concepção, assenta “na confiança na perfectibilidade do ser humano” que marca o iluminismo.

Já na aceção alemã, a palavra *kultur* protagoniza uma história diferente. A da reivindicação pela intelectualidade burguesa de uma legitimidade que considerava usurpada pelos nobres da Corte. “O termo *Kultur* vai evoluir muito rapidamente num sentido mais limitativo que o do seu homólogo francês [...] O sucesso em causa deve-se, segundo Norbert Elias, à [sua] adoção pela burguesia intelectual alemã e pelo uso que esta lhe dá, na oposição que move à aristocracia de corte. [...] bom número de intelectuais [...], na segunda metade do século, [vai] opor os valores ditos espirituais, baseados na ciência, na arte, na filosofia e também na religião, aos valores “cortesãos” da aristocracia”. (CUCHE, *op. cit.*, p. 31).

Um outro termo “muito próximo” que “conhecerá grande sucesso (maior até do que o de *culture* no vocabulário francês do século XVIII)”, assinala ainda CUCHE (*ibid.*, p. 30 e pp. 32 a 34), é a palavra *civilização*, essencialmente ligada aos “progressos coletivos”. *Civilização* passa assim a significar “o aperfeiçoamento dos costumes”, por um lado, e a designar, por outro lado, “o processo que arranca a humanidade à ignorância e à irracionalidade [...] a civilização é, portanto, definida como um processo de melhoramento das instituições, da legislação, da educação”. Na tradição alemã, “tudo o que releva do autêntico e contribui para o enriquecimento intelectual e espiritual será considerado como relevando da cultura; pelo contrário, o que é apenas brilhante aparência, ligeireza, requinte superficial pertencerá à civilização. [...] Para a *intelligentsia* burguesa alemã, a nobreza da corte, se é civilizada, sofre de uma singular falta de cultura”.

Corroborando, BRAGANÇA DE MIRANDA (*op. cit.*, p. 59) nota, por seu turno, “as escassas referências a esta palavra [*cultura*] ainda em meados do século XIX, dominado por um conceito não menos geral, o de *civilização*. Tratava-se também, e como sublinha, de uma questão geopolítica, pois a *civilização* correspondia a um certo domínio do racionalismo na versão francesa, enquanto que as referências à cultura vinham dos românticos alemães, que opunham tenazmente *Kultur* e *Civilisation*”.

Ao traçar, por seu turno, o percurso e os sentidos da palavra “Cultura”, em ciência, a sua primeira definição encontrada num dicionário inglês por KROEBER remonta aos anos 1920. “Foi Tylor — diz — o primeiro a empregar deliberadamente o termo num livro, quando, em 1871, publicou *Primitive Culture* e formulou essa definição de cultura, talvez a mais citada, que começa: ‘Esse todo complexo que inclui...’ Cultura e civilização apareciam aí como sinónimos, apesar de, o mesmo Tylor, ter já ensaiado separá-las em escritos de 1865, aquando da apresentação das suas *Researches*, ao público britânico. Pareceu possível, a KROEBER, que Tylor tivesse “ido buscar” a sua terminologia ao etnógrafo alemão Klemm, em livros de 1843 e 1854, que a grafara com “C”, devendo ser, já então, de uso comum. O seu emprego por Kant, na *Anthropologie*, não deixa ver claramente se o filósofo estaria “a pensar na cultura no nosso sentido ou ‘em tornar-se mais culto’. Paul Hazard afirma que a palavra surge pela primeira vez num dicionário alemão de 1793.

As palavras “cultura (relativa a “natureza”) e “civilização” (por contraponto a “barbárie” e “selvajaria”) protagonizam, pois, ainda estas duas outras fraturas, para além das clivagens acima descritas. Elas unem-se, porém, na emergência da noção de “civilidade”, cujo percurso ELIAS e DUNNING (1992 [1985]: 41) fazem remontar a Erasmo e traduzem por um requinte geral do domínio da sensibilidade: “Desde

o século XVI em diante [...] O domínio da sensibilidade tornou-se mais rigoroso, mais diferenciado [...] abrangendo tudo, mas também mais regular, mais moderado e banindo quer excessos de autopunição, quer de autocomplacência. A mudança encontrou a sua expressão num termo novo lançado por Erasmo de Roterdão [...] como símbolo de um novo refinamento das maneiras, o termo ‘civilidade’.

KROEBER (1993 [1948-1952]: 180-181) sublinhava a relação entre sociedade humana e cultura como termos mutuamente pressupostos. Remontava-os quer ao *civis* romano quer ao *zoon politicon* de Aristóteles que, “quando queria falar genericamente daquilo a que chamamos sociedade, empregava a palavra *polis*”. Admitindo o autor que quando “um pensador tão penetrante como Durkheim hipostasiou a sociedade como aquilo que impressionara os primeiros homens”, há de “parecer justo que era isso [“os costumes e crenças que dão coesão às sociedades primitivas e parecem ajudá-las a sobreviver, a sua ‘cultura’”] que Durkheim queria dizer”.

Assim é que, percorrendo o fio do seu raciocínio, KROEBER chega à formulação primeira de cultura como pressupondo a sociedade, a qual, por seu lado, pressupõe pessoas, “uma reunião de indivíduos mais qualquer coisa”, para fixar a noção nos seus “três elementos ou conjuntos de fatores” básicos: “cultura, sociedade, pessoas, cada um apoiando-se no seguinte ou por ele pré-condicionado” e em “quatro aspetos sobrepostos [ou] ‘níveis’, chamemos-lhes assim: corpo, psique, sociedade, cultura”. (*op. cit.*, p. 181). Grelha semelhante é a proposta sensivelmente na mesma altura por ELIOT (1993 [1948-1961]: 22), ao descrever, hierarquizando-a porém, a sua “hipótese” segundo a qual “a cultura do indivíduo depende da cultura de um grupo ou classe e de que a cultura de um grupo ou classe depende da cultura de toda a sociedade a que pertence”. Este autor (*ibid.* p. 22) refere-se ainda a idealizações de cultura ou de “homem culto” mencionando a “urbanidade e civilidade”, a “erudição”, a *filosofia* [ou *intelecção* abstrata] e as *artes*” (itálicos no original).

1.2.2. Cultura, coesão e *polemos*

Consagrar à construção de sentido uma ideia de cultura parece um elemento importante de orientação num estudo sobre o discurso. Estudo que é sempre abordagem ao arquitetar de uma linguagem a qual, construindo-se, na prática, constrói simultaneamente algo mais. Resumindo a tradição dos chamados *Cultural Studies*, escreve, logo na abertura de uma das suas obras, uma das mais emblemáticas figuras dessa corrente (HALL, 1997:1): a cultura diz respeito aos ‘sentidos partilhados’. Ora, a linguagem é o meio privilegiado pelo qual “damos sentido às coisas, pelo qual o sentido é produzido e trocado. [...] A linguagem é central para o sentido e a cultura foi sempre entendida como o repositório chave dos valores culturais e das significações”.

Na mesma linha, o conceito de cultura em WILLIAMS (1982 [1981]:11 a 13) é considerado na interseção entre os campos da antropologia e da sociologia. Refere-se esta aceção à perspectiva de cultura relacionada com o “espírito conformador”, por um lado, e com o destaque de “uma ordem social global”, por outro lado. Neste plano, a produção especificamente cultural (em sentido restrito) é entendida enquanto “produto direto ou indireto” de uma “ordem fundamentalmente constituída por outras atividades sociais”.

Uma síntese entre ambas as ideias, como nota ainda WILLIAMS (*ibid.*), pressupõe também e complementarmente que “prática cultural” e “produção cultural”, enquanto seus termos mais “reconhecíveis”, não se limitem a resultar de uma ordem social já constituída, mas que sejam, em si mesmas, “elementos essenciais da sua própria constituição”. A ideia é a de que “existe uma convergência prática” entre os “sentidos antropológicos e sociológicos” da cultura, por um lado, e, por outro lado, entre estes e o seu “sentido mais especializado ainda que mais corrente de cultura como “atividades intelectuais e artísticas”. Tal convergência transpõe para a noção de cultura quer a vocação *aristocrática* quer a vocação *plebeia* (e a escolha destes termos não é, aqui, acidental) do que Raymond Williams considera “todas as ‘práticas significantes’ da linguagem, passando pelas artes e a filosofia, até ao jornalismo, a moda e a publicidade”.

Ao expor os seus cinco modelos conceituais de cultura, SEWELL JR. (2005) pronunciou-se pelos dois últimos, quarto e quinto, como sendo, para ele, os mais adequados, apontando uma conceção que articulava o conceito de cultura, simultaneamente como um “sistema de símbolos e significados” e “como prática”. Não são, longe disso, conceptualizações epistemologicamente (e porventura politicamente) pacíficas. As polémicas originadas quer por uma, quer pela outra, foram muito visíveis no campo da antropologia entre defensores de um sentido para a palavra mais vinculado à significação discursiva ou, alternativamente, mais ligado à *praxis* social. As controvérsias foram muito visíveis também no campo da historiografia entre escolas de pensamento mais vinculadas aos conceitos de determinação estrutural na cultura e entre outras mais organizadas em torno da “experiência” dos próprios indivíduos e grupos.

Aos olhos da antropologia simbólica a noção de cultura como “prática” (cuja filiação em Bourdieu) é evidenciada por SEWELL JR. (*op. cit.*, p.381) não era credível. Ou, pelo menos, não se incluía no seu caderno de encargos científico. Schneider escreveu mesmo que “uma ‘descrição cultural’ deve limitar-se a descrever as relações entre símbolos num determinado âmbito do significado que ele tendia a apresentar, sem o questionar, como conhecido e aceite por todos os membros da sociedade e como dotado de uma lógica formal altamente determinada”, observou SEWELL JR. (*ibid.*, p. 383).

Para este autor, porém, a oposição entre a conceção de “cultura enquanto sistema” e a de “cultura como prática” afigura-se “perversa” porque “sistema e prática são conceitos complementares: cada um deles pressupõe o outro. Comprometer-se na prática cultural significa utilizar os símbolos culturais existentes para alcançar um certo fim”, pelo que a questão realmente importante há de consistir em pensar como “articular conceptualmente sistema e prática” (pp. 384 e 385). Na perspetiva avançada por SEWELL JR., que é também aquela que aqui se acolhe, a “cultura nem é uma espécie particular de prática, nem uma prática que tenha lugar num espaço social específico. É, bem mais, a dimensão semiótica da prática social humana em geral”, sendo que tais “dimensões da prática se modelam e constroem mutuamente umas às outras, mas também que cada uma delas é relativamente autónoma das outras”. Esta conceptualização parte do princípio de que “a rede de relações semióticas” que conformam a cultura não é isomórfica com a rede de relações económicas, políticas, geográficas, sociais ou demográficas que configuram o que usualmente chamamos ‘sociedade’” (*op. cit.*, p. 385 e 386).

De especial interesse para o presente estudo resulta a noção de “coerência fraca” que o autor imputa aos sistemas simbólicos. “Sustento que a coerência de um sistema cultural é de natureza semiótica

num sentido aproximativamente saussurreano, quer dizer, o significado de um signo ou de um símbolo é uma função da sua rede de oposições ou distinções a respeito de outros signos dentro do sistema. Isto implica que os usuários da cultura não de necessariamente formar uma comunidade semiótica no sentido de reconhecer o mesmo repertório de oposições e, portanto, serão capazes de se comprometer em ações mutuamente significativas [...] serão capazes de usar a 'gramática' do sistema semiótico para tornar entendíveis os 'enunciados'" (p. 387). Daí não resultam, porém, coerências fortes de sentido, nem mesmo que os ditos usuários constituam, apenas por esse motivo, uma "comunidade interpretativa plena" (*ibid.*). Assim se explicam os graus de variação e muitas vezes de imprevisibilidade das interpretações, das disposições, das condutas que, como sublinhou Pierre Bourdieu (ver *infra*), tendem a manter-se dentro do círculo relativamente estável de parametrização cultural que os envolve, que os significa e que os faz significar.

O segundo vetor analítico da concepção de cultura adotada por SEWELL JR. relaciona-se menos com o sistema e mais com a prática. Com efeito, escreve (*op. cit.*, p. 388), o compromisso na prática cultural consiste em "usar um determinado código semiótico para realizar algo no mundo". As pessoas, "os membros de uma comunidade semiótica, não apenas são capazes de reconhecer as expressões elaboradas de acordo com um código semântico, [...] mas também de usar esse código, de o pôr em prática. Usar um código significa associar símbolos disponíveis em abstrato a coisas ou circunstâncias concretas e dizer algo sobre elas". Usar um código significa ainda, na perspectiva deste autor, "ter a capacidade para o elaborar, modificar ou adaptar as suas regras a novas circunstâncias".

Citando Sahlins, esta tese vai mais longe e, corretamente, integra "cada ato de atribuição simbólica" numa relação dialética a qual, no limite, pode "pôr os símbolos em perigo", uma vez que os sujeita às vicissitudes, às "consequências incertas da prática". Se, habitualmente, tais "inflexões são mínimas" ocasiões existem em que "novas atribuições de sentido podem ter por resultado a transformação do significado de um símbolo de um modo historicamente crucial" (SEWELL JR. 2005: 389).

Se a cultura (e não apenas a produção cultural em sentido estrito, nem produção simbólica em puro regime de abstração) é uma construção de 'práticas significantes' (genericamente tendentes à obtenção de uma coesão social sempre incompleta) e se uma sociedade integra diferentes "classes e grupos" de indivíduos, mesmo sem se falar das diferenças singulares entre estes, faz sentido admitir-se que "a cultura" englobe, numa sociedade ou num conjunto de sociedades, circunstâncias, posições e entendimentos diversos e exprima diferentes "desejos", no sentido em que em SARAIVA (1993: 55) desejo e cultura aparecem ligados.

Pensando a este respeito as relações entre cultura, "classe e elite", ELIOT (1996 [1948-1961]: 38 e ss.) expunha detalhadamente os traços não apenas integradores, mas adversativos da cultura traduzidos, estes, pelas oposições entre classes ou grupos sociais e pela sua importância na constituição "das elites" e de — coisa diferente — "uma elite" social. Tal estrato compõe-se dos "indivíduos superiores" que "deverão ser formados em grupos adequados, dotados de poderes específicos e, talvez mesmo, com diversas honrarias e emolumentos. Esses grupos, formados por indivíduos aptos a exercer os poderes do governo e administração, deveriam, portanto, dirigir a vida pública da nação", ou da sociedade (*op. cit.*, p. 39).

Nem é, pois, necessário recorrer ao pensamento marxista que genericamente foi entendendo a cultura como (mais) uma expressão da luta de classes, a arte como propulsor da consciencialização de classe ou a imprensa como distribuidora da “mensagem” e da “consigna” orientadoras.

Muito simplesmente emerge do que já aqui foi dito, a ideia — crucial neste trabalho —, de que pensar a noção de cultura implica um reconhecimento da dialética nela implícita entre aspirações e estratégias de coesão, por um lado, como, por outro lado, implica também a identificação da cultura enquanto território de disputas, de controvérsia, de *polemos*. Nem se vê como poderia ser de outra forma, uma vez que sendo obra humana, que se não gera espontaneamente, como observa BRAGANÇA DE MIRANDA, a noção de ‘cultura’ só se deixará captar heurísticamente se inscrita nessa dimensão de “série de genocídios que se sucedem uns aos outros” a que chamamos a História (SARAIVA, 1993: 56) e de que qualquer arqueólogo ou historiador não sentirá grande dificuldade em falar.

“O esclarecimento crítico da cultura — escreve, assim, BRAGANÇA DE MIRANDA, (2002: 58-59) — começa pelo reconhecimento de que a ‘Cultura’ é uma invenção ou, no mínimo, uma construção e artefacto histórico. [...] isso implica uma crítica da “naturalização” e da “substancialização” da cultura. Isso nada diz contra ela, apenas a recoloca contra a mitologia antropológica [...]. Se tal naturalização oculta o carácter histórico das categorias em que pensamos a nossa relação com a experiência [...] mais grave ainda é que em tal ocultação se dissimule algo mais essencial: o carácter mítico que tal “naturalização” transporta. [...] Tal trabalho de naturalização é permanente, ocorre em cada ato ou enunciado, [...] Porque o existente é permanentemente declinado e reclinado pela naturalização imposta pela “cultura”, para imediatamente ser “congelado”. Na mesma linha, Balandier (1955, apud CUCHE: 1999 [1996]: 80), observou que se “a cultura não é um dado [...] é porque é uma produção histórica [...] uma construção que se inscreve na História [...] Para se analisar um sistema cultural é, portanto, necessário analisar a situação socio-histórica que o produz tal como é”.

As concepções polemológica e histórica de cultura implicam, portanto, a consideração das suas condições de gestação, de gestão e co-vivência. Para CUCHE (*op. cit.*, pp. 103-104) as culturas “nascem de relações sociais que são sempre relações não igualitárias. À partida há, portanto, uma hierarquia de facto entre as culturas que resulta da hierarquia social. Se todas as culturas merecem a mesma atenção [...] do investigador [...] nem por isso se impõe a conclusão de que socialmente seja reconhecido a todas o mesmo valor. Não podemos passar assim de um princípio metodológico a um juízo de valor”, diz. Para este autor (*ibid.*) é pois necessário procedermos a uma análise “polemológica” das culturas, uma vez que elas revelam conflitos”, mas guardando a prudência que permite levar em conta que o mais fraco nunca “se encontra completamente desprovido de meios no jogo cultural”.

É deste carácter adversativo da “cultura”, mas também da singularidade desses antagonismos que não constituem um mero decalque das relações de dominação social, que emergirá a partir de meados do século XX uma autêntica miríade de noções relacionadas com a ideia de cultura — “subcultura” (David Riesman, 1950); “contracultura” (Theodore Roszak, 1968); “alta cultura” e “cultura popular” ou “cultura de massas”; “cultura superior ou refinada”, “cultura medíocre” e “cultura brutal” (Edward Shils, 1960); “masscult” e “midcult” (Dwight MacDonal, 1962). Todo este universo de formulações e respetivas conexões históricas, contém remissões para a ideia de dominação, dominantes e dominados, em

particular para as noções fortes de “cultura dominante” e “cultura dominada” (cf. MATTELART e MATTELART (2002 [1996]: 71, 72).

Porém, se as noções são fortes, as relações são delicadas e, para alguns autores, nem sempre diretamente consequentes. CUCHE (*op. cit.*, pp. 76 e 77) reduz a noção de “contracultura” a nada mais do que uma subcultura, porque, longe de enfraquecer o sistema cultural em que emergiu, contribuiu para “o renovar e desenvolver a sua dinâmica própria”. Por outro lado, sublinha este mesmo autor (pp. 104-105) que “a dominação cultural” nunca é total nem definitivamente garantida e é por isso que tem de ser sempre acompanhada por um trabalho de inculcação cujos efeitos nunca são unívocos; dele resultam, por vezes, “‘efeitos perversos’, contrários às expectativas dos dominantes, porque sofrer a dominação não significa necessariamente consenti-la”.

Acrescenta mesmo CUCHE (*ibid*) que “se a força relativa de diferentes culturas na competição que as opõe depende diretamente da força social relativa dos grupos que são os seus suportes”, essa derivação não recomenda que se estabeleça entre a força social e a força simbólica cultural dos grupos competidores uma relação direta. Citando Grignon e Passeron, este autor faz notar que “as relações de dominação cultural não se deixam apreender pela análise da mesma maneira que as relações de dominação social. E isso porque as relações entre símbolos não funcionam segundo a mesma lógica”. Diferentes autores corroboraram, aliás, esta ideia, destacando componentes de comportamento e atitude dos membros das culturas dominadas que, sem declararem abertamente qualquer conflito ou hostilidade, constroem mecanismos de resistência cultural através do alheamento e da diversão.

É disso que fala HOGGART (1973 [1957]: II -50) ao mencionar, por exemplo, a atenção oblíqua concedida à cultura mediática pelas classes trabalhadoras que “se desinteressam geralmente dos problemas de caráter geral”. E também BOURDIEU (2010 [1919]: 610 a 615) quando sublinha o caráter “realista” da “visão popular” por oposição à “fé ingénuo na igualdade formal face à política” que percorre o “culto e a cultura da ‘pessoa’” associado à reivindicação da “opinião pessoal” nas “disposições ingenuamente ‘egoístas’ dos pequeno-burgueses”. HOGGART explicita, em concreto, que as reservas com que é recebido o material cultural das culturas dominantes pelas culturas dominadas, “relevam de uma atitude geral de prudência [...] perante tudo aquilo que não emana do meio popular”, onde não se confunde, “a vida a ‘sério’ [a relação prática com o mundo, de que fala BOURDIEU] com a diversão sem consequência”, da qual a “festa” é um momento simultaneamente religioso e profano, de regra e de exceção, mas sempre de subtração a uma ordem heteronomamente regulada.

A “vida a sério” tanto aparece composta pelos usos padronizados, quanto pela inventiva pessoal que levou CUCHE a convocar de *L’ invention du quotidien*, de Michel de Certeau (1980), a comparação por este estabelecida entre a figura do homem comum na cultura de produção de massa e a do seu velho antepassado e criativo homem “recoletor” na natureza da idade pré-histórica (cf. *op. cit.* pp. 107, 110 e 111): “Se insistirmos demasiado naquilo que as culturas populares devem ao facto de serem culturas de grupos dominados, corremos o risco de minimizar excessivamente a sua relativa autonomia [...] porque os grupos populares não se encontram nem em toda a parte nem sem parar em confrontação com o grupo dominante [...] o esquecimento da dominação simbólica permite uma atividade de simbolização original [...] é o esquecimento da dominação e não a resistência à dominação que

torna possíveis, para as classes, atividades culturais autónomas. Os lugares e os momentos subtraídos à confrontação desigual são múltiplos e variados: há o parêntesis de domingo, há o habitat que se pode planear de outra maneira, há os locais e os instantes de sociabilidade entre pares (cafés, jogos...), etc”.

Na mesma linha, e citando a conclusão de Hobsbawm (*Peasants and Politics*, 1973) segundo a qual “a recusa de perceber é uma forma de luta de classes”, SCOTT (1990: 133) situou a simulação de despercebimento entre as estratégias de abertura de espaços de dissidência pelas subculturas dominadas. “Ao fingirem-se tolos, os subordinados fazem um uso criativo dos estereótipos que tentam estigmatizá-los” escreve este autor (*ibid*), que dedica dois capítulos desta sua obra acerca das “artes da resistência” dos “dominados”, às estratégias de dissimulação sobrevivencial e de oposição de classe (“caps. 6. Vozes dominadas: as artes da dissimulação política” e “7. A infrapolítica dos grupos subordinados”).

1.2.3. A noção de “cultura política”

Todo o conjunto precedente de precauções metas discursivas e epistemológicas relacionadas com o estudo científico da cultura justifica-se em si mesmo (ver infra), mas também pelos seus reflexos no modo como neste estudo procura pensar-se a relação entre política e cultura na sua aplicação a um objeto particularizado. De facto, se KROEBER (*op. cit.* p. 202) afirma que “os aspetos culturais podem ser identificados e seguidos através de todas as áreas humanas habitualmente reconhecidas como sociais”, sendo, por exemplo, “a economia e a ciência política [...] apenas segmentos da cultura”, nesse caso também o estudo cultural de um objeto político, como aquele que aqui se propõe, parece poder fundamentar-se epistemologicamente e, poderá porventura, tornar-se tão mais fecundo, quanto mais esse trabalho se revele capaz de se sobrepor a uma visão etnocentricamente orientada da cultura, bem como de se libertar de um olhar preconceituoso em relação ao objeto político visado.

O corpo de saber instrumental para a relação entre cultura e política pretende constituir-se a partir da noção de cultura política, impulsionada desde os anos 1960, em especial, por dois autores, GABRIEL A. ALMOND e SIDNEY VERBA. Um dos textos referenciais da disciplina, *The civic culture*, da autoria de Almond e Verba, surgiu publicado em 1963 e pretendia constitui-la autonomamente, tanto em relação às teorias políticas e à Ciência Política, quanto ligando-a ao estudo das possibilidades de implantação e consolidação do que entendia por “democracia” (cf. KUSCHNIR e CARNEIRO, 1999: 227). Outros investigadores (Pye, Barghoom, etc.) foram engrossando o contingente de uma disciplina cuja génese, segundo aqueles autores brasileiros, surge, por vezes, remotamente referenciada aos trabalhos de Tocqueville, Rousseau, Montesquieu ou mesmo de Sólon (*ibid*).

Sem ignorar as formas políticas e os regimes, a cultura política refere-se, contudo, às relações entre sistema político e indivíduos no seio de uma comunidade ou sociedade. ALMOND e VERBA (*op. cit.*, p. 180) delimitam o seu âmbito de indagação, escrevendo que “empregamos o conceito de cultura num só dos seus muitos significados: no de orientação psicológica dirigida para objetos sociais. Quando falamos da cultura política de uma sociedade, referimo-nos ao sistema político que informa os conhecimentos, sentimentos e avaliações da sua população. As pessoas são induzidas por esse sistema, do

mesmo modo que são socializadas para papéis e sistemas sociais não políticos. Os conflitos de culturas políticas têm muito em comum com outros conflitos culturais e os processos políticos de aculturação entendem-se melhor se os contemplarmos em termos de resistências e tendências para a fusão e para a incorporação da mudança cultural em geral". Concretamente, no caso de *The Civic Culture*, o trabalho visava, segundo os seus autores, examinar "as atitudes num número determinado de sistemas democráticos em funcionamento" (ALMOND e VERBA, 1992 [1963]: 178). Influenciados pelos estudos da chamada Sociologia do Desenvolvimento, estes pioneiros da teorização da "Cultura Política" declaravam ainda, e à cabeça, o seu compromisso com a ideia de difusão, a partir do chamado Ocidente, do respetivo modelo político democrático: "participamos — escreviam (*op. cit.*, p. 176) — desse estado de ânimo de respeitosa admiração perante a complexidade do mecanismo democrático e a experiência histórica de que surgiu". O seu objetivo, declaravam, era "compreender melhor os problemas da difusão da cultura democrática" (*ibid.*).

Estabelecer a história intelectual da ideia de "cultura política" em Almond e Verba, para KUSCHNIR e CARNEIRO (1999: 228 e 229) implica fazê-la remontar aos estudos de antropologia cultural da primeira metade do século XX, em particular à que ficou conhecida como a "Escola Cultura e Personalidade" e, já no pós-II Guerra, à estruturação a partir de Margaret Mead da noção de "caráter nacional" cuja homogeneidade estaria vinculada ao grau de "uniformidade e controlo dos governos sobre os indivíduos e a sociedade". Em Mead, recordam, "o valor dos estudos de carácter nacional" residia na possibilidade de compreensão de "como os comportamentos culturais são representados na estrutura intra-psíquica dos indivíduos de uma cultura" (*ibid.*, p. 229).

KAVANAGH (1977: 8) destaca, por seu lado, a noção de "molde especial de orientações", que enquadra para Almond e Verba todo o sistema político. "As orientações — explica aquele autor (*ibid.*, p. 12) — são predisposições para a ação política e são determinadas por fatores tais como tradições, memórias políticas, motivações, normas, emoções e símbolos. Podemos concretizar estas orientações nas suas partes componentes, assim: tomada de conhecimento (conhecimento e consciencialização face ao sistema político); efeito (disposição emocional face ao sistema); avaliação (juízo do sistema). Os obje[tos] políticos abrangem partes do sistema político tais como o executivo, o legislativo e o judiciário, os partidos políticos e os grupos de pressão, a autoanálise do indivíduo como ator político e a sua análise dos outros cidadãos. Assim, a cultura política pode ser encarada como a distribuição geral da orientação do cidadão para objetivos políticos".

Foi a partir do esquema de cruzamento entre os "tipos de orientação" (cognitiva, afetiva e avaliativa) e os "tipos de objeto político", (i) o sistema político como uma totalidade; (ii) as estruturas de incorporação das demandas individuais e coletivas (*input objects*); (iii) as estruturas executivas e administrativas encarregadas de dar resposta às demandas individuais e coletivas (*output objects*); e (iv) a perceção do sujeito como ator político") que Almond e Verba, no seu estudo comparado entre sete países, chegaram ao seu conhecido modelo de três culturas políticas: (a) a cultura política paroquial; (b) a cultura política da sujeição; c) a cultura política da participação (que teria na "cultura cívica" [que assimilam à noção de democracia] a sua realização máxima)" (cf.; ALMOND e VERBA (1992 [1963]: 181 e ss; KUSCHNIR e CARNEIRO, 1999: 231).

Enquanto “tipos ideais”, estas três culturas políticas não se encontram em “estado puro”, mas a presença predominante em cada sociedade dos traços característicos de cada uma delas deverá indicar o tipo de cultura política em que tal sociedade será inscrita. De resto, a própria noção de “cultura política” remete para o seu caráter de construção teórica, que KAVANAGH (*op. cit.*, p. 17) sublinha: “A cultura política é, evidentemente, uma abstração analítica; isto é, deduzimos a nossa informação servindo-nos dos sentimentos e avaliações de indivíduos face às suas políticas. Além disso, estamos a falar de predisposições que dão forma a atos políticos; a cultura política não é um ato. Antes como mediador do que como influência determinante, o conceito de cultura política ajuda-nos a explicar porque é que fenómenos quase similares produzem nas diversas nações efeitos tão diferentes”.

A passagem do trabalho em que Norbert ELIAS e Eric DUNNING (1992 [1985]: 51 e ss.) analisam a mudança de comportamento político das elites agrárias inglesas com a parlamentarização dos diferendos entre os seus protagonistas pode constituir um bom exemplo de aplicação prática das teorias oriundas da “cultura política”. Fazem notar, estes autores, como entre “as principais necessidades do regime parlamentar, tal como emergiu [na Inglaterra] do século XVIII” se encontrava um requisito totalmente afastado da prática política de conflito e de guerra herdada de seiscentos, isto é, a capacidade de uma facção ou partido no Governo dominar os seus adversários através de um cargo público sem usar a violência”. Sublinham ainda a que ponto foi necessário alterar a cultura política vigente de forma a tornar possível “entregar, de modo pacífico, a um grupo de rivais ou inimigos, os imensos recursos do poder [...] tinha de existir uma grande confiança neles”.

A nobreza e a pequena aristocracia inglesas conseguiram unir-se, certamente, por força dos seus interesses comuns “enquanto “proprietários rurais independentes”, sim, mas também pelo ganho de consciência de classe e “também pelas convenções sociais que dominavam a sociedade [...] uma tradição cultural própria que [a] distinguia [...] das outras classes sociais, cujos membros masculinos, em termos de categoria social, assim como pelas suas maneiras, não eram considerados ‘cavalheiros’. Esta unidade de base das classes proprietárias de terras foi, certamente, uma das modificações que permitiram que, em Inglaterra, durante o século XVIII se acalmassem gradualmente as grandes tensões provenientes do século XVII, características de um período de perturbações revolucionárias [...]. As facções hostis, unidas por um código de sensibilidade e conduta ‘próprio de cavalheiros’, aprenderam a confiar o suficiente umas nas outras, determinando o aparecimento de um confronto não violento no Parlamento” (*ibid.*, p. 56).

Está fora do âmbito deste trabalho a discussão específica originada pelos trabalhos instituintes de Almond e Verba. Registrar-se-á apenas como, de alguma forma, poderá considerar-se que o desenvolvimento da noção de “cultura política” e da sua particularização como campo de estudo sugere duas grandes tendências gerais de rompimento com tradições dicotómicas que apontavam para:

a) uma separação das esferas do cultural e do político; e b) um antagonismo entre marxismo e “idealismo ocidental” (DUVERGER, 1975 [1964]: 105) em torno do primado do infraestrutural ou do super-estrutural que, de Marx em diante, organizou o pensamento político e social.

Anotar-se-á, ainda, o relevo conferido por aqueles dois autores a aspetos como o papel dos sistemas de socialização na formação das predisposições, atitudes e, por vezes, comportamentos políticos

dos indivíduos, bem como, a crítica implícita que do seu modelo *culturalista* e subjetivista se extrai para as teorizações propostas pelos modelos sociológicos da teoria da escolha racional em política, estes últimos, como se disse, vulgarmente utilizados para negar hipóteses críticas estruturadas em torno do conceito de “alienação” (cf. KUSCHNIR e CARNEIRO, 1999: 228)⁴⁹. Não que Almond e Verba se tenham notabilizado exatamente como teóricos da “alienação”. Contudo, não rejeitaram a noção (cf. *op. cit.*, pp. 186 e 187)⁵⁰. Mais do que isso, têm sido inquéritos e estudos na área da cultura política a demonstrar quão pouco racionalmente determinados são, com frequência, as perceções, atitudes e comportamentos dos indivíduos em relação a estruturas profundas de convicções sobre o sistema político em que vivem. Ilustra-o KAVANGAH (1977: 17) quando anota que “algumas atitudes são mais acionáveis do que outras: os detentores de atitudes variam não só na intensidade dos seus credos, mas também na disposição de agir conformemente; e, dependendo do resultado e da pessoa em causa, também diferem as possibilidades estruturais face à ação. Por exemplo, [...] uns três quartos dos ingleses e dos americanos sentem-se capazes de influenciar os seus governos, embora só pequenas proporções tivessem de facto experimentado exercer tal influência”.

Este tipo de elementos é significativo para um estudo como o que aqui se propõe. Uma vez que, mais do que o objeto político específico em si, analisável pelo prisma da ciência ou da teorização políticas, aquilo que se examina são as modalidades pelas quais ele é dado a ver a partir de instâncias socialmente reconhecidas na produção e distribuição de discurso político (neste caso concreto, a imagem projetada sobre os comunistas e a ideia comunista em Portugal, a partir da imprensa de referência do país num dado período). Não parece, a este respeito, difícil admitir que tal projeção se filie numa ordem simbólica, no mínimo, em proporção idêntica à da sua filiação na ‘realidade’.

Com efeito, as projeções do ‘real’ são sempre construções de realidade e, nessa medida, disputas simbólicas e sociais. Como explica Denys CUCHE (1999 [1996]: 23), numa tese que aqui se acolhe, “as lutas de definição são, na realidade, lutas sociais”, razão pela qual “a invenção propriamente dita do conceito científico de cultura”, até aqui em jogo, “implica [...] a passagem de uma definição normativa a uma definição descritiva”. Assim sendo, acrescentar-se-á que o ponto nodal do cruzamento entre os territórios da cultura e da política há de ser, por outro lado, constituído por uma tríade de constatações prévias:

- 1) pelo facto de que a realidade social é objeto de disputa, de lutas pela sua definição que vão determinar nos homens as suas disposições para a ação, atitudes que ainda não as suas ações (comportamentos).
- 2) pelo carácter não linear, nem sempre inteiramente consciente, dessa determinação, dado que, entre perceções, atitudes e comportamentos podem existir e comprovadamente existem grandes lapsos de incongruências, incoerências e contradições.

⁴⁹ Esta negação tal como se exprime na vulgata predominante do discurso político, é por seu lado rejeitada por Pierre BOURDIEU (2010 [1979]) que a designa por “tendência populista em atribuir às classes populares uma ‘política’ (bem como uma ‘estética’) espontaneamente e naturalmente dotada das propriedades incluídas na definição dominante da política” (p. 617), e persiste em omitir a longa tradição de alheamento (no sentido alienado de coisa alheia) entre classes populares e ação política nas oligarquias liberais, como produto da relação também longa e consistentemente demonstrada entre “indiferença” e “impotência” (e.g. E. Kries e N. Leites, 1947 ou Riesman e Glazer em Gouldner (org.), 1965) citados por BOURDIEU (*ibid.*, p. 595).

⁵⁰ Em especial, “Quadro 3 - *Congruência / incongruência entre cultura e estrutura políticas*” e respetiva análise.

3) pelo facto, ainda, de que os fatores determinantes de atitudes e comportamentos se jogam no singular como no coletivo (aquilo que a tradição da teoria social alberga sob as formas e modalidades de relação entre “agenciamento (*agency*)” e “estrutura” e entre dimensões “micro” e “macro” (e.g. TURNER (ed), 2002 [1996]: *passim*; BOUDON (dir) (1995 [1992]: 232 e ss); BOURDIEU (2002 [2000] II; GIDDENS (1984) e 2004 [2001]; BURNS e FLAM (2000 [1987]: 3 e ss.). Cumpre ainda assinalar que, na perspetiva deste estudo, a ligação acima estabelecida entre a expressão “realidade social” e as lutas pela sua definição, não reduzem o assunto [i.e., as relações de poder e de dominação, quer como “relações” quer “como distribuições de recursos” políticos, nos termos em que aparece discutida em várias correntes do pensamento social (e.g. BOUDON, *ibid.*, p 284)] a um problema discursivo ou representacional. Se o fizesse, a indagação condenar-se-ia, como escreve BOURDIEU (1998 [1982]: 93), “a procurar o poder das palavras nas palavras, ou seja, num lugar onde ele não está”. Pelo contrário, e acompanhando MARTINS (2011: 55 e 56), neste trabalho não se partilham “leituras intelectualistas da ação humana”, mas antes a postura de “imanentismo realista” comum a estes dois investigadores sociais.

O que não significa que as definições da realidade, resultantes das disputas pela “imposição da visão legítima do mundo social” (BOURDIEU (2005 [1995]:36), não façam parte, elas mesmas, da realidade que definem. Fazem-no, de facto, como sublinha este mesmo autor (1998 [1982]: 135) ao notar precisamente como “se pode agir sobre o mundo social agindo sobre o conhecimento que [os atores] têm desse mundo”. Uma ideia cujas consequências analíticas são, como se conhece, menos pacíficas do que poderia supor-se à partida.

Para além das considerações resultantes da sua elaboração em torno dos “campos sociais”, outros contributos teóricos da sociologia de Bourdieu, como os seus conceitos de “*habitus*”, de “trajetória social”, de “capital simbólico”, são de grande relevância para um estudo como o presente, e constituem-se, para ele, como de filiação intelectual e utilidade estratégica, entre outras razões, ao proporem-se considerar a relação entre cultura e política da maneira que o fazem. Resumem-se, adiante, os tópicos desta teorização, clarificando-se os motivos pelos quais ela é aqui adotada.

1.2.4. “Cultura (e) política” em Pierre Bourdieu

Como produção científica, Bourdieu constrói uma linguagem particular, a qual, envolvendo uma semântica, mobilizando uma utensilagem, organizando um conjunto de métodos verificáveis, processando-se através de operações racionais descritíveis, de acordo com parâmetros epistemológicos identificáveis, é suposta dar conta das realidades que examina, de uma forma tão completa e clara quanto possível. É porventura isso fazer ciência social e não só.

Num texto publicado em finais da década de 1980, nas “*Actes de la Recherche...*”, BOURDIEU (1988) aplica a noção de distanciamento do pensamento científico na sua relação com o objeto estudado,

apontando a necessidade específica de “pensar a política contra a política”. Recomenda textualmente: *“lui appliquer des modes de pensée qui, presque toujours, ont été construits contre elle, donc transgresser la limite qui est au principe de leur élaboration”* (p. 2). Precisamente sob o título “Cultura e Política”, BOURDIEU (2003 [1984]: 247-261) procedera a uma síntese do seu programa analítico nesta área, recolhendo o material de uma conferência que pronunciara a 29 de Abril de 1980, na Universidade de Grenoble.

Na área política (ou mais precisamente) da “cultura política”, o autor (*ibid.*, p. 257) aplicava o modelo do mercado ao campo político, sugerindo uma abordagem pelo prisma da sua produção e do seu consumo. A particularidade da analogia consiste na ideia de à produção “de um conjunto de discursos reconhecidos como políticos” fazer corresponder “um conjunto de discursos que são oferecidos a pessoas dotadas de um gosto político”, entendido este “gosto” como “uma capacidade muito desigual de discernimento entre os discursos oferecidos”.

Enquanto estes discursos se instalam produtivamente numa dialética ao mesmo tempo de “diferenciação” e de “anulação das diferenças” (p. 258), que lhes permite serem, em simultâneo, captados como distintos (propostas) dentro uma categoria que lhes será comum (a política), eles serão recebidos de acordo com uma “competência técnica” a qual, para além de desigual, é “socialmente construída”, uma vez que “são tecnicamente competentes” aqueles que são socialmente designados como tal (p. 252).

A ilustração das consequências deste modo de colocar as questões é fornecida por Bourdieu quer no trabalho que vem sendo citado quer, com maior detalhe, em “A Distinção” (ver abaixo), a partir daquela que considera ser a mais pertinente das oposições que se verificam nas sondagens de opinião. Não as diferenças entre “pró” e “contra”, “afirmativo” e “negativo”, que são já um grau “condicional”, “segundo” e “secundário” da opinião (p. 255), mas sim pela oposição entre os que respondem e os que não respondem à(s) questão(ões) propostas.

Relacionado com uma perspectiva homóloga acerca da abstenção eleitoral [cujo exame era, por essa via, situado fora do âmbito convencional, “puramente *normativo*” dos “politólogos” que o “deploram ritualmente como um obstáculo ao bom funcionamento da democracia, sem o levar verdadeiramente a sério” (*ibid.*, p. 249)], o assunto é remetido pela proposta teórica de Bourdieu para os termos de um “sistema censitário oculto”. O tema fora de resto abordado noutra texto, e num contexto mais específico, alguns anos antes (BOURDIEU, 1977: 55-89; 2003 [1984, 1972-1973]: 233-245)⁵¹.

Se a característica mais importante e nova de um tal sistema censitário radica no seu caráter “oculto”, por comparação com os dispositivos eleitorais censitários tradicionais, a sua base fundamental consistia, porém, na ótica do autor, em assentar sobre um princípio de autoexclusão e subsequente depósito da opinião e da escolha política pelos que se autoexcluem através de um processo de “delegação” pelo mecanismo religioso da “*fide implicita*”. Os representantes de tal (não) escolha, tornam-se

⁵¹ BOURDIEU (1977) “*Deux manières à peu près inconciliables de concevoir la division du travail politique tendent ainsi à s’instaurer: d’une part ceux qui, n’ayant pas les moyens réels d’exercer les droits formels reconnus au citoyen abstrait, admettent que la politique n’est pas leur affaire; d’autre part ceux qui, ayant le monopole de la compétence, se sentent en droit de prétendre à une «opinion personnelle» ou à une opinion autorisée. Il ne suffit pas cependant de rappeler les conditions sociales de la constitution de la revendication de «l’opinion personnelle» (et de son exercice) et de voir que la délégation totale à des porte-parole constitue la solution sans doute la plus réaliste pour ceux qui sont les plus démunis et qui sont statutairement incompetents. La dénonciation des inégalités de compétence statutaire masque en effet la question plus fondamentale du mode de production de la réponse*” (p. 55).

porta-vozes profissionais, “clericais”, de uma opinião competente, legítima —no sentido de BOURDIEU (2003 [1984]: 116)⁵² — que, na verdade, o é por ser a deles (*op. cit.* p. 256).

Quanto à noção de “gosto político”, i.e., quanto ao lado do consumo no mercado político, a abstenção de opinião (ou da medida em que esta é usualmente vinculada à expressão, à “verbalização”), BOURDIEU trata-o pelo prisma de um “sentido prático”, determinado em termos de identificação entre pares e à semelhança do que noutra local chamará o “inconsciente de classe”, ou seja, procedimentos de uma pertença classista não “tematizada” (ver abaixo). A exemplificação que fornece, parte da constatação de que “a probabilidade de alguém falar de política com outra pessoa era tanto maior quanto mais próximas das suas fossem as opiniões políticas dessa pessoa” (*op. cit.*, p. 255-256).

É claro que o problema a examinar é o dos meios pelos quais se adivinha uma afinidade de opinião política antes de a verbalizar. Recordando os trabalhos do interacionismo de Goffman, BOURDIEU (2003 [1984]: 257 e 259-260) exemplifica através das pesquisas de Labov sobre os operários nos Estados Unidos, que lhes detetaram “uma forte resistência à aculturação em matéria de pronúncia, porque, segundo ele diz, identificam inconscientemente o seu sotaque de classe com a sua virilidade” pessoal. Ou seja, como “se o seu sentido de classe fosse alojar-se-lhes no fundo da garganta”, um “sentido de classe muito profundamente entranhado no corpo, relação com o corpo que é uma relação com a classe, e depois há aquilo a que se chama a consciência e a tomada de consciência”, algo que o autor classificará como “um dos terrenos prediletos de efabulação populista”, na “passagem desta espécie de disposições profundas corporais em que a classe vive sem se tematizar como tal, a modos de expressão verbais e não verbais [...] maneiras para um grupo de se constituir como grupo; de constituir a sua identidade; de se simbolizar a si próprio”, i.e., “passagem de uma população operária a um movimento operário ou a uma classe operária”.

A relação entre indivíduo e sistema político, objeto central da “cultura política” tal como enunciado pelos pioneiros da disciplina nos Estados Unidos, tecer-se-á, de acordo com os contributos de Bourdieu, de modos bem extra racionais, ou seja, muito para lá das análises disponibilizadas por uma racionalidade lógica que constitui o modo fundamental de construir enunciados políticos. A sua legitimação, ao remeter para “gostos”, no sentido em que o sociólogo francês emprega a expressão, pode processar-se através de fenómenos de “*alodoxia*” (*ibid.*, pp. 260-261), quer dizer tomando-se “uma opinião por outra, como de longe se toma uma pessoa por outra”, numa permanente exposição do indivíduo “a enganar-se sobre a qualidade do produto porque escolhe com um sentido de classe, quando seria necessária uma consciência de classe. Pode-se escolher um homem político pela (sua) boa cara, quando seria necessário escolhê-lo pelas suas palavras”.

Este efeito de *alodoxia*, explica ainda BOURDIEU (*op. cit.*, p. 261), liga-se também “ao facto de os produtores de opinião manipularem inconscientemente os habitus de classe, por meio de comunica-

⁵² BOURDIEU (2003 [1984]): “Que quer dizer legítimo? É um termo técnico do vocabulário sociológico [...] É legítima uma instituição, ou uma ação, ou um uso que é dominante e desconhecido como tal, quer dizer tacitamente reconhecido [...] uma linguagem que produz o essencial dos seus efeitos tendo o ar de não ser o que é”. Na continuação desta reflexão, Bourdieu questiona ainda os termos em que mesmo uma linguagem crítica pode também constituir-se como “legítima” a partir das regras da sua constituição e do reconhecimento dos seus intérpretes.

ções que se instauram entre o corpo de classe, sem passar pela consciência, nem no emissor nem no receptor”.

VELASCO YAÑEZ (2002) estrutura em cinco grandes tópicos a abordagem de Pierre Bourdieu ao material propriamente político: 1) A sua maneira de pensar a política; 2) A noção de campo; 3) O seu fechamento e monopolização pelos profissionais e “o enorme paradoxo de desenvolver uma política de despolitização”; 4) A clericalização da política em que “radica a última revolução política que está por fazer”; 5) A crítica aos “doxósofos”, termo de proveniência platónica trabalhado por Bourdieu como observação dos “politólogos” enquanto “políticos com um pé na ciência e outro na política”.

SETTON (2002: 61) sublinha, por seu lado, o conceito de *habitus* em Bourdieu, no campo político e num sentido mais geral da sua sociologia. Trata-se de uma noção surgida “da necessidade empírica de apreender as relações de afinidade entre o comportamento dos agentes e as estruturas e condicionamentos sociais”. Esta investigadora evoca a trajetória do conceito a partir da “*hexis*” aristotélica, passando pelos usos da noção em Durkheim, Weber ou Mauss. Em Bourdieu, a autora destaca o *Esboço de uma Teoria da Prática* (original de 1982) como “um dos primeiros momentos de sistematização e formulação do conceito” o qual, em todo o caso, já aparecia em obras dos anos sessenta como *Les étudiants et leurs études* (1964) ou *Les héritiers, les étudiants et la culture* (1964), entre outras (*ibid*, p. 62).

No mesmo texto, a autora destaca (p. 64) o modo como para Pierre Bourdieu “a maior parte das ações dos agentes sociais é produto de um encontro entre um *habitus* e um campo”. E sublinha, a partir de uma passagem de *Choses dites*, como a noção de “campos sociais” é crucial na sociologia de Bourdieu, que os entende como espaços dotados de uma autonomia relativa, mas regidos por regras próprias. Espaços que envolvem “investimentos indissolúvelmente económicos e psicológicos que [...] suscitam entre os agentes dotados de um determinado *habitus*”. Assim, o campo, com tudo aquilo que nele está em jogo, “produz investimentos de tempo, de dinheiro, de trabalho etc.”. Ou, de outro modo, “Todo o campo, enquanto produto histórico, gera o interesse que é condição de seu funcionamento” (Bourdieu em SETTON, *ibid*).

Noutro momento desse mesmo texto BOURDIEU (1987: 167 e 168), entrevistado por Karl-Otto Maue, em 1985, defende, sobre o “campo de produção cultural” mas abrindo para um entendimento mais vasto, que a noção de campo social “permite romper com as referências vagas ao mundo social (através de palavras tais como ‘contexto’, ‘meio’, ‘fundo social’, *social background*)”. A ideia de campo social vinca a existência, no interior de cada campo, dos respetivos “dominantes e dominados, dos seus conservadores e vanguarda, das suas lutas subversivas e dos seus mecanismos de reprodução [...] de relações de forças, estratégias, interesses, etc.”, particularizando, todavia, o facto de no seio de cada um desses campos considerados tudo isso se revestir “de uma forma específica”.

Cada campo social, emergindo assim enquanto “espaço de relações entre grupos com distintos posicionamentos sociais”, enquanto “espaço de disputa e jogo de poder”, possui a sua “relativa autonomia”, regendo-se segundo “regras próprias” (SETTON, *ibid*). A inclusão de cada um deles num complexo social mais amplo, processa-se por “homologia”, processo que BOURDIEU (*op. cit.*, p. 167) afirma “poder ser descrito como uma semelhança dentro da diferença” (ideia que se revelará pertinente no seu pensamento acerca das “estratégias” e das “trajetórias” dos sujeitos na sua relação com o *habitus*, como se verá adiante).

Por seu lado, no conhecido capítulo de *Le Sens Pratique* (1980: 88 e ss.), onde o autor aborda a construção do conceito de *habitus*, este reaparece, nos termos de 1972, formulado enquanto “sistemas de disposições duradouras e transponíveis, estruturas estruturadas predispostas a funcionar como estruturas estruturantes [que] podem ser objetivamente adaptadas ao seu fim sem supor a mira consciente de finalidades”. Funcionalmente opera “como a materialização da memória coletiva, reproduzindo nos sucessores a aquisição dos que os antecederam”, desse modo, permitindo “ao grupo preservar o seu ser”.

Profundamente interiorizado, e não implicando para ser eficaz a consciência dos indivíduos, o *habitus* é “capaz de inventar, na presença de situações novas, meios novos de preencher as antigas funções” (*ibid*). Ou, na definição fornecida numa outra obra (BOURDIEU, 2002 [1972]: 163-164), *habitus* é “princípio de geração e de estruturação de práticas e representações que podem ser objetivamente ‘reguladas’ e ‘regulares’, sem em nada serem o produto da obediência a regras [...] coletivamente orquestradas sem serem o produto da ação organizadora de um maestro de orquestra”.

A margem de inventiva, a ausência de finalidade consciente e materializada, a desnecessidade das evidências de uma obediência explícita e essa orquestração sem maestro, tudo isso explicará, para Pierre Bourdieu, porque é que os membros da mesma classe agem, as mais das vezes, de modo semelhante sem terem necessidade de se concertarem a esse respeito, traduzindo-se tal agir por “esquemas de percepção, de pensamento e de ação” que resultam do trabalho de educação e de socialização ao qual o indivíduo é submetido, como resulta das “experiências primitivas” que se lhe associam e têm um “peso desmesurado” por comparação com as experiências posteriores.

As “disposições duradouras” que caracterizam o *habitus* são ainda disposições corporais, que constituem a “*hexis corporal*” (o termo latino *habitus* é a tradução do grego *hexis*) [...]. A *hexis corporal* é uma conceção do mundo social “incorporada”; uma moral incorporada. Cada um, pelos seus gestos, revela, sem disso se dar conta e sem que os outros tenham necessariamente consciência do facto, o *habitus* profundo que o habita. [...] Esta “naturalização do social” é um dos mecanismos que mais eficazmente asseguram a perenidade do *habitus*”.

O *habitus* é igualmente incorporação, tanto mental como corporal, no sentido próprio da memória coletiva. Nele cabe tudo quanto couber no senso comum, tudo quanto não for negado pelo estado do “impensável”. Dentro desses limites, as práticas são ilimitadas, razão pela qual o *habitus* “permite produzir uma série de práticas relativamente imprevisíveis”, embora “limitadas na sua diversidade”. É esta propriedade de infinitude de possíveis, num campo condicionado, que permite a noção de “trajetória pessoal”, em que o “estilo pessoal” é menos a produção objetivada de um simulacro do que o produto de uma relação de “homologia, quer dizer de diversidade na homogeneidade” (BOURDIEU, 1980: *ibid*). A relação do indivíduo com o sistema ou a relação da política com a cultura ficam, a esta luz, definidas por um campo de pensáveis que coincide com o possível no regime de uma tautologia segundo a qual é simplesmente possível tudo aquilo que não é impossível!

No tocante, pois, à tentativa específica de tratamento político-cultural de um objeto político, e na esteira ainda de Pierre BOURDIEU (2010 [1979] 583 e ss.), o presente estudo situa o coração nex-

lógico entre cultura e política naquilo que o sociólogo francês reputava como sendo “o problema político mais fundamental, ou seja, a questão dos modos de produção da resposta a uma pergunta política” (op cit.. p. 615).

Levando mais longe ainda este questionamento, ele atingirá, como uma sua extensão natural, o problema de encontrar os modos de produção da própria pergunta política. Este perguntar pela pergunta implica, assim, a determinação da “faculdade do juízo” político e das condições da sua produção.

Representa esse aprofundamento um modo de articulação de uma crítica social da cultura onde se cruzarão, ligados à experiência na resposta, o “ethos de classe” (menos “a consciência de classe” do que o “inconsciente da classe”, P. B.) e o campo político — incluindo o jornalístico e mediático — na produção/constituição da pergunta. Aqui, a expressão “constituição da pergunta” tanto respeita ao ato específico do inquérito e da sondagem políticos (concretamente analisados por Bourdieu pela perspectiva da estatística dos “não sabe/não responde”), como assume um caráter mais geral, ligado a uma tematização da política que é bem mais um agendamento dos interesses dos profissionais envolvidos nos círculos políticos do que uma consulta sobre os problemas que os inquiridos sentem afetá-los diretamente.

São duas as grandes vias abertas por esta recondução proposta por BOURDIEU (op. cit., p. 615) sobre o nexos entre cultura e política: por um lado, a vinculação no senso comum do discurso político constituído entre *ethos* e opinião e, por outro lado, as condições de possibilidade de formulação de um juízo político.

Quanto à primeira questão, há que distinguir o que o autor designa por “discursos éticos ingenuamente recebidos como opiniões pessoais”. Fora da axiomática convencional da formulação de questões propriamente políticas pelos produtores de questões políticas, a resposta deriva menos do modo de “orientação” programática do que do “ethos” experimentado nas condições concretas de vida de quem responde (com frequência por omissão). Dificilmente, sustenta BOURDIEU, se trata aqui de uma “opinião”, apesar de como tal aparecer tratada pelo campo político alargado que dela se ocupará. No respeitante à segunda questão, da “propensão e aptidão para formular os interesses e as experiências em termos de um discurso, para procurar a coerência das opiniões e integrar todas as tomadas de posição em torno de princípios explícitos e explicitamente políticos” essa capacidade depende “muito fortemente do capital escolar e, secundariamente, da estrutura do capital global, que aumenta com o peso relativo do capital cultural relativamente ao capital económico” (id., *ibid.*).

Assim, e desenvolvendo o que acima se enunciou, BOURDIEU pôde constatar, a partir do estudo das taxas de não resposta a questões determinadas em inquéritos de opinião, num processo que compagina com o da abstenção eleitoral, como o silêncio político tende a aumentar com a distância relativa da pergunta (cf. op. cit., pp. 593, 594), mas também com a escala descendente das condições materiais de existência do inquirido (cf. op. cit., p. 629). O silêncio distanciado pode ainda dar lugar aos “discursos éticos” que, inscritos nos *topoi* vigentes, na *doxa* vulgarizada pelos que chama de “doxósofos” ou “especialistas aparentes e especialistas da aparência” (p. 603) são erroneamente entendidos (ou dados a entender) como “opinião pessoal” do seu enunciador (ver supra e p. 615).

BOURDIEU postula aqui um problema de alheamento mútuo entre indivíduos e sistema político, quando este promove a remissão do indivíduo para o modelo das “cabins de voto” (*ibid.*, p. 621), através da sua ação de questionário, e de questioná-los, que tem lugar como um ritual axiomático, ao realizar-se “impondo a todos uniformemente, problemas que só se colocam a alguns” (*ibid.*, p. 608)⁵³. Com isso, o autor ataca dois dogmas fundamentais da política democrática:

- a) - A igualdade de recursos dos indivíduos para formularem juízos perante a política e a correlata equidade de potência desses juízos no conjunto do sistema;
- b) - A pretensa racionalidade da formulação de qualquer juízo político (cuja base é uma teorização da suposta racionalidade da ação social (ver ABELL, 2002 [1996]: 255 e ss.) em nome da qual são com frequência contestadas as teses da “alienação”, normalmente pelos detentores das formas legitimadas de produção ideológica e cultural-política.

Com esta segunda posição parece coincidir, pelo menos parcialmente, LAHIRE, (2005: 37)⁵⁴ quando numa crítica dirigida a diversas conceções básicas da sociologia de Pierre Bourdieu, valoriza “a constatação sociológica que somos obrigados a tirar do nosso conhecimento atual do mundo social”, a saber, “que o indivíduo é *multissocializado* e demasiado *multideterminado* para que possa estar consciente dos seus determinismos. Deste ponto de vista, é (socio)lógico ver os indivíduos resistir [...] à ideia de um determinismo social. É porque tem grandes hipóteses de ser plural e porque se exercem sobre ele ‘forças’ diferentes, dependendo das situações sociais nas quais se encontra, que o indivíduo pode ter o sentimento de uma liberdade de comportamento”.

Num número monotemático de homenagem a Bourdieu, a *Revista Universidad de Guadalajara*, publicava em 2002 uma proposta da investigadora mexicana Rossana Reguillo que precisamente a partir de um conjunto de teorizações do sociólogo francês sobre “os níveis de existência da cultura”, e das respectivas dinâmicas da cultura, propunha um modelo analítico de aplicação dessas formulações ao âmbito concreto da cultura política (REGUILLO, 2002).

Segundo Bourdieu, para esta autora é possível cartografar uma cultura política determinando-a em três planos. A cultura política “institucionalizada”; A cultura política “incorporada”; A cultura política “em movimento” (ver Quadro 4).

⁵³ Esta problemática é especialmente relevante no que concerne à sua tradução pelo sistema instituído de comunicação política, *maxime*, no noticiário “personalizado” sobre as candidaturas a cargos e respetivos titulares e disputas, apresentadas como problemas gerais e virtualmente definidores até de opções políticas alternativas. Modelo e paradigma, a “primeira página” do Expresso foi ao longo dos anos reconfigurando o jornal de um meio de atração da burguesia urbana, consumidora de imprensa (que nele eventualmente procurava sob o marcelismo noticiário diverso do que obtinha da demais imprensa e que, no pós-25 de Abril, que buscava no jornal um meio-termo entre a apologia revolucionária e a propaganda contrarrevolucionária mais ou menos sobrevivente do golpe militar de 1974) reconvertendo-o num mapa da *libido dominandi* do novo pessoal político que, dado a ver segundo a lógica peculiar de um *star-system* institucional, se confundia com as opções e os interesses gerais daqueles aos quais escassamente concerniria. Aos poucos, este modelo, expandido pela lógica particular dos atores televisivos, foi influenciando a generalidade das políticas de cobertura política pela chamada imprensa de referência. Os aspetos de “produção de identificação” e projeção figural inerentes a este mecanismo é abordada noutro ponto da presente tese.

⁵⁴ Para outra diferente interpretação da sociologia da Pierre Bourdieu, em referência às suas bases sócio-filosóficas ver THIERY-CHERQUES, Hermano Roberto (2006), “Pierre Bourdieu: a teoria na prática”, in *Administração. Pública*. vol. 40, nº1, pp. 27-53 em linha em <http://www.scielo.br/pdf/rap/v40n1/v40n1a03.pdf> (aces. cf. 2012.10.03).

Quadro nº: 4: Uma proposta conceptual de Cultura Política a partir de Pierre Bourdieu (REGUILLO 2002)

1) Cultura política “institucionalizada”	Depósitos de saber-fazer [...] conjunto de normas e representações, valores e comportamentos socialmente dominantes num momento histórico e numa sociedade determinada. Dimensão normalizadora das práticas, que se institucionaliza, envolvendo saberes tanto explícitos quanto implícitos convertidos em esquemas orientadores da ação e, em simultâneo, jogo de conformidade e alteração [...] que funciona com base num pressuposto fenomenológico segundo o qual ‘uma verdade funciona até aviso em contrário’.
2) Cultura política “incorporada”	Processo ativo de apropriação e reconstrução seletiva pelo ator social do repertório de relações legítimas com a esfera pública.
3) Cultura política “em movimento”	Transposição para a prática, pelo ator, do valor, norma ou representação pela qual obtém a verificação empírica sobre a validade das suas orientações.

Fonte: Elaboração própria a partir de REGUILLO (2002)

A proposta de Rossana Reguillo suscita duas observações principais:

- 1) Em primeiro lugar, e enquanto modelo geral, ela afigura-se representativa da epistemologia em que Bourdieu fez assentar a sua teorização social, como sublinhava THIRY-CHERQUES (2006: 29 e 30) ao notar como do “estruturalismo. Bourdieu rejeita a redução objetivista que nega a prática dos agentes e não se interessa senão pelas relações de coerção que eles impõem. Nega, igualmente, o determinismo e a estabilidade das estruturas, mas mantém a noção de que o sentido das ações mais pessoais e mais transparentes não pertence ao sujeito que as perfaz, senão ao sistema completo de relações nas quais e pelas quais elas se realizam [...]. Com isto, coloca-se ele a meia distância entre o subjetivismo que desconsidera a génese social das condutas individuais, e o estruturalismo que desconsidera a história e as determinações dos indivíduos. [...] Do individualismo metodológico, Bourdieu rejeita a ideia de que o fenómeno social é unicamente produto das ações individuais e de que a lógica dessas ações deve ser procurada na racionalidade dos atores. Ele pensa que a formação das ideias é tributária das suas condições de produção. Que os atos e os pensamentos dos agentes se dão sob ‘constrangimentos estruturais’”.
- 2) Em segundo lugar, esta proposta constitui um descritor adequado ao cerne da ideia geral de “cultura política” — relação entre indivíduos e sistema político — mantendo, todavia, em aberto um conjunto vasto e heurísticamente poderoso de abordar as orientações, os modos, os graus e os níveis de intensidade que tal relação pode assumir nas circunstâncias concretas de cada forma política e da sua aplicação.

O ator social de Pierre Bourdieu não é, com efeito, o herói autónomo que pensa e decide com base numa racionalidade liberta e ditada pela pura lógica das suas razões e interesses. Mas também

não é a figura “alienada” cuja existência se processa sob os estritos ditames constituídos pela dialética de obscurantismo/mistério e de revelação/emancipação em redor de cujas polaridades se organizam os pressupostos quer das teorias da alienação e da ascensão à consciência, quanto as teorias de um livre arbítrio transcendentalmente postulado.

É, por outro lado, de grande importância a imputação por Pierre Bourdieu ao sistema político e ao sistema de interesses na política de uma parte considerável do desinteresse dos indivíduos pela política e pelos seus interesses. Mesmo que, ao pensar-se este problema, tenha sempre de considerar-se aquilo que, estudando especificamente o jornalismo, GOMIS (1991:16) demarcou como um primeiro “círculo vicinal da realidade” em que cada indivíduo se move, e um círculo “segundo” composto “pela realidade oferecida pelos Meios de Comunicação”. Este é um círculo mais anonimizado e distanciado que é “fruto de uma organização que se dedica precisamente a interpretar a realidade social desempenhando” uma função “profissional de mediação”. Enquanto o primeiro toca necessariamente mais de perto o indivíduo que envolve e constitui, por assim dizer, o seu “mundo real” ou, pelo menos, aquilo que ele sente como tal.

É admissível que se alegue que esses dois mundos escassamente se toquem, pelo menos durante períodos de duração variável da vida de um indivíduo. Mas admitir isto tem duas importantes consequências. Uma primeira que corrobora a variabilidade apontada por Bourdieu à competência do indivíduo para emitir opiniões políticas sobre acontecimentos propriamente políticos e, por essa razão, situados fora do seu primeiro círculo. E uma segunda consequência que se pode formular interrogativamente, do ponto de vista de uma cultura política: — como se pode conseguir a participação política de indivíduos que não percebem a política gerada e gerida no segundo círculo como influenciando diretamente o primeiro círculo que, esse sim, será por eles diretamente percebido, tornando-se como tal, objeto potencial da sua ação? Fazendo a pergunta de outra maneira, como pode alegar-se fora do domínio de um mito participativo, a participação política?

O problema tem sido olhado de dois grandes modos. Sob uma inspiração, por assim dizer-se, pessimista, segundo a qual a intromissão das massas nas coisas políticas representa, a prazo, um conjunto de perigos literalmente dissolventes, esgrimindo a ameaça de um futuro funesto para a experiência dita “liberal democrática” (as teses do liberalismo quando este se enuncia fora das coordenadas da apologética e da propaganda para consumo de massa são eloquentes a esse respeito). E outro, de inspiração tendencialmente mais otimista, que preconiza a emergência de mecanismos políticos participativos, em grau maior ou menos grande, constituindo tal disposição o aferidor de uma cultura política efetivamente democrática, desejável e desejada. (O assunto é discutido com mais pormenor no parágrafo deste estudo consagrado aos regimes de “oligarquia liberal”).

VEYNE (1976: 85) entende que este problema é especioso. “Ele só seria aceitável —escreve— se todos os homens se interessassem apaixonadamente pela política, em vez de maioritariamente confiarem em especialistas, como confiam no padeiro para o pão. Era preciso supor ainda que os homens fazem da igualdade uma questão de princípio e que não admitem a desigualdade como admitem, por exemplo, a violência. [...] Estas duas suposições são, infelizmente, falsas. [...] O interesse político consiste mais frequentemente em desejar que o governo faça uma boa política do que em desejar

fazê-la ele mesmo". E, mais adiante: "Como vários outros provérbios, o dito de Juvenal [sobre o "pão" e o "circo"] delimita inadequadamente uma verdade cruel. O circo não é evidentemente o instrumento de uma maquinação governamental, e o ditado engana-se no culpado; não se despolitiza um proletariado fazendo-o ler a imprensa cor-de-rosa: se essa imprensa não existisse as suas leitoras aborrecer-se-iam e continuariam a não militar; da mesma forma que podem lê-la e militar".

A observação de Paul Veyne faz sentido, é claro. Mas, em certa medida, força os seus próprios limites, ao procurar fazer a prova de um facto negativo (mesmo sem circo não haveria militantes) e, sobretudo, ao estabelecer uma correlação de pertinência duvidosa (entre "circo" e militância) ao sugerir que o conjunto de constrangimentos das ideologias e práticas predominantes (ainda que não exclusivamente políticas) e das ideias hegemónicas que naturalizam esse conjunto são, na realidade, a invenção de uma sofística impotente, que se escuda no argumento circense, para esconder as suas dificuldades de mobilização política de indivíduos que, em boa verdade, não se querem mobilizar nem politizar.

Isso há de ser assim nuns casos e não ser assim noutros casos. Todavia, para o que a noção de cultura política em Pierre Bourdieu aponta (e por esse motivo ela é aqui acolhida e desenvolvida) é precisamente para que a despolitização não é uma forma de desviar indivíduos da política, mas de os vincular a ela em moldes que a fazem perder legibilidade, e.g., a escolha política transmutada em "gosto" político e dada a ler como "opinião política". A despolitização é, dessa maneira e tal como aqui se entende, uma modalidade específica de politização. Ou, tomando os termos de Veyne e de Juvenal, pode dizer-se que o "circo" é um dos modos pelos quais a política é dada a ver como separada do "pão".

Como aliás, na continuação do seu texto, o próprio Paul VEYNE (*op. cit.*, p. 86) reconhece ao dizer: "Mas continua a ser verdade que, do ponto de vista dos governantes, a política consiste em fazer de maneira que os governados se metam o menos possível naquilo que lhes diz respeito; mais exatamente (e tudo se joga nesta matização) o governo acaba por ficar só em vez de se misturar, porque os governados estão, não direi condicionados, mas bem mais espontaneamente dispostos a deixar fazer; um condicional pode colocar-se aqui, bem entendido: há Estados mais policiais e mistificadores que outros. Mas a despolitização cara aos ditadores não é outra coisa senão a cultura forçada de um apoliticismo natural. 'Apoliticismo' quer dizer que as pessoas não se interessam somente pela política por um lado", ao passo que, "por outro lado, elas são governáveis e que se deixam governar".

Ora esta ideia parece conduzir a um conjunto de reflexões importantes acerca do que pode ser entendido como a redução da esfera daquilo que na vida é considerado como mundo efetivamente "real". Aponta-se, assim, para um âmbito de aparente rejeição da política, a qual, mais do que isso, corresponderá ainda ao gesto de lançar a vida social dos indivíduos para um nível ante político. É possível relacionar esta ideia com aquilo que aparece tratado em CASTORIADIS (1996 [1994]: 3) pela expressão de "infra poder". Sublinhando que a polaridade não se encontra entre indivíduo e sociedade, "pois o indivíduo é um fragmento da sociedade e ao mesmo tempo uma sua miniatura [...] uma espécie de holograma do mundo social" (*ibid.*), mas sim "entre psique e sociedade", este texto de Castoriadis remete para a aceitação pela primeira (a psique "melhor ou pior 'domada'") da imposição pela segunda (a sociedade) de uma noção heteronomamente determinada de "realidade". Castoriadis considera

este processo simultaneamente como “obra da instituição”, por um lado, e trabalho sobrevivencial, por outro.

A sua teorização de um “infra poder”, pré-existente à afirmação política de qualquer regime, vai como segue: “A instituição — e as significações imaginárias que exprime — não podem existir [...] se ela não se adapta para sobreviver”. É o poder que lhe permite conservar-se. Não apenas o poder formal constituído, mas o poder que existe “antes de tudo como infra poder radical, sempre implícito”. Um poder fundamental que pode definir-se por ser-nos constitutivo “antes de tudo o que possamos ter decidido”. Ilustra-o CASTORIADIS como “a nossa própria língua, 99% [...] do nosso próprio pensamento, aquilo por que se deseja viver ou por que se aceita (ou não se aceita) morrer”.

Não que Castoriadis se aproxime mais de Veyne do que de Bourdieu neste como noutros particulares. Pelo contrário, o que aqui se sugere é, de algum modo, a vicinalidade entre a noção de “infra poder” no primeiro e aquilo a que o último chamou um “estar no mundo”, vinculando-o, como se viu, à experiência próxima, ao inconsciente da classe, à “relação prática com o mundo” (BOURDIEU, 2010 [1979]: 616). Algo que não deriva tanto de uma abstração propriamente filosófica, quanto de uma instituição que histórica e socialmente se exerce sobre cada indivíduo, realizada pela “instituição que contém de um modo indescritível inumeráveis consequências da história precedente” (CASTORIADIS, *op. cit.* p. 2).

Desse modo, LAHIRE (2005:37) propõe que aquilo que no indivíduo “determina a ativação de determinada disposição num certo contexto pode ser concebido como *o produto da interação entre (relações de) forças internas e externas*: relação de forças interna entre disposições mais ou menos fortemente constituídas durante a socialização passada, e que estão associadas a uma maior ou menor apetência, e relação de forças externa entre elementos (características objetivas da situação, que podem estar associadas a pessoas diferentes) do contexto que pesam mais ou menos fortemente sobre o ator individual, no sentido em que o constroem e o solicitam mais ou menos fortemente (por exemplo, as situações profissionais, escolares, familiares, de amizade... são desigualmente constrangedoras para os indivíduos)”.

Concluindo este parágrafo, num primeiro balanço, dir-se-á que os aspetos da sociologia de Pierre Bourdieu, aqui invocados, representam um bloco teórico da maior importância para o trabalho de investigação do discurso político e, no caso particular do presente estudo, para um trabalho de reflexão sobre o discurso político predominante (da imprensa de referência) tecido em torno de um objeto político (a ideia, prática, a instituição e os seus membros — comunistas) que, como aqui tenta demonstrar-se, foi elevado política e culturalmente à condição identitária de fronteira moral entre bem e mal e de fronteira política entre o legítimo e o ilegítimo.

A relevância destes trabalhos de Bourdieu, para o presente estudo pode então sistematizar-se em quatro proposições:

- A primeira afirmará que a possibilidade de enunciar politicamente problemas propriamente políticos não é uma mera questão de competência discursiva, mas uma questão de legitimidade topológica do indivíduo na sociedade.
- A segunda considerará que a propriedade conservadora dos enunciados políticos tecidos pelas

maiorias populares é-o não em razão de um conservadorismo propriamente político, explicitamente político, mas porque na sua base se encontram postulados de relação implícita com o “mundo prático”, cujos vínculos se ligam a estratégias ante políticas de sobrevivência, cuja conservação é percebida como imperiosa, colocando a sua alteração como um risco pressentido e, por consequência, rejeitado.

- A terceira apontará para que essas estratégias enraizadas percebam jogo político como um processo que ocorre longinquamente, recoberto por dispositivos de dominação que legitimam os detentores de capital simbólico e político como sendo, eles, os atores legítimos de um campo político tornado campo de exclusão, na medida em que empurra a impotência sentida perante ele para a indiferença praticada em relação a ele.
- A quarta, e última, destas proposições indicará que mesmo dentro do campo político assim constituído existem círculos de inclusão e círculos de exclusão, os quais diferenciam positivamente os atores favoráveis à conservação do existente e negativamente os atores favoráveis à mudança, de acordo com uma mecânica que, sendo específica, se inscreve no dispositivo mais amplo descrito pelas três proposições anteriores.

1.2.5. Determinação política e mutação antropológica

Falar, então, de “cultura política” designa um projeto cujo núcleo consiste em examinar a “distribuição dos recursos políticos” entre uma comunidade. Tal desiderato exerce-se em duas grandes direções: a) Incidindo na caracterização da forma política, do seu discurso, da construção por esta das suas próprias configurações e figurações. b) Incidindo nas definições, nas modalidades, na extensão e na qualificação pelas quais uma forma política é socialmente apropriada por aqueles que deve enquadrar.

Adaptando aqui um pouco os termos de Ricoeur (apud CHARTIER, 1989: 1509)⁵⁵, dir-se-ia que a primeira corresponde a um “mundo do texto” político e a segunda a um “mundo [social] do leitor”. A determinação das suas relações de distribuição política e de apropriação social constituiria, assim, o programa intelectual de uma disciplina visando estabelecer as coordenadas de uma determinada “cultura política”.

Até há algumas décadas atrás poderia considerar-se que, excetuados os seus críticos mais radicais, a cultura política “do Ocidente” ostentaria, pelo menos na sua versão mais complacente, não só a auto imputação de uma bondade maior do que a de qualquer outra cultura política precedente, como ainda a atribuição ao seu ordenamento assim apreciado de uma certa estabilidade que se dava a ler com um otimismo considerável. Pertencem a este “texto” do mundo “ocidental”, caracterizações como a proposta por BRONOWSKI, e MAZLISH, (1960: 508 a 511), que apontavam, há meio século atrás, duas grandes ‘ideias enformadoras’ que, de um modo otimista, constante e aparentemente estável, entendiam presidir à ‘tradição intelectual do ocidente’ dos últimos cinco séculos.

⁵⁵ O trecho citado por este autor encontra-se em RICOEUR Paul (1985), *Temps et récit III, Le temps raconté*, Paris, Éd. du Seuil (pp 228-263).

A primeira constituía-se como “a insistência no pleno desenvolvimento da personalidade humana [uma] visão do homem como desenvolvendo-se livremente, feliz na revelação dos seus próprios dons [com] a autorrealização do indivíduo” tornando-se “parte de uma ideia mais vasta, mais integradora, a autorrealização do homem”. A segunda materializava-se na “ideia de liberdade [...] a realização humana é inalcançável sem liberdade, de tal modo que estas duas ideias estão unidas. [...] Um Estado ou uma sociedade não podem mudar sem que se dê aos seus membros a liberdade de julgar, criticar e buscar para si mesmos um novo estatuto”. Por último, entendiam estes autores, “há uma liberdade que pode, por isso, ser um fim em si mesma. Essa é a liberdade de pensar e falar: o direito de contestar”, ou seja, o reconhecimento estruturante da “dissensão fundamentada”. Sublinhavam ainda como “As sociedades podem permanecer fortes somente enquanto se organizam para receber os pensamentos novos, inesperados — e por vezes desagradáveis. [...] Esta legalidade da oposição, este equilíbrio entre poder e contestação é o núcleo da tradição ocidental”.

Mais recentemente, e definindo, por seu turno, “os valores básicos do mundo burguês, tais como nasceram da ética judaico-cristã e da cultura greco-romana”, STRADA (1996: 41-42) enunciava-os da seguinte maneira: “autonomia da razão, direitos do indivíduo, dignidade do trabalho, liberdade de iniciativa, legalidade de organização, recompensa do mérito, etc.”, recenseando, em sentido oposto “contravalores determinados (justiça, igualdade, por exemplo), para enfatizar como “a ‘bondade’ de um sistema sociopolítico é demonstrada também pela quantidade e qualidade de dissensão que pode tolerar, ou melhor, pelo equilíbrio entre a utilização da coação e o crescimento da adesão e, portanto, pela elasticidade dos seus tecidos conectivos”.

De certa forma, teria sido por este “texto do mundo” que os homens desse universo em emancipação por via da livre racionalidade (ou “dissensão fundamentada”), do estabelecimento de uma “racionalidade argumentativa”, através da construção da “opinião pública”, como preconizou Habermas, teriam sido convidados a integrar uma história que, na medida em que se pautava por uma ideia de prossecução da “felicidade”, poderia bem ser classificada como uma história, ela mesma, feliz.

O facto de este tipo de texto ir sendo construído por sobre os escombros de duas guerras mundiais e de um cortejo de atrocidades até aí inteiramente desconhecido pela espécie humana, uma barbárie tão inteiramente nova que não podia fazer-se coroar por algo menor do que a dupla explosão atômica perpetrada precisamente pelo “Ocidente” norte-americano sobre os cidadãos civis japoneses, esse facto, ao invés de desencorajar este género de perspetivação, parecia compreensivelmente estimulá-lo. De certa forma, o texto desse mundo não tinha por que corresponder com perfeita exatidão ao mundo desse texto. A ideia de felicidade associava-se virtuosamente aos êxitos espetaculares da economia e da política dos Estados Unidos, ambas tão reforçadas à saída da guerra. E declinava-se pelo crescimento económico e pelo reerguer das fábricas e das cidades da Europa que cicatrizava. O sofrimento continuava à distância, parafraseando Luc Boltanski, enquanto, no Ocidente, começava a abrir-se para o cumprimento feliz de um mundo capaz de engendrar e distribuir, de si, todo um novo texto. Não era esta, de resto, a sua tradição?

É certo que a dissensão estava lá, em germe. Havia o bloco contrário, mas a construção da “ameaça” comunista, apesar de o não parecer, ou precisamente por isso, fornecia o cimento ideológico necessário

a uma leitura mais despreocupada do texto. A retirada imperial era compensada, pode dizer-se, pela certeza de que as guerras futuras seriam, também, longínquas. O terror estava equilibrado. E de Moscovo chegavam os ecos da “transição pacífica para o socialismo”. O esplendor económico, as fábricas e cidades a erguerem-se e a crescer, um bem-estar material inédito para parte daqueles a quem ele chegava, a nova evangelização catódica por via do televisor, davam tipo e corpo a esse texto que podia ser lido como sendo, ele mesmo, mundo. *Malgré* Malaparte, que poderia muito bem ter sardonicamente observado como esta “tradição intelectual do Ocidente” tinha um tão “grande futuro atrás de si”.

A tal ponto o texto se fazia conspícuo, que lhe era possível propor não apenas um quadro de existência a partir da abundância, mas todo um programa existencial, íntimo, composto pela liberdade e pela felicidade. O Ocidente, a despeito do que quer que tivesse feito ou pudesse vir a fazer, dava-se a ler ao mundo dos homens já não só como um modelo político, mas como padrão cultural e ético disponível para se declinar sob a proposta de um novo “caráter social”, o do homem ocidental, livre e próspero, cujo contra modelo encontrava, de resto, ali bem à mão, do plúmbeo lado de lá da “cortina de ferro”, no homem coletivizado, escravizado, empobrecido, a quem fora enterrada viva qualquer expectativa de felicidade.

O chamado “Ocidente” reforçava livremente a imagem de si enquanto ideia de reino da felicidade, na direta proporção em que produzia o seu texto acerca do “socialismo da tristeza”. Evocam ELLIOTT e SCHLESINGER (1979: 198) como a romancista norte-americana Ayn Rand (personalidade intimamente ligada ao Congresso para a Liberdade Cultural, ver noutro parágrafo deste estudo (Parte II, cap. 1), o que isso, à data, significava exatamente) ao testemunhar em 1944, perante o Comité de Atividades Antiamericanas comentava um filme recente, *Song of Rússia*, assegurando “que deveria tratar-se de propaganda pró-russa uma vez que mostrava russos sorridentes. O Representante, John McDowell, questionou-a sobre isso: McDowell: ‘— Já ninguém sorri, na Rússia?’. Rand: ‘— Bem, se me pergunta literalmente, de facto não!’. McDowell: ‘— Eles não sorriem?’. Rand: ‘— Não exatamente dessa forma. Se o fazem é em privado e acidentalmente. Seguramente não é social. Não sorriem de aprovação ao seu sistema”.

Ora é admissível que o grande mistério acerca da época conhecida como “os Trinta Gloriosos” não seja tanto, e num sentido diferente do apontado por historiadores como Hobsbawm, determinar como foram essas décadas possíveis mas, em vez disso, perceber como foi que puderam acabar. Qualquer pergunta sobre esse destino recente da idealização da “tradição ocidental” à luz da prosperidade assente sobre as ruínas atómicas do ato final da II Guerra Mundial encontraria talvez como respostas, porventura mais adequadas, termos como “paradoxo”, “confusão”, “medo” “perplexidade”...

O “paradoxal” na modernidade começaria, desde logo, por dizer-se pela condição que MOLES e ROHMER (1995 [1990]: 18) atribuem aos seus homens: “seres de razão vacilante mas com afirmações perentórias”. Os seres e os tempos “em sofrimento de finalidade”, na expressão de Lyotard (“*Une Fable Postmoderne*”, in *Moralités Postmodernes*, apud MARTINS (2004: 6)). Nessa linha, o historiador francês Roger CHARTIER (1989: 1505, 1506), num editorial dos *Annales*, em 1988, convidava os seus pares a refletirem sobre “a crise geral das ciências sociais”, o “abandono dos sistemas globais de interpretação e dos seus ‘paradigmas dominantes’” e o “estado de indecisão” característico da própria disciplina da História, extensivo, de resto, ao que este autor designava pelo “domínio das disciplinas literárias”.

O fio de perplexidade e de inquietação, esse 'paradoxal' que a modernidade começava, à data, a chamar "pós-moderno", haveria de prosseguir espelhado pelo incremento da linguagem, i.e., pelo crescimento do volume das palavras correspondendo à progressão geométrica do aumento dos conhecimentos disponíveis e à pulverização das disciplinas do saber, processos que, ao mesmo tempo, se congelavam na explosiva fragmentação inapreensível do sentido em que pareciam desembocar. Mas não se tratava apenas de um problema de quantidade. A ordem das grandezas parecia resolvida a brincar com Marx e, aberrantemente, da quantidade desfazia a qualidade: "Estas são coisas que exigem uma linguagem pertinente e cada vez mais ela nos vai faltando", na síntese de BRAGANÇA DE MIRANDA (2002: 20)

A sociologia glosa a publicidade para perguntar se "Iguais e Diferentes, poderemos viver juntos?" e, para falar da Modernidade, começa por dizer, "Capítulo I - A Desmodernização" (TOURAINÉ). O instante torna-se eterno (MAFFESOLI) e o espaço da "Globalização" não passa afinal do mundo da "Tribalização" (*id.*). O mesmo "Século das Ideologias" (FAYE) torna-se o do "Fim das Ideologias" (BELL). O tempo em que os noticiários introduzem o adjetivo "histórico" a cada página dos seus relatos é, afinal, o tempo de "Fim da História" (FUKUYAMA) e assim por diante. O "moderno" tornou-se "pós-moderno" (e.g. BELL, 1976; LYOTARD, 1989 [1979]⁵⁶) fixando-se-lhe, de alguma maneira, duas ordens paradigmáticas: a da história — estudos nas áreas histórico económicas e da ciência política —, por um lado; e a da sua apreensão pela cultura e pelo discurso -estudos filosófico linguísticos e sócio-culturalistas-, por outro lado. O "pós-moderno", por sua vez, adveio "hipermoderno" (Lipovetsky e Serroy, cf. MARTINS, 2011: 73).

Seria estulto e inútil procurar-se aqui, sequer, esboçar um traçado da origem e desenvolvimento deste feixe caleidoscópico de ideias e correntes de pensamento. Menos disparatada parece, todavia, ser a sugestão da sua aparente filiação numa trajetória geral que adiciona à noção inicial de paradoxo, o traço comum a todas elas de se afigurarem, de algum modo, marcadas pelo mito poderoso da "Queda", nas suas múltiplas declinações, desde a astrofísica de Copérnico e Galileu às filosofias oitocentistas e novecentistas ditas "da suspeita" — Marx, Nietzsche, Heidegger —, passando pela própria queda do Eu — que, com Freud deixa de ser "senhor da sua própria casa". Todas elas ganham vida nessa "metafórica" Catânia de Musil, transmutada nas "culturas 'outras'" (MARTINS, 2011) cuja linhagem é traçada por este autor (*ibid*: 45, 46) numa filiação que emblematiza o chamado "Ocidente" enquanto texto no qual a "promessa" nietzschiana aponta a um mundo onde sismicamente a "falha" da "felicidade" se realiza por alucinação no exercício da abundância e da sua inversa, a depauperação, na experiência simultânea do "conforto" generalizado (LE GOFF, 1994) e da "distinção" (BOURDIEU, 2010 [1979]) escrupulosamente edificada pelo e no sistema.

Haveria, decerto, a considerar a laicização dos "milénarismos" (MATTELART, 2000 [1999]) representada pelas utopias da igualdade em marcha e do mercado liberal realizado e pelos respetivos fracassos históricos a que têm dado lugar. Haveria que não ignorar o seu correspondente comentário distópico em que a literatura do século XX foi tão imensamente pródiga (e.g..ZAMIATINE, HUXLEY, OR-

⁵⁶ A importância das obras de Bell e Lyotard na formulação do pós-modernismo enquanto corrente de pensamento é realçada respectivamente por CONNOR (2002 [1996]: 529, 530) in PAYNE (comp.), (2002) e por SIM (1998: 3 e ss.), in Stuart SIM (ed.), (1998).

WELL, BALLARD). Como haveria de se poder dar conta dos paradoxos que incessantemente têm transmutado a oclusão das liberdades em nome da liberdade excepcionada (AGAMBEN, 2003, especialmente parte 1), da restauração contrarrevolucionária em nome da revolução (e.g. ARENDT, 1988 [1963]; DECOUFLÉ, 1975 [1970]; DAHRENDORF, 1993; MAFFESOLI, 2001 [1999]), ou da colisão axiológica entre os valores “da ética puritana do trabalho e do conformismo e o culto hedonista da expressão pessoal e do eu” (Bell, apud CONNOR, 2002 [1996]):532), bem como da mercantilização irrecusável do gozo instantâneo (BRUCKNER, 2002 [2000]), ambas violentamente esmagadas pela dissipação da teologia do trabalho (DE FOCAULD e PIVETEAU, 2000) e da aterradora concretude existencial com que esta se abate sobre sociedades onde a sobrevivência se encontra vinculada ao salário⁵⁷.

No rasto de tudo isto ter-se-ia ainda de acudir às metamorfoses do humano, no sentido da transi-tividade apontada por DEBORD (1991 [1968]) ao definir “o espetáculo” menos pela *showbusinessização* da vida do que pela reificação do homem e pela deificação das mercadorias, com as sequelas da catóptrica da nova “sensologia” que tomou o lugar da ideologia (PERNIOLA, 1993 [1991]), como ainda no sentido das observações espreitadas pelas perspectivas da “hibridização” (e.g. JOSEPH, 2002 [1996]:384); MARTINS, *op. cit.*, IV. 2. a IV. 5., pp. 165-198) entre homem e máquina, tomando-a pelo prisma tecnófilo como pelo tecnófobo (POSTMAN, 1994 [1992]; DE KERCKHOVE, 1997[1995]; PEREIRA, 2007).

“Na verdade — considera BRAGANÇA DE MIRANDA (2002: 20) — toda a dificuldade assenta no paradoxo de a cultura ter vindo a afirmar-se, no nosso século, como um domínio “autónomo” e circunscrito (em termos nacionais, europeus e outros) e, simultaneamente, como garantia de totalização da experiência [...] paradoxo [...] característico da modernidade, que se caracteriza pela tensão entre “dimensões” particulares e a totalidade”.

Para encontrar na paisagem bizarra formada pelos esplendores e misérias da modernidade um fio interpretativo (identificável ainda que incerto e variável, ele também), para se lhe discernir uma linha de sentido que convide a perceber algum tipo de lógica, porventura, inerente ao processo de modificações contemporâneas no “ocidente” talvez ele possa procurar-se, como ficou dito, na ideia de “Queda”, a qual, de resto, sempre esteve subjacente a toda a sua construção civilizacional, nem que por antítese. Com efeito, quer se considere a Técnica ou a Cultura, quer se olhe a Política ou a Vida Privada, a tensão entre construção e destruição, entre particularidade e totalidade, entre texto e mundo é, por inerência, uma tensão de decantação, i.e., um processo que, apesar de contraditório, há de possuir nas suas linhas de força, nas suas curvas de tendência e inclinações de posição, um sentido capaz de explicar como à prosperidade económica não sucedeu, imediata e consistentemente um estado de “felicidade”, nem mesmo para aqueles que acederam ao universo dessa abundância material.

Procurar um tal fio a partir do interior do fenómeno pode resultar obscurecedor, na medida em que se trata, tal como aqui entendido, de um processo de dizer-fazer e de fazer-dizer, mas também de um processo de instauração de um modo de ver e, sobretudo, de dar a ver. Nesta junção entre ambas

⁵⁷ Cf. IWW para uma crítica e premonitória reivindicação do corte deste vínculo entre sobrevivência e salário pelo sindicalismo libertário dos “wobblies” (Industrial Workers of the World) nos Estados Unidos, no princípio do século XX: “Industrial Union Manifesto [...] They permit the association of the mis-leaders of the workers with the capitalists in the Civic Federation, where plans are made for the perpetuation of capitalism, and the permanent enslavement of the workers through the wage system”, uma tese proveniente, de resto, dos amargos debates da I Internacional.

as dimensões o que se joga é, portanto, um modo de dar a crer e, se possível, a querer. Por outras palavras, uma produção que se dá, assim, a ver nos seus próprios termos, capaz de proclamar o olhar que dessa forma produz. E na mesma medida em que é capaz de produzir um olhar, constitui simultaneamente produção de um cérebro e de um corpo politicamente pensados ou, pelos menos, politicamente pensáveis, a partir da associação, na moral das Luzes, entre os ideais filosóficos de “prazer” e “virtude” e o de “utilidade” (CAILLÉ,; LAZZERI e SENELLART, (2004 [2001]: 419 e parte V).

Se assim for, tal tendência associa-se nas nossas sociedades (PEREIRA, *op. cit.*, p 175) “à racionalização do fenómeno extremista por excelência que é o da maximização do lucro” (cf. CABO, 2004 (esp. 110 e ss.), BOURDIEU e WACQUANT, 2004 [2000], CASTORIADIS, 2000 [1999] (esp. III), BOLTANSKI e CHIAPELLO, 1999). Da lógica da sua marcha enquanto “desvio dos desejos, de toda a atividade viva para objetos ou representações mercantis [resultam] relações interindividuais e uma “dinâmica de grupos” [cujo] princípio [é o de que] toda e qualquer vida social se encontra hoje em dia submetida a um sistema de relações que reproduz o das leis económicas’ (BOUNAN 1992: 111). Trata-se, no limite, daquilo que PERNIOLA (2005[2004]: 79-81) destaca no Klossowski de *La monnaie vivante* (1970): “uma situação na qual o ser humano já não seja mercadoria (como acontece na escravidão e, de modo indireto, no trabalho assalariado) mas seja ele próprio dinheiro, moeda viva. A condição do ser humano tornado dinheiro não seria a de ser vendido e comprado, mas a de constituir, ele próprio, o valor. O aspeto essencial desta profunda transformação consiste na introdução na economia da dimensão do sentir: as sensações e as emoções adquiriram significado comercial, como resultado evidente da importância alcançada pela ‘estrela’ do cinema ou da televisão, pelo modelo fotográfico e, mais em geral, pelas grandes figuras do espetáculo [...] fundar o valor de troca a partir da emoção que suscita: desse modo, substitui por si própria a função do dinheiro, é ela própria dinheiro”.

Nos termos em que Luciano CANFORA (2007 [2004]: 293-296) põe as coisas, falar-se-á, neste ponto, de uma “ditadura da riqueza”, um “culto da riqueza”, falar-se-á da “sociedade demagógica perfeita”, com os seus “criativos” e os seus “públicos-alvo”, o seu “marketing agressivo” e outras apelativas declinações bélicas. “Os grandes criadores de publicidade são, portanto, os verdadeiros e a seu modo geniais ‘intelectuais orgânicos’ da vencedora ditadura da riqueza [...] Estes orientam milhões de utentes a simpatizarem com as forças políticas que gritam com santa indignação: ‘Deixem-nos gozar a nossa riqueza!’; e como única ‘ideologia’ transmitem a mais solícita das mensagens: ‘Tentem ser como nós!’. Ao poder incontestável da ‘ideologia da riqueza’ associam-se outras mitologias de massa: os grandes ‘mitos analfabetos’ de que o desporto é, porventura o máximo exemplo, que se tornou de facto e não por acaso num fator diretamente político, para além de ocasião única de mobilização espontânea das massas. O culto da riqueza (do qual também fazem parte os mitos desportivos) criou — e é este, talvez, o seu maior sucesso — a sociedade demagógica perfeita”.

Noutro registo da mesma dimensão, não consiste em coisa diferente o negócio das audiências mediáticas, “vender consumidores aos anunciantes” como o designa RAMONET (2001 [2000]:21). Uma fórmula que, apesar de tecnologicamente incrementada, não começou com a internet, a televisão ou a rádio, mas que, pelo contrário, está ligada a toda a história económica e política da imprensa industrial, ainda que as suas narrativas predominantes e oficiais tendam a reduzi-la ao velho enunciado se-

gundo o qual “a publicidade deve pagar o jornal” como significando a emancipação política da imprensa. Demonstram-no CHOMSKY e HERMAN (1994 [1988]: 14 e 16) ao predizerem que “um sistema baseado na publicidade tenderá a excluir ou a marginalizar as empresas [...] que dependam unicamente dos ingressos das vendas”, tornando-se os maiores anunciantes e patrocinadores naquilo a que William Evans chama “organizações normativas de referência”. Por seu lado, a “audiência” deixa de ser uma aritmética pura de quantidade, para se estratificar em função das suas capacidades aquisitivas, ou seja uma questão “qualidade dos públicos”.

E ilustra-o historicamente a partir do estudo da imprensa operária britânica do século XIX, James Curran (cf. CURRAN e SEATON, 2001 [1981-1997]: 51, 52)⁵⁸: “Tal como o chefe de uma conhecida agência de publicidade escreveu em 1856, ‘alguns dos jornais de maior circulação no Império são os piores para se anunciar. Os seus leitores não são compradores e qualquer dinheiro que lhes seja dado é dinheiro deitado fora’. [...] ‘O caráter tem mais importância do que os números’, avisava um manual de publicidade em 1851, acrescentando que ‘um jornal que tem uma circulação de mil entre as classes alta ou média é um instrumento melhor do que um com uma circulação de cem mil entre as classes mais baixas’ [...] A partir do momento em que os jornais se identificassem com os pobres tinham dificuldade em atrair publicidade. Tal como um manual de publicidade prevenia em 1921, ‘não nos podemos dar ao luxo de colocar anúncios num jornal que é lido por pobres que o compram para ver a coluna ‘Oferta de Emprego’ [...] Um número de jornais radicais [redefiniu] as suas audiências-alvo e moderaram o seu radicalismo numa tentativa de atrair os leitores mais influentes que os anunciantes queriam alcançar”.

Mais do que pelo seu valor puramente intrínseco, estes exemplos da teoria, da economia política e da história dos media são, aqui, lidos à luz da transmutação apontada por Klossowski, i.e., enquanto condições de existência conflituamente jogadas e politicamente determinadas. Se todo o político for uma *forma*, no sentido de Simmel, tal como entendido por MAFFESOLI (2004 [2002]: 31), sendo nessa condição que ingressa na mutabilidade das “coisas” mais eternas, o amor, a morte, a sociedade”, das ‘coisas’, dessa maneira, sujeitas às “mudanças mais importantes” (*ibid*), essa variabilidade estende-se, pré-existindo-lhes, às “existências individuais”, servindo-lhes, na expressão do próprio Michel Maffesoli, “de condição de possibilidade”, que é, de resto, a direção para onde aponta Klossowski.

Ao mencionarem-se, então, as “coisas mais eternas”, está-se necessariamente a falar do velho Homem filosófico, eternamente recomeçado (ARENDRT 2004 [1948-2001]:617) ainda que a isso deva corresponder, como bem viu a sociologia, a sua necessária abordagem historicamente determinada e, de acordo com a antropologia, a sua consideração propriamente cultural. Por esta última pretende-se aqui dar corpo, nos seus viventes, ao pensamento de cada época que deve dizê-la em verdade

⁵⁸ Uma visão atualizada desta problemática aparece em CRAIG, 2004 (233 e ss.) O autor apresenta o seu estudo do seguinte modo: “This study demonstrates how businesses employ their advertising to socially control and thus censor viewpoints they do not like. In 1970-71, when the University of Iowa student newspaper the Daily Iowan (DI) started advocating anti-VietnamWar, feminist, and antigovernment positions, businesses withdrew a substantial amount of advertising, which caused the newspaper to lose money. This led to internal pressure within the paper to change content and staff. The newspaper’s board refused to let these pressures affect the newspaper’s staff. The study analyzes the paper’s content, board minutes, and financial data as well as interviews former DI staff and Iowa City businessmen”.

(MARTINS) ou, alternativamente, àquilo que FROMM formulou ao afirmar que cada sociedade produz o seu tipo específico de inconsciência. Jogam-se, pois, noções como as de “caráter social” (FROMM), “mutação antropológica” (CASTORIADIS, ARENDT...). E também se equacionam as numerosas designações e definições que, deste novo “homem”, percorrem a literatura social. Basta recordar algumas delas: o “homem calculável” (NIETZSCHE) o “Zé-Niguém” (REICH), o “homem unidimensional” (MARCUSE) o “homem *light*” (ROJAS), todas elas “figuras” no sentido cultural proposto por (BRAGANÇA DE MIRANDA) destinadas a recobrir inflacionariamente a “figura” inicial do “macaco nu” (MORRIS), por um poder marcado pela “cupidez” e simultaneamente pelo despojamento de poder seu inverso, caracterizado pela “alienação”.

SENNETT (2001 [1998]: 41) encontrou no “novo capitalismo [...] um regime de poder muitas vezes ilegível”. SARAIVA (1970: 43), por seu lado, tratou o assunto em termos de uma oposição entre “o homem hominizado que é finito e conhecido” e “o homem hominizante, que é infinito e se cria a si mesmo”, para afirmar que “na nossa civilização o segundo se encontra” não caído, mas “enterrado sob a sua própria caricatura que é o primeiro. A civilização burguesa — acrescentou — é a civilização do homem finito produzido, e só pode caminhar no sentido de tapar todas as brechas por onde a infinitude do homem, a subjetividade, possa manifestar-se”. Estende, ele, a sua crítica à asserção “recente de um chefe de Governo estrangeiro: *‘La société nouvelle c’est la société de consommation plus un supplément d’âme’* [em francês no original]”, para com isso sublinhar “como na conceção burguesa até a ‘alma’ é um produto comparável a uma especiaria que se pode ir buscar a um armazém em doses ‘suplementares’ para dar um arzinho de graça à sociedade industrial. Afinal — conclui causticamente — também a alma está ao dispor do tecnocrata, é só ele lembrar-se de que isso faz falta (*ibid.*, p. 44)”.

ONFRAY (1999 [1997]: 168) desenhou este *homo* com ainda maior violência: “Conhecemos o seu retrato: iletrado, inculto, cúpido, limitado, sacrificando-se às palavras de ordem da tribo, arrogante, seguro de si mesmo, dócil, fraco para com os fortes, forte para os fracos, simples, previsível, amador arrebato de jogos e de estádios, devoto do dinheiro e sectário do irracional, profeta especializado em banalidades, em ideias curtas, burro, néscio, narcisista, egocêntrico, gregário, consumista, consumidor das mitologias do momento, amoral, sem memória, racista, cínico, sexista, misógino, conservador, reacionário, oportunista e ainda portador de alguns traços do mesmo gabarito que definem um fascismo ordinário. [...] Eis, pois, o sujeito cujos méritos, valores e talento hoje tanto nos gabam”

Não existe, contudo, consenso acerca da validade de, por um efeito que sugere uma condensação ou um plasmar-se do mundo no seu habitante, equacionar a tensão entre particular e geral que se articula em torno de um indivíduo como, simultaneamente, produtor e produto de mundo. LAHIRE (2005: 36) recomenda que “a sociologia dever-se-ia dedicar a produzir uma visão do homem na sociedade cientificamente mais adequada do que as (necessárias) caricaturas construídas quando se imagina o indivíduo a partir de figuras ideal-típicas tiradas dos trabalhos sobre grupos sociais, épocas históricas ou instituições”. Para este autor, “Pressupondo ou postulando a ideia de uma unicidade individual (estilo cognitivo ou comportamental, princípio gerador, fórmula geradora, motor de uma personalidade...), as ciências sociais são classicamente vítimas das múltiplas instituições que pré-formam as concepções do que é um ‘indivíduo’. Essas categorias do senso comum não são demasiado incómodas

desde que nos dediquemos essencialmente a analisar as variações intergrupos ou intercategorias. Mas elas tornam-se, em compensação, poderosos obstáculos ao conhecimento sociológico quando, mudando intencionalmente a focagem de objetivo, nos interessamos preferencialmente pelas *variações interindividuais* e, mais ainda, pelas *variações intra-individuais*, em função dos contextos (domínios de práticas, esferas de atividade, tipos de interação...). A partir do momento em que tentamos apreender a realidade do social incorporado (individualizado) — a interrogação podendo centra-se tanto nos grandes números como em casos particulares” (*ibid.*, p. 32). Porém, matiza ainda este autor, “parece que abandonar qualquer ilusão de “subjetividade”, de “interioridade” ou de “singularidade” não determinadas, de livre arbítrio ou de existência “pessoal” fora de qualquer influência do mundo social, para fazer aparecer as forças e contra forças, tanto internas (disposicionais) como externas (contextuais), às quais estamos continuamente submetidos desde o nosso nascimento, e que nos fazem sentir o que nós sentimos, pensar o que nós pensamos e fazer o que nós fazemos, é um progresso precioso no conhecimento” (*op. cit.*, p. 36).

Diz SENNETT (*op. cit.* p. 41), então, acerca do contexto, que talvez “o aspeto mais confuso da flexibilidade” imperante no mundo do novo capitalismo “seja o seu impacto no carácter pessoal. Os antigos oradores ingleses, e até os escritores, na verdade, se recuarmos à antiguidade, não tinham dúvidas quanto ao significado de ‘carácter’: é o valor ético que colocamos nos nossos próprios desejos e nas nossas relações com os outros. Horácio escreve que o carácter de um homem depende das suas ligações ao mundo. Neste sentido, ‘carácter’ é um termo mais abrangente do que o seu descendente mais moderno ‘personalidade’, que diz respeito aos desejos e aos sentimentos que podem inflamar-se no íntimo, sem serem testemunhados por mais ninguém”. Portanto, define, o “carácter incide principalmente no aspeto de longo prazo da nossa experiência emocional. O carácter exprime-se pela lealdade e pela entrega mútua, ou através da prossecução de objetivos de longo prazo, ou pela prática da satisfação retardada por causa dum fim futuro. Da confusão de sentimentos em que todos nos encontramos num momento específico, procuramos salvar e sustentar alguns; esses sentimentos sustentáveis servirão o nosso carácter. O carácter diz respeito às características pessoais que valorizamos em nós e pelas quais procuramos ser avaliados pelos outros”.

FROMM (1983 [1958]: 86, 87) aplica a expressão “carácter social” enquanto conceito que designa o “núcleo da estrutura do carácter compartilhada pela maioria dos indivíduos da mesma cultura, diversamente do carácter individual que é diferente em cada um dos indivíduos pertencentes à mesma cultura. O conceito de carácter social não é estatístico no sentido de simples soma total dos traços de carácter encontrados na maioria dos indivíduos de uma dada cultura [...] a função do carácter social consiste em moldar e canalizar a energia humana numa determinada sociedade, para que esta possa continuar funcionando”.

A ideia não é exatamente nova. Encontra-se, por exemplo, na *República*, de Platão, por exemplo nos diálogos que caracterizam os homens inerentes a cada forma de governo, o “homem oligárquico”, o “homem democrático”, etc.. “Depois disto, não diremos as palavras de Ésquilo ‘vamos a outro homem, postado noutra cidade’, ou vamos primeiro ao Estado, de acordo com os nossos pressupostos?” (Livro VIII, 550 c, pp. 374,375). Por outras palavras, Platão faz corresponder uma ideia que diz cada regime a

um homem que lhe corresponde, embora tais caracterizações possuam, aos olhos de hoje, uma indiscutível e típica componente moralista. Como escreve BOBBIO (1997 [1975-6]: 46), tendo “vivido na época da decadência da gloriosa democracia ateniense, [Platão] examina, analisa e denuncia a degradação da *polis*, não o seu esplendor. É também — como todos os grandes conservadores — um historiador (e um moralista) da decadência das nações, mais do que da sua grandeza.”

Uma tão longínqua tradição analítica recomenda, pois, que se não ponha liminarmente de parte, em nome de um eventual anti-psicologismo coletivo (que, aliás, não parece ser o que aqui está em causa), as considerações de FROMM acerca do tipo de homem necessário ao capitalismo do século XX (diferente, aliás, dos que aponta para o século XIX). Os homens ideais de novecentos — indica este autor (1983 [1958]: 114-115 e 144) — são “homens que cooperem sem atritos em grandes grupos, que desejem consumir cada vez mais e cujos gostos estejam padronizados e possam ser facilmente influenciados e previstos [...] homens que se sintam livres e independentes, que sintam não estar submetidos a nenhuma autoridade, a nenhum princípio, a nenhuma consciência; porém que queiram ser mandados, fazer o que deles se espera e adaptar-se sem atritos ao mecanismo social. Como pode o homem ser guiado sem se recorrer à força, ser conduzido sem chefes, ser incitado sem metas, salvo a de tomar parte no desenvolvimento, de atuar, de avançar...? [...] O seu sentido de valor depende do seu êxito, de ele poder ou não vender-se favoravelmente, de poder ou não transformar-se em mais do que era quando começou, de ser ou não um êxito. O seu corpo, a sua mente e a sua alma são o seu capital, e a sua tarefa na vida é investir esse capital favoravelmente, tirar lucro de si mesmo”.

Autores como FROMM, e outros acima citados, descrevem uma história intelectual daquilo a que, na modernidade capitalista e produtivista, preenche o que CASTORIADIS (2000 [1999]: 159) chama “o conteúdo antropológico do indivíduo”. Tal noção designa menos uma sorte de “psicologismo” espargido pela teoria sobre cada indivíduo numa dada época (luz à qual se tornaria inverosímil aos olhos tanto da antropologia quanto da psicologia), do que a “expressão ou a realização concreta, em carne e osso, do imaginário social central da sua época, que modela o regime, a sua orientação, os seus valores, aquilo [por que] vale a pena viver ou morrer, o *impulso* [itálico no original] da sociedade, e até os seus efeitos — bem como os indivíduos chamados a fazer existir concretamente tudo isso” (*ibid*).

Os grandes elementos intelectuais fundadores desta sociedade, e dos indivíduos “chamados” a fazê-la existir, são para esses pensadores críticos da modernidade a “quantificação” e a abstratização do mundo. Iniciados como elementos de uma racionalização da vida em termos de rentabilidade económica, esse processo, como sublinha FROMM (*op. cit.*, pp. 117, 118), “invadiu a atitude do homem para com as coisas, as pessoas e até para consigo mesmo”. Intelectualmente, “Não restou nenhuma estrutura de referência manejável, observável, que esteja adaptada às *dimensões humanas*. Enquanto os nossos olhos e ouvidos recebem impressões somente em proporções humanamente manejáveis, o nosso conceito do mundo perdeu precisamente essa qualidade e já não corresponde às nossas dimensões humanas. A ciência, os negócios, a política perderam todos os fundamentos e proporções que fazem sentido humanamente [...] Vivemos em cifras e abstrações; como nada é concreto, nada é real. Tudo é possível, de facto e moralmente.” (*ibid.*, pp. 123,124).

Nos termos em que o fundador da “Psicanálise Humanista” coloca as coisas, é natural que uma base competitiva de mercado, assente “sobre a *competição* de muitos indivíduos que querem vender suas mercadorias no mercado correspondente, assim como o seu trabalho ou os seus serviços no mercado de trabalho”, tenha consequências psicossociais, dando origem à formação correspondente de um “mercado da “personalidade” que, determinado por “esta necessidade económica de competição conduziu, especialmente na segunda metade do século XIX, a uma atitude cada vez mais competitiva, caractereologicamente falando” (FROMM, *op. cit.*, p. 95).

Negá-lo implicaria, coerentemente, negar as possibilidades de uma educação do “homem democrático”, do “homem de ciência”, do “homem de progresso”, que as teses liberais e do democratismo institucional proclamam existir na massa humana onde os críticos veem o “homem massificado” e “alienado”. Se o problema discutido sob a forma de uma abstração teórica acerca da possibilidade ou da impossibilidade de determinar “caracteriologicamente”, “psicologicamente” um determinado tipo de homem, pode redundar num mero impasse de opiniões contrárias. Necessitar-se-á, então, de lhe introduzir uma explicação material, ligada à concretude menos indecível das coisas. Esse elemento explicativo é o trabalho.

Destaca, nesse sentido, FROMM (*ibid.*, pp. 87 e 88) como a transformação do homem foi um elemento nodal da “sociedade industrial moderna”, a qual “não teria alcançado os seus fins caso não tivesse arregimentado a energia dos homens livres para trabalhar com uma intensidade sem precedentes. O Homem teve de ser moldado de forma a tornar-se ansioso por empregar a maior parte da sua energia no trabalho, para que adquirisse hábitos de disciplina, especialmente de ordem e pontualidade em grau desconhecido em quase todas as demais culturas”.

O que conduz o debate a um impasse, a uma espécie de aporia, parece consistir em dotá-lo de um tipo de moralismo de ordem política, por meio do qual, a crítica de teor humano ao processo de industrialização que pautou a modernidade é dada a ver como um recurso argumentativo de condenação política do capitalismo. É considerar tal crítica como o desvio avaliativo que visa atingir moralmente o sistema do capital, como quer que se lhe chame: ‘processo de exploração’, ‘processo democrático’ ou ‘progresso humano’. Torna-se necessário retomar o fio de pensamento que concretiza esse processo e do qual se decide extrair (ou não) uma moral social, por assim dizer. Fê-lo Karl POLANYI para quem (2000 [1942-1974]: 199) o núcleo essencial do processo não é descritível a partir das premissas de um hipotético e conspirativo projeto de engenharia psicológica, mas, ao invés, nos termos da alteração das estruturas das sociedades onde ele se verificou. “O derrubamento das estruturas sociais a fim de extrair delas o elemento do trabalho, foi feito no século XVIII com as populações brancas, por homens brancos, com propósitos similares [aos praticados outrora nos territórios coloniais]. A visão grotesca do Estado de Hobbes — um *Leviatã* humano, cujo corpo imenso era formado por um número infinito de corpos humanos — foi eclipsada pelo constructo ricardiano do mercado de trabalho”, resume.

É, por outro lado, a escala do processo que lhe determina um outro ingrediente antes dele desconhecido, a anonimização. Com o assentamento das bases da organização industrial, a exploração deixou de ser pessoal, “tornando-se, por assim dizer, anónima. Era a lei do mercado que condenava um homem a trabalhar por um salário de fome e não a intenção ou a avareza de um indivíduo. Nin-

guém era responsável, ninguém podia fazer modificarem-se as circunstâncias. Tratava-se das leis de ferro da sociedade, ou pelo menos assim parecia (FROMM, 1983 [1958]: 99). Chamando a atenção para, juntamente com a anonimização, o processo de contratualização, prossegue POLANYI (*ibid.*, p. 198): “Separar o trabalho das outras atividades da vida e sujeitá-lo às leis do mercado foi o mesmo que aniquilar todas as formas orgânicas da existência e substituí-las por um tipo diferente de organização, uma organização atomista e individualista. Tal esquema de destruição foi ainda mais eficiente com a aplicação do princípio da liberdade de contrato. Na prática, isto significava que as organizações não contratuais de parentesco, vizinhança, profissão e credo teriam que ser liquidadas, pois elas exigiam a alienação do indivíduo e restringiam, portanto, sua liberdade”. Tratou-se, em suma de “destruir as relações não contratuais entre indivíduos e impedir a sua reformulação espontânea” (*ibid.*).

Uma vez mais o processo pode demonstrar-se fora da polémica esterilizável de uma “discussão entre filósofos”, para se recorrer à ironia da expressão de Michel Foucault, caso se atenda ao instrumento utilizado para proceder a essa mutação porventura sem precedentes nas estruturas sociais de um mundo que até ao advento do capitalismo industrial não conhecera nada de comparável, segundo POLANYI: a introdução do espectro da fome induzida como motor de transformação da sociedade, da economia e, recusar-se-á com dificuldade, das próprias mentalidades. Se “em regra, o indivíduo numa sociedade primitiva não se vê ameaçado de inanição a menos que a comunidade como um todo também esteja numa situação semelhante”, sendo “justamente a ausência da ameaça de inanição individual que torna a sociedade primitiva, num certo sentido, mais humana que a economia de mercado e ao mesmo tempo menos económica”, a mutação crucial, de natureza efetivamente antropológica, realizada pelo capitalismo industrial consistiu na introdução dessa ameaça enquanto penalidade possível, para “o trabalhador nómada do século XIX” e seus sucessores. “Somente a penalidade da inanição, e não o atrativo dos ordenados altos, era considerada capaz de criar um mercado de trabalho atuante. [...] Somente um trabalhador exausto e oprimido [...] renunciaria à associação com os seus camaradas para escapar à condição de servidão pessoal, sob a qual se via obrigado a fazer aquilo que o seu senhor dele exigia. Assim como na Inglaterra o foram a compulsão legal e a servidão paroquial e no Continente os rigores de uma política de trabalho absolutista, nas Américas primitivas foi o trabalho encomendado o pré-requisito do “trabalhador voluntário”. O estágio final, porém, só foi alcançado com a aplicação da “penalidade da natureza” — a fome. Para consegui-lo, foi necessário liquidar a sociedade orgânica, que se recusava a permitir que o indivíduo passasse fome” (*op. cit.*, pp. 198-199).

O processo capitalista não consistiu, assim, na introdução no curso antropológico de um novo *homo* progressivo, orientado para a sua autonomização pessoal e para a liberdade racional de escolhas conscientes, mas sim numa réplica para si mesmo daquilo que antes o “homem branco” fizera ao “homem negro”. Nas palavras de POLANYI (*ibid.*, p. 198), de “forma irónica, a contribuição inicial do homem branco para o mundo do homem negro consistiu principalmente em acostumá-lo a sentir o aguilhão da fome”. Este homem negro que aprendera a sujeição pela indução da fome, como assinalou Tonybee (em POLANYI, *ibid.*)⁵⁹ tornou-se, com o capitalismo industrial, “o precursor do trabalhador nómada do século XIX”.

⁵⁹ A obra de Tonybee citada por Polanyi é *Lectures on the Industrial Revolution*, 1887 (p. 98).

No capítulo 14 de *A Grande Transformação*, intitulado “Mercado e Homem” (que aqui vem sendo citado), POLANYI fornece descrições circunstanciadas dos efeitos psicossociais desta obra de recomposição social sobre aqueles que, geração após geração, a foram vivendo. E recorre aos textos dos economistas liberais que foram explicando a racionalidade imperante dos motivos e evolução da obra em marcha. A partir de um ponto dado da evolução, já no século XX, para as nações mais industrialmente desenvolvidas, o mercado assim construído, descreve POLANYI (*op. cit.*, p. 212), “só atenderia aos seus propósitos se os salários fossem paralelos aos preços. Em termos humanos um tal postulado implicava uma extrema instabilidade de vencimentos para o trabalhador, a ausência completa de padrões profissionais e a facilidade abjeta de ser impelido e empurrado indiscriminadamente para uma completa dependência relativamente às fantasias do mercado”. Algo para que um dos pensadores liberais que cita forneceu a respetiva explicação tecno-económica: “Mises argumentou, com razão, que se os trabalhadores ‘não agissem como sindicalistas profissionais mas reduzissem suas exigências e mudassem suas localizações e ocupações de acordo com os requisitos do mercado de trabalho, poderiam eventualmente encontrar trabalho’. Isto resume a situação vigente sob um sistema baseado no postulado do caráter de mercadoria do trabalho. Não cabe à mercadoria decidir onde será oferecida à venda, para que finalidade será usada, a que preço lhe será permitido trocar de mãos, e de que maneira ela deve ser consumida ou destruída” (*ibid.*, p. 213).

É esta a génese do atual elogio do “capitalismo flexível” (SENNETT). Uma designação que visa a mobilidade da força de trabalho até aos limites da sua convertibilidade e eventualmente para além desses mesmos limites, dos argumentos em torno da “polivalência”, da “mobilidade”, em suma da “performatividade” do trabalhador, como ideia reitora da contemporaneidade. Ou, nas palavras de Moisés MARTINS (2011: 148) que glosa Heidegger para, falando da *causa efficiens* do nosso modo técnico, dar conta das injunções do tempo: “utilidade social no processo de produção [...] mobilizados para o mercado [...] Impõe-se-lhes que sejam competitivos e empreendedores [...] E quer-se que sejam performantes”.

É certo que na miríade de tragédias anónimas de que todo este trajeto é feito, o que poderá encontrar-se de “pessoal”, é tão escasso quanto aquilo que, nos filmes sobre o submundo da delinquência poderá apontar-se ao criminoso que, ao eliminar o seu competidor, conserva o hábito de lhe justificar que não há nada de “pessoal” na sua morte. Trata-se apenas de “negócios”. E esse é o problema, não a sua negação. Ilibar a industrialização capitalista que decorreu no Ocidente como no Leste, em particular nas décadas de estalinização (e é provável que, como admitem diferentes autores, a estalinização tenha sido na sua essência um processo acelerado e inespecificamente violento de industrialização), ilibar — dizia-se — a industrialização capitalista dos seus efeitos sobre o caráter social dos homens que lhe são sujeitos, não anula esses efeitos. Simplesmente os nega.

Olhando este processo, VEYNE (1976: 131)⁶⁰ não parece proceder exatamente à tarefa do seu branqueamento. Mas, decerto, retira-lhe pregnância ao afirmar que “Se o espírito de empresa tivesse por

⁶⁰ Explica Veyne (*op. cit.*, p. 20) que “A palavra *evergetismo* é um neologismo — mais ainda um conceito — devido a André Boulanger e Henri Marrou; foi forjado a partir da minuta dos decretos honoríficos helenísticos, pelos quais as cidades honravam aqueles que, pelo seu dinheiro, ou a sua atividade pública ‘faziam bem à cidade’, uma benfeitoria em geral era uma *evergesia*”.

motivação o lucro, ele mataria o mecenato e as condutas gratuitas [...] Posto que o génio do capitalismo se reduz à autonomização dos meios, ele deixa livre o coração do homem e os fins da sociedade que continuam a ser extra económicos, como o são por definição. O que caracteriza a sociedade moderna não é o tomar a produção por fim, mas o deixar aqueles que produzem não se ocuparem dos fins, para se concentrarem nos métodos. É a divisão do trabalho. [...] O capitalista é um pedante que produz por produzir com o automatismo de todos os especialistas, tão maquinalmente quanto um funcionário aplica um regulamento tomando-o como um fim em si”.

Seria fácil, tomando o modelo do parágrafo anterior, contraditar esta tese do classicista francês, com a alegação simplista de que nunca o executor do seu competidor no submundo criminal poderia convencer um tribunal de que foi a sua mão, e não ele, quem realizou a ação. Mas, existem várias alegações, mais substantivas, para se discutir este argumento aqui ventilado por Paul Veyne. Afirmar-se que não existem fins económicos na sociedade, porque os fins da sociedade não são económicos “por definição”, é uma fundamentação fútil, por tautológica. Afirmar, por outro lado, que o lucro não é a motivação do “espírito de empresa” porque se o fosse não poderiam existir “o mecenato e condutas gratuitas” é partir do pressuposto que ambos (“mecenato e condutas gratuitas”) existem como regra, algo que todos os doutrinadores da economia liberal se encarregaram de ridicularizar ou de, mais eficazmente, deduzir à matéria fiscal coletável das suas empresas e bens patrimoniais. Tal asserção parece ainda, e salvo melhor opinião, especialmente deslocada num estudo que se ocupa longamente sobre o “*evergetismo*” (ver nota anterior).

Esta objeção de orientação sistémico caracterial, levantada por Paul Veyne, encontra complemento numa outra, de tipo caracterial-sistémico, como pode ler-se em RANCIÈRE (2006), que desenvolve, em sentido inverso ao de Veyne, a argumentação de que o verdadeiro sentido da crítica ao homem contemporâneo é um ataque à democracia, no qual confluem perspetivas de esquerda como de direita. O traço de união entre ambas as críticas, para o autor, consiste numa perspetivação vertical e elitista do poder, que ambas partilham, ao assimilarem à “democracia” regimes do capitalismo cuja forma política é o liberalismo representativo. O caminho de superação apontado por Rancière é, uma luta pelo desenvolvimento das bases igualitárias que dão forma e substância ao ideal democrático.

Para RANCIÈRE (*op. cit.*, I) é a crítica dirigida à burguesia e ao egoísmo burguês que aparece deslocada, na crítica ao “consumidor ávido”, o qual é identificado como substância do “homem democrático”. Será esta a crítica “à esquerda”. Uma segunda crítica ao “homem democrático”, esta proveniente da direita e identificada com as tradições antidemocráticas do liberalismo, constitui, por seu lado, o sucedâneo atual de uma outra, a saber, a de há muito dirigida contra “o assalariado” egoísta que luta pelos seus “privilégios arcaicos”. Em ambos os casos, tratar-se-á de críticas oriundas de elites ressentidas, adversárias da democracia, segundo a ideia que delas faz o autor.

O interesse, para este ponto da presente exposição, desta reflexão do autor francês consiste no seu tratamento cultural, i.e., “figural”, das argumentações a que se opõe. Elas fazem sentido à luz da construção teórica que Rancière faz da “democracia” e do “homem democrático” seu correlato. Todavia, não se percebe exatamente em que é que a crítica dirigida àquilo que poderia hoje chamar-se a “democracia real”, ou seja, a forma política presentemente mais vulgar do capitalismo — que nem é de-

mocrático nem liberal, nem os respectivos contrários — significa rejeitar a pugna por uma democracia capaz de convocar as bases igualitaristas que, quer aos olhos de autores liberais, quer aos de autores de outras inspirações, lhe estão, com efeito, subjacentes.

Na realidade, a crítica de RANCIÈRE ao que considera o elitismo intelectual de esquerda e de direita que tentam, a seu ver, preservar o “pastor divino” platônico contra a democracia (cf. *op. cit.*, cap. II, “A política ou o pastor perdido”), será a tradução de uma vontade atribuída pelo leitor e não, ou pelo menos nem sempre, a manifestação de uma vontade expressa pelos autores de tal crítica. A crítica da massificação consumista, da maquinização performante, do espetáculo anestesiante e tantas outras declinações temáticas enumeráveis, não tem por que corresponder a uma crítica à democracia, a não ser que se entenda tudo isso por “democracia” que é precisamente o que o pensador francês não quer. A eidética capitalista enquanto formação social pode ou não ter a ver com a morfologia democrática da sua forma política (ver capítulo anterior desta dissertação). Esse é um ponto necessário e até fulcral de clarificação crítica que, de resto, os reparos de Rancière possibilitam e evidenciam.

Para aí apontavam, como aliás se documentou acima, entre outros autores referenciados, POLANYI ou FROMM ao modelar, este último, há décadas (1983 [1958]: 101) retomando e, depois, diferindo algo uma ideia de Marx, o problema nestes moldes: “O uso do homem pelo homem é expressivo do sistema de valores que serve de base ao sistema capitalista. O capital, o passado morto, emprega a vitalidade e a força do presente. Na hierarquia capitalista de valores, o capital ocupa um lugar mais elevado do que o trabalho, as coisas acumuladas mais que as manifestações da vida. É o capital que emprega o trabalho e não o contrário. A pessoa que tem capital manda na pessoa que ‘só’ tem a sua vida, a sua destreza humana, a sua vitalidade e a sua tendência criadora. O conflito entre o capital e o trabalho é muito maior do que o conflito entre as classes, maior do que uma luta pela participação do produto social. É o conflito entre os princípios de valorização: o conflito entre o mundo das coisas e sua acumulação e o mundo da vida e sua produtividade”. Para este autor e, com algumas nuances, para outros dos aqui citados na mesma linha, é esta “a orientação produtiva” que determina não apenas as condições de possibilidade do capitalismo, como os modos psicossociais da sua interiorização pelos homens que nele vivem, sob o risco de, afastando-se desse modelo terem como alternativa mais evidente e imediata, a fome induzida como fator essencial de sobrevivência do sistema. Terá assim sido este elemento politicamente estratégico e nenhum outro que se transformou num dado da cultura.

1.2.6. Ideologia: do “Rei clandestino” à idiosincrasia política

De modo idêntico àquele em que o presente estudo encara a “cultura” como expressão vívida e vivida da “política”, numa sociedade complexa e marcada pelo fluxo (in) comunicativo, também nele se adota a noção de “hegemonia” enquanto sentido forte daquilo que em sentido fraco pode ser entendido pela noção de “ideologia”. Não se propõe, assim, neste parágrafo, um excuro teórico em torno do conceito de “ideologia”, nem mesmo um seu símil relativo ao conceito de “hegemonia”. O que aqui se pretende sustentar, sem novidade de maior, mas fundamentadamente, é a existência em cada so-

cidade, a cada época, de uma comunidade de valorações que é tanto axiológica como política. Que ao seu motor intelectual se pode chamar “ideologia”, num sentido lato, mas que a noção de ideologia possui aceções menos amplas, que a vinculam à ordem sociopolítica e respetiva (s) oposição (ões) específicas. Que à consumação da sua expansão persuasiva sobre (e no) tecido social poderá com mais propriedade chamar-se “hegemonia”. E, por fim, que a passagem de uma à outra, se obtém por via da descaracterização da primeira (tanto pela “politização” orientada, quanto pela “despolitização” aparente) e da posterior naturalização das ideias, valores, representações e objetos transmitidos, inculcados, incarnados, rececionados e re-trabalhados identitariamente.

A opção passa, assim, por traçar a linha de fronteira mediante a qual ambos os conceitos divergem, de modo a fundamentar-se o motivo pelo qual se entende (acompanhando Raymond Williams, ver infra) que a noção de “hegemonia” exprime mais adequadamente do que a de “ideologia” a argumentação deste trabalho, que versa alguns aspetos do tratamento, pelo “livre mercado das ideias”, de uma específica ideia política (a comunista), objetivo subjacente às hipóteses de partida da investigação que aqui se relata.

De uma maneira algo geral e esquemática, mas útil em termos de sistematização, pode considerar-se que entre os objetivos de um ser, quer se trate de um ser animal, de uma instituição social ou de uma forma política, se encontrará a sua sobrevivência e, eventualmente, a sua expansão. As exceções conhecidas não parecem afetar uma tal noção geral. Foi esse princípio genérico que SLOTERDIJK (1996:29-30) empregou na sua reflexão sobre a hiperpolítica, ao escrever que “a política, no entendimento comum, nasceu da necessidade de responder à seguinte questão: como é que pode um grupo — deveria dizer-se um sistema social — tornar-se grande ou muito grande, e não fracassar de imediato na tarefa de legar a grandeza às gerações vindouras? [...] Como podem tão grandes quantidades de homens ser ‘convencidos’ e ajuramentados de tal forma que eles se sintam, através de um mínimo de espírito comunitário, como membros daquela grandeza — até à disposição de irem para a morte em exércitos com uma força de milhões contra outras formações de igual ordem de grandeza, para assegurarem aos ‘próprios’ descendentes aquilo a que os ideólogos chamam futuro?»

Se assim for, os procedimentos estratégicos (quando não, e provavelmente de modo involuntário, as ações táticas) devem subordinar-se a esse objetivo geral, com a coerência que conseguirem reunir. Desse modo, é admissível que a generalização da ideologia reitora de uma forma social, a qual o é precisamente por enquadrar intelectual e politicamente aquilo que, numa linguagem marxista, se designaria por uma determinada “formação social”, constitua um desses procedimentos estratégicos de enquadramento sócio-político.

Mesmo que não se partilhando os princípios do materialismo dialético e histórico, segundo os quais uma formação social incorpora em si o germen da sua substituição pela seguinte e que essa marcha está teleologicamente definida e historicamente determinada, ainda que divergindo deste modo de ver, concordar-se-á que entre o que se convencionou chamar “feudalismo” e o “esclavagismo” existem diferenças e que nos seus traços fundamentais aquele é cronologicamente sucessor deste. Como se concordará que o capitalismo sucedeu a ambos, pelo menos nas geografias tecnicamente

mais avançadas do planeta, constituindo hoje em dia, o seu modo fundamental e quantitativamente mais relevante de existência.

A pergunta regressa assim ao seu autor: como pode uma forma política prolongar-se no tempo e passar através de gerações mantendo os traços fundamentais da sua existência? No caso concreto do capitalismo, aos problemas tradicionais de solvência política, junta-se o problema da incomensurabilidade entre as necessidades da sua expansão permanente e a finitude dos recursos planetários para que ela se verifique. Pode, corretamente, argumentar-se que esse não é um problema específico do capitalismo, mas da vida na Terra. Porém, a premência com que ele se coloca aos homens de hoje deriva da sua agudização pelo capitalismo, algo que teve grandes vantagens antropológicas mas, também, as suas desvantagens, como, por exemplo e exatamente, o da premência com que se põe a questão sobrevivencial.

CASTORIADIS (2000 [1999]: 168, 169) viu o problema ao questionar: “Quais são as perspectivas do regime oligárquico liberal nos países ricos?” desdobrando-o em dois vetores diferentes mas interligados. Primeiro o das suas condições económicas e, em seguida, o das suas condições antropológicas de (im) possibilidade. Esse primeiro vetor pode ser pensado a partir dos dados reais complementados com algumas operações de aritmética elementar. No primeiro desses vetores, a uma primeira constatação da “fantástica expansão económica durante o capitalismo”, sucede-se uma segunda, a de que “o enorme desenvolvimento produtivo e económico dos últimos cento e cinquenta anos foi condicionado pela destruição (pelo consumo) irreversível de reservas naturais ou acumuladas na biosfera desde há centenas de milhões de anos”. Uma destruição que, observa, parece “até nova ordem, necessária à sobrevivência do sistema”. O modo de vida assim fundado abrangeu, até finais do século XX, não mais do que “qualquer coisa como 800 milhões de pessoas, numa população total do globo que se aproxima dos cinco mil milhões e meio — ou seja, cerca de um sétimo do total”. Pela comparação estatística dos seus padrões de vida, relativamente aos outros seis sétimos, a sua universalização implicaria que se elevasse o nível de vida dos países pobres, assim definido, até 20 por cento, 30 por cento ou 50 por cento do dos países ricos”. Por outras palavras, “seria necessário multiplicar a produção anual mundial por um fator de cerca de 200 (de uma maneira geral, por 7, para ter em conta a diferença do número de habitantes, e por 30 para ter em conta a diferença de ‘níveis de vida’); e, dessa maneira, aumentar em 200 vezes a velocidade de destruição anual da Natureza, o volume das emissões poluentes, etc. E, supondo que uma operação mágica permitia atingir este nível de produção mundial, seria ainda necessário que, em seguida, este continuasse a aumentar em 2 por cento a 3 por cento ao ano — ou seja, que duplicasse aproximadamente de trinta em trinta anos”.

Este fragmento de Castoriadis lembra inevitavelmente a espécie de “Tragédia dos Comuns” renovada por HARDIN (1968), a partir William Forster Lloyd, com ecos remotos de Tucídides ou Aristóteles, colocando o problema dos custos marginais em economia no terreno ético: “*The population problem has no technical solution; it requires a fundamental extension in morality*”. Apesar de lançar os dados de um problema eminentemente político nos terrenos específicos da economia e da ética, nem por isso a advertência conseguiu furtar-se a um debate ideológico que, com frequência, relegou para segundo

plano as discussões técnicas. Investigadores como (OSTROM et al. 1999) têm continuado a aprofundá-la, a despeito da sua periferização, no domínio da agenda pública⁶¹.

Entre outros, MUMFORD (2010 [1967-1995: IX, 311-348]) balizou estas problemáticas no território da “técnica”. Numa passagem da sua teorização da “megamáquina”, afirma que a compreensão das “suas origens” e da sua “linhagem” corresponde a “renovar a visão tanto das fontes da nossa atual cultura super mecanizada, quanto do destino do homem moderno” (p. 313).

Já o segundo vetor, antropológico, apesar de não se basear na materialidade numérica, não perde a sua lógica inquietante. Para CASTORIADIS (*op. cit.*, p. 169), “o capitalismo desenvolveu-se utilizando irreversivelmente uma herança histórica criada pelas épocas precedentes, e que é incapaz de reproduzir”. Uma herança que integra um conjunto de princípios viabilizadores da vida coletiva como sejam “a honestidade, a integridade, a responsabilidade, a preocupação com o trabalho, a atenção devida aos outros, etc.”. Porém, “num regime que proclama constantemente, nos factos como nas palavras, que o dinheiro é o único valor, ou que a única sanção é a da lei penal, por que não hão de os juízes pôr em hasta pública as suas decisões? É certo que a lei proíbe que o façam — mas por que hão de os encarregados de aplicar de ser incorruptíveis? *Qui custodes custodeat?* Na lógica do capitalismo (ou do ‘individualismo democrático’ contemporâneo), quem proíbe um inspetor de impostos de receber presuntos? Por que há de um professor esgotar-se a tentar ensinar coisas aos seus alunos, se depois pode entender-se com o seu inspetor? Um matemático de primeira categoria, professor na faculdade, deve ganhar cerca de 500 contos por mês a ‘produzir’ jovens matemáticos. Entre estes, aqueles que sabem o que se passa no mundo (ou seja, quase todos eles) não continuarão a estudar matemática; dedicar-se-ão à informática e entrarão para uma empresa, talvez com um salário inicial de 900 contos. Na geração seguinte, quantos quererão ainda ser professores de matemática? De acordo com a lógica do sistema, quase nenhuns. Dir-se-á: haverá sempre alguns loucos, que preferirão a beleza de uma demonstração a um salário elevado. Mas aquilo que eu estou a dizer é que, precisamente de acordo com as normas do sistema, essas pessoas não devem existir; a sua sobrevivência é uma anomalia sistémica — da mesma maneira que a dos operários conscienciosos, dos juízes íntegros, dos burocratas weberianos, etc.”. De onde, a questão passa a colocar-se, nos termos que este autor propõe (*ibid.*, p. 169-170), da seguinte maneira: “durante quanto tempo pode um sistema reproduzir-se unicamente em função de anomalias sistémicas?”.

CASTORIADIS (2000 [1999]: 171) completa as suas análises acima citadas dizendo que aquilo “que temos diante de nós não são os efeitos de uma conspiração do Grande Capital, nem da atividade das multinacionais. É todo o sistema, as pessoas formadas por esse sistema, aquilo em que o povo se torna neste regime, nos países ricos”. Esta formulação é interessante não pela problematização que envolve acerca das dificuldades de auto-reprodução sistémica do modelo capitalista, mas pela sugestão que origina acerca da produção de identidade entre indivíduo e regime, assunto em questão nesta passagem da presente dissertação.

⁶¹ MEADOWS, e MEADOWS, BEHRENS III (1972) foi o primeiro relatório sobre a questão do “crescimento zero”, aprovado pelo chamado Clube de Roma, a partir de modelos teóricos criados por estes investigadores do MIT. Para atualizações deste trabalho, ver <http://www.clubofrome.org/> (aces. cf. 2012.10.05). Para uma visão diferente, ver TAIBO (2009). Para uma visão oposta, ver BERNARDO (1979).

Escreve, aliás, este autor (*ibid.*, p. 166), ser “certo que existe uma última linha de defesa — e que não pode ser, pura e simplesmente, posta de parte. Este regime, estas orientações, são afinal queridos, ou pelo menos não rejeitados pelos próprios indivíduos, na sua grande maioria [...] Mas isso é uma constatação de facto, não é um juízo político, e que mais não diz do que aquilo que já sabemos sobre todos os regimes: o regime não é separável dos indivíduos, nem os indivíduos do regime. Os indivíduos são os produtos desse regime que reproduzem constantemente. As sociedades islâmicas produzem indivíduos islâmicos, que reproduzem as sociedades islâmicas; a sociedade soviética produzia homens e mulheres soviéticos, que a reproduziam — até ao momento em que isso se tomou impossível, e mesmo depois desse momento (ver a Rússia atual). De uma maneira mais geral, nenhuma sociedade é possível (de forma duradoura) se não fabricar uma adesão mínima do essencial da população às suas instituições e às suas significações imaginárias. Por este critério, todas as sociedades são ‘democráticas’ — o que é uma tolice. E não poderia nem *deveria* haver, em nenhuma delas, uma *política* que contestasse a instituição estabelecida, dado que seria ‘antidemocrática’ — o que não é mais do que um sofisma, destinado a mascarar o *conformismo* essencial dos defensores contemporâneos da ordem estabelecida”.

O fabrico dessa “adesão mínima”, daquilo a que CASTORIADIS (*ibid.*, p. 159) designa por “imaginário central da época”; caracterizando-o, enquanto a cultura predominante na sociedade capitalista, como constituído pela ideia da expansão ilimitada do chamado domínio dito racional — de facto, da economia, da produção, do consumo —, e cada vez menos o imaginário da autonomia e da democracia. O traçado intelectual, ideológico, que encontra, por sua vez “na falência daquilo que, depois da descristianação da sociedade, da sua secularização, da recusa de qualquer orientação de acordo com normas transcendentais, tomara o lugar destas: o imaginário do progresso, fosse ele sob a sua forma capitalista-liberal ou sob a sua forma marxista, que hoje sobrevive apenas como casca esvaziada de qualquer conteúdo de valor, de qualquer conteúdo que as pessoas possam valorizar incondicionalmente. Este imaginário e as ideologias que o amoedaram concebiam a história humana como uma marcha para uma liberdade cada vez maior, uma verdade cada vez maior, uma felicidade cada vez maior. É certo que o *cada vez maior* era abominável e ridículo, mas não era de qualquer coisa: o *maior* dizia respeito a objetos que todos os elementos da sociedade estavam de acordo em valorizar” (pp. 171-172).

Este ato de valoração em comum (ainda que não necessariamente unânime, ou sequer maciço, nem uniforme e síncrono) é constituído e corresponde ao processo de hegemonização na aceção que aqui se procura dar-lhe, em torno desse “imaginário central”, que em Moisés MARTINS (2011: 27) se encontra no seu sublinhado de que “Toda a época tem um pensamento à sua altura, um pensamento que a diga em verdade”, convocando, ilustrativamente, a imagem do “Rei clandestino” de Simmel. Ou que aparece em BRAGANÇA DE MIRANDA (2002: 76-77), ao referir-se ao “elemento, que aponta para o papel constitutivo real que a ideologia tem na existência social, [que] remete para a função de ‘identidade’, que é um outro nome para a função integradora da ideologia para que Geertz chamou a atenção”.

As funções e os usos da ideologia têm sido abordados pelo pensamento social de maneiras muito diferentes. Estudando a aplicação do termo, ao longo do século XX, por parte da ciência política norte-americana, KNIGHT (2006: 619) cita um inventário em que Putnam “identificou 14 modos diferentes pelos quais as elites políticas” o utilizam. A partir de Gerring (1997), aquela primeira autora sugere no

entanto um tripé estabilizador dessa multiplicidade de aceções, concretamente a “coerência” ou sistematização de “elementos de uma ideia que se estruturam em conjunto”, mantendo, em segundo lugar, um certo grau de “estabilidade” interna e, em terceiro lugar, um grau “contraste” exterior, com ideologias opostas (*ibid*).

A ciência política norte-americana usou a expressão numa crescente vertigem, ao longo do século. E fê-lo numa aceção tanto positiva como negativa, temporal (orientação retrógrada para o passado ou orientação progressiva para o futuro, de carácter utópico) como espacial, topológica (“*continuum esquerda-direita*”). Sem que a análise se alongue neste particular, cumprirá assinalar como a utilização do termo pela academia norte-americana explodia, precisamente no momento em que BELL anunciava o seu “fim”, o “fim das ideologias”. E cabe considerar também como a sua propulsão académica ocorreu numa proporção idêntica à do seu agendamento público e político, concretamente em torno do “comunismo” e do “anticomunismo” no período do “Macartismo” e, de um modo geral, ao longo de toda a guerra fria (KNIGHT, *passim*).

Nas conclusões do seu estudo (p. 625), esta autora salienta como apesar da “promiscuidade semântica” (Gerring em KNIGHT, *idib.*, p. 619) que foi envolvendo o emprego da expressão “ideologia”, os politólogos “não construíram uma torre de Babel”, com ela. A sua definição politológica estabilizou-se em torno da tripla dimensão assinalada acima, corpo coerente e relativamente estável de crenças e valores, enquanto teoria geral, corpos de ideias contrastantes, enquanto oposição entre opções políticas e de modelos sociais (os “ismos”). Um outro sinal de estabilização foi a “convergência” na aceção topológica ou “espacial” do seu emprego (continuidades “direita-esquerda”, ou “liberal-conservadora”). Em termos de flutuações de sentido, se a palavra aparecia vinculada, no princípio do século americano, à defesa dos Direitos do Homem, ela passou a empregar-se, especialmente durante a guerra fria, para fazer alusão à oposição “democracia-totalitarismo”. Tal uso, de “bem contra mal” (*ibid*), foi comum ao discurso político e a grande parte do discurso politológico. Por fim, a palavra passou também a ser usada em referência à “revolução dos comportamentos”, a partir da década de sessenta, esvanecendo-se a sua conotação negativa, de “envolvimento irracional” mercê daquela “revolução” e de dois outros fatores: “o furor académico” em torno das teses do fim das ideologias e o desenvolvimento da “cruzada anticomunista”, perante a qual as autoridades políticas (e parte do pensamento académico institucional, diga-se) tenderam a abandonar a ideia da ideologia como uma “irracionalidade”, para a designarem como um envolvimento consciente e eventualmente, se errado, comprometedor (cf. KNIGHT, *op. cit.*, p. 625).

Na sua abordagem introdutória à problemática da ideologia, (EAGLETON, 1997 [1995]: 19-20) fornece, por seu turno, um conjunto extraordinariamente amplo de aceções em que o termo é hoje tomado, de forma a vincar a necessidade de controlo da sua significação: “a) processo de produção de significados, signos e valores na vida quotidiana; b) conjunto de ideias característico de um grupo ou classe social; c) ideias que permitem legitimar um poder político dominante; d) ideias falsas que permitem legitimar um poder político dominante; e) comunicação sistematicamente deformada; f) aquilo que facilita uma tomada de posição relativamente a um tema; g) tipos de pensamento motivados por interesses sociais; h) pensamento da identidade; i) ilusão socialmente necessária; j) união entre discurso e poder; k) meio pelo qual os agentes sociais dão sentido ao seu mundo, de maneira consciente; l)

conjunto de crenças orientadas para a ação; m) confusão entre realidade fenoménica e linguística; n) fechamento semiótico; o) meio indispensável pelo qual as pessoas expressam na sua vida as suas relações numa estrutura social; p) processo pelo qual a vida social se converte numa realidade natural”.

Quanto às origens do termo, conhece-se-lhe a génese moderna a partir de Destutt de Tracy, bem como a má reputação de que começou a ver-se rodeado com a invetiva de Napoleão contra os “*idéologues*”, os “*tenebrosos metafísicos*”, que por se terem oposto à sua ditadura, em nome dos “*Direitos do Homem*” herdados da Revolução de 89, se viram tratados nos termos invertidos aos que inicialmente pretendiam ao designar o seu projeto intelectual como o estudo da apreensão do real pela mente humana.

É esse sentido de irrealidade metafísica que Marx retomará (cf. CHAUI, 2004 [1980]; CARVALHO, 1998). A influência marxista foi tão forte na conceção que se generalizou de “*ideologia*”, que ao escrever o seu clássico sobre o tema, MANHEIM (2003 [1929-1956]: 22), mesmo não lhe escapando no plano epistemológico, como observou Ricoeur (ver abaixo), sentiu a necessidade de enfatizar não só que depois de Marx o termo continuara a ser trabalhado, ganhando aceções diferentes, como, de resto, que a sua história lhe é muito anterior.

Em primeiro lugar, MANHEIM (*ibid.*, p. 23) destaca a aceção particular e a geral na consideração da questão da ideologia. A primeira remete para o plural conflitual, quando se consideram as ideias do adversário como “*disfarces mais ou menos conscientes da real natureza de uma situação, cujo reconhecimento exato não estaria de acordo com os seus interesses*”. Neste sentido, “*ideologia*” evoca simultaneamente o sentido de “*falsa representação*” e de “*representação de interesses*” com que é tomada em Marx. É, no entanto, numa das suas duas aceções de sentido “*geral*” de ideologia que esta, porventura, se aproxima mais do pensamento de Marx. Com efeito, ao procurar uma definição geral, por oposição à particular, MANHEIM (*ibid.*) escreve textualmente: “*fazemos aqui alusão à ideologia de uma época*” e, ato contínuo, “*ou de um grupo histórico-social concreto, por exemplo, de uma classe social*”. Neste caso, “*temos então em vista as características e a composição da estrutura total do espírito dessa época ou dentro desse grupo*”. O que, apesar de tudo, se afigura serem coisas diferentes, na medida em que “*espírito*” de uma época ou de um grupo são totalidades diferentes.

Mais importante do que isso é, todavia, a remissão que MANHEIM (*ibid.*) estabelece, de imediato, entre ‘aquele que fala’ e ‘aquele que escuta’, no que respeita à ideologia. Pode escutar-se apenas parcelar e parcialmente um enunciado ideológico; ou pode-se escutá-lo globalmente. A qualquer dos casos, o “*elemento comum parece residir no facto de que nem um nem outro assentam unicamente naquilo que é dito pelo adversário*”. A ideologia parece condenar-se, assim, à suspeita ou, nos termos de MANHEIM, não a uma “*interpretação imanente*”, mas sim a uma “*interpretação transcendental*”.

Um segundo aspeto grandemente relevante é a observação, pelo autor, de que a escuta de um enunciado ideológico não se isenta de atentar nas condições da sua enunciação e, mais do que isso, nas indicações acerca do seu enunciador. As “*opiniões, asserções, proposições e sistemas de ideias*” não são considerados pelo seu valor aparente, mas são interpretados à luz da situação de existência daquele que os exprime. Isto significa, em troca, que o carácter específico da situação vital do sujeito influencia as suas opiniões, perceções e interpretações. Em consequência, estas duas conceções de

ideologia fazem dessas 'ideias' uma função daquele que as possui, e da sua posição no meio social" (*id., ibid.*).

A aplicabilidade da noção de ideologia no sentido "particular" liga-se, em Manheim, às oposições sistematizadas e anonimizadas entre os homens, i.e., à procura das origens da desconfiança não na perfídia do suspeito, mas no "aparelho conceptual" que o torna suspeito de "corrupção ideológica" (p. 27). É neste ponto que o autor diz ser possível encontrar na teoria dos 'ídola' de Bacon⁶² uma "antecipação da concepção moderna de ideologia". Concretamente, uma aceção da ideologia que se enquadra na ideia marxista de "falsa consciência". MANHEIM (*ibid.*, p. 28.) evoca ainda um dito da época de Maquiavel ("o pensamento do palácio é uma coisa, o da praça pública é outra") para sugerir que esta desconfiança relativamente à ideia pode ter tido origem na clivagem entre a ação política e a vida social. Estar-se-ia a passar do que até aí haviam sido explosões conjunturais de revolta originada por uma falsidade detetada no discurso público, para uma posição de suspeita sistemática em relação ao "elemento ideológico" nele presente.

Outros degraus na mesma escada aparecem na *História de Inglaterra*, de Hume, e de um modo geral em toda a historiografia moderna, que MANHEIM diz sistematicamente apostada em "lançar uma dúvida sobre a probidade do adversário" (p. 29). Dois autores alemães de épocas diferentes haveriam de observar e nomear o mesmo fenómeno noológico. Carl SCHMIDT ligando-o à palavra *simulacra* que irrompia na literatura política do século XVII, Peter SLOTERDIJK, chamando-lhe "razão cínica" e associando-o ao declínio das Luzes e ao "naufrágio do humanismo enquanto escola de domesticação humana"⁶³.

No esquema de Manheim a suspeita deste tipo, vertida sobre a ideologia no sentido "particular", é alimentada "psicologicamente". E apesar de diferir do ceticismo sistemático, "ontológico e noológico", exercido contra a ideologia na sua "concepção total", nem por isso a sua origem é totalmente separada. Simplesmente, neste segundo tipo crítico, as "formulações ontológicas e lógicas nascidas de concepções do mundo e de modos de pensar determinados, fundam-se num conflito entre as partes interessadas" (*ibid.*). A sua gravidade é, também, acrescida. MANHEIM (*op.cit.*, p. 30) situa este tipo de conflito ideológico como uma "luta de aniquilação", não apenas das crenças e atitudes específicas, mas também dos fundamentos intelectuais nos quais se baseiam essas crenças e atitudes [...] Esta profunda desintegração da unidade intelectual não é possível sem que os valores fundamentais dos grupos em luta pertençam a mundos separados".

⁶² Cf. MANHEIM (*op. cit.*, p. 27) e CARVALHO, Isaar Soares de (1998: 87, 68). Escreve este: "No *Novum Organum* (1620), Bacon esboça um estudo da sociedade baseado na observação. Procurava atingir o verdadeiro saber e, para tanto, elaborou uma teoria do conhecimento que demonstrava os erros intrínsecos ao saber de sua época. As concepções erradas e irracionais, que são obstáculos ao advento da ciência, foram por ele chamadas de "ídolos" e divididas em quatro espécies: *idola tribus*, *idola specus*, *idola fori* e *idola theatri*. Pelos primeiros (*idola tribus*) referia-se aos erros causados pela natureza humana, pelo "antropocentrismo ingénito" que submete todas as coisas à medida do homem. [2] Pelos segundos (*idola specus*) referia-se aos erros causados pela centralização do indivíduo em si mesmo. São erros decorrentes de uma idiosincrasia ou de um solipsismo epistemológico: a marca do indivíduo é colocada no processo e no resultado do conhecimento. [3] Pelos terceiros (*idola fori*) entendia aqueles erros decorrentes das falsas impressões causadas pelas palavras, da linguagem que se perde em equívocos e expressões inadequadas, produzindo discursos obscuros e sem rigor. [4] Enfim, através dos *idola theatri* Bacon referia-se aos aparentes sistemas filosóficos ou do saber que não passavam de peças fabricadas que adquiriam renome simplesmente pela fascinação que provocavam, como as personagens construídas num jogo literário e artístico que atuam sobre a plateia como se fossem reais".

⁶³ Para Schmidt, cf. MANHEIM, *op. cit.*, p. 29; De SLOTERDIJK, respetivamente, (2011 [1983]) e (2008 [1999]).

Exemplificando com a relação de luta entre a burguesia e a aristocracia feudal, e do proletariado contra o capitalismo, este autor fornece uma chave de compreensão para o nascimento de uma tal possibilidade de conflito fatal entre mundividências opostas. A primeira por ele considerada é o desenvolvimento de uma filosofia da consciência, que desagregou a unidade teológica vigente na cristandade medieval, substituindo-a pela “consciência em si”, da Luzes. A partir desta concepção “o mundo como mundo não existe senão em relação ao espírito cognoscente” que o representa. A unidade ontológica recompõe-se, como totalidade, mas à luz de uma representação cognoscente, sistema do qual, para Manheim, o kantismo é um paradigma. O segundo momento ocorre no sistema hegeliano, quando essa totalidade ideológica advém historicamente mutável e o “espírito do povo” ingressa no “espírito do mundo”, tornando-se “evidente que o estado cada vez mais concreto desse tipo de filosofia emana do interesse mais imediato pelas ideias geradas na interação social e na incorporação de correntes de pensamento histórico-políticas no domínio da filosofia” (p. 31). É a revolução francesa que corporiza a materialização de “um estado abstrato de ‘consciência em si’ num sujeito mais concreto (o ‘espírito do povo’ nacionalmente diferenciado)” o que “não é tanto uma obra filosófica — escreve Manheim — quanto a expressão de uma transformação na maneira de reagir ao mundo em todos os domínios da experiência”. Marx virá transpor esta noção de povo nacional para a noção de classe social, portadora da mesma “consciência evoluindo historicamente”, introduzindo, a partir da mesma tradição intelectual, a ideia de que “a estrutura da sociedade e das suas formas intelectuais correspondentes varia com as relações entre classes sociais”. É, assim, este processo “de síntese e de integração”, por meio do qual o “conceito de consciência” consegue produzir e fornecer um “centro unitário” aos seus portadores, no seio de “um mundo infinitamente variável”, em simultâneo com “um esforço constante para tornar mais suave e flexível a concepção unitária” demasiado rigidificada no processo de sintetização, que compõe os traços do moderno desenho ideológico (cf. MANHEIM (2003 [1929-1956]: 31 e 32).

Desta conceptualização intensa e dramática da questão da ideologia, extrai o seu autor uma dupla consequência, da maior importância, aliás. “Primeiramente, percebemos com clareza que as questões humanas não poder ser inteligíveis se se lhes isola os seus elementos. Qualquer facto e acontecimento num período histórico não é explicável senão em termos de significação (*meaning*) e a significação, por sua vez, remete sempre para uma outra significação [...]. A concepção particular de ideologia funde-se com a sua concepção geral”. Trata-se, aqui da génese da “falsa consciência” (*falsches Bewusstsein*) — o problema do espírito totalmente deformado que falsifica tudo quanto dele se aproxima” (*ibid.*, p. 32 e 33).

Karl Manheim escrevia num período particularmente crispado e perigoso de uma Europa entre guerras. Identificando no preconceito, no “*parti pris*”, a origem da falsa consciência resultante da ascensão da ideologia a uma totalidade interpretativa em relação à vida social, o seu projeto será o do desenvolvimento de uma sociologia do conhecimento que permita um olhar hermenêutico sobre o social e o humano, para além da ideologia.

Na leitura de CHAÚÍ (2004: 1980:11),⁶⁴ o mesmo projeto é visível em Durkheim, ao opor nas Regras do método sociológico o conhecimento ideológico ao conhecimento objetivado da ciência. A autora

⁶⁴ Salvo as indicações em contrário, a exposição sobre a ideologia em Marx e Engels segue este texto.

chamará à perspectiva durkheimiana, um “positivismo ideológico” (p. 13). A perspectiva *comteana* ligara anteriormente “ideologia” a teoria, aproximando o termo do seu sentido original e designando a recolha e sistematização, pelos sábios, das ideias de cada época e sobretudo “corrigindo-as”, como salienta a filósofa brasileira, ou seja, expurgando-as de todo e qualquer elemento dos estádios anteriores, “religioso” e metafísico (*ibid.*, p. 10).

Será Marx, no entanto, a rearrumar a “ideologia” na “tenebrosa metafísica” napoleónica. A obra marxiana central onde o problema é abordado é *A Ideologia Alemã*, escrita com Engels entre 1845 e 1846. A ela ligada, a questão da “reificação” (Luckács) aparece porém, sistematizada, no primeiro tomo do *Capital* (*A fetichização da mercadoria*). A recorrência da questão “ideológica” na obra dos fundadores do marxismo deriva da sua ligação ao tema crucial da “alienação” situado bem no núcleo do problema central que enunciaram: a exploração e a iniquidade social. Usualmente transposto para a consideração pública, sob a forma de uma vulgata, este feixe de noções costuma aparecer tratado de modo simplista quando não caricatural.

Nas últimas nove páginas do seu texto já citado, CHAÚÍ (2004 [1980]: 38-46) expõe, sem simplificações abusivas, mas com uma simplicidade infrequente nos pensadores neo-marxistas, a teorização de Marx e Engels acerca da “ideologia” como “falsa consciência” ao longo de catorze pontos, dando conta daquilo que considera serem as “determinações gerais da ideologia (e recordando que *determinação* significa: características intrínsecas a uma realidade e que foram sendo produzidas pelo processo que deu origem a essa realidade)”. É desta passagem que aqui se apresentam alguns aspetos marcantes, precedidos de um conjunto de clarificações que possibilitam aquilo a que Manheim chamaria uma leitura “imaneente” e não “transcendental” do pensamento *marxiano* sobre a ideologia.

Assim, a primeira precaução a ter é em consideração que, no âmbito das questões relativas aos processos “ideológicos”, no materialismo dialético de Marx e Engels, a noção de “matéria” não se institui, ao invés dos termos da filosofia clássica, pela oposição entre “espírito” e “natureza” ou suas derivações terminológicas. “A matéria de que fala Marx é a matéria social, isto é, as relações sociais entendidas como relações de produção, ou seja, como o modo pelo qual os homens produzem e reproduzem as suas condições materiais de existência e o modo como pensam e interpretam essas relações” (CHAÚÍ, *op. cit.*, p. 14).

Em segundo lugar, é necessário perceber, para este efeito, que Marx recupera do modelo hegeliano algumas componentes (ao mesmo tempo que critica outras). Uma dessas recuperações consiste no percetivo que diferencia entre “abstrato/concreto, imediato/mediato, aparecer/ser”. Os primeiros termos (abstrato, imediato, aparecer) designarão um entendimento ilusório, “ideológico”. Os segundos (concreto, mediato, ser) exprimem um entendimento conforme à realidade sujeita ao trabalho desmistificador, i.e., “teórico”.

Em seguida, é preciso considerar ainda que, a partir do hegelianismo, Marx cria uma dramaturgia imaneente em que transmuta a conceção metafísica do Espírito numa descrição visando o real, pela qual a contradição hegeliana do “Espírito” dá lugar às contradições entre homens e classes sociais concretos e historicamente determinados. É daqui que se ergue a sua noção de “classe social” não como uma expressão do aparente subjetivado, mas como derivação do “concreto”, mediato, do ser social dos

indivíduos, ou seja, o seu *quiditas* social, que os determina para além da consciência que tenham ou não tenham dessa determinação. Pontua CHAUÍ, (*ibid*, p. 20): “As classes sociais não são coisas nem ideias, mas são relações sociais determinadas pelo modo como os homens, na produção das suas condições materiais de existência, se dividem no trabalho, instauram formas determinadas da propriedade, reproduzem e legitimam aquela divisão e aquelas formas por meio das instituições sociais e políticas, representam para si mesmos o significado dessas instituições através de sistemas determinados de ideias que exprimem e escondem o significado real das suas relações. As classes sociais são o fazer-se classe dos indivíduos nas suas atividades económicas, políticas e culturais”.

É isso que torna a ideologia um elemento objetivado de classe cuja expressão é, para o marxismo, obscurecida e obscurantista (alienada e alienante) do “significado real” das relações classistas. O que significa dizer que a “ideologia” é, em Marx, uma expressão objetivada da “alienação”. Esta constitui uma noção crucial na teorização marxista, fortemente mais complexa do que a sua leitura simplista trivialmente apresentada enquanto mera incapacidade de reconhecimento dos interesses próprios pelas “vítimas da exploração”.

“Alienação” não é a perda de uma essência (inexistente) do homem (que é histórico, i.e., historicamente determinado), mas uma perda na relação de e com o trabalho que não é por ele controlado. Esta perda é constituída, na construção marxista, através de um processo sucessivo de “autonomização” (separação, divisão) entre a realidade e a sua percepção de que a ideologia é uma objetivação. O lugar germinal da alienação não é, de resto, o mundo das ideias, mas o processo de “reificação” (termo posterior, de Luckács, como se disse), i.e., a transformação do homem em “coisa” e da mercadoria em valor, entendido, este, fora daquilo que ela é, na realidade: — expressão, através do seu valor de troca, da apropriação de tempo de trabalho social pelos proprietários dos meios de produção (mais-valia), objetivamente constituídos em classe social. “As coisas transformam-se em gente e a gente em coisas”, escreve CHAUÍ (*ibid*, p. 22), a partir de Marx e Engels.

A alienação não é, deste modo, um desencontro entre consciência e interesses, nos pensamentos de indivíduos singulares, mas um processo sucessivo de desvinculação entre realidade social e modos objetivados da sua percepção. Esse processo realiza-se através de operações sucessivas de separação (entre a mercadoria trocada e o trabalho social que a produziu, por exemplo), entre o mundo da realidade social que gera as ideias e as ideias por ele geradas que se darão a ver como produção autónoma.

A primeira destas operações de separação é representada pela “divisão social do trabalho”, particularmente pela separação entre trabalho “material/manual e espiritual/intelectual”. A autonomização deste em relação àquele afasta os produtores de um e do outro e permite a emergência das “ideias” como um mundo “autonomizado”. Por seu turno, a divisão social do trabalho não é, para o marxismo, uma simples divisão de tarefas, mas uma divisão relativa à propriedade dos meios de produção, que institui uns homens em proprietários e outros em parte dessa propriedade. A esta dinâmica, que separa os indivíduos dominantes dos indivíduos dominados, correspondem ideias que, assim separadas e autonomizadas, obscurecem os factos dessa dominação, fazendo aparecer a dominação efetiva de uns homens sobre outros, como uma pura dominação das ideias sobre todos os homens (processo — ideológico — de universalização da ideologia).

O que torna a ideologia um instrumento de dominação de classe é a sua origem que, como se viu, Marx e Engels situam no próprio processo de existência objetiva de classes. Estas não devem entender-se como “coisas” sociais, mas como “relações sociais” que não precisam da consciência dos indivíduos para se constituírem como blocos de interesses em conflito. Para o marxismo é a objetivação da sociedade em torno da posse da propriedade que divide os homens em classes e os constitui enquanto “contradição”. Por seu lado, a “contradição” não se confunde com “oposição” ou meros “antagonismos” conjunturais de interesses, que podem emergir no seio de cada classe social, entre fações e indivíduos seus integrantes, constituindo-se antes enquanto processo mais profundo e impercetível. Com efeito, desde a dialética hegeliana, a “contradição” apenas existe enquanto negação “da realidade de um dos termos” e não enquanto oposição entre termos diferentes de uma relação inespecífica (cf. CHAUÍ, *op. cit.*, p. 14).

Esta contradição é vivida como luta, mais concretamente como “luta de classes”. A qual não se resume aos “momentos de confronto armado entre as classes”, mas é antes configurada pelo dispositivo marxiano “como o conjunto de procedimentos institucionais, jurídicos, políticos, policiais, pedagógicos, morais, psicológicos, culturais, religiosos, artísticos, usados pela classe dominante para manter a dominação”. E como todos os procedimentos dos dominados para diminuir ou destruir essa dominação” (CHAUÍ, *ibid.*, p. 40). A ideologia é um elemento crucial da “dominação de classe” porquanto dissimula a contradição e, conseqüentemente, dilui a percepção do carácter violento dessa dominação. Se “a dominação e a exploração de uma classe for perceptível como violência, isto é, como poder injusto e ilegítimo, os explorados e dominados sentem-se no justo e legítimo direito de recusá-la, revoltando-se. Por este motivo, o papel específico da ideologia como instrumento da luta de classes é impedir que a dominação e a exploração sejam percebidas na sua realidade concreta. Para tanto, é função da ideologia dissimular e ocultar a existência das divisões sociais como divisões de classes, escondendo, assim, sua própria origem. Ou seja, a ideologia esconde que nasceu da luta de classes para servir a uma classe na dominação”. (*ibid.*)

A construção ideológica, como modo de ocultação das divisões sociais de carácter classista, encontra na “abstração”, na “inversão” e na “universalização” das ideias o seu elemento “fundamental”, a partir do qual constrói uma rede imaginária de ideias e de valores que possuem base real (a divisão social), mas de tal modo que essa base seja reconstruída “de modo invertido e imaginário”. É nesse sentido que a ideologia aparece formulada por Marx e Engels como “uma ilusão, necessária à dominação de classe”. A noção de “ilusão” não remete para campos semânticos como os da “ficção”, “fantasia”, “invenção gratuita e arbitrária”, “erro”, “falsidade”, escreve ainda CHAUÍ (*op. cit.*, p. 39), “pois com isto suporíamos que há ideologias falsas ou erradas e outras que seriam verdadeiras e corretas. A “ilusão” ideológica em Marx entende-se por “abstração e inversão. Abstração [...] é o conhecimento de uma realidade tal como se oferece à nossa experiência imediata [...] sem nunca indagar como tal realidade foi concretamente produzida. [...] Inversão [...] é tomar o resultado de um processo como se fosse o seu começo, tomar os efeitos pelas causas, as conseqüências pelas premissas, o determinado pelo determinante”. A ideologia produz-se, pois, não nos parâmetros de certo ou do errado, mas no reino do abstrato do imediato e do aparente hegelianos que, fundado sobre a realidade social, a faz aparecer como inversão. Contudo, ela não é apenas a inversão simétrica de uma realidade social. A ideologia,

nos termos de Marx, é já elemento da própria realidade social, é uma das formas da *praxis* social: aquela que, partindo da experiência imediata dos dados da vida social, constrói abstratamente um sistema de ideias ou representações sobre a realidade [...] substituição do real pelo imaginário” que é onde se encontra a sua “grande tarefa” (*ibid.*, pp. 39-40).

Essencial à caracterização da ideologia por Marx e Engels é a descrição dos seus três momentos fundamentais de produção. Qualquer ideologia começa por ser construção de um conjunto sistemático de ideias que os pensadores de uma classe em ascensão produzem para que essa nova classe apareça como representante dos interesses de toda a sociedade, representando os interesses de todos os não dominantes. “Nesse primeiro momento, a ideologia encarrega-se de produzir uma universalidade com base real para legitimar a luta da nova classe pelo poder”. O seu segundo momento é o da distribuição social dessa construção de modo a ser apropriada por todas as classes não dominantes. E, por fim, terceiro momento, “interiorizada como senso comum” (Gramsci) mantém-se como ideologia dominante, uma vez vitoriosa a classe emergente que era sua geradora e portadora. A reconfiguração da função ideológica nesta fase do processo é destacada por CHAUÍ (*op. cit.*, p.41), ao sublinhar como a ideologia outrora de todos os não dominantes, passa a ocultar o carácter particular da realidade da nova dominação, que cultiva e exerce os seus interesses, negando o exercício dos demais, antes seus aliados. Tal “negação — escreve, porém, esta autora na sua leitura da noção marxista de ideologia — não impede que as ideias e valores anteriores à dominação permaneçam como algo de verdadeiro para os dominados. Ou seja, mesmo que a classe dominante seja percebida como tal pelos dominados, mesmo que estes percebam que tal classe defende interesses que são exclusivamente dela, essa percepção não afeta a aceitação das ideias e valores dos dominantes, pois a tarefa da ideologia consiste justamente em separar os indivíduos dominantes e as ideias dominantes, fazendo com que apareçam como independentes uns dos outros.”

A ideia marxista de “ideologia” é um pan-ideologismo, que Gramsci re-trabalhará através da distinção entre ela e a noção de “hegemonia” (ver *infra*). Com efeito, o marxismo original confiou à ideologia uma abrangência que aparece matizada noutras construções filosóficas e sociológicas e redistribuída por conceptualizações diversas (em torno da norma, da ética, da política, da moral, etc.), bem como no seio da diversidade de variações neo-marxistas aparece segmentada em noções como a de “hegemonia” (entre outros, em Gramsci). Esta abrangência da noção marxista de ideologia aparece na explicação da filósofa brasileira que vem sendo aqui citada, ao escrever (*ibid.*, pp. 42-43) que “a ideologia é um conjunto lógico, sistemático e coerente de representações (ideias e valores) e de normas ou regras (de conduta) que indicam e prescrevem aos membros da sociedade o que devem pensar e como devem pensar, o que devem valorizar e como devem valorizar, o que devem sentir e como devem sentir, o que devem fazer e como devem fazer. Ela é, portanto, um corpo explicativo (representações) e prático (normas, regras, preceitos) de carácter prescritivo, normativo, regulador, cuja função é dar aos membros de uma sociedade dividida em classes uma explicação racional para as diferenças sociais, políticas e culturais, sem jamais atribuir tais diferenças à divisão da sociedade em classes, a partir das divisões na esfera da produção. Pelo contrário, a função da ideologia é a de apagar as diferenças como diferenças de classes e de fornecer aos membros da sociedade o sentimento da identi-

dade social, encontrando certos referenciais identificadores de todos e para todos, como, por exemplo, a Humanidade, a Liberdade, a Igualdade, a Nação, ou o Estado". É deste modo que "nascida por causa da luta de classes e nascida da luta de classes, a ideologia é um corpo teórico (religioso, filosófico ou científico) que não pode pensar realmente a luta de classes que lhe deu origem". As lacunas que assim apresentará constituirão o seu caráter elítico, ou por outra, a sua inevitabilidade intelectual: "O discurso ideológico é coerente e racional porque entre as suas "partes" ou entre as suas "frases" há "brancos" ou "vazios" responsáveis pela coerência. Assim, ela é coerente não apesar das lacunas, mas por causa ou graças às lacunas. Ela é coerente como ciência, como moral, como tecnologia, como filosofia, como religião, como pedagogia, como explicação e como ação apenas porque *não diz tudo e não pode dizer tudo*. Se dissesse tudo, quebrar-se-ia por dentro".

O marxismo enfatizou ainda o caráter polimorfo da ideologia. Ou seja, no modelo que noutros locais deste trabalho se apresenta para a abordagem das formas políticas, um esquema "*morphos—eidos*", a ideologia de uma formação social (CHAUI usa mesmo a expressão "forma social", cf. p. 24) integrar-se-ia na sua "morfologia" e não na sua "eidética". Por outras palavras, o que vem sendo defendido neste ponto particular da presente tese é que a forma política e a sua representação ideológica dispõem (e precisam) de uma autonomia relativa face à formação social de que emanam. Elas podem mesmo variar dentro dessa formação social, assim servida por construções de regime diferentes (autoritários, pluralistas, monárquicos, republicanos, etc.), sem que tal polimorfismo afete as "leis lógicas" do seu funcionamento eidético.

A partir das "formas históricas da ideologia" em Marx e Engels, observa CHAUI (*op. cit.*, pp. 44 e 45) que "a própria ideologia burguesa [...] também não é sempre a mesma. No período da livre concorrência, que definia as relações económicas e sociais pelas relações de contrato no mercado e pela liberdade de empresa, a ideologia burguesa assumirá a forma do liberalismo, enquanto atualmente, com o fim da livre concorrência, com o advento do capitalismo monopolista de Estado ou dos oligopólios, a ideologia burguesa assume a forma da ideologia da Organização, do Planeamento e da Administração". Dessa maneira, quando Marx e Engels afirmavam que "a ideologia não tem história", queriam com isso significar que:

"a) A transformação das ideias não depende delas mesmas, de alguma força interna que teriam, mas sim da transformação das relações sociais e, portanto, das relações económicas e políticas. Com isto, podemos perceber que há entre a ideologia e a estrutura de uma sociedade aquilo que Louis Althusser chama de "contemporaneidade" ou de correspondência temporal entre a estrutura social e, as ideias ideológicas. [...]

b) A ideologia fabrica uma história imaginária [...] na medida em que atribui o movimento da história a agentes ou sujeitos que não podem realizá-lo" Entre a exemplificação produzida, a autora ilustra com a "ideologia nacionalista" que "faz da Nação o sujeito da história, ocultando que a Nação é uma unidade imaginária". Com a "ideologia do Estado" que faz deste "ou da ação dos governantes ou das mudanças de regimes políticos o sujeito da história, ocultando que o Estado não é um sujeito autónomo". Ou ainda com a "ideologia racionalista (e, atualmente, a ideologia cientificista)" que "faz da Razão (e, hoje em dia, da Ciência) o sujeito da história, esquecendo-se de que a ideia da Razão (e de

Ciência) é determinada por aquilo que numa sociedade é entendido como racional e como irracional, e que a ideia de racionalidade é determinada pela forma das relações sociais”.

A esta luz pode considerar-se, como propriamente ideológica, a figuração da burguesia enquanto produtora cultural de um grande conjunto de imagens de si mesma, como notou LE WITTA (1988, em CUCHE, 1999 [1996]: 118) ao observar a cultura burguesa a partir de um estudo etnográfico incidente, principalmente, sobre os colégios privados católicos de *Sainte-Marie* de Paris e de Neuilly e sobre as mulheres saídas dessas instituições. O caráter ideológico desta produção revelar-se-ia a um olhar marxista sobre a ideologia pela predominância e potência dessas representações se comparadas com outras: “Ao contrário do mundo operário, a burguesia produz numerosas representações de si própria, literárias, cinematográficas, jornalísticas”, escreve a autora. E em segundo lugar pelo facto paradoxal, i.e., lacunar, de que “a cultura burguesa raramente é uma cultura de que os seus membros se orgulhem ou reivindiquem”, daí derivando uma sensível “dificuldade do seu estudo empírico”.

A passagem mais conhecida de *A ideologia alemã* será, porventura, a que liga “classe dominante” e “ideologia dominante”, fornecendo uma das ideias mais fortes da obra. Em concreto, escreveram Marx e Engels: “Os pensamentos da classe dominante são também, em todas as épocas, os pensamentos dominantes, ou seja, a classe que tem o poder material dominante numa dada sociedade é também a potência dominante *espiritual* [it. no texto]. A classe que dispõe dos meios de produção material dispõe igualmente dos meios de produção intelectual, de tal modo que o pensamento daqueles a quem são recusados os meios de produção intelectual está submetido igualmente à classe dominante. Os pensamentos dominantes são apenas a expressão ideal das relações materiais dominantes concebidas sob a forma de ideias e, portanto, a expressão das relações que fazem de uma classe a classe dominante; dizendo de outro modo, são as ideias do seu domínio. Os indivíduos que constituem a classe dominante possuem, entre outras coisas, uma consciência, e é em consequência disso que pensam; na medida em que dominam enquanto classe e determinam uma época histórica em toda a sua extensão, é lógico que esses indivíduos dominem em todos os sentidos, que tenham, entre outras, uma posição dominante como seres pensantes, como produtores de ideias, que regulamentem a produção e a distribuição dos pensamentos da sua época; as suas ideias são, portanto, as ideias dominantes da sua época” (MARX, ENGELS, sd [1845-1846]: I, 55-56).

O aspeto nomotético do texto ajudou a tematização da sua posterior crítica (por vezes pura detração e distorção) quer em termos neo-marxistas quer, sobretudo, em termos anti-marxistas. Uma sugestão foi a de que Marx e Engels terão engendrado “um” pensamento que percorreria os cérebros de todos os homens, anulando a diversidade das suas ideias. Outra consistiu em atribuir ao escrito uma intencionalidade conspirativa, mediante a qual, os “dominantes” se poriam todos de acordo entre si para sedimentar, a cada momento, a sua dominação. De certo modo, trata-se de um tipo de discussão que não abrange só esta passagem marxiana, nem exclusivamente a sua teorização da “ideologia”, mas que se desdobra num longo debate, ele mesmo ideológico, a partir do que MILLS (1982 [1959]: 92) entendeu como o “facto de que grande parte da ciência social moderna tem sido, frequentemente, um debate não reconhecido com a obra de Marx e um reflexo e um desafio dos movimentos socialistas e dos partidos comunistas”.

Cabe, todavia, assinalar, no respeitante à teorização da “ideologia” em Marx e Engels, que o tom mais generalizado da crítica a Marx vive de uma cadeia de vários importantes esquecimentos, que configuram uma leitura fortemente seletiva da sua grelha de análise. Em primeiro lugar, o esquecimento da interligação por ele proposta entre as noções de “divisão social do trabalho” e “propriedade dos meios de produção”, entre “matéria” e “realidade social”. Em segundo, o esquecimento do dispositivo de produção social de ideologia (baseado como acima se enunciou, nos processos sociais e materiais de “alienação” e de “fetichização”, operando por via “da autonomização”, “divisão” e “separação”). Em terceiro, o esquecimento da diferenciação entre “contradição” e “oposição”/“antagonismo”. E, por fim, o esquecimento da imbricação da teorização da “ideologia” com as demais análises socioeconómicas propostas pelo marxismo (as quais conduziram, de resto, a um aturado processo autocorretivo elaborado por Marx e Engels relativamente às suas ideias e propostas no decurso das suas investigações).

Com efeito, e como sublinha CHAÚÍ (*op. cit.*, p. 34) Marx e Engels, ao pensarem a “ideologia”, a que opuseram, como é conhecido, a noção de “teoria” como pensamento desmistificador⁶⁵, não trataram de “de supor que os dominantes se reúnam e decidam fazer uma ideologia, pois esta seria, então, uma pura maquinação diabólica dos poderosos. Caso assim fosse, seria, aliás, muito fácil acabar com uma ideologia. A ideologia resulta da prática social, nasce da atividade social dos homens no momento em que estes representam para si mesmos essa atividade, [...] essa representação é sempre necessariamente invertida”, porque de outro modo, qualquer sistema assente sobre a dominação se torna via inviável.

Crítica mais penetrante é a formulada por RICOEUR (1989 [1975]: 52), abrangendo tanto Marx, como Manheim, ou ainda teóricos do pensamento social norte-americano do século XX, como Parsons e Shils. Essa crítica traduz-se na questão de saber como é possível construir uma apreciação não-ideológica da ideologia. A formulação pelo “jovem Marx” de uma “teoria revolucionária” à qual, apesar de desmistificadora, não cumpre fazer a revolução, não escapa à dificuldade levantada pelo anterior postulado de Marx, segundo o qual a ideologia fermenta no edifício conceptual de qualquer classe que ensaia tornar-se dominante. Desse modo, é a própria *praxis* de oposição à classe dominante que é portadora de uma (nova) ideologia. Tal apenas deixará de se verificar, sustentou o pensamento marxista, com a extinção das contradições entre classes (as classes sobreviventes na etapa socialista da edificação do comunismo) e, posteriormente, com o fim das próprias classes, no comunismo realizado. Ora, tudo isto é já domínio de uma utopia na qual, para crer é preciso querer. Ou seja, um domínio propriamente ideológico, como bem assinalou o pensador francês, ao ligar ideologia e utopia.

Também Manheim, assinala RICOEUR (*ibid.*) chegou a um paradoxo, “em virtude de uma mera extensão epistemológica do marxismo” e que pode traduzir-se pela questão acima colocada sobre a determinação não ideológica do estatuto do discurso ideológico. “Como pode — pergunta-se RICOEUR (*ibid.*) — este discurso escapar à sua própria exposição, à sua própria descrição?” ou, por outras palavras,

⁶⁵ Cf. CHAÚÍ (2004 [1980] 30): “Marx e Engels dão à teoria um sentido inteiramente novo enquanto crítica revolucionária: a teoria não está encarregada de “consciencializar” os indivíduos, não está encarregada de criar a consciência verdadeira para a opor à consciência falsa, e com isto mudar o mundo. A teoria está encarregada de desvendar os processos reais e históricos enquanto resultados e enquanto condições da prática humana em situações determinadas, prática que dá origem à existência e à conservação da dominação de uns poucos sobre todos os outros. A teoria está encarregada de apontar os processos objetivos que conduzem à exploração e à dominação e aqueles que podem conduzir à liberdade. Percebemos, então, que a teoria — ao contrário da ideologia ...”

se “todo o pensamento sociopolítico está entrelaçado com a situação em que se encontra o seu pensador, não fica o conceito de ideologia absorvido no seu próprio referente?”. Se a proposta de Marx e Engels, como sugere RICOUER (*op. cit.*, p. 49), acabou progressivamente por ir remetendo a possibilidade de um discurso não ideológico para a possibilidade de construção de um discurso científico (ele sublinha esta trajetória tanto na obra posterior de Marx, quanto no Engels da oposição entre “socialismo científico” e “socialismo utópico”), já em Manheim a chave consistiu na aposta “relativista” num discurso “não avaliativo” sobre a ideologia (p. 52). Aposta falhada, a crer em KNIGHT (2006: 620) que, citando Georghegan, se refere ao trabalho do pensador alemão de origem húngara como arguindo, finalmente, “que a ideologia era inerentemente conservadora por derivar o seu modelo de sociedade a partir do passado, contrastando com o pensamento utópico, o que é orientado para o futuro”.

RICOEUR, como é conhecido, reconhece à ideologia menos um atributo negativo, do que uma propriedade instituinte. “A tentativa de Ricoeur em Ideologia e Utopia vai consistir em libertar a ideologia da sua conotação pejorativa para fazer emergir a sua função instituinte: a ideologia é antes de tudo instituição de um imaginário simbólico” (DEPREZ, 1998: 345). Para o autor das conferências de Chicago, recorde-se, juntando ideologia e utopia num projeto supra avaliativo, mais do que como sistemas negativos ou positivos de ideias, ambas são sistemas operando “em três planos — como ‘deformação’, como ‘legitimação’ e como ‘identificação’. Desse modo, “se a utopia é deformação, a utopia é fantasia, é o completamente irrealizável [...]. Segundo, se a ideologia é legitimação, a utopia é uma alternativa ao poder existente [...]. Num terceiro plano, assim como a melhor função da ideologia é conservar a identidade de uma pessoa ou grupo, a melhor função da utopia é explorar o possível” i.e., “a função do ‘nenhum lugar’” [*a topos*] (RICOUER, *op. cit.*, p. 325), como aliás aparece também em MARTINS (2002: 18), obra em que propõe o seu projeto de uma “semiótica social”.

Inegável parece ser, porém, no capítulo da teorização da ideologia, como de resto em muitas outras áreas da análise social, que o marxismo se interpôs como fronteira de sistematização entre o até então pensado e o a partir dele pensável. No respeitante à reflexão sobre a questão da “ideologia”, o caminho seguido neste estudo, não coincide inteiramente com o apontado por Marx e Engels. Com efeito, as dificuldades operativas e, de certa forma, as aporias conceptuais de que acima se deu conta, encaminham as opções aqui tomadas para a noção heurísticamente mais poderosa de “hegemonia”. Mais complementares do que antagónicas, a segunda, conforme tenta sustentar-se em seguida, afigura-se no entanto mais capaz de corresponder à expressão das relações entre cultura e política tal como ambas se configuram na vida social.

1.2.7. Hegemonia: da ideologia instituinte à cultura instituída

Para o dizer com brevidade, aos olhos desta reflexão académica nas áreas da sociologia da comunicação e da análise do discurso, se a “ideologia” se configura como material instituinte de “crenças e valores” socialmente partilhados dos modos acima descritos, a “hegemonia” afigura-se, no sentido em que aqui se recorre à expressão, como o seu (complexo) “resultado” instituído.

Um esforço de delimitação de territórios entre um discurso propriamente ideológico e outro que o não seja, pelo menos de modo equivalentemente direto, pode ser tentado em torno da estrutura e da vocação de cada um desses discursos. Ao sugerir-se, como aqui se faz, uma ligação entre ideologia e mecanismo instituinte, está a caracterizar-se a produção ideológica como ensaio de produção social orientado, menos destinado a constatar e a descrever do que a modelar e a influir.

Far-se-á notar que esta afirmação não pretende cingir a produção de ideologia ao que se considera serem os discursos e procedimentos da propaganda, designadamente, política ou religiosa. Pelo contrário, a ideologia como discurso instituinte será, de há muito, bem mais pregnante e eficiente ao organizar-se em áreas que só indiretamente podem ser assimiladas à propaganda política direta ou mesmo às estratégias discursivas de persuasão política. O desenho propriamente ideológico da propaganda comercial (na configuração, por exemplo, de uma arquitetura social orientada para o consumo) acompanhando os fluxos creditícios da economia e as condições de disponibilidade monetária (real ou virtual) é aqui entendida enquanto atividade económica, sim, mas também como instituição propriamente ideológica, ainda que (ou sobretudo porque) assim não é inteiramente perceptível.

Aliás, na esteira dos estudos semióticos, a Análise Crítica da Discurso (ACD) bem o sublinha ao identificar nas relações entre ideologia e discurso como propriamente ideológicos estruturas e tipos discursivos de tamanha variação quanto possam ser o texto escrito e a oralidade, a representação gráfica e as sonoridades, a estilística lexical (mormente a respeito da introdução de neologismos), as variações de coordenação e subordinação das cláusulas sintáticas ou, como é óbvio, as análises da significação, na semântica e na pragmática — esta englobando significação, interpretação e ação —, a atenção dedicada ao explícitos e implícitos dos conteúdos, enfim todo um universo que, como sublinha VAN DIJK (1999 [1998]: 253 e ss.), é matéria para reflexão acerca da ideologia e da sua difusão.

Para CORREIA (2004 a), entre “ideologia” e “hegemonia” existe “um núcleo semântico comum que nos permite associar o seu significado com a utilização das formas simbólicas por parte de grupos sociais que lutam pela obtenção de reconhecimento para o exercício do poder”. Desse modo, a noção de “hegemonia” emerge em ligação com as de “poder” e “legitimação”, em contextos de incremento da importância dos fenómenos comunicacionais em política e de agudização da sensibilidade analítica a respeito desses mesmos fenómenos. “Quando, na sequência das diversas transformações da modernidade, a comunicação se tornou um fator estruturante do exercício da política, evidenciando a dimensão simbólica dos conflitos sociais, a hegemonia emergiu como um conceito que traduz a busca de uma certa “autoridade cultural” de uma classe ou estrato social sobre outros que se lhe opõem. Tanto a ideologia como a hegemonia são, pois, conceitos que se articulam de modo evidente com a dimensão simbólica, cultural e comunicacional da atividade social e política, designadamente com as relações de poder e de dominação” (*ibid*).

É, todavia, possível encontrar também territórios de diferenciação entre ambas as noções. Assim, se a ideologia tende a afirmar-se como “corpo de crenças que assegura a relação de um grupo com o mundo social” e a abordar “sobretudo a organização política das sociedades e o seu dever” (CORREIA, 2004), a noção de “hegemonia” corresponderia a uma gestação e distribuição diluídas, expandidas, discretas e naturalizadas não tanto desse específico e explícito corpo eminentemente político de cren-

ças, mas dos seus efeitos tornados relações sociais ou, mais rigorosamente, modelações ideadas, adequadas, “corretas” de relações sociais. Ela abrangeria, ou melhor, penetraria e constituiria, as diferentes áreas da vida, contendo, a despeito das suas plasticidade e elasticidade envolventes, as mundividências nucleares de uma sociedade ou comunidade.

Gwynn Williams (1960) definiu o conceito de hegemonia como ‘uma ordem em que um certo modo de vida e de pensamento é dominante, em que um conceito de realidade se difunde por toda a sociedade em todas as suas manifestações institucionais e privadas, informando com o seu espírito todos os gostos, a moralidade, os princípios religiosos e políticos, todas as relações sociais, particularmente nas suas conotações intelectuais e morais’ (cf. MILIBAND, 1977 [1969], II vol.: 55)⁶⁶.

Vai também neste sentido amplo a descrição do conceito por Raymond Williams que (em APPLE, 1999 [1990]: 26) sustenta que “a hegemonia pressupõe a existência de alguma coisa que é verdadeiramente total, que não é apenas secundária ou super-estrutural, como a fraca noção de ideologia, mas que é vivida com grande profundidade saturando a sociedade a tal ponto que, de acordo com Gramsci, constitui mesmo o limite do senso comum para a maioria das pessoas que se encontram sob a sua alçada, o que acaba por corresponder à realidade da experiência social de uma forma muito mais nítida do que quaisquer outras noções provenientes da fórmula de base e super-estrutura. De facto, se a ideologia fosse uma noção abstrata meramente imposta, se as ideias, suposições e hábitos sociais, políticos e culturais fossem, apenas, o resultado de uma manipulação concreta, de um determinado tipo de formação explícita que pudesse, pura e simplesmente, ser encerrado ou destruído, então seria muito mais fácil do que foi ou tem sido, na prática, agir e mudar a sociedade. Esta noção de hegemonia, saturando profundamente a consciência de uma sociedade, parece afigurar-se como fundamental. [Tal noção] coloca em relevo os factos da dominação”. Como sublinha Apple, deste modo, os factos da dominação tendem, por via da hegemonia, a aparecer como elementos do “mundo da vida” e menos como abordagens de tipo direto à organização explicitamente política.

A hegemonia assim entendida, como imbução da existência quotidiana e das representações, interpretações e identificações sociais, ganha sentido e potência com a profusão generalizada dos media, em particular do audiovisual, de meados do século XX em diante. Um exemplo colhido dos usos do cinema para fins sofisticados de propaganda política indireta ilustra com rigor a aceção em que se toma, neste trabalho, a noção de “hegemonia” enquanto transmutação de processos ideológicos. Datado, precisamente, do momento histórico do advento audiovisual, coincidente com a chamada guerra fria, e reformulando os usos convencionais dos media em expansão, o episódio demonstra como a sofisticação da propaganda se foi constituindo pela passagem das injunções e proposições diretamente ideológicas, para os mais subtis e despercebidos territórios da cultura e da hegemonia: “[...] A 23 de abril de 1953, depois de ser nomeado conselheiro especial sobre cinema, Cecil B. DeMille, irrompeu no escritório de C. D. Jackson. Numa carta a Henry Luce (o executivo da Time Life), duas semanas mais tarde [carta de 19.5.1953], C.D. disse que DeMille ‘está completamente do nosso lado... está impressionado com o poder dos filmes americanos no estrangeiro. Tem uma teoria, que subscrevo

⁶⁶ O texto de G. Williams mencionado por Miliband é “Gramsci’s concept of Egemonia”, in *Journal of the History of Ideas*, v. 21 nº 4, Dez., pp. 586-599.

por completo, de que a utilização mais eficaz dos filmes americanos não é desenhar todo um filme para tratar um determinado problema, mas fazer com que se introduza nos filmes 'normais' uma linha de diálogo apropriada, um comentário, uma inflexão de voz, um gesto. Disse-me que a qualquer momento que eu lhe fornecesse um assunto simples, relacionado um país ou uma zona, encontraria a forma de tratá-lo num filme" (SAUNDERS, 2001 [1999]: 402). É este o sentido da propaganda nos tempos do que DEBORD chamou "o espetáculo integrado". A sua marca de especialidade é a potenciação exponencial das tecnociências ao serviço da propaganda ideológica indireta e subtil como nova tecnologia de poder e administração. A sua chave é a conversão de enunciados ideológicos em resultados hegemónicos.

A isto se refere CANFORA (2007 [2004]: 292 e ss.) quando afirma que "a parte diretamente política da produção televisiva é de somenos importância, é a parte irrelevante do carácter político do instrumento televisivo. No plano da comunicação política contam muito mais os silêncios, aquilo que uma máquina de informação tão vasta e ímpar na História humana consegue não dizer". Essa parte "diretamente política" não passará, então de "um aspeto menor da questão: quando muito, é a dose de poder mediático que concerne à elite politizada. Tudo o resto da imensa produção [...] é agora um colossal veículo de ideologia [...] Já não interessa quem controla: o gosto foi plasmado e este, de todos os modos, exige uma total adequação. [...] O lado genial e irresistível deste género totalmente novo de «conquista da opinião» é que nunca se manifesta de maneira diretamente política. Aprendeu com a derrota do outro método: o método, por assim dizer, 'conceptual' de 'lavagem ao cérebro' explicitamente propagandista. Como se viu por todo o lado, o método de doutrinação direta suscitou enfado, alheamento e, por fim, repulsa. Pode-se praticá-lo com sucesso quando o destinatário é uma elite restrita investida de responsabilidades [...] caso contrário, surte o efeito contrário. Ao invés, o método 'subliminar' — até porque as opções preferenciais que tem de induzir são de carácter elementar, se não mesmo infantil (mais produtos = mais felicidade) — tem um efeito certo: não faz mais do que perspetivar, ininterruptamente, imagens breves e de fácil fruição intelectual [...] de um mundo (fictício) tornado perfeito e feliz pela superabundância de produtos de todo o género"

O primeiro impulso de desenvolvimento do conceito de "hegemonia" é comumente atribuído ao dirigente comunista italiano Antonio Gramsci. Sem embargo, a expressão aparece em escritos de Lenine e de outros marxistas russos, especialmente em textos anteriores à revolução russa de 1905. Nos *Cadernos do Cárcere*, Gramsci atribui, imprecisamente, a Lenine a paternidade do uso da expressão, considerando-a, mesmo, o maior contributo leninista para uma filosofia da *praxis*. Citando diferentes "passagens" dos *Cadernos*, BUONICORE (2006) sublinha o tributo do intelectual comunista italiano a Lenine: "O princípio teórico-político da hegemonia (...) é a maior contribuição teórica de V. Ilitch para a filosofia da *praxis*". Luciano Gruppi salientou também que, apesar do seu uso infrequente por Lenine, a noção de "hegemonia" ligava-se no seu pensamento político à hegemonização da luta política pelo proletariado. Em concreto, à questão de saber como poderiam o operariado e a sua vanguarda atrair para as suas posições e lutas as restantes camadas sociais, dirigindo a sua ação (cf. BUONICORE, *op. cit.*).

Já CAMPIONE (2008:13) fala da "hegemonia" enquanto "uma das categorias políticas de maior centralidade" no movimento social-democrata russo "desde 1908 até 1917", tendo a ideia aparecido nos

escritos de Plekhanov, datados de muito antes, 1883-1884. O termo continuou a ser utilizado nos primeiros congressos da Internacional Comunista, como sublinhou Perry Anderson (cf. CAMPIONE)⁶⁷, para designar a ideia leninista que opunha na “política proletária” a sua fase “hegemónica” à fase “gremial” ou “corporativista”. O sentido era de que a classe operária devia passar a uma fase política da luta contra o czarismo, em vez de lutar, de modo limitado, economicamente “contra os seus patrões” (*ibid*).

Numa obra anterior ao seu encarceramento, em 1926, *A questão meridional*, Gramsci fizera um uso semelhante do termo. E Gramsci (1980 [19...-1972]): 57, 58), desenvolvendo das *Notas sobre Maquiavel...*, nos *Cadernos...*, definirá ainda em termos semelhantes o “momento da hegemonia”, dizendo ser “aquele em que se logra a consciência de que os interesses corporativos próprios [...] superam os limites da corporação, de um grupo puramente económico e podem e devem converter-se em interesses de outros grupos subordinados. Esta é a fase mais estritamente política [...] determinando para além disso os fins económicos e políticos, a unidade intelectual e moral [...] colocando todas as questões [...] sobre um plano ‘universal’ e assim criando a hegemonia de um grupo social fundamental sobre uma série de grupos subordinados”.

Ainda nos *Cadernos*, destaca MONASTA (2001 [1993]: 633-649; e 2010), o termo conhece alguma variabilidade, englobando “duas facetas. Por um lado ele opõe-se a ‘dominação’ (neste contexto, o termo encontra-se ligado à oposição Estado / Sociedade Civil); por outro lado, o adjetivo ‘hegemónico’ é, algumas vezes, oposto a ‘corporativo’ ou ‘económico-corporativo’, para designar uma fase histórica no curso da qual um determinado grupo deixa de se manifestar unicamente como defensor dos seus próprios interesses económicos para aspirar a um papel de direção no domínio político e social. Para designar os grupos ou classes não hegemónicos, Gramsci utiliza também os termos ‘subordinado’, ‘subalterno’ ou, por vezes, instrumental’ (Q. p. xiii-xiv)”.

A composição do momento hegemónico não esgotava, porém, a reflexão gramsciana sobre a hegemonia. Esta era, na realidade, uma vigência e não só, nem principalmente, uma irrupção. Destaca-o ainda CAMPIONE (*op. cit.*, p.14) ao citar, doutro ponto dos *Cadernos*, que a posição hegemónica tem implicações não circunscritas à noção de “dominação”, a qual remete para a “coerção”. A posição hegemónica é, assim, entendida por Gramsci “como um contínuo formar-se, superação de equilíbrios instáveis [...] entre os interesses do grupo fundamental e os dos grupos subordinados, equilíbrios em que os interesses do grupo dominante prevalecem mas até certo ponto, ou seja, não até ao estúpido interesse económico-corporativo”. O grupo hegemónico tem de ser capaz, em ordem a manter a sua posição, de “tomar efetivamente em conta ‘os interesses e as tendências dos grupos sobre os quais a hegemonia se exerce’, em busca de um certo ‘equilíbrio de compromisso’”. Este ponto do pensamento de Antonio Gramsci sobre os problemas da hegemonia abre para outra problemática, mais específica, mas a ela ligada, a saber, a problemática da legitimação (ver *infra*).

Esta articulação não dilui, porém, o elemento da força no exercício da dominação hegemónica, onde o poder dos interesses económicos do grupo hegemónico não podem ser por este perdidos de vista. Gramsci remetia, deste modo, para uma outra problemática de grande relevância para este tra-

⁶⁷ A especificação de Perry Anderson encontra-se na obra deste autor, *Las antinomias de Gramsci*.

balho, a que se liga ao consenso, particularmente importante no caso dos regimes parlamentares. Escrevia Gramsci, no *Caderno V* (apud CAMPIONE, 2008: 14): “O exercício ‘normal’ da hegemonia no terreno tornado clássico do regime parlamentar caracteriza-se pela combinação da força e do consenso, que se equilibram de formas variadas, sem que a força supere demasiado o consenso, ou melhor, tratando de que a força apareça apoiada pelo consenso da maioria que se expressa através dos órgãos da opinião pública — periódicos e associações — os quais, com esse fim, são multiplicados artificialmente. Entre o consenso e a força encontra-se a corrupção-fraude (que é característica de certas situações de exercício difícil da função hegemónica apresentando o emprego da força demasiados perigos)”.

Um terceiro elemento de grande relevância nesta teorização respeita às instituições de produção de hegemonia que se articulam “num acionar disperso na sua forma, mas com um sentido unitário no seu conteúdo” (CAMPIONE, *op. cit.*, pp. 15). Descreve-as Gramsci do seguinte modo: “A escola como função positiva e os tribunais como função educativa repressiva e negativa, são as atividades estatais mais importantes em tal sentido. Mas, na realidade, para atingir esse fim, tendem a uma multiplicidade de outras iniciativas e atividades denominadas privadas, que compõem a hegemonia política e cultural das classes dominantes. [...] O Estado tem e pede o consenso, mas também o promove pela educação por meio das associações políticas e sindicais, que são, todavia, organismos privados, deixados à iniciativa privada da classe dirigente”. É por este meio que aparece em Gramsci aquilo que CAMPIONE (*ibid.*) chama “a construção quotidiana do consentimento outorgado à ordem social imperante”.

O ponto nodal daquele conteúdo gramsciano para os objetivos deste parágrafo é, todavia, a sua extensão / universalidade, que se infere das alusões que faz à “unidade intelectual e moral” e ao “plano ‘universal’” em que a luta política se situa no momento “hegemónico” e, posteriormente, na sua conservação, passando a desdobrar-se pelas problemáticas da legitimação e do consenso, bem como dos meios da sua construção política e cultural. Ou, tomando as palavras de Piñon (apud CAMPIONE, *ibid.*)⁶⁸, “hegemonia não é uma simples mescla ou aliança da dominação e do consenso [...] mas hegemonia social, própria não do governo político, mas relativa ao ‘consenso espontâneo’ dado pelas grandes massas da população à direção da vida social imposta pelo grupo governante”. A ideia de ‘consenso espontâneo’ transcende, em muito, a da imposição puramente ideológica entendida, esta, enquanto matéria referente ao desenho político de sociedade. Gramsci estava, já então, a falar do “senso comum” num sentido muito próximo daquele em que os ‘*culturalistas*’ falarão quase meio século mais tarde, como se verá abaixo.

E é esta a aceção em que a noção mais interessa para as finalidades deste trabalho, a primeiramente indicada, ou seja, a surgida na sequência da sua reelaboração pelo “culturalismo marxista” da “Nova Esquerda” inglesa, a partir dos anos 1960-70, por autores como Raymond Williams, Stuart Hall, Edward Thompson, Christopher Hill “e, menos frequentemente”, Richard Hoggart e Eric Hobsbawm” (cf. GUEDES, 1996:35 e 37). Epistemologicamente, a ideia central deste “materialismo *culturalista*” era a superação da dicotomia entre infraestrutura e superestrutura herdada do marxismo tradicional. Em *Marxismo e Literatura*, ilustra esta autora, Williams sustentou que, no exemplo de Marx nos *Grundrisse*,

⁶⁸ A obra de Piñon citada por CAMPIONE é: Gramsci: Prolegómenos - Filosofia y Política, México, Plaza y Valdés, 1989.

acerca da diferença entre o trabalho de quem constrói o piano e de quem o toca, o trabalho do pianista é simultaneamente simbólico e material. A ideia era contestar o estatuto “menor” que envolvia a concepção *marxiana* de superestrutura (*ibid.*).

É certo que, conforme demonstra CORREIA (2004 a), a relação entre superestrutura e infraestrutura não se esgota no esquematismo da determinação daquela por esta. Se essa relação é fundamental em *A Ideologia Alemã*, ou no “famoso prefácio à *Crítica da Economia Política*”, noutras passagens da sua obra, e como acima se discutiu, “é possível indicar passagens de Marx onde se insinua uma visão talvez mais subtil e menos determinista das relações entre a “base e a superestrutura”, designadamente chamando a atenção para a importância do protestantismo no desenvolvimento das condições que deram origem ao capitalismo ou para a presença de elementos culturais no processo produtivo” (*ibid.*).

Esta idealização do corpo social foi, com efeito, a mais fecunda para a generalidade das posições neo-marxistas, conforme nota CORREIA, na leitura de Althusser, consabidamente um dos principais “tradutores” da palavra de Marx para o século XX. Porém, o neo-marxismo menos dogmatizante foi esboçando a atribuição de uma “certa elasticidade” aos “elementos da superestrutura”. Em direções semelhantes, de resto, às tomadas por outros autores de diversas orientações como Habermas (vinculado à chamada segunda fase da Escola de Frankfurt), Ricoeur (um pensador católico) ou Thompson (um *culturalista* da *New Left*), que se pronunciavam por entendimentos menos rígidos da ideologia que não se esgotava na sua função de “deformação”, tal como teorizada por Marx.

Gramsci advertiu esta plasticidade ao falar de “contra-hegemonia”. Ao propor que a hegemonia política operária e da sua vanguarda não deveria, contrariamente ao preconizado por Plekhanov e outros, valer-se do “senso comum” quando este convergisse com a sua ideologia específica, combatendo-o apenas quando dela divergisse. Devia, pelo contrário, afrontá-lo sempre, trazê-lo incessantemente à explicitude do debate.

A importância do pensamento de Gramsci acerca da hegemonia tem, pois, menos a ver com a reformulação e atualização de aspetos do passado das concepções marxistas e leninistas da sociedade, do que com a sua potência heurística no plano futuro da teoria, do pensamento e da ciência sociais. Designadamente no que concerne às temáticas da legitimação do poder e do consenso político-cultural, ou seja, no dizer de CORREIA (2004 a) na articulação “com a dimensão simbólica, cultural e comunicacional da atividade social e política, designadamente com as relações de poder e de dominação”. Por outras palavras, em tudo quanto se prende com as contemporâneas tecnologias do poder.

Escrevendo sobre a escola do marxismo culturalista britânico VOGT (2005: I – 172, 173) corrobora a influência das observações do político e teórico italiano dos anos 1920 e 30, acerca da “construção da hegemonia” (ROJEK, 2005: I – 343) sobre as grandes escolas de pensamento e teoria social suas posteriores, designadamente a Escola de Frankfurt e da chamada Teoria Crítica, bem como da escola dos “Cultural Studies”, ou ainda sobre o trabalho de pensadores neomarxistas como Luckács ou Bloch.

A primeira autora separa, na concepção desta corrente, os dois tipos de dominação (fáctica e ideológica), teorizados no artigo de 1971, em *La Pensée*, por ALTHUSSER (1999 [1971-1995], *passim*) dos “Aparelhos Repressivos do Estado” e dos “Aparelhos Ideológicos do Estado”. Atenta, assim, VOGT (*ibid.*)

nesta definição gramsciana de hegemonia como “consentimento da ‘liderança intelectual e moral’, de ordens sociais “fundadas e reproduzidas” com “algumas instituições e grupos” exercendo violentamente o poder para manter as fronteiras e regras sociais (e.g. “a polícia, os militares, grupos de milícias, etc.”), enquanto outras instituições, tais como a religião, o sistema de ensino ou os media, induzem ao consentimento da ordem dominante através do estabelecimento da hegemonia, ou dominância ideológica, de um tipo distintivo de ordem social (e.g., capitalismo de mercado, fascismo, comunismo, e por aí fora)”. Os modelos interpretativos do marxismo tradicional para as classes e gramsciano de hegemonia desdobrar-se-iam, todavia, nos estudos culturais, em aplicações acerca da dominação masculina, racial e étnica, bem como na análise tanto “das forças constitutivas da dominação” quanto “nos modos pelos quais forças políticas particulares obtêm a autoridade hegemónica”.

Estes desenvolvimentos analíticos acabam estendendo-se, também, à gestação de “forças, grupos e ideias contra-hegemónicas”, i.e., de contestação à hegemonia vigente. VOGT (*ibid.*) ilustra com os trabalhos dos *culturalistas* ingleses que indagaram “como conquistaram o poder” os regimes de Thatcher e Reagan em finais de 1970 e princípios de 1980, salientando o “modo pelo qual os grupos conservadores conseguiram a predominância, através do controlo do Estado e do uso dos media, das novas tecnologias e das instituições culturais, como grupos de reflexão, de financiamento e de ação política”. Para esta corrente de estudos, “explicar a hegemonia de Thatcher e Reagan nos anos 1980” implica “a análise dos modos como ideias de direita se tornaram dominantes nos media, nas escolas e na cultura num sentido amplo”. Implica ainda “a discussão de como o mercado, em vez do Estado, passou a ser olhado como fonte de riqueza e de resolução dos problemas sociais”, passando o Estado a ser “figurado” como “uma fonte de excessos fiscais, sobre-regulação e inércia burocrática”.

Este é também um desenvolvimento, assinala o texto daquela autora, da definição gramsciana da “ideologia” enquanto “cimento social” que unifica e mantém coesa a ordem social, pensamento que envolve “entre outras coisas, uma análise crítica das ideias liderantes”. Um importante sublinhado de VOGT é a constatação de que já no seu tempo, Gramsci assinalara que “a imprensa constituía o instrumento dominante de produção de legitimação ideológica das instituições existentes e da ordem social”, mesmo que diferentes outros grupos tais como “igreja, escola e diferentes associações [...] também desempenhassem o seu papel”. Este tipo de observação remete, assim, para a necessidade de estudar os discursos mediáticos como elemento interpretativo dos processos de consenso e conflito nas sociedades modernas e contemporâneas, projeto geral em que se inscrevem trabalhos como o da presente tese.

1.2.8. Legitimação política e consenso cultural

Filosoficamente, WITTGENSTEIN (cit. por MILLER, 1996 [1995]: 41) disse quase tudo sobre estes assuntos: “Quando dois princípios realmente se encontram e não se podem reconciliar um com o outro, então cada um deles declara o outro como louco e herético. Afirmo ‘combater’ o outro homem — mas não lhe vou dar argumentos? Certamente que sim; mas até que ponto? No fim dos argumentos, aparece a persuasão. (Pensem o que acontece quando os missionários convertem nativos?)”.

A existência de um “cimento social” de ordem ideológica, traduzido pela hegemonia político-cultural de uma determinada ideia de sociedade numa época ou período dados, não elimina os antagonismos, as controvérsias, os conflitos que se geram nessas mesmas época e sociedade. A hegemonia, como bem se depreende das análises gramscianas em torno da contra-hegemonia, não representa, de modo algum, um unanimismo. Não representa, nem precisa de o representar.

Com efeito, este “cimento social” ideológico abre para o campo não do unanimismo, mas da muito mais sofisticada ideia de coesão social e da figura do “consenso”, o qual pressupõe os seu termos negativos, “dissenso”/“conflito”, e as formas intermédias do *continuum* entre ambos que podem subsumir-se em vários graus de “aprovação”, de “indiferença”, de “abstenção” ou “rejeição”. Pelo prisma da psicologia social, as reapreciações da “teorias clássicas da decisão” por MOSCOVICI e DOISE (1991: 10-11) enfatizam estas noções e destacam a necessidade de coesão social (p. 9) por sobre a racionalidade argumentativa como força motriz da fabricação do consenso social. “Não há — dizem estes autores — uma relação estreita entre a troca plena das diferentes informações disponíveis e a natureza do acordo a que se chega” (*op. cit.*, p. 15). Desse modo, indicam, para além do tripé tradicionalmente apontado como potenciador da formação de consensos, as ideias de “escolha”, “confiança” e “razão”, para além desse tripé, a motivação principal do consenso é o espírito de grupo. Ou seja, não são as “qualidades ou os conhecimentos” dos membros de um grupo que estão em causa na convergência de base entre eles, mas sim “as relações de troca e de convivência que os conduzem a evitar as dissonâncias para satisfazer o espírito de corpo” (*ibid.*, p. 18).

Contrariamente aos discursos públicos predominantes, nesta sua obra, MOSCOVICI e DOISE (pp. 14-15) apreciam que numa extensão social ampla (por exemplo os processos eleitorais nos regimes parlamentares), onde as escolhas são afetadas pelas “desigualdades sociais” como pelas “desigualdades hermenêuticas” (cf. BOURDIEU, 2010 [1979]), a abstenção é produtiva, relativamente à formação de consensos, uma vez que tende a eliminar as posições extremas, de franjas políticas ou sociais que não se re-veem nas deliberações tomadas ou, sequer, nos mecanismos encontrados para as tomar. Aqueles que participam tendem a encontrar os termos do centro virtuoso com o qual relacionam a coesão social, em torno da “representação da verdade que comanda as nossas discussões e as nossas trocas”, representação que “tem por distintivo o *consensus omnium*”, em nome do qual com “toda a sinceridade as pessoas creem-se obrigadas a conduzirem-se de um modo intolerante relativamente a quem levante obstáculos” (p. 18).

É certo que um complexo conjunto de fatores influencia qualquer decisão individual e social. Da tradição ao preconceito, da irreflexão à ilusão, da ponderação à razão, passando pelas intuições, pela imitação ou pela rejeição de um modelo, indo da ignorância até ao interesse ou ao desinteresse ... não é desse nível de decisão nem, muito menos, de uma teoria da decisão que as considerações aqui vertidas sobre o “consenso” se ocupam. O tópico mais relevante para os propósitos deste estudo consiste em acompanhar, ainda que de um modo necessariamente sumário, as considerações dos autores que vêm sendo citados em torno da decisão “social”, expurgando-as dos juízos valorativos e de vocação normativa que costumam acompanhar, no plano dos discursos políticos comuns, as apreciações das decisões coletivas nos termos negativos associados à “abstenção /apatia” ou positivos vinculados à “participação/ cidadania”.

Ao introduzir os modos pelos quais a ciência social tem abordado os paradigmas do “consenso” e do “conflito”, LIPSET (1992 [1985]: 14), definindo-se como “alguém que tem sido definido e criticado pelos teóricos do conflito como elemento da chamada ‘escola do consenso’”, enfatiza como “a maior parte da minha sociologia tem lidado com o conflito e com a mudança e não com o consenso e com a integração”. Posto o que, acrescenta que “Marx partiu da ordem como um dado adquirido para explicar o conflito e a mudança; Parsons aceitou a desordem — conflito — para explicar o consenso e a estabilidade” (*ibid.*, p. 17). A tese que LIPSET pretende sustentar é que a diferenciação entre ambas as dimensões da vida de sociedades complexas são menos antagónicas do que se afigura numa esquematização tão bipolarizada quanto a que opõe “consenso” e “conflito” com base numa disjunção perfeita. Defende ele que, entre ambos, existirá menos uma barra de separação do que um traço de união, traço esse que designa pela noção de “tensão”. Quanto à antinomia, assume um ponto de vista, por razões diferentes, semelhante ao de MILLS (ver supra), em *A imaginação sociológica*, escrevendo que o “debate sobre a ênfase no conflito ou no consenso tem sido, de muitas formas, um disfarce para uma discussão sobre as abordagens da ciência social pelas correntes marxista e não marxista, particularmente a funcionalista” (p. 16), ou das “controvérsias teóricas entre marxismo e funcionalismo, sociologia radical e sociologia das correntes principais” (p. 19).

Convirá, no entanto, observar que se, por um lado, este autor contesta a polarização paradigmática entre consenso e conflito, por outro, não deixam de ser sugestivas as remissões de cada uma das expressões para campos semânticos opostos, nos próprios termos em que LIPSET as declina. “Conflito” surge associado a transformação e “mudança”, enquanto consenso remete para “integração, estabilidade”. Aliás, de uma forma coerente e realista, com o objetivo de minimizá-la, LIPSET associa ainda, e como se vê, àquela dicotomia, a existência de duas ‘sociologias’. Uma ligada ao “conflito”, que entende designar por “radical” e outra ligada ao “consenso” a que chama “sociologia das correntes principais”. Esta explicitação dos alinhamentos da sociologia relativamente ao sistema sociopolítico não deixará de ter algum significado sobre o modo como cientistas sociais de tão grande nomeada, como Seymour Martin Lipset, olharam o seu trabalho e o trabalho dos seus pares, bem longe de qualquer idealização weberiana da “neutralidade axiológica”.

Em todo o caso, a ideia fecunda que poderia conceber-se nos termos de um ‘*continuum*’ em tensão, entre consenso e conflito, aparece de modo gradativo em STRADA (1996: 36). Definindo “dissensão” como manifestação de “uma atitude de adesão negada a um conceito potencialmente ou atualmente normativo”, este autor sustenta que a sua agudização é proporcional ao carácter de “subordinação hierárquica” entre “um sujeito e um objeto de poder, i.e., na relação institucional entre um ente político e um indivíduo ou um grupo (nas várias gradações interdependentes: do império estatal à organização do saber, da codificação ideológica à vida quotidiana) ”.

Neste último caso, STRADA (*ibid*) assinala que “o portador de dissensão também está carregado de uma normatividade negativa (contra-normatividade) crescente, até um limite para além do qual ele próprio se coloca como fonte de uma norma social diferente, por sua vez objeto de consenso / dissensão”. Pode considerar-se que, de certo modo, é a noção gramsciana de contra-hegemonia que entra aqui em jogo, e não a ideia de conflito puramente ideológico, uma vez que a norma — ver noutro

local desta dissertação — transpõe o objeto propriamente ideológico, para um princípio hegemónico, como modalidade de inscrição da ideologia, i.e., do corpo político, nas esferas do axiológico e da *praxis* do quotidiano.

Consenso e dissensão implicam, por outro lado, uma “relação de comunicação” positiva, i.e., realizada, na medida em que a sua supressão ou substituição por uma relação de comunicação “negativa” haveria de remeter para situações de “puro domínio ou de puro conflito”, na expressão de STRADA (*ibid.*). Este autor identifica ainda, e proficuamente, as formas de dissensão “que se expressam nos estados intermédios entre o diálogo pessoal puro e a relação institucional pura”, tal como sejam, “os estratos da religião, da arte, da ciência, universos discursivos que prolongam o espaço entre a pessoa social e o poder político” (*op. cit.*, p. 37).

Encontram-se aqui dimensões tão produtivas para a compreensão do “consenso” e do “conflito” como a oposição (oriunda da esfera religiosa) entre “ortodoxia/heresia”. O que assim se estipula são duas polaridades opostas, e limite, em torno daquilo que as respetivas remissões etimológicas determinam como “opinião correta” a primeira (ortodoxia) e como “escolha” a segunda (heresia). Uma heresia é uma dissensão mais ou menos extensa e profunda, e não tanto uma rutura, uma vez que a recusa total de uma ortodoxia já transpõe para a adesão a outra crença. A heresia, como bem faz notar STRADA (*ibid.*), serve ao modelo ortodoxo como “modo de se reafirmar no seu sistema cristalizado de convenções”, de que constitui a “macroestrutura maioritária”, por oposição às “microestruturas minoritárias”. A heresia, sublinha ainda este autor, “é criada como potencialidade desta guardar a marca não só pelo seu valor opositor, mas pela sua própria aspiração afirmativa: pela sua tendência a ser, por sua vez, ortodoxia”.

É no “âmbito de uma estrutura sociocultural altamente complexa como a gerada pela revolução científica e industrial moderna e pelo sistema político da democracia que lhe está ligado” que o problema da dissensão “ganha um alcance particular” (STRADA, *op. cit.*, p. 41). Chamando-lhe “a pedra de toque duma moderna democracia” este autor distingue entre consenso e dissensão políticos e sociais. Se o primeiro respeita às relações governantes/governados, o segundo toca os “valores culturais que regulam uma determinada sociedade”. À sua formulação “processual e abstrata”, preconiza, deve juntar-se “um sistema de valores materiais que numa sociedade industrial, são os do progresso, segurança, desenvolvimento, participação”. A fratura entre ambos os polos pode ser geradora da indiferença (“dissensão passiva”) que pode tornar-se em “dissensão ativa”, ou ser utilizada “por uma dissensão ativa”, perpetrada por “minorias que englobem uma dissensão política ativa própria numa mais ampla dissensão sociocultural” (*ibid.*).

Noutro registo, e de modo oposto ao preconizado pelas teorizações da ação e da argumentação racional, do dialogismo, pelas perspetivas funcionalistas etc., centradas na ação dos indivíduos, a perspetiva estruturalista situou as problemáticas da ideologia e da hegemonia em torno de um olhar que vê nos sistemas de representações seguidos pelos consensos socioculturais, um tipo de “existência material expressa em aparelhos, rituais e práticas” de natureza inconsciente, como diz (CORREIA, 2004 a). Os princípios da ideologia instituinte e da cultura instituída, em função dos quais as representações se organizam “nada têm a ver com a consciência” de um sujeito que apenas “age enquanto é agido pelo sistema” (*ibid.*).

Já uma perspetiva “organicista” clássica do “consenso” foi a apresentada por COMTE, que o tratava como “conceito fundamental”, assimilando-o a uma “evidente harmonia espontânea que deve sempre reinar entre o conjunto e as partes do sistema social”. O grande positivista de oitocentos preconizava o consenso nos termos em que “não só as instituições políticas propriamente ditas e os costumes sociais, por um lado, e os costumes e as ideias pelo outro, devem ser sempre reciprocamente solidários”. Para o autor do *Curso de Filosofia Positiva*, era ainda evidente que “nenhum sistema político, quer temporal quer espiritual, poderia ter alguma vez, em geral, outro objeto real senão o de regularizar de maneira conveniente o progresso espontâneo, para o dirigir melhor para um mais perfeito alcance da sua finalidade natural previamente determinada” (cit. em STRADA, 1996: 42).

Pelo prisma da psicologia social, MOSCOVICI e DOISE recuperam, no sentido geral do “consenso”, uma velha expressão de Durkheim, em *A divisão social do trabalho*, algo de ‘tão perfeito quanto possível’, obtido quando ‘todas as consciências vibram em uníssono’, para exporem o processo de sintonização (*tune*) entre posições individuais ou coletivas, que designam por “processo sociocognitivo” (cf. 1991:208-209). Consistirá tal processo não tanto na redução das diferenças, mas no que pode ser descrito como construção de novos enquadramentos e tematizações para a apreciação de uma dada matéria em questão. O trabalho de consensualização dos diversos pontos de vista sobre um tema residirá, assim, em “clarificá-los e integrá-los a um nível superior, na sequência do que os membros do grupo ordenam as alternativas numa escala diferente, a do grupo no qual participam e no qual se sentem implicados. Não é um jogo de palavras dizer que a decisão tem como efeito transformar as representações de cada indivíduo numa representação social, que é a base comum procurada”. Estes autores citam Asch para sublinhar como estas decisões de sintonização contêm em diversos casos “uma referência ao facto de que também os outros possuem uma visão da situação correspondente”, operação pela qual um ponto de vista singular confirma um movimento coletivo que o confirma a ele, gerando o que poderia considerar-se o conforto de uma ratificação recíproca.

A produção de consenso estriba-se, pois, na tendência de passagem de representações individuais “que aparecem como distintas”, a uma “representação partilhada que lhe corresponde”. Nesse processo, a comunicação opera a sintonização “organizando os elementos de informação numa visão comum, evidenciando-se a preponderância do emissor sobre os recetores, conforme sustentam diversas linhas experimentais em psicologia social, ao especificarem que ‘os transmissores ativam estruturas cognitivas que são mais diferenciadas, unificadas e organizadas do que as que são ativadas pelos recetores’, ou seja, estabelecendo o “*cognitive tuning*” de Zajonc (*ibid*, pp. 208 e 217). Estas são bases da maior importância para estudos teóricos do foro comunicacional, como, por exemplo, as teorizações de Noelle-Neuman acerca da ‘espiral do silêncio’.

Independentemente da multiplicidade de conceções sobre as problemáticas do consenso e do dissenso, que se ampliam até às declinações da “dissidência” (cf. MILLER, (coord.), 1996 [1995], *passim*), “consenso” e “dissenso” tendem a ser considerados como um dado epocal, próprio, de uma noção de modernidade que inclui o chamado pós-moderno. Pois, como assinala este autor (*ibid.*), ao estipular o que Lyotard considerou a “incredulidade em relação à metanarrativa”, a pós-modernidade acabou por tornar-se “a metanarrativa predominante do pós-modernismo”, reconduzindo assim àquilo que

nega e suscitando a EL SAADAWY (1996 [1995]: 196-197) a equiparação do “pós-modernismo ao turismo” encontrando-lhes de comum a mesma base, “uma espécie de consumismo”.

Fenómeno essencialmente moderno, o problema do consenso colocou-se traduzindo politicamente os termos da “persuasão” em Wittgenstein pelos do “salto no escuro”, que era como o então primeiro-ministro britânico, Disraeli, ao aproximar-se o vigésimo século, chamava ao alargamento do sufrágio. Os receios dos homens então no poder, bem como as esperanças dos seus adversários, como os próprios Marx e Engels (ver o cap. *Nominalização, morfologia e eidética nas formas políticas*), perante a possibilidade de generalização da escolha eleitoral, sublinhavam a necessidade de se encontrarem modelos e estratégias de legitimação de um poder que se via filiado numa *physis* política, desde a perda da sua meta-justificação transcendente. A pergunta consistia em saber como logra um governo de homens, e só de homens, sem explicação divina, constituir-se, manter-se e transmitir-se no futuro, limitando ao mínimo o recurso à força armada? Ou, de outro modo, como conseguiria um poder legitimar-se, depois da sua laicização?

A resolução do problema da legitimidade começa, conforme se assinalou, com a percepção de que em sociedades complexas, o consenso não só não tem de abranger a totalidade dos seus integrantes (aspeto quantitativo), como não tem de se exprimir em torno da maior amplitude de questões possível (aspeto qualitativo). Os dispositivos de delegação e representação políticas fixam o mínimo denominador comum necessário à operatividade da concordância ou, pelo menos, do consentimento, diferindo-se a questão da consensualização para considerações de duas ordens: — uma, em torno da legitimidade do método de delegação/representação; — a outra, em torno da legitimidade da ação dos delegados/representantes. Dessa forma, em termos de cultura política, o problema da formação de consensos está íntima e perceptivelmente ligado à questão da legitimação.

Mas o problema, do ponto de vista da filosofia política, não acaba aqui. Coloca-se também em relação à legitimidade da dissensão. Tal como em relação ao poder, a questão consiste em saber quem confere legitimidade à oposição e até que ponto é legítima a ação de oposição. É igualmente um assunto desta série, saber se, e em que circunstâncias, podem ser ou não legítimos os direitos de oposição. NEUMANN (1969 [1952-1957]: 172) equaciona este problema da filosofia política num nível ainda mais elevado do que o formulado acima: “O problema da Filosofia Política, e o seu dilema, é a conciliação de liberdade e coação”.

Ao rever historicamente o “triranicídio” e as bases da sua justificação, este autor não conseguiu encontrar-lhe nenhuma fundamentação teórica de validade justificativa geral. “O que a história nos mostra é apenas que todas as doutrinas políticas foram usadas para fins exclusivamente políticos. A resistência era justificada quando servia os interesses de um grupo e rejeitada em caso contrário”, quer se tratasse de evocar a “teoria antiga, ou funcional”, a “teoria medieval ou teoria do direito natural”, quer se tratasse, ainda, da teoria “moderna” ou “democrática” (*op. cit.*, p. 169). Por outras palavras, não existe uma solução teórica geral e abstrata validamente operativa para o problema da oposição política.

Como, de resto, não existe uma tal solução para os direitos que assistem ao poder instituído. A filosofia política, demonstra NEUMANN, foi-se decantando sempre pela homologação do poder à sua força. A abordagem a que procede da filosofia política no período da modernidade e do seu advento

demonstra-o, através de um percurso por algumas conclusões acerca do político por parte de alguns dos mais marcantes pensadores do período. Escreve sobre Kant como este “começou com a doutrina do direito natural e terminou com o postulado da submissão absoluta aos poderes políticos existentes”. Acerca de Hobbes ou de Hegel, sugere, pouco haverá a acrescentar. Por seu lado, “Spinoza, com a sua fórmula de que poder é igual a força permite que qualquer grupo social que seja forte o bastante, transforme o seu poder social em direito, mudando de *alterius juris*, para *sui juris*”. E quanto a Locke, “o protagonista do direito e da lei, sentiu-se compelido a reconhecer o poder prerrogativo autorizando o monarca a agir sem lei”, ao mesmo tempo que lhe juntava o sugestivo princípio de que “a liberdade não é somente a liberdade contra o Governo, mas igualmente a liberdade com o Governo”.

Aliás, lembra ainda NEUMANN, a teoria democrática também não resolve o problema. “A maioria democrática pode violar direitos. O errado não pode tornar-se certo somente porque a maioria assim o quer. [...] Argumenta-se, contudo, que o direito de resistência [...] é realmente dispensável numa democracia porque o sistema democrático provê bastantes saídas para os pontos de vista das minorias”, mas “resta ainda ser julgado se uma democracia protege realmente os direitos das minorias” de onde deriva que, mesmo para ela, a resistência ainda é “um direito que representa um problema” (pp. 171 a 173).

De forma que, ao concluir a sua reflexão, remetendo para a universalidade do direito de resistência a qualquer lei que viole o princípio genérico da racionalidade humana, tornado, porém, tal direito, uma matéria intrínseca da avaliação moral íntima e singular de cada homem, quer ele seja afetado por tal lei quer não o seja, NEUMANN (*ibid.*, p. 175) observa as contingências práticas a que esse exercício estará sempre sujeito, algo que, diz, “já é, naturalmente, outro assunto”. Desse modo, aquilo que designa pelo “dilema entre a consciência e a ordem social não pode ser resolvido pela teoria e a que pretender fazê-lo irá apenas repetir fórmulas abstratas e vazias que em qualquer consciência apenas disfarçam a impossibilidade da quadratura do círculo. E aqui termino com esta nota de puro ceticismo”, conclui (p. 176).

Tem-se, assim, que a reivindicação de uma legitimidade (de instituição ou de contestação políticas) não pode ser mais do que ação social de reivindicação de forças que se exercem, discursivamente e na prática. É, aliás, esse o fundamento profundo para que o presente trabalho não separe uma racionalidade argumentativa e uma ação discursiva das relações de força social que lhes subjazem. As operações de legitimação política incrustam-se na filosofia da praxis, não pairam sobre ela, planando no reino inefável e abstrato da filosofia política sua justificativa. É a ideia de que representação social é (também e já) ação social que permite subtrair a análise dos processos de legitimação às fórmulas abstratas e vazias que disfarçam a quadratura do seu círculo. É nessa direção que aponta Franz NEUMANN que, noutro passo da sua obra aqui citada (1969 [1952-1957]: 273), sublinha, teorizando a “ditadura”, que uma revisão dos “vários tipos de ditadura” força “a concluir que a usual comparação democracia liberal *versus* ditadura, como uma antítese do bem e do mal, não pode ser mantida sob um ponto de vista histórico. Uma moralização sobre os sistemas políticos torna difícil a compreensão das suas funções”.

FAIRCLOUGH (2002 a; 2002 b), no seu projeto de análise crítica do discurso do novo capitalismo, converge para o ponto de vista da integração entre praxis e discursividade, e situa a análise do discurso no bloco analítico das práticas sociais, tratando o discurso como mais uma delas. Nomeia ele entre os

“diferentes elementos das práticas sociais [...] formas de atividade, relações sociais e respetivas formas institucionais, pessoas com as suas crenças, com os seus valores, emoções, histórias, etc., objetos materiais (incluindo os meios ou tecnologias das atividades) e semiose”. Tudo, assim, remete para o discurso a ser analisado e para a teoria a ser examinada, atividade produtiva, meios de produção, relações e identidades sociais, valores culturais e consciência.

Este modo de raciocínio, de tipo longitudinal e de espectro muito amplo, a partir de estratégias de subsunção e interligação de instâncias à primeira vista distintas (como a relação de imbricação entre sentidos dos enunciados e posições dos enunciadores ou, por outras palavras, entre linguagem e poder) deve, no entanto, incluir preocupações de autocontrolo. Sublinhando como a noção de ideologia tende a aparecer ligada à de legitimação, EAGLETON (1997 [1995]: 24) adverte para os perigos de sobrestimação da primeira como determinante da segunda e ilustra, criticamente, esta aceção com uma citação de John B. Thompson, para quem “Estudar a ideologia, é estudar as formas em que o significado (ou a significação) serve para sustentar relações de dominação”. Sustentar as relações de dominação quer aqui dizer conferir legitimidade a esse poder.

Como Thompson explicita, perante as reservas de Eagleton, “talvez a resposta mais generalizada [à questão de saber em que consiste a ideologia] seja que a ideologia tem a ver com a legitimação do poder de um grupo ou classe social dominante”. Tais processos de legitimação implicam, acrescenta EAGLETON (*ibid.*), “pelo menos seis estratégias diferentes. Um poder dominante pode legitimar-se por si mesmo, [1] *promovendo* crenças e valores que lhe sejam afins; [2] *naturalizando* e [3] *universalizando* tais crenças para torná-las evidentes e aparentemente inevitáveis; [4] *denegrindo* as ideias que possam desafiar-lo; [5] *excluindo* formas contrárias de pensamento, porventura por uma lógica tácita, porém, sistemática; e [6] *obscurecendo* a realidade social de modo conveniente a si mesmo”.

Eagleton adverte para dois perigos daquilo a que chama a sobrestimação do papel da ideologia na legitimação. Por um lado a associação de nível estrito entre ideologia e poder, que levaria a excluir desta aceção (negativa) de ideologia, as oposições a esse mesmo poder, ou seja, a considerar como não ideológicas as posições das oposições. E, por outro lado, o perigo de configurar uma conceção de poder excessivamente ampla a qual, ao considerá-lo como rede e relação de práticas que penetram todas as áreas da existência, deita a perder o necessário recorte do conceito e mesmo a pulverizar a sua relação com a noção de ideologia, uma vez que também existem comunicações e ações que não podem considerar-se ideológicas ou legitimadoras de poder algum. Desse modo, defende, haverá que considerar que “a força do termo ideologia reside na sua capacidade para discriminar entre aquelas lutas do poder que são, de alguma maneira, centrais a qualquer forma de vida social, e aquelas que o não são” (*ibid.*, p. 27).

Para EAGLETON (*op. cit.*, p. 83) também a noção de legitimação deve ser matizada, problematizada e circunscrita. De acordo com o seu enunciado, a legitimação de uma forma de dominação política ocorre quando “as pessoas que lhe estão submetidas atingem o ponto em que julgam a sua própria conduta pelos critérios dos seus governantes”. De alguma forma, a legitimação política refere-se, assim, ao processo pelo qual um poder dominante obtém dos seus súbditos, pelo menos, um consentimento tácito da sua autoridade. Esta conceção pode ter um sentido pejorativo, que remete para a necessidade

de tornar respeitáveis interesses de outro modo ilícitos". Contudo, observa o autor, "isto não tem que ser sempre assim; a legitimação pode significar, simplesmente, estabelecer os interesses próprios como algo de aceitável no geral, em vez de lhes conferir uma *patine* de legalidade espúria. Os interesses sociais que consideramos justos e válidos podem ter que lutar para conseguir a credibilidade do conjunto da sociedade. Por outras palavras, legitimar o poder próprio não é necessariamente 'naturalizá-lo', no sentido de fazê-lo parecer espontâneo e inevitável aos olhos dos subordinados: um grupo ou classe pode perceber que existem tipos de autoridade diferentes da dos seus amos, e ainda assim apoiar esta autoridade" (pp. 82-83).

Para além disso, a submissão também não significa legitimação. "Muitas das crenças de um grupo oprimido — de que os seus sofrimentos são inevitáveis ou de que a rebelião seria castigada brutalmente — servem os interesses dos seus amos, mas não os legitimam". Noutras circunstâncias ainda, um equívoco pode conduzir a um bom resultado, da mesma maneira que a ausência de certas crenças pode servir os interesses daqueles aos quais elas faltam. De igual modo, as ideias verdadeiras podem revelar-se disfuncionais para fomentar interesses sociais, como as falsas podem revelar-se proveitosas. "No que respeita às classes dominantes" — acrescenta EAGLETON — a ilusão de que atuam em favor do interesse comum pode reforçar a sua autoestima e, com ela, o seu poder". Sendo necessário notar ainda assim que "uma crença pode ser explicável nos termos da posição social própria, sem fomentar essa posição de maneira significativa; e que afirmar que uma crença é funcional para os interesses sociais não é necessariamente negar que ela possua uma base" respeitável e não mistificadora (*ibid.*, p.83).

Assim, o caminho apontado por este autor (p. 84), para que se proceda à destrinça consiste em distinguir a "aceitação 'normativa'" que é, provavelmente, a que mais se associa aos processos de legitimação, da "aceitação 'pragmática'", na qual os grupos subordinados subscrevem o direito dos seus governantes a governar porque não conseguem conceber uma alternativa realista". É certo que este ponto de vista pode sempre contestar-se, pela analogia com o princípio da liberdade contratual (analisado por POLANYI, ver supra) segundo o qual nenhum assalariado é forçado a aceitar as condições de trabalho que lhe oferecem, pois dispõe sempre da liberdade abstrata de passar fome. Fora, porém, de uma operação argumentativa deste tipo, de redução ao absurdo, o ponto de vista de Eagleton faz sentido. Até porque devolve as problemáticas da legitimação à complexidade que, de facto, as envolve.

A crítica de Eagleton dirigida à conceção globalizante de Gramsci da legitimação política obtida por meio de uma construção hegemónica que penetra o corpo social através da "sociedade civil" afigura-se, paradoxalmente, como pertinente e, ao mesmo tempo, refutável. Pertinente porque reservando para o Estado as tarefas de "coação", através da conceptualização do 'monopólio da violência legítima', dá conta, com efeito, de uma das vocações centrais do aparelho estatal: a repressão e o controlo social. Pertinente ainda porque, não sem ironia, vinca o seu ceticismo acerca da conversão de todas as instituições não diretamente repressivas em "aparelhos ideológicos", de finalidade uniforme, para se recorrer à expressão de Althusser. Desse modo, enumera EAGLETON (*op. cit.*, p. 151), com algum sarcasmo, as "cadeias de televisão privadas, a família, as associações de escuteiros, a igreja metodista, os jardins de infância, a Legião britânica, o jornal *Sun*, tudo isso estaria incluído no aparelho hegemónico que submete os indivíduos ao poder dominante por consentimento e não por coação". Porém, observa, o pró-

prio Estado necessita de obter alguma legitimação para as suas tarefas repressivas (o direito, as noções de ordem pública, etc.), “anulando de algum modo a oposição entre consentimento e coação”. O problema, tal como herdado dos neo-marxistas da primeira metade do século XX, consistiria assim, na perspectiva eagletoniana, em saber “como combater um poder que se percebia como ‘senso comum’”?

A refutabilidade destas apreciações acerca das “antinomias” do dirigente comunista italiano situa-se no que pode entender-se pelas “aporias” de Eagleton. Não é necessário aprofundar uma teoria do Estado e do Direito para que se perceba a essência das funções de cada um deles e a sua interligação. As chamadas ‘funções de soberania’ do Estado indicam-no bem. E, embora não esgotem o perfil das ações estatistas, apontam para a existência de um núcleo funcional cuja vinculação às operações de força a doutrina do “Estado exíguo” (MOREIRA, 2009) demonstra sem ambiguidades. Os recursos prioritários do Estado são canalizados para estas operações (que podem ir dos confiscos materiais, às operações militares, em casos de guerra, passando pela supressão das liberdades ou pela demissão das responsabilidades sociais) desde que um estado “de necessidade” seja formulado (vide, AGAMBEN). Que a coerção na aplicação de medidas desse tipo se faça acompanhar de previsíveis e previstas encenações litúrgicas e discursivas apelando à sua legitimação pelos súbditos não invalida o facto coercivo essencial dessa mesma aplicação. Não era, por outro lado, ao tempo do neo-marxismo gramsciano absolutamente nítida a trajetória de privatização de muitas das funções repressivas e, sobretudo, opressivas que viria a desenhar-se como constitutiva deste aspeto da vida das sociedades capitalistas de oligarquia liberal. Num movimento de fluxos simétricos, passou para o Estado, através da comunicação institucional e do desenvolvimento do papel da comunicação política na vida social, um encargo considerável na área das estratégias e ações de legitimação política, ao mesmo tempo que estruturas económicas e associativas da mais diversa índole, passaram a assumir tarefas opressivas de dimensão variável pela aplicação de estratégias de controlo social (como se foca noutra passagem do presente trabalho).

Abordando a refutabilidade das observações críticas de Eagleton a Gramsci, relacionadas com as vinculações entre hegemonização e legitimação, no âmbito do que o teórico italiano chamava a “sociedade civil”, haveria que observar que a oposição das particularidades de uma casuística, ainda que divertida, aos esforços mais gerais de uma teorização constitui uma estratégia derrisória e algo inútil. Com efeito, as instituições enumeradas pelo autor britânico podem entender-se melhor, no que concerne à sua função legitimadora do sistema que lhes possibilita a existência, caso se pense no truísmo de que é esse sistema que lhes confere o direito de existirem e lhes baliza o espectro de ações dentro do qual podem existir. Com mais substância, todavia, essa função legitimadora pode perceber-se melhor caso se agrupem tais instituições por blocos funcionais de acordo com a vocação dos seus desempenhos sociais. Incluir-se-iam, assim: a) num bloco eminentemente socializador: “família” e “jardins de infância”; b) num bloco eminentemente reprodutor: “associações de escuteiros”; “igreja metodista”; “Legião britânica”; “cadeias de televisão privada”; jornal *Sun*. Assim efetuada esta transposição da casuística para a conceptualização parece, com efeito, mais difícil sustentar que, em qualquer sociedade, os seus mecanismos de socialização e reprodução social não visem a sua confirmação, mas busquem o seu contrário.

É certo que a todas as instituições integrantes de cada um desses blocos é possível imputar funções sociais não meramente vinculadas à reprodução sistémica. As famílias não procriam para perpetuar a

espécie ou reproduzir o sistema político em que vivem. Tal como os agentes escolares não vão diariamente para as escolas com a preocupação de formarem bons reprodutores do sistema socioeconómico. As famílias têm filhos porque as famílias têm filhos, os professores vão para as escolas para fazerem o seu trabalho de professores e os jornais dão notícias porque é isso que fazem os jornais. Mas, se pode não ser imediato o encontrar de uma correspondência positiva, direta e flagrante entre o agir social de qualquer sociedade e as necessidades sociopolíticas dessa mesma sociedade, tal correspondência torna-se evidente, pela negativa, i.e., quando falta. É, precisamente, disso que se ocupa qualquer sistema de recompensa e punição social genericamente entendido e especificamente aplicado.

Nas suas notas introdutórias a uma “sociologia da legitimação”, à qual poderia porventura chamar-se “pós-weberiana”, CIPRIANI (1987: 9)⁶⁹ cita Kabel para definir a legitimação como “o processo pelo qual o conhecimento social explica e justifica a realidade social prevalecente”. A legitimação, define ainda aquele autor, respeita a processos de atribuição, a partir de “baixo” de validade a uma dada “situação, ação função ou autoridade” e, a partir “de cima”, à “justificação” mais ou menos motivada daquilo que, por si só, não poderia aparecer como “legal ou válido”.

Num e noutro processos marcam presença “o pedido, a exigência, o reconhecimento, a ratificação e a aceitação. Os seus dois grandes polos são a “negação-rejeição” (deslegitimação) ou a “aprovação-confirmação (legitimação)” (*ibid.*, p. 1). Este mecanismo é fundamentalmente invariante, a despeito de os seus *leit-motive* argumentativos poderem variar, como ilustra o autor italiano (*op. cit.*, p. 2) ao dizer que “no decurso da história sociopolítica, os apelos justificativos foram numerosos”, deles fornecendo uma enumeração que vai “da tradição à investidura divina, da sucessão patri e matri-linear à lei da natureza, e à soberania do povo”.

Na sua generalidade, o processo de legitimação inicia-se com e em torno de um “princípio de especial importância” (p. 8) Este tipo de impulso legitimatório “tornou-se mais difícil”, a partir “da difusão dos princípios democráticos”. Desde então, qualquer solução legitimatória tornou-se precária, provisória e contingente” (p. 9). Todavia, o mais relevante, como salienta este autor, é que a simples menção de um gesto de fundamentação implica “uma ação de construção”, processo dependente de um fundo “complexo de ideias guia que orientam atitudes e comportamentos”. No pensamento social clássico, encontram-se formulações diferentes para designar estes fundamentos. Sorel chamou-lhes-á “mitos”, Marx “ideologia dominante”, Pareto “fins imaginários” ou, ainda, “derivações”. (cf. ARAÚJO, 2004: 19), Já mais recentemente, Talcott Parsons (1959) falou na formação daquilo a que chama ‘um consenso nacional suprapartidário’ baseado numa ‘solidariedade a alto nível’. (cf. MILIBAND, 1977 [1969], II vol.: 56)⁷⁰.

O trabalho citado do autor italiano percorre, de modo muito significativo, o conjunto de problemáticas inerente à noção de “legitimação”, a começar pela sua atualidade. A este respeito, afirma ele

⁶⁹ CIPRIANI, Roberto (1987) Salvo indicação em contrário, este é o texto seguido na presente passagem da exposição. Aclara-se que quando se menciona “uma sociologia pós-weberiana da legitimação” (expressão própria e não de Cipriani) esta designa não uma oposição mas um desenvolvimento do consabido trio clássico de modalidades de legitimação apontado pela sociologia weberiana do poder (“tradicional”, “racional” e “carismática”). Uma boa síntese da teorização de WEBER em *Economia e Sociedade*, encontra-se em FERNANDES, António Teixeira (1988: 189 e ss.).

⁷⁰ Citada por MILIBAND a obra de Parsons é: “Voting and the equilibrium of the american political system”, in E. Budrick e A. J. Broedbeck, *American Political Behaviour*, 1959.

(p. 10) que a “hipostasia do poder e a sua conseqüente sacralização não perderam, até hoje, muito terreno a despeito do colapso de muitas legitimações baseadas no direito divino ou hereditário. Só as modalidades mudaram mas, de facto, as características consabidas de superioridade e o poder que é temido permanecem quase inalteradas, apesar das mudanças de contexto e de protagonistas”. A sua base é idêntica à de outros tempos: — os sentimentos nacionais e religiosos continuam a ser os grandes organizadores desta inalterabilidade (cf. MILIBAND, 1977 [1969], II vol.), a que se juntam as “novas divindades” criadas pelos media audiovisuais”, onde se fundem esferas diversas que, envolvendo a própria “cidadela académica”, realizam a situação em que para Nammer (1982, 1980, apud CIPRIANI, *op. cit.*, p. 10) “o prestígio epistemológico não se distingue do prestígio social”. É essa a via, alega o autor italiano, pela qual “a ciência se torna também uma base de legitimação social”⁷¹.

Pelo prisma da reflexão sociológica, a legitimação tanto surge, partidariamente, à ‘direita’ como à ‘esquerda’. “Se, de facto, é claro que o derrubamento de governos democráticos se deve principalmente a forças de direita, é igualmente demonstrado com clareza por Linz e os seus colegas que as forças de esquerda não são absolutamente incapazes de produzir desfechos antidemocráticos, especialmente se falham na sua contribuição para a legitimação do cenário vigente” (CIPRIANI, *ibid*). A “legitimação” constitui, assim, uma operação política (embora não exclusiva e diretamente política) que articula dialeticamente uma solicitação e uma atribuição (ou recusa) de legitimidade. O seu enunciado é um mecanismo argumentativo, de explicação do especificamente político pelo mais englobantemente cultural que se encontra em fórmulas genéricas e vazias que se banalizam não por corresponderem a uma explicitação política, mas sim a uma inscrição irrefletida ou pouco reflexiva na cultura.

Um exemplo típico é a máxima de senso comum, cuja paternidade é errónea e tradicionalmente atribuída a Churchill, apontando para uma legitimação do regime “democrático” em termos de mal menor. Algo que, bem vistas as coisas, ao enunciar uma inevitabilidade por definição (tudo é pior do que isto) apresenta uma forma política nos termos de uma fórmula não política, i.e., que apela axiomáticamente para uma operação cultural assente no sedimento de um saber geral segundo o qual, entre duas más opções, é racional preferir-se a menos má. “Em alguma medida — escreve CIPRIANI (1987: 13) — a legitimação também é requerida às oposições ‘leais’”. A operação, tal como este autor a descreve, citando Linz e Stefan (1978), é de modo a corroborar o que acima ficou dito: “A legitimação é a crença de que em vez de atalhos e fracassos, as instituições políticas existentes são melhores do que quaisquer outras que possam ser estabelecidas e que possam reivindicar obediência”. Esta é também a posição de MILIBAND (*op. cit.*, pp. 106-107), ao sublinhar como entre as elites de poder “para além das suas divergências políticas, sociais, religiosas, culturais e outras” existe em comum, pelo menos, “uma crença

⁷¹ Neste particular, do maior interesse haveria de ser um estudo que comparasse as proporções, modalidades de acolhimento e, sobretudo, de reconhecimento estatutário conferidos pelos grandes sistemas mediáticos às teses (e respetivas individualidades suas portadoras) adversas ao sistema legitimado e às teses favoráveis a esse sistema e respetivos portadores. Um estudo que, de algum modo, transpusesse para esta categoria específica de projeção e reconhecimento sociais, a que deriva nas sociedades contemporâneas da presença mediática, as velhas categorias de “apocalípticos” e “integrados” (ECO), verificando não os mecanismos de institucionalização e consagração endógenas (e nomeadamente académicas) de tais saberes, mas, precisamente, os modos do seu acolhimento pelo universo mediático e, portanto, da sua conseqüente devolução aos recetores. BOURDIEU (1997 [1996]: 28, 29) refere-se a algo de parecido com isto, ao abordar, em televisão, a “comunicação inconsciente”, as distribuições de “tempos” e, sobretudo, de “tons” que o apresentador tende a realizar perante cada entrevistado.

fundamental, geralmente explícita, na validade e nas virtudes do sistema capitalista” [ou como] independentemente das reservas que possam pôr a este ou aquele aspeto do sistema, o aceitam como incontestavelmente superior a qualquer sistema económico e social de opção possível” (*ibid*).

Por outro lado, os processos de legitimação são, também, diferentemente vividos ao longo da extensão de um corpo social. Entre os dois polos, da obrigação-obediência (consentimento) e da agressividade-contestação (dissidência), existem diversos pontos intermédios que se enunciam por meio dos distintos pontos de vista que convivem (mal ou bem) numa sociedade. Cipriani e outros estudiosos da “sociologia da legitimação” propuseram, em 1983, o termo “assentimento”, como ponto intermédio entre ambas as polaridades. Até porque os processos de legitimação não se esgotam na política e no direito, envolvendo também a “esfera dos valores”. Outro aspeto da permanente dinâmica legitimatória é que esta envolve sempre o fator ‘deslegitimação’. Trata-se do que a sociologia da legitimação considera a ambivalência da transformação-conservação, segundo a qual, a uma curva ascendente, construtiva, em que o processo de legitimação obtém a sua confirmação, segue-se sempre um período descendente, em que a legitimação opera apenas para se conservar (*op.cit.*, pp. 4 e 6).

Do ponto de vista comportamental, o pedido de legitimidade apresentado “de cima” pode referir-se a “dois pares” distintos de procedimentos: para algo de cuja validade quem pede a legitimação está efetivamente convencido ou, pelo contrário, enquanto um pedido cínico de validação de algo que se sabe não ser justificável. O provimento de uma legitimidade pode, a partir “de baixo” tomar também a forma de um par entre o reconhecimento fundamentado da legitimidade de algo ou, ao invés, a aceitação de facto de algo como legítimo, apesar da falta de fundamentação de tal legitimidade. Numa perspetiva ética, a problemática da legitimidade encontra o problema do cinismo pelas vias da impudência com que uma posição legitimada de poder tende a tornar-se na “intocabilidade” daqueles que o exercem. Para além de constituir um ‘poder mudo’, o cinismo também é, a espaços, uma exibição de poder em si, uma exibição ostentatória de músculos e força.

Sorokin (apud CIPRIANI: 1987: 5) observou em 1957 esta ligação entre “cinismo” e legitimação sublinhando como todas as ideologias servem os fins dos seus criadores ou intérpretes, enquanto vão “justificando” todos os meios. “Todas se reclamam de uma mente aberta, de imparcialidade, de validade científica e, claro de justiça e todas quebram estas proclamações ao primeiro pretexto”. O cinismo apresenta, todavia, uma outra face ainda vinda “de baixo”. Trata-se de uma variação — uma tradução ou ainda uma consequência — do que Tocqueville chamou o “despotismo doce”. A ideia de legitimidade do poder constitui um obscurecimento da justificação da escusa pelos cidadãos de se confrontarem com “os trabalhos e os perigos da difícil conflitualidade com o poder”, opina CIPRIANI (pp. 7 e 11). O seu núcleo cínico situa-se no “serviço instrumental na perspetiva de benefícios pessoais a longo termo”. É isso que guia a subordinação ao centro, ao líder, ou à instituição⁷².

A este respeito, HABERMAS (1999 [1973]:162 e 163) falava de uma “coação estrutural” e atribuía esta dificuldade a todas as “sociedades de classes, posto que a sua reprodução se baseia na apropriação

⁷² Ver ARDIGÓ (1987), para uma discussão das questões de ordem moral, para além da racionalidade habermaseana, envolvidas nas problemáticas do consenso e da legitimação.

privilegiada da riqueza produzida pela sociedade”. O problema a resolver, pelo prisma da legitimação, é o seguinte: “distribuir o produto social de maneira desigual, porém, legítima. Solucionam-no através da coação estrutural, ou seja, por meio do facto de que as oportunidades legítimas de satisfação das necessidades se encontram filiadas num sistema de normas respeitado”. Observava, todavia, o pensador alemão que o “reconhecimento fáctico de um sistema de normas desse tipo não se baseia apenas, e desde logo, na crença de legitimidade alimentada pelos governados, mas no temor de sanções que constituem uma ameaça indireta, e a resignação perante elas, assim como no mero deixar fazer (*compliance*) tendo em conta a impotência percebida por cada um e a carência de alternativas (quer dizer, de uma fantasia sedimentada)”.

Sublinha-se, portanto, nesta tese, a ideia enfatizada por CIPRIANI (1987: 12), como por Habermas, entre outros, segundo a qual a reflexão sociológica sobre a legitimação deve considerar que esta não é definível apenas pela aquiescência dos subordinados, mas pela efetiva liberdade de vontade que deve subjazer a tal aquiescência. De outra forma, a argumentação em torno da “legitimidade” de um governo, de um regime ou de uma morfologia política, pouco mais pode ser senão um conjunto de artifícios de combate político e operações de pura conquista ou preservação do poder, subordinados a uma estratégia geral do cinismo que tanto inclui táticas na direção “topo-base”, como outras no sentido “base-topo”.

A perspetiva aqui apresentada também liga intrinsecamente processos de “legitimação” e exercícios poder (ainda que tal poder possa ser parcelar, opositor, hegemónico ou contra-hegemónico e que a sua legitimação possa nem sempre relevar de uma vontade abusiva). Esta perspetiva procura ainda estabelecer um nexos legitimatório entre diferentes formas e épocas políticas, com especial incidência na modernidade e na contemporaneidade, periodização em que, numa grande parte do mundo, se difundiram os processos de industrialização e democratização eleitoral. Se a legitimação enquanto operação política não pode ser considerada como uma criação da Modernidade, ela não poderá pensar-se dissociada das novas tecnologias de poder que passam, sobretudo, embora não apenas, pela valorização do significado dos processos comunicacionais e de pluralização inconstante e trivial da opinião ou, mais rigorosamente, da expressão.

É que, como sublinha MILIBAND (1977 [1969], II vol.: 51-52), toda “a estrutura da dominação política e económica [...] depende nos regimes políticos de tipo ocidental, do apoio ou pelo menos da aquiescência daqueles que a eles estão sujeitos. As classes subordinadas destes regimes, bem como as classes ‘intermédias’, têm de ser persuadidas a aceitar a ordem social existente e a limitar as suas exigências e aspirações dentro desses parâmetros. Para as classes dominantes não poder haver objetivo de maior importância e nenhum outro requer maior esforço contínuo, uma vez que a batalha, dada a natureza do sistema, nunca está definitivamente ganha”. A isto chama Miliband o “processo de legitimação na sociedade capitalista”. Para ele, o questionamento da “legitimação” na hora da modernidade política, i.e., desde o triunfo burguês e dos seus desenvolvimentos de alargamento eleitoral, deve assim centrar-se, dizia-se, em questões como a que formula (*op. cit.*, pp. 54-55) nos seguintes termos: “porque têm as classes dominantes destas sociedades, em circunstâncias de concorrência política aberta, conseguido garantir a continuação da hegemonia política e económica”?

É, pois, nesta dimensão de uma tecnologia de poder que a legitimação, na sua modalidade contemporânea, se torna uma das grandes descobertas da dominação política, tal como aparece abordada em interpretações como a do “espetáculo integrado” de Debord, conforma já se indicou. A sua base é a de que o enquadramento da diversidade é muito mais produtivo enquanto política e conduta de dominação do que a sua supressão a qual é, de resto, virtualmente impossível de realizar. MILIBAND (1977 [1969]: I - 106-107) confere-lhe uma função central e sublinha-lhe mesmo o carácter ostentatório, ao notar como é precisamente por via desta afirmação de diferenças — como se viu acima, inexistentes quanto ao essencial — que a “impressão de diversidade é reforçada pela insistência dos dirigentes de partidos, especialmente em épocas de eleições, no fosso quase inultrapassável que os separa”. Para além da genuinidade (ou falta dela) na sua emissão e da ingenuidade (real ou fictícia) na sua receção, a funcionalidade dessa proclamação de divergência encerra um carácter estratégico, em relação ao sistema político uma vez que “sugere que os eleitores ao votarem [...] estão a fazer uma escolha entre alternativas fundamentais [...] a decidir nada menos que o futuro do país”.

É em torno deste tipo de petições de princípio que se organiza o “consenso supra-partidário de alto nível” (Parsons), em que se estrutura a morfologia da forma política autodenominada democrática. Para ter eficácia, porém, a administração de noções políticas estruturais de carácter muito geral encerra ainda processos formativos de longa duração “através dos quais os valores, as cognições e os símbolos são aprendidos e interiorizados; através dos quais são implantadas as normas sociais operantes relativas à política, institucionalizados os papéis políticos, criado o consenso político, eficaz ou ineficazmente”. Estes são os termos citados por MILIBAND (1977 [1969], II vol.: 57) pelos quais Harry Eckstein e David Apter definiam a “socialização política”⁷³, e que o autor britânico incluía no que chamava “um processo de doutrinação maciça”.

A ideia de uma “doutrinação” de tipo monolítico nas sociedades capitalistas é, como se sabe, contestada pela evocação convencional do pluralismo político e da liberdade de expressão em vigor. Um segundo argumento contrário ao pressuposto do monolitismo é o do carácter difuso dos processos de socialização e, concretamente, dos processos de socialização política. DUBAR (1997 [1991-1995]: cap. I) desenvolve as argumentações em torno do carácter não uniforme dos processos de socialização, combinando, designadamente e para o efeito do que aqui se discute, a psicopedagogia de Piaget e os estudos de socialização política precoce de Percheron.

Se para o pedagogo suíço, a socialização das crianças é um processo de “equilíbrio” formado por “adaptações sucessivas entre o Eu e o mundo”, compreendendo “regras”, “valores” e “signos”, respetivamente nos planos “cognitivo”, “afetivo” e “expressivo”, em Percheron esse processo aparece detalhado numa “sociologização operatória” (DUBAR) enquanto estabelecimento de um sistema de “transação indivíduo/instituições”, i.e., um “compromisso entre desejos individuais e valores coletivos”, realizado por “assimilação” e “acomodação”.

De especial relevância é o sublinhado pela investigadora francesa do papel das transações informais entre socializado e agentes socializadores, o carácter multifacetado destes e a diversidade das re-

⁷³ A citação de Miliband refere-se à obra de ECKSTEIN e APTER (eds.) (1963), *Comparative Politics – A Reader*, Glencoe p. 26.

apresentações do mundo e de “mundos especializados” que matiza o processo socializador. Este não se constitui, assim, para Percheron, como transmissão linear de normas, regras e valores, à semelhança das conceções durkheimianas, mas sim enquanto aquisição negociada de um “código simbólico”, por via do qual pertença e relação se associam compondo dessa forma a identidade social.

Um desses mundos especializados, de que se ocupam os processos socializadores, é o mundo político. E, sem invalidar a existência das “representações automáticas” mencionadas por Moscovici, que formam repertórios de “respostas rápidas e estereotipadas”, Percheron enfatiza o facto de que cada indivíduo as reutiliza de acordo com a sua própria experiência. Nesta ótica, a socialização e, nomeadamente, a socialização política, constitui um produto “constantemente reestruturado de influências presentes ou passadas” oriundas de diferentes agentes socializadores, a que a autora francesa chamou “socialização latente”, que resulta de processos de aprendizagem “informal e implícita”.

A socialização política constitui, desse modo, a construção de um código simbólico especializado, de influências variadas, negociadas e dinâmicas. Esta ideia, no entanto, só aparentemente contraria o princípio “doutrinário”. Porque, em primeiro lugar, nada nela invalida o que Piaget considerava ser, na socialização, a “construção de um programa de vida ‘possível’”. E, em seguida, porque como sublinha MILIBAND (1977 [1969], II vol.: 57-58)⁷⁴, desta feita recorrendo a Raymond Williams, não é no desiderato do unanimismo que se situa “o objetivo de um sistema autoritário de controlo da cultura, ou seja, um sistema em que o monopólio dos meios de informação pelo grupo dirigente é uma parte necessária do sistema político, com vista a ‘proteger, manter, ou fazer avançar uma ordem social baseada no poder da minoria’”. Na realidade, observa MILIBAND, para “que haja doutrinação não é necessário que haja controlo monopolista e a proibição da oposição: é apenas necessário que a concorrência ideológica seja desigual a ponto de dar uma nítida vantagem a um lado sobre o outro”.

Esta ideia conduz ao núcleo essencial da teorização da “legitimação” em MILIBAND. Por um lado, a consideração por ele da “pluralidade de interesses” vigentes em sociedades complexas como as do capitalismo industrial e, sobretudo, a capacidade de “os grandes partidos conservadores” dos sistemas políticos respetivos, “não terem sido só os partidos das classes dominantes, do *business* e da propriedade [sublinhando este autor] a maneira como se têm adaptado aos requisitos da ‘política popular’”. Eles são capazes de funcionar agregando e articulando “muitas aspirações, exigências e interesses de grupos e de classes que não são os [...] dominantes”. Fizeram-no, a partir do momento em que perceberam que “não poderiam servir eficientemente os interesses das últimas, se não estivessem também relacionados com as primeiras” (*op. cit.*, pp. 62-63). É por isso, constata, que “estamos perante uma situação com um alcance notável para as classes dominantes que ultrapassa largamente as esperanças conservadoras mais otimistas dos tempos anteriores ao sufrágio universal”.

Para MILIBAND (*ibid.*, p. 64), todavia, aquilo que, de facto, os “grandes partidos conservadores” agregam “são os diferentes interesses das classes dominantes” e é por não serem “sólidos blocos sociais e económicos” que esses interesses “requerem formações políticas” capazes de os “conciliarem, coordenarem e fundirem”, no interior de parâmetros de amplitude definida mas ainda assim considerável.

⁷⁴ A referência respeita a Raymond WILLIAMS (1962), *Britain in the sixties: Communications*, p.125.

Fazem-no mediante “uma roupagem ideológica adequada à concorrência política nesta Era de ‘política de massas’”, projetando uma imagem de diversidade que, sem ser inteiramente falsa, está longe de ser autêntica. É isso que, no seu entendimento, explica a monotonia do bipartidarismo omnipresente nos diferentes países que partilham a eidética política capitalista, a despeito de a sua morfologia e oratória poderem diferenciar-se entre si como, de facto, se diferenciam: “A ideologia e a propaganda conservadoras [...] assumem formas muito diferentes de país para país [...]. Porém, o seu teor essencial, nas condições do capitalismo avançado, é muito semelhante por toda a parte. Em torno deste cerne, e muitas vezes ocultando-o, estão de guarda inúmeras sentinelas de diferentes ideologias, chamadas: liberdade, democracia, governo constitucional, patriotismo, religião, tradição, interesse nacional, santidade da propriedade, estabilidade financeira, reforma social, lei e ordem” (cf., pp. 67 e 68).

O princípio de instrumentalização morfológica do “capitalismo-parlamentar” (BADIOU) consistiu em ir alargando o sufrágio de modo progressivo, mas lento e controlado. Fazendo-o em função das possibilidades de uma importação bem sucedida para o terreno político e da competição eleitoral do princípio fundamental do sistema do mercado económico e financeiro, i.e., o princípio da concorrência imperfeita. “Aquilo que está errado na teoria democrático-pluralista — escreve MILIBAND a abrir o segundo volume da obra que aqui vem sendo citada — não é a sua insistência na competição, mas sim a sua pretensão (e muitas vezes a suposição implícita) de que os principais interesses organizados nestas sociedades, particularmente o capital e o trabalho, competem em termos mais ou menos iguais e que, portanto, nenhum deles se encontra em posição de alcançar uma vantagem [...] É aqui que a ideologia entra em jogo transformando a observação em mito” (p. 7).

De forma semelhante, e como penetrantemente observou Rokan (1961, apud MILIBAND, *op. cit.*: II - 74)⁷⁵, a ideia do sufrágio universal parece projetar uma noção de “igualdade de influência — cada voto lançado conta como uma unidade anónima de influência e está completamente divorciado da pessoa e do papel do cidadão participante”. Formalmente — comenta MILIBAND — isto poderá estar certo, mas a ‘igualdade de influência’ é, na realidade, uma ilusão. O ato de votar integra-se num processo político muito mais amplo, caracterizado [...] por uma pronunciada desigualdade de influência. Se nos cingirmos ao próprio ato de votar, no qual predomina a igualdade formal, estamos a ocultar essa desigualdade e a servir uma função legitimadora de importância crucial”. O ato eleitoral é, por outras palavras, muito mais do que o momento e o gesto de votar, como, de resto, bem demonstram os fragmentos de ‘genealogia eleitoral’ expostos por WEBER (1999 [1922]: II - 336 e ss.).

MILIBAND aplica àquela específica operação de projeção de aparência sobre a questão eleitoral o que Charles Wright Mills designava por “empirismo dirigido”. É, de certa maneira, um processo, uma tática discursiva e representacional, pertencente à mesma série da “memória seletiva” (APPLE) ou da “ignorância intencional” (CHOMSKY). Contudo, mais relevante neste ponto é a sua dimensão estratégica, a qual consiste, neste sentido, em inscrever no senso comum uma ideia determinada, por outras palavras, ‘doxalizá-la’. Por ‘doxalização’ entende-se, aqui, o ingresso de uma ideia, de um modo de ser

⁷⁵ ROKAN, Stein (1961), “Suffrage, secret voting and political participation”, in *European Journal of Sociology*, Vol.2, nº 1, Jun, pp. 132-152. Também o comentário pertence a MILIBAND (ibid).

socialmente percebido e apropriado de um determinado ato, de uma ideia, de um facto, de um procedimento, de um processo que, nos termos de Angenot (2008, apud GRÁCIO (2011: 38), passa a pertencer a esse “repertório do tematizável e do provável” que é como a “*doxa* pode ser compreendida” enquanto “sinónimo de hegemonia no discurso social ou, pelo menos, como a componente central deste, com as suas evidências, os seus totens e os seus tabus”.

O processo de legitimação torna-se, assim, o modo pelo qual, neste caso, uma cultura política determinada é feita aparecer socialmente como uma configuração natural, nos termos em que LUCK-MANN (1987: 110) define com grande parcimónia e exatidão a noção de legitimação, ao dizer que “no seu sentido mais geral pode dizer-se que qualquer procedimento pelo qual qualquer coisa que é, é tornada em qualquer coisa que *deve ser*, é um processo de legitimação”.

Torna-se necessário tomar, para melhor clarificar este ponto, os níveis em que BERGER e LUCK-MANN (1990 [1966]: 129-132) distinguem diferentes níveis de legitimação. Primeiro um nível de “legitimação incipiente”, ou de transmissão de um “sistema de objetivações linguísticas”, legitimadoras de condutas; um segundo nível que “contém proposições teóricas em forma rudimentar [...] que relacionam conjuntos de significações objetivas” através de “esquemas altamente pragmáticos”; o terceiro nível pelo qual “um setor institucional é legitimado em termos de um corpo diferenciado de conhecimentos”, oferecendo “quadros de referência bastante amplos para os respetivos setores de conduta institucionalizada”; num quarto nível, os “universos simbólicos [...] corpos de tradição teórica que integram diferentes áreas de significação e abrangem a ordem institucional numa totalidade simbólica” concebida como “matriz de todos os significados socialmente objetivados e subjetivamente reais”, através da qual “Um mundo inteiro é criado”.

Se, empiricamente, como notam estes autores, existem coincidências parciais entre estes níveis de legitimação, eles realizam, porém, um percurso desde o nível pré-teórico até ao da teorização “pura”, estado em que “a esfera das legitimações começa a atingir um grau de autonomia em relação às instituições legitimadas”, descolando a perceção social das instituições das suas próprias práticas.

É este o mecanismo que leva, nas suas definições autoidentitárias, as instituições e as formas políticas a caracterizarem-se a si mesmas, discursivamente, de modos que pouco, ou por vezes nada mesmo, têm a ver com as práticas respetivas (sendo relativamente indiferente que estas definições visem formas “democráticas”, “socialistas”, “de governo do povo”, etc.). Este aspeto remete para a vinculação dos processos de legitimação às operações de linguagem ou, dito de outra maneira, aspeto que enfatiza o carácter discursivo dos processos de legitimação. VAN LEUWEEN (2007: 92) propõe, a este respeito, “quatro categorias principais” de operações discursivas de legitimação: “1) A autorização, ou legitimação por referência à autoridade da tradição, dos costumes e da lei e das pessoas que se encontram investidas por algum tipo de autoridade institucional; 2) Avaliação moral, ou legitimação pela (com frequência bastante oblíqua) referência a sistemas de valores; 3) Racionalização, ou legitimação por referência aos objetivos e práticas da ação social institucional, e ao conhecimento que a sociedade construiu para os dotar de validade cognitiva; 4) Mitopoesis, ou legitimação construída através de narrativas cujos resultados premeiam ações legítimas e punem ações não legítimas”.

São assinaláveis as correspondências entre as formulações dos dois sociólogos e do analista do discurso. Porém, neste ponto da presente exposição, a reflexão mais relevante coloca a ênfase no desdo-

bramento dos modos de legitimação em processos de nível teórico e pré-teórico. É na imbricação dos dois tipos de processos que se realiza o processo de “doxalização”, enquanto devolução à *praxis* e aos esquemas percetivos socialmente vulgarizados das operações teóricas de justificação e, em sentido inverso, de transposição para um grau teórico das modalidades práticas da vida que, desse modo, acedem ao estatuto de justificações teóricas. Este nexos entre justificação teórica e prática legitimada não é necessariamente coerente, nem com frequência é sequer correspondente. A deslegitimação poderá, assim, entender-se como a afirmação desarticuladora dessa incongruência. O que permite, todavia, a articulação entre ambas, representando o núcleo da operação fundamental de “doxalização”, é a naturalização.

Partindo de Bourdieu, FAIRCLOUGH (1992 [1989]: 91) afirma que um discurso dominante pode ser pensado enquanto “reconhecimento da legitimidade através da não identificação da arbitrariedade”. A realização deste processo é tanto mais conseguida quanto mais se avançar na contenção ou supressão dos “discursos dominados”. O termo arbitrário significa, aqui, “uma maneira entre outras de ver as coisas”. Quando algo deixa de ser visto na sua arbitrariedade, “passará a ser visto como natural e legítimo porque, simplesmente, se tornou num modo de conduta pessoal” (nos termos de BERGER e LUCKMANN, trata-se da apreensão e incorporação subjetivas de uma objetivação teórica). “Referir-me-ei a isto — diz FAIRCLOUGH (*ibid.*) — como outros fizeram, como sendo a naturalização de um tipo de discurso”.

Um exemplo modelar de “naturalização” é o refrão segundo o qual “sempre existiram ricos e pobres”. Apesar de se tratar de um enunciado muito conveniente aos “ricos”, ao ser, como é, generalizadamente, enunciado pelos “pobres”, ele constitui-se num efeito típico de naturalização de um discurso dominante, ao encontrar uma legitimação, porque remota tanto mais eficaz, das desigualdades sociais precisamente por parte de muitos dos que dela são vítima (ver CASTILLO, 2010)⁷⁶. A ancestralidade e propagação ao longo dos séculos de enunciados deste tipo constituem também um modelo da relação por vezes conflitual, mas normalmente de compromisso e colaboração (BELLAH, 1987: 89), tanto entre política e religião na produção de legitimação, quanto entre morfologias políticas reivindicadamente antagónicas, como ilustra SAWER (1980: 56-62), ao analisar a discursividade legitimatória das desigualdades sociais, ao longo do desenvolvimento dos regimes de inspiração soviética.

“As ideologias — considera FAIRCLOUGH (*op. cit.*, p. 92) — tornam-se senso comum ideológico na medida em que naturalizam os tipos de discurso que lhes dão corpo [...] na sua naturalização e conversão em senso comum, os tipos de discurso parecem perder, de facto, o seu carácter ideológico. Um tipo naturalizado tende a ser percebido não como o de um grupo particular dentro da instituição, mas simplesmente como o da própria instituição. [...] Uma consequência é que a aprendizagem de um discurso dominante passa a ser vista como uma mera questão de aquisição das capacidades ou técnicas necessárias para operar no seio da instituição. [...] O esvaziamento aparente do conteúdo ideológico

⁷⁶ CASTILLO (2010) discute muito produtivamente diferentes aproximações teóricas às estratégias de legitimação do facto da desigualdade social, como sejam, a explicação weberiana, em termos de “submissão voluntária” (pp. 217 e ss., *passim*) ou a análise de Berger *et. al.* segundo a qual os indivíduos equacionam a distribuição de recursos materiais em torno de uma situação vivencial e conjuntural concreta, mais do que em termos teóricos ou utópicos (p. 7, *passim*), segundo o modelo enunciado por Beentham de uma separação entre legitimação empírica e teórica, diferenciando consentimento (orientação para o cumprimento das regras) e consenso (concordância com elas) (p. 219).

dos discursos é, paradoxalmente, um efeito ideológico fundamental: a ideologia opera através da ocultação da sua natureza, fingindo ser o que não é". Nesta perspetiva crítica, a capacidade de naturalizar uma ideologia não é, porém, aleatória. Pelo contrário, ela corresponde à relação de força e à posição de poder do respetivo enunciador. A naturalização ideológica "depende do poder dos grupos cujas ideologias e discursos estão em causa. Nesta aceção, o senso comum, na sua dimensão ideológica, é ele próprio um efeito de poder. O que acaba por tornar-se senso comum é, então, em larga medida determinado por quem exerce o poder e a dominação numa sociedade ou instituição social" (*ibid.*).

A ocultação ideológica (realidade das operações ideológicas de desideologização aparente) não permite unicamente apagar a origem das proposições de poder socialmente legitimadas. Centrada na naturalização, essa operação constitui um "desenho do contorno do mundo" (FAIRCLOUGH) ou, quando atinge o nível do "universo simbólico", torna-se definição do mundo, no sentido de aspiração à totalidade, que é o sentido em que BERGER e LUCKMANN empregam esta expressão: "O nosso conceito de 'universo simbólico' — esclarecem (*op. cit.*, p. 131) — está muito próximo do conceito de religião em Durkheim. A análise das províncias finitas de significação, de Schutz e suas relações umas com as outras, e o conceito sartreano de 'totalização' tiveram grande importância para a nossa argumentação neste ponto". É, pois, a esta luz, que pode entender-se a observação de FAIRCLOUGH (*op. cit.*, p. 92): "A naturalização é a via régia para o senso comum".

1.2.9. Síntese

De toda a discussão acima desenvolvida resultam algumas conclusões acerca das relações entre cultura e política que são adotadas nesta tese.

Assume-se, aqui, um modelo que, a despeito do esquematismo inerente a qualquer operação de modelização, toma a ideologia de um poder determinado enquanto representação dos interesses mais poderosos, ainda que de heterogeneidade variável, vigentes numa dada instituição, situação ou forma política.

A aspiração de uma tal ideologia é a de constituir-se como ponto de partida, primeiro elo, de uma cadeia que tem como segundo elo, um processo — sempre disputado — de legitimação por meio do qual procura uma expansão de natureza hegemónica. A hegemonia assim realizada não tem por que revelar-se unânime ou sequer uniforme. Engloba as noções de consentimento, consenso e dissenso desde que se mantenham, todos estes, no interior dos limites materiais e ideológicos do respetivo enquadramento de poder.

O núcleo central de tal hegemonização é construído por via da naturalização que converte a ideologia nela implícita num conjunto cultural explícito, de carácter muito geral, cujo ponto de chegada é a sua interiorização sob a forma de senso comum (doxalização, ou processo subjetivação individual e de grupo de uma objetivação ideológica e institucional determinada).

A doxa constitui pois, com frequência, um conjunto variado de representações do mundo tal como ele é percebido e construído. Pode versar enunciados propriamente políticos, mas a sua expres-

são mais significativa ocorre no conjunto global de representações naturalizadas, de cruzamentos entre habitus sociais e trajetórias pessoais, integrando-se, assim, no plano das construções hetero e autoidentitárias. Estas relações das partes com o todo, e vice-versa, introduzem graus de variedade socialmente controlada e enquadrada, os quais derivam da política e do direito, mas também de esferas mais gerais, que vão dos processos de socialização às práticas do quotidiano, passando pelos dispositivos de mediação. É a este sentido de conjunto complexo e polimorfo que, operativamente, aqui se atribui a designação de “cultura”.

O estudo das relações entre indivíduos e sistemas políticos, i.e., a chamada “cultura política”, implica considerar os momentos de “institucionalização”, “incorporação” e “movimento”, pelos quais se torna possível compreender quer a diversidade formal das relações de dominação, de ação e de reação entre indivíduos e sistemas, quer atentar nas regularidades e diferenciações entre sistemas políticos comparados.

Noutro tópico de abordagem, para a presente tese, as dificuldades de clarificação destas problemáticas entre indivíduo e estrutura (ou sistema), ideologia e hegemonia, legitimação, consentimento, consenso e dissenso, política e cultura parecem ficar a dever-se ao nível analítico em que estas relações, com frequência, surgem colocadas. Na realidade, o jogo conceptual restringido aos objetos concretos impede a clarificação das relações entre eles. Tornando-se, assim, necessário colocá-los num plano teórico mais elevado em relação a eles mesmos, i.e., no plano das relações entre cultura e política.

Por este prisma, é possível configurar-se entre ambas uma relação de transitividade imperfeita. Política e cultura, uma e a outra, reconduzem-se mutuamente mas não em termos de igualdade, devido a serem grandezas de ordem diferente. Um olhar produtivo sobre os problemas que ambas levantam não deve tentar ver como a cultura se transforma em política mas, sim, como a política é vivida enquanto cultura. Porque embora a política influencie a cultura, é a cultura — como esfera mais vasta e englobante —, que contém a política e não o contrário. Por essa razão é que o sistema de reprodução da política de que fala Sloterdijk, na sua “hiperpolítica”, só pode realizar-se numa modalidade mais ampla, i.e., culturalmente. Modalidade que não pode prescindir da reprodução contínua dos modos de existência social ou, quando isso se altera, da explicação coerente (legitimante) das alterações que não pôde evitar sofrer.

É porque se filia num entendimento global, de nível mais elevado, i.e., propriamente cultural, que o agir sociopolítico se torna, em grande parte dos seus aspetos mais determinantes, inteligível à análise. Não porque seja politicamente uniforme, ou aspire sequer a sê-lo, mas porque se constitui, para se usar uma terminologia mais adequada à da presente tese, na esfera de uma metapolítica, capaz de compreender que a potência analítica relativa às formas políticas e aos seus pressupostos procedimentais depende de a observação poder ser realizada a partir *de fora*.

1.3. Identidade e representação — ser e poder

Je ne dis les autres, sinon pour d'autant plus me dire

Montaigne, Les Essais, Livre I

Dois fragmentos discursivos enunciam e delimitam o sentido em que as problemáticas da identidade, da representação e algumas outras suas derivadas são relevantes para o presente estudo. O primeiro é oriundo do *corpus* de análise; o segundo da bibliografia adotada.

Primeiro excerto:

“Há uma aparente contradição [...] José António Lima acha que não há futuro para o PCP. José António Saraiva acha que há futuro desde que o PCP seja ‘outra coisa’. [...] Ambos afirmam que o PCP está sem futuro se continuar a ser o que pensam que é. O que os distingue não é o que pensam ser o PCP, é o PCP deixar de ser isso. [...] A identidade está na razão de ser e na posição no mundo [...] Anoto quatro traços de identidade: [...] É o PCP que assume que o sistema económico atual, o capitalismo, não é o fim da História [...] que assume uma ligação preferencial ao mundo do trabalho [...] que assume o igualitarismo (na visão de igualdade de oportunidades) [...] que considera que a ação de luta é um elemento insubstituível da ação política que concorre com a ação institucional no mesmo plano de legitimidade” (AMARAL, 2000) .

Segundo excerto:

“Normalmente, quem o pretende são dois tipos de pessoas: ou os verdadeiros ingénuos ou os que estão do ‘outro lado’. Ora se o primeiro caso é raríssimo, o segundo tem uma forte representação em Portugal: o PCP” (PACHECO PEREIRA, 1997 [1994]: 59)

Nos dois casos, aparece uma questão explícita, a do objeto a definir (ou *'definiendum'*) e uma outra implícita, a do termo definidor (ou *'definiens'*). Porém, no âmbito da presente tese, o problema que a conjunção de ambos desencadeia, é menos o problema do termo da definição por si só, do que o problema triangular da relação entre esta e o definido e o definidor. É o problema do sujeito que define, i.e., não tanto o problema do ser, mas o problema do poder.

Cumprе assinalar e explicar, a abrir este capítulo da presente dissertação, que esta orientação analítica, do *ser em termos de poder*, como poderia chamar-se-lhe, é menos pacífica do que pode parecer. Com efeito, a perspetiva da análise identitária vista pela ótica do poder, e não em termos de grupos dominados ou subalternizados possui uma longa história, de que pode colher-se da ciência social

norte-americana um exemplo paradigmático. Dessa forma, o recordatório de APFELBAUM (1989 [1979]: 261-295)⁷⁷ sobre o duplo eixo analítico da psicologia social e da ciência social norte-americanas em geral demonstra como as análises da dominação incidindo sobre os grupos dominados e seus membros individuais tendeu a “arrumar no arquivo” a reflexão social acerca do poder, no limite isentando-o de responsabilidades (ou esquecendo estas responsabilidades) na arquitetura da desigualdade e da discriminação que patrocinava e praticava. Os grandes elos da cadeia que lograram, desde princípios do século XX, introduzir a consideração e o estudo das relações discriminatórias como relações de poder, foi-se perdendo progressivamente, à medida que a ciência social nos EUA passava de um paradigma analítico em torno do conflito para um paradigma analítico em torno do consenso.

A lição, sugere esta investigadora, é de molde a não ser esquecida. O trajeto iniciado com os estudos sobre os camponeses polacos e a emigração por Thomas e Znaniecki, ou as comunidades imigradas e os negros por Ezra Park e prosseguido com os estudos de Lewin, Horckheimer e outros acerca dos judeus, na sequência das práticas nazis na Europa, foi sendo interiorizado pela ciência social norte-americana pelo prisma da sua resolução. Não que se tratasse de uma conspiração científica para ocultar as raízes da dominação identitária, entenda-se. Muitos cientistas sociais viviam o seu trabalho com a genuína preocupação de ajudar a resolver os problemas dos grupos dominados. Mas a perspectiva da “solução” dos problemas sofridos por esses grupos e pelos seus membros impediu progressivamente a abordagem que lhes revelaria a origem, situada no poder dominante e na iniquidade das suas práticas. A contrapartida consistiu, pelo menos, em que, mesmo que numa perspectiva resolutive de harmonização e de consenso, as problemáticas dos subalternizados e dominados foram sendo trazidas, ainda assim, à superfície. A sua causalidade, essa, é que se ia perdendo à medida que se desenhavam estratégias integradoras para as suas expressões e consequências. A própria atitude predominante nos estudos de psicologia social centrados nas questões do “poder”, segundo Apfelbaum, conheceram um importante desvio, ao focalizarem-se não nas problemáticas das relações intergrupos, mas nos condicionalismos do poder intragrupal, organizando-se em tópicos como a liderança e as condições da sua emergência e exercício.

Não é, pois, esta última a perspectiva adotada no presente estudo, onde visa abordar-se a problemática identitária precisamente em termos intergrupais, neste caso, de grupos dominantes e dominados no âmbito político-ideológico. É que, como escreveu o psiquiatra norte-americano de origem húngara, Thomas Szasz, “no reino animal, a lei é esta: comer ou ser comido. No mundo dos humanos é outra: definir ou ser definido” (cf. REKALDE e PEREIRA, 2003). Na mesma direção, aliás, MARTINS (1996: 17) fazia notar que “todo o discurso sobre a identidade revela o campo de um combate por uma ordenação simbólica específica. O que se decide nesta luta é quem tem o poder de definir a identidade e de impor a representação feita”. E, indo ao encontro de Bourdieu, “os discursos da identidade são classificações práticas (isto é di/visões do mundo social), e nesse sentido estão subordinados a funções práticas e orientados para a produção de efeitos sociais” (*ibid.*).

A identidade é, assim, simultaneamente, objeto de um discurso que enuncia como existe algo que é suposto existir nos termos do enunciado e que denuncia, corroborando-o ou invalidando-o, re-

⁷⁷ O texto original é: “Relations of domination and movements for liberation: an analysis of power between groups”, in W. G. AUSTIN e S. WORCHEL (eds.) The social psychology of intergroup relations, Monterey, California, Brooks / Cole. Uma edição eletrónica da versão em castelhano encontra-se disponível em <http://psicosocial-uv.blogspot.pt/2008/07/53-erika-apfelbaum-un-analisis-del.html> (aces. cf. 2012.10.25)

velando-o ou ocultando-o, legitimando-o ou deslegitimando-o, alguém ou algo que quer existir de acordo com as maneiras que autoformula. É por isso que, enquanto produção de discurso, a identidade é, também e porventura principalmente, objeto de conflitos relacionados com a posse do *skeptron* (BOURDIEU, 1998 [1982]:95) que autoriza a dizer, disputas pela *autorictas*⁷⁸ (BENVENISTE, apud MARTINS, 1996: 28). S de quem diz. Voltar-se-á a este tópico, depois de um ponto de situação sobre alguns aspetos da problemática da identidade no atual pensamento social.

Começar-se-á por sublinhar um conjunto paradoxal de propriedades que enformam a noção de identidade. Corpo de símbolo, ela é simultaneamente concreta e imaginária; aspira a uma distinção do Outro, mas não pode existir sem a alteridade para que sempre remete; é busca dos termos de fixação de si sem escapar à volatilidade das suas inflexões; é simultaneamente instituída e instituinte, efeito objetivado de estrutura e vontade subjetiva de assimilação pela, ou de conjura contra, a instituição; Coisa e dialética ao mesmo tempo de si e de outros. É destes atributos genéricos de paradoxo, contradição e relação que resulta a dificuldade de a pensar, a sua resistência a deixar-se capturar.

SNOW *et al.* (2005: 390) começam por dizer que “a identidade pode ser pensada como o termo de capa que os seres humanos imputam ou afirmam no decurso da sua interação com os outros, orientando-os nos seus variados mundos sociais”. Mais do que essência, a identidade é antes de tudo relação. MARTINS (*op. cit.*, p.: 47) convoca Poche e Madureira Pinto para sublinhar “a vantagem de evidenciar o caráter fenomenal de uma realidade habitualmente comprometida com uma filosofia essencialista, contestada pelos três. Aqui, identidade tem, pois, menos a ver com as noções de “uno” e de “mesmo” provenientes da tradição aristotélica do que com o seu caráter mutável e contingente. Ao ser relação, sublinhavam, aliás, SNOW *et al.* (*ibid.*), a identidade torna-se “minimamente contingente”, no sentido de ficar dependente da situação do(s) diferente(s) termo(s) de relação no tempo e no espaço. Dessa forma, todo o ato de identificar algo ou alguém é, primeiramente, dar-lhe (ou dar-se) “um nome no sentido de o classificar como membro de uma categoria particular”. Identificar é, pois, classificar, categorizar.

Presentemente, a labilidade dos “quadros de socialização” e das suas instituições tradicionais como “a família, o trabalho, as formas de pertença religiosa ou política” têm levantado a questão da chamada ‘crise identitária’ (Dubar (2000), apud DORTIER (coord.), 2006 [2004]). Tocando os grandes grupos — nações, minorias culturais ou étnicas —, as problemáticas da identidade coletiva aparecem com frequência nos trabalhos da antropologia, da história e da ciência política, estabelecendo-se numa tendência de recusa das visões ‘essencialistas’, em favor, como se assinalou, de perspectivas de dinâmica e mudança. (DORTIER, *ibid.*). É neste plano que se jogam as chamadas ‘estratégias identitárias’ que, na aceção de Bayart (1996, *ibid.*), constituem o sublinhado da “apropriação” por “certos grupos ou comunidades” das “imagens, das representações, dos símbolos para reivindicarem a sua autonomia no quadro de uma mobilização política”⁷⁹.

⁷⁸ *Skeptron* no sentido da autoridade que chega de fora à palavra, BOURDIEU (*op. cit.*) *Auctoritas*, no sentido de Benveniste, “capacidade de produzir concedida ao *auctor*” (cf. MARTINS).

⁷⁹ Os autores mencionados por DORTIER e respetivas obras são: BAYART, Jean-François (1996), *L'illusion identitaire*, Paris, Fayard DUBAR, Claude (2000), *La crise de l'identité – L'interprétation d'une mutation*, Paris PUF.

Focando alguns aspetos de carácter mais vincadamente transdisciplinar, DORTIER, *ibid.*: 267 e ss.) sublinha a forte reemergência do conceito nas ciências humanas, “a partir dos anos [19]90”, aparecendo na caracterização de fenómenos “como os conflitos étnicos (descritos como ‘conflitos identitários’), os estatutos e os papéis sociais (‘a identidade masculina’, a ‘identidade no trabalho’), as culturas de grupo (‘as identidades nacionais’ ou ‘religiosas’), para designar uma patologia mental (perturbações de identidade), ou ainda para exprimir a identidade pessoal (procura de si, o ego...)”.

Para além das abordagens propriamente filosóficas, cuja enumeração escapa ao âmbito do presente trabalho (vd. ABBAGNANO, 1998 [1971]: 528 e ss); LEGRAND, 1991 [1983]: 211-212; BLACKBURN, (2007 [1994]: 218-219), diga-se, de passagem, que a psicologia tem estudado a formação da identidade pessoal a partir de processos biológicos e propriamente psicológicos (noção de “ideal do ego”), quer conscientes quer inconscientes; bem como de processos de encontro (interação pessoal e social, remetendo para “modelos sociais aos quais o indivíduo se quer conformar”. Neste plano, para Erik H. Erikson, identidade e vontade constituem sempre um “processo ativo e conflitual” que, por um prisma sociológico atual, procura avaliar-se nos termos e na medida em que a ‘desinstitucionalização’ dos “quadros sociais, a globalização transnacional e a “crise dos modelos de socialização” influem sobre os processos de formação da identidade pessoal (cf. DORTIER, *op. cit.*, p. 268).

No plano da “identidade social” ou “estatutária”, o mesmo autor (*ibid.*) destaca os contributos de George Herbert Mead. O princípio é o de que a problemática identitária tanto se coloca no plano nacional, étnico ou comunitário, como nos diferentes planos de uma topologia social. “Idade”, “posição na família”, “profissão”, sexo, “envolvimentos pessoais [...] a cada uma destas posições” correspondendo papéis e códigos sociais mais ou menos afirmados. Mead fez notar a relevância da interiorização destes papéis e códigos sociais para a formação da identidade social.

No seu compêndio, *Sociologia*, GIDDENS (2004 [2001]: 694) resume em poucas palavras o conceito de “identidade”, estabelecendo-o enquanto conjunto das “caraterísticas distintivas do carácter de uma pessoa ou o carácter de um grupo que se relaciona com o que eles são e com o que tem sentido para eles”⁸⁰. O desenvolvimento do tema, nesta obra, pelo sociólogo britânico (*idem*, pp. 29 e 30), vinca porém a complexidade da noção de identidade e a sua própria evolução rumo a uma instabilidade crescente.

Escreve ele a propósito da “identidade pessoal” que, se numa perspetiva sincrónica, esta se inscreve na interligação entre indivíduo e contexto sociocultural, o papel de arbítrio e da ‘agência’ (*agency*) são de “importância central”. Já numa perspetiva diacrónica, acrescenta GIDDENS (*ibid.*), opondo “sociedades tradicionais” e “sociedades modernas”, que se “antes a identidade das pessoas era em grande medida determinada pela sua pertença a grupos sociais vastos, delimitados pela classe ou pela nacionalidade, hoje em dia, a identidade é mais multifacetada e instável”. A explicação para isso reside no que considera serem os “processos de crescimento urbano, a industrialização e o colapso das anti-

⁸⁰ Esta definição sumária completa-se afirmando: “Algumas das principais fontes de identidade são o género, a orientação sexual, a nacionalidade, a etnicidade e a classe social. O nome é um marcador importante do ponto de vista da identidade individual e, dar um nome é também importante do ponto de vista da identidade de um grupo”.

gas formações sociais”, fenómenos que “enfraqueceram o impacto das convenções e regras herdadas”. Os indivíduos passaram, deste modo, a dispor de “mais mobilidade social e geográfica” libertando-se “das comunidades unitárias e relativamente homogêneas do passado onde os padrões eram transmitidos de geração em geração”. No “mundo atual”, seremos — diz ainda Giddens — “o nosso melhor recurso na definição de quem somos, de onde vimos e para onde vamos [...] Como seres humanos cientes e autoconscientes, criamos e recriamos as nossas identidades a todo o momento”.

Tendo em conta que Anthony Giddens está apenas a referenciar o conceito, no contexto de uma obra mais ampla sobre as temáticas sociológicas, é aceitável esta descrição, entendendo-a como tendencial e passando-se por cima do facto de que “mundo moderno”, “mundo atual” e “sociedades modernas” são expressões bem mais problemáticas do que axiomáticas, que possuem sentidos muito diversos para muitos milhares de milhões de indivíduos. Por outro lado, e contrariamente à perspetiva de Giddens, na aceção que Berger e Luckmann expõem na sua obra referencial sobre a realidade enquanto construção social (apud AMÂNCIO, 2010: 391), os “tipos de identidade” aparecem inscritos numa filiação que os torna “produtos sociais *tout court*”, e na passagem aqui mais relevante, “elementos relativamente estáveis da realidade social objetiva”.

Um segundo anel de circunscrição prende-se, portanto, com a noção de identidade social. Sobre esta incide a atenção do presente estudo. Por “identidade social” entende GIDDENS (*op. cit.*, p. 29) as características que os outros atribuem a um indivíduo”. Ao mesmo tempo que funcionam como “marcadores do que uma pessoa é”, posicionam-na “em relação a outros indivíduos com quem partilha os mesmos atributos”. Este entendimento está, como se sabe, intimamente ligado, em sociologia, às noções de “socialização” e “papéis sociais”, que são já “expectativas socialmente definidas seguidas pelas pessoas de uma determinada posição social”, novamente segundo o sociólogo britânico. E mesmo que o poder de “agenciamento” impeça, no modo de ver de Giddens, a fixidez do papel dos papéis sociais — impedindo que estes se transformem em “factos sociais”, uma vez que argui a socialização não como processo de condicionamento mas de agenciamento —, ainda assim, os constrangimentos do alinhamento de cada indivíduo com o meio dificilmente poderão ser secundarizados pela análise social.

O enfoque de Giddens da identidade social assenta sobre a produção de similitude. “As identidades sociais implicam, então, uma dimensão coletiva, estabelecendo as formas pelas quais os indivíduos se ‘assemelham’ uns aos outros”. Sendo certo que aquilo que assemelha uns diferenciá-los-á e diferenciá-los-á a todos entre si. E uni-los-á e separá-los-á de modo contingente, i.e., circunstancial, como se afirmou acima. O problema da “identidade coletiva”, terceiro dos anéis identitários, aparecerá abaixo.

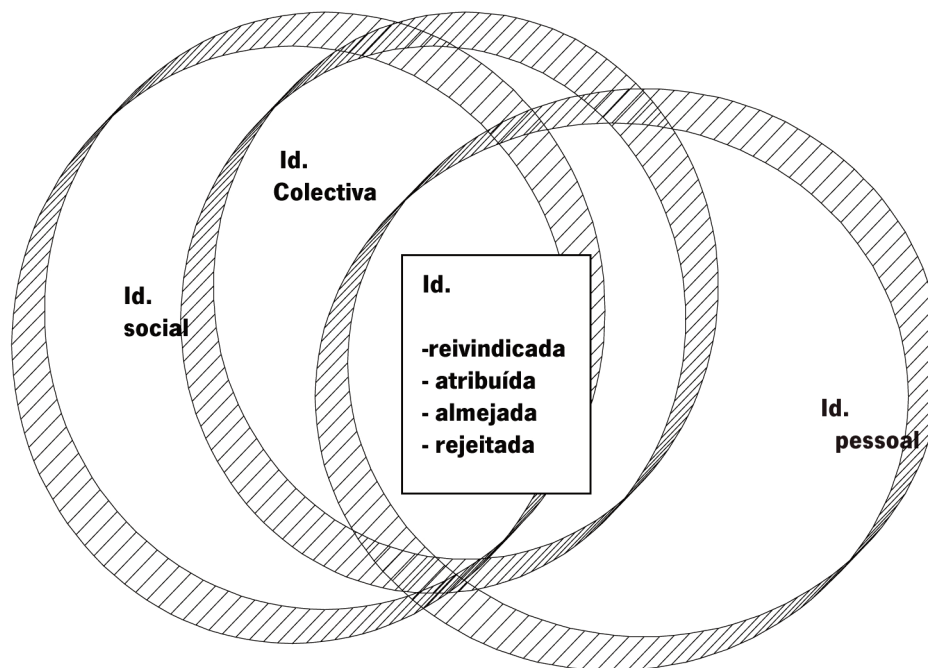
A noção de identidades sociais, que distingue entre identidades derivadas dos papéis sociais e identidades oriundas de categorizações (cf. CASTELS, 1999 [1996], *infra*), tais como sejam, género, raça, etnia e nacionalidade, demonstra a complexidade e variabilidade da construção identitária, como sublinham SNOW et al. (*ibid.*). Desdobrando-se num indivíduo ou grupo pela tipologia de “identidade social”, “identidade coletiva” e “identidade social”, a complicação adensa-se, propondo este autor a sua representação segundo um diagrama de anéis de interrelações complexas.

Dentro de cada um destes anéis identitários existem ainda níveis a considerar, entre identidade imputada (heteroidentidade), identidade afirmada (autoidentidade), identidade recusada (o aquém-

identitário) e identidade almejada (o além-identitário) — sendo estas duas últimas nominalizações, propostas entre parêntesis — utilizadas por MACHAQUEIRO (2008) num estudo de importância para o presente trabalho e de que adiante se dá conta.

Poder-se-ia, portanto, representar o feixe de inter-relações identitárias por uma figura deste tipo, tendo em conta que todos os elementos se cruzam, em tensão, com todos os outros:

Figura nº 1: O feixe de inter-relações identitárias



Fonte: Elaboração própria a partir de SNOW et. al. (2005)

O facto de as relações desenhadas constituírem interações entre indivíduos e estrutura, processos auto e hetero-identitários, de afirmação ou de atribuição, possibilitando pelo menos em alguma medida as respetivas imputação, confirmação, rejeição ou reivindicação, inscritas, todas elas numa perspetiva diacrónica ou sincrónica e desdobrando-se, ainda, espacialmente, tudo isso impede de considerar que a identidade é unilateralmente imposta pela estrutura, ou unilateralmente proposta e afirmada pelo indivíduo. São, como se disse, relações de tensão. E, como tal, correspondem a relações de força, i.e., de poder.

SNOW *et al.* (*op. cit.*, pp. 390 e 391) situam a identidade pessoal como criação ou expressão individual e a identidade social como uma definição (ou várias definições) relacionadas com os cruzamentos entre papéis e categorizações. A identidade coletiva relaciona-a este autor com uma constituição por oposição a alteridades recenseadas, i.e., como produto de uma ação de grupo que mantém entre si relações identitárias as quais materializa diante de uma determinada contingência. A identidade co-

letiva, gerada no grupo e geradora de efeito de grupo, salienta o mesmo autor, encontra “uma parte significativa” do seu poder na “solidariedade coletiva, na eficácia e no agenciamento que proporciona, as quais os indivíduos não podem experienciar a partir das suas identidades pessoais ou sociais”.

Nenhuma destas construções existe, evidentemente, no vazio. Nem se encontra ilimitada e igualmente acessível no mercado simbólico, como sublinha AMÂNCIO (2010). Se BRAGANÇA DE MIRANDA (2002: 76-77) acentua, convocando Geertz e Appadurai, a função “identitária” das ideologias, enfatizando, ainda, a sua “ligação à *praxis*”, aquela autora distingue circunstanciadamente os processos de construção identitária entre o que chama “grupos dominantes” e “grupos dominados”.

O trabalho citado de Lígia AMÂNCIO situa, pois, a problemática identitária numa perspetiva social, observando a identidade enquanto elemento da “posição social” de um grupo numa “relação estrutural”. E, por esse prisma, faz notar como numa “relação intergrupos estrutural [...] os grupos constituem entidades subjetivamente construídas, que reúnem os seus membros sob um determinado *modo de ser*, predefinido num universo simbólico-ideológico, onde se encontram os próprios elementos da construção de uma representação de si, enquanto pessoa, e cujas modalidades elucidam a expressão do comportamento dos indivíduos em diferentes contextos” (*op. cit.*, p. 409).

Matéria ideológica e política, a construção identitária na estrutura social encaixa nos modelos gerais de funcionamento da sociedade. Nos seus estudos acerca das identidades regionais em Portugal, MARTINS (1996: 48) sublinha como os debates sobre a “regionalização” se desenrolavam de modo complexo segundo o modelo genérico da construção identitária, envolvendo as noções de “centro” e “periferia”. Noções que não correspondiam apenas a nominalizações de natureza ideológica, mas que traduziam todo o programa político, económico, social e cultural que enformara o modelo de desenvolvimento seguido em Portugal. “Foi, com efeito, este modelo desenvolvimento que instalou a crise de identidade nas comunidades e a degradação do património cultural e ecológico, segregando a margem, o gueto, o estigma, fomentando o êxodo e generalizando a alienação e a anomia”, escreveu este autor.

Por outras palavras, os processos identitários possuem um enraizamento funcional na *praxis* social que os radica não apenas numa hierarquização nominal, numa gramática discriminatória, mas numa condição discriminada. Citando o investigador José Reis, define MARTINS (*ibid.*)⁸¹ que o “modelo centro-periferia” identifica “o quadro de relações inter-regionais em que se originam formas polarizadas de desenvolvimento, definindo-se um *centro*, onde se concentram os fatores dominantes do funcionamento económico e uma *periferia*, que age como fornecedora de fatores subsidiários e como mercado de receção para os produtos do centro”.

A assimetria não é apenas geográfica, pois. É geopolítica, na medida em que o centro tende a exportar-se para as periferias enquanto “modelo” identitário, inaugurando uma política da identidade dependente, a coberto da retoricização igualitarista de uma suposta universalização dos direitos e dos modos de existência de que goza e que entende ser objeto de desejo entre as identidades periféricas.

⁸¹ A obra citada é: REIS, José (1998), “Território e sistemas produtivos locais: Uma reflexão sobre economias locais”, in *Revista Crítica de Ciências Sociais*, nº 25/26, Coimbra.

Foi essa a base argumentativa da chamada “teoria da modernização” que, à escala global, esquematiza o desenvolvimento das nações em torno da passagem da ‘sociedade tradicional’ a ‘sociedade moderna’, concentrando, como dizem MATTELART e MATTELART (1997 [1995]: 40), “a primeira todas as desvantagens e a segunda todos os trunfos para a prossecução da ‘revolução das esperanças crescentes’ [que] só podem efetivar-se se cada jovem nação aceitar franquear um a um todos os estádios, os patamares, por que passaram as nações do Ocidente”. O desenvolvimento desta teorização, que foi objeto de críticas como as de Herbert Schiller, em torno da noção de “imperialismo cultural” (cf. MATTELART e MATTELART, *op. cit.*, pp. 97 e 98), culminou com os recentes impulsos bélicos visando a “imposição da democracia”.

Para além da escala (local, global) e do âmbito das diferentes expressões (coletiva, social) identitárias, os fenómenos analisados possuem em Lúcia Amâncio, Moisés Martins ou Herbert Schiller, uma natureza idêntica, ou melhor, são, todos eles, manifestações de poder e de conceção verticalista da organização social e política. Tal orientação fica plasmada na moderna teoria política a partir dos escritos de Mosca e Pareto, designadamente quando este último descreve a perene existência de “duas classes de pessoas: a dos governados e a dos governantes”, naturalizando o que é um facto da dominação, numa aceção socio-antropológica (Mosca, em BRAGA DA CRUZ, 1989: 405). Desse modo, especificava o pensador italiano, “o menos que podemos fazer é dividir a sociedade em dois estratos, isto é, um estrato superior, onde habitualmente estão os governantes e um estrato inferior, onde estão os governados. Este facto é tão patente que em todos os tempos se impôs mesmo ao observador pouco perito, e assim também o facto da circulação dos indivíduos entre dois estratos: até mesmo Platão o vislumbrou”. E noutra passagem do seu estudo visando “o equilíbrio social” escrevia Pareto: ‘Façamos portanto uma classe, daqueles que têm os índices mais elevados no ramo da sua atividade, à qual daremos o nome de classe eleita’” (*ibid.*, pp. 454 e 451).

Paradoxalmente, e num sentido, em teoria, inverso, de baixo para cima, Marx erige a classe operária como “vanguarda dos trabalhadores” e Lenine institui o partido revolucionário como vanguarda da classe operária. Não deixam de ser noções de elite, neste caso, de dupla elite. “Só poderemos governar se soubermos exprimir com exatidão o que o povo pensa”, afirmava o líder da revolução russa em Março de 1922 no relatório ao XI do PC (b) da Rússia. O problema consiste, porém, em competir à vanguarda consciencializar o povo acerca do seu próprio pensamento; neste caso, do pensamento emancipatório (ver Capítulo *Eidética e morfologia nas formas políticas*)

De modo mais específico, a teorização de AMÂNCIO (2010: 408) sublinha a problemática da “assimetria simbólica” entre grupos sociais a partir de estudos empíricos de sua autoria, afirmando que “a identidade dos grupos dominados se apresenta sob a forma de *modos de estar* nos contextos particulares, distanciando-se, assim, do *modo de ser*, aparentemente independente dos contextos [...] que se observa nos grupos dominantes”. De acordo com as suas conclusões, na caracterização do *modo de ser* de um grupo dominante identificam-se, no plano simbólico, “pelo menos três níveis de expressão da posição social”. No plano da sua ideologia, a identidade corresponde, para o grupo dominante, “a um modelo de pessoa universal” referencialmente constituído tanto para os elementos do grupo dominante quanto para os membros do grupo dominado; Tal “modelo de pessoa” contribui para uma re-

apresentação dos membros do grupo dominante pela expressão de uma aparente ‘naturalidade’, “ao contrário do que acontece na representação de si dos membros do grupo dominado”, sujeito a um tipo de “irregularidade de comportamento” revelador das contradições que defrontam; e, por fim, o “grupo dominante é aquele que pode manipular os conteúdos simbólicos, conferindo-lhes um significado universal, quando eles servem para salientar a sua distintividade, ou um significado categorial quando servem para salientar as diferenças entre os grupos”. Ao invés, para o grupo dominado, “os conteúdos simbólicos assumem uma função claramente normativa, que evidencia a externalidade da sua condição” no jogo social em questão (AMÂNCIO, *ibid.*).

Citando Deschamps (1982), escreve, assim, esta autora (*op. cit.*, p. 404)⁸², que “a identidade social pode variar fundamentalmente em função do capital material e simbólico que os indivíduos possuem... a identidade social dos dominantes será definida em termos de ‘sujeitos’ e a dos dominados, em termos de ‘objetos’. Os primeiros não se veem a si próprios como determinados pelo seu grupo de pertença ou pela sua afiliação social. Veem-se acima de tudo, como seres humanos individualizados, singulares, ‘sujeitos’, atores voluntários, livres e autónomos. O seu grupo é, antes de tudo, uma coleção de pessoas. Tal não é o caso dos dominados, que são definidos como elementos indiferenciados de uma coleção de partículas impessoais e são mais vistos como «objetos» do que como ‘sujeitos’”. No mesmo sentido se pronuncia, aliás, Pierre Bourdieu ao falar do “capital simbólico”, ou ainda James C. Scott (*Domination and the arts of Resistance*). Trata-se da chamada “homogeneidade do exogrupo”, i.e., o modo como a caracterização dos membros de um grupo “dominado” tende mais a ser “coletiva” do que “individual”. AMÂNCIO (2010: 406) enumera estudos na área do sexo e do género (“a probabilidade de descrever um indivíduo do sexo feminino como ‘mulher’ é mais elevada do que a de descrever um indivíduo do sexo masculino como ‘homem’) e remete, ainda, para idêntica demonstração corroborativa no tocante a categorias raciais nos estudos de Rosa Cabecinhas, 1994.

Falando num ‘universo simbólico comum de valores’ que organiza “a estratificação dos grupos sociais numa escala de poder”, escala essa que “serve de referência à posição relativa de todos os grupos e, conseqüentemente, à sua interdependência comparativa”, o trabalho de Deschamps sublinha a vertente social da identidade na tensão com a sua vertente pessoal⁸³. Ou melhor: acentua que o elemento grupal/social ou o elemento pessoal/individual na construção do processo identitário, não se estabelecem de modo uniforme em todos os grupos de pertença. Estas indagações, como sublinha Lúcia AMÂNCIO (*op. cit.*, p. 404), “apontam para mais de uma modalidade de identidade social”.

Manuel CASTELLS (1999 [1996]: II, 22) propõe, entretanto, outros níveis de distinção nos processos identitários, separando aqueles que derivam da ocupação e desempenho de papéis sociais (que “organizam funções”) e os resultantes de processos sociais mais profundos (organizadores de significado). “No que diz respeito a atores sociais — afirma — entendo por identidade o processo de construção

⁸² A obra citada é: DESCHAMPS, Jean-Claude (1982), “Social Identity and relations of power between groups”, in H. TAJFEL (ed.) *Social Identity and inter-group relations*, Cambridge, Cambridge University Press.

⁸³ DESCHAMPS relembra as noções de *Selfe* e a sua divisão em “*I*” e “*Me*”, (cf. 1982, pp. 85 e 86) que vêm dos enfoques psicológicos desde finais de oitocentos, assunto que não é, aqui, o tema essencial, uma vez que apenas se visam neste trabalho os feixes problemáticos derivados das identidades coletivas e sociais. Para uma discussão das relações entre identidade individual e identidade social, ver CABECINHAS (2007: 2.2., pp. 83 e ss.).

de significado com base num atributo cultural ou ainda num conjunto de atributos culturais inter-relacionados, o(s) qual(is) prevalece(m) sobre outras fontes de significado”, tornando-se necessário, na sua opinião, “estabelecer a distinção entre a identidade e o que tradicionalmente os sociólogos têm chamado papéis e conjuntos de papéis”. Aquelas, as identidades, “constituem fontes de significado para os próprios atores, por eles originadas, e construídas por meio de um processo de individuação”. O sociólogo catalão introduz ainda uma outra nuance segundo a qual (convergindo com Allport na sua distinção entre pré-conceito e preconceito (ver infra) nem toda a rotulagem dominante se converterá em processo identitário para um grupo dominado ou subalterno: Embora [...] as identidades também possam ser formadas a partir de instituições dominantes, somente assumem tal condição quando e se os atores as internalizam, construindo o seu significado com base nessa internalização”.

Este autor, embora pronunciando-se pela dinâmica dos processos identitários, em detrimento de qualquer essencialismo (ver *op. cit.*, p. 25), não deixa, todavia, de apresentar uma perspetivação algo restritiva dos processos identitários. Para ele, apesar de compósita, instável e mutável, a identidade social não se configura como um processo de plasticidade incessante e infinita, antes se encontrando enraizada de modo profundo na construção de uma significação primeira (“primária”, dirá ele) em que se consubstancia, de acordo com o que a sua própria definição de “significado” e o desenvolvimento que lhe aplica o indicam: “Defino significado como a identificação simbólica por parte de um ator social, da finalidade da ação praticada por esse ator. [...] uma identidade primária (uma identidade que estrutura as demais) autossustentável ao longo do tempo e do espaço [...]. A construção da identidade vale-se da matéria-prima fornecida pela história, geografia, biologia, instituições produtivas e reprodutivas, pela memória coletiva e por fantasias pessoais, pelos aparatos de poder e revelações de cunho religioso [...] todos esses materiais são processados pelos indivíduos, grupos sociais e projetos culturais enraizados na sua estrutura social, bem como na sua visão do espaço/tempo” (CASTELLS, *ibid.*: 22, 23).

O que CASTELLS não recusa é, porém, o caráter de poder inerente aos processos identitários, que, aliás, lhe serve para distinguir “entre três formas e origens de construção de identidades: [1] Identidade legitimadora — introduzida pelas instituições dominantes da sociedade no intuito de expandir e racionalizar a sua dominação em relação aos atores sociais, tema este que está no cerne da teoria da autoridade de Sennett [...]”⁸⁴. [2] Identidade de resistência: criada por atores que se encontram em posições/condições desvalorizadas e/ou estigmatizadas pela lógica da dominação, construindo, assim, trincheiras de resistência e sobrevivência com base em princípios diferentes dos que premeiam as instituições da sociedade, ou mesmo opostos a estes últimos [...]. [3] Identidade de projeto — quando os atores sociais, utilizando-se de qualquer tipo de material cultural ao seu alcance, constroem uma nova identidade capaz de redefinir a sua posição na sociedade e, ao fazê-lo, de buscar a transformação de toda a estrutura social. Esse é o caso, por exemplo, do feminismo que abandona as trincheiras de resistência da identidade e dos direitos da mulher para fazer face ao patriarcalismo, à família patriarcal e, assim, a toda a estrutura de produção, reprodução, sexualidade e personalidade sobre a qual as sociedades historicamente se estabeleceram”.

⁸⁴ CASTELLS indica em concreto: SENNETT, Richard (1978): *The fall of public man e Authority* (1980).

A organização simbólica da identidade instaura-se pela “dialética entre o mesmo e o outro, entre o interior e o exterior; entre lugares de inclusão e lugares de exclusão”, uma relação, aliás, “já presente no *Sofista*, de Platão, como observa MARTINS (1996: 25)⁸⁵. Aplicando esta ideia à estruturação de Castells, conjugada com o conceito de “assimetria simbólica”, percebe-se por que motivo MARTINS (*ibid.*, p. 24) afirma sobre “a força significativa da palavra institucional” que “qualquer dimensão objetiva da identidade pode ser interiorizada e, desse modo, significar a identidade subjetiva”. As duas operações pelas quais se realiza essa subjetivação, explica este autor a partir de Oriol (1985), são a *objetivação* e a *interiorização*. Operações cuja dialética é instalada no discurso pelas “definições institucionais da identidade”, constituindo-as em “instância que interpreta (controla e vigia) a realidade da identidade” (*id.*, *ibid.*).

Ao interiorizar socialmente uma identidade, aquilo que se interioriza é um amplexo de ordem sociocultural, como pode confirmar-se pelas exposições, na presente dissertação, ao longo dos capítulos dedicados à forma política e à cultura política, na “Parte I – O programa teórico-político”. Esse material incorporado encontra-se, como antes sublinhava CASTELLS, na história, na geografia, biologia, nas instituições produtivas e reprodutivas, na memória coletiva, nas fantasias pessoais, nos aparelhos de poder, na dogmática das religiões. É, também, interiorização de norma socializada, de convenções integradoras, de atitudes e procedimentos não reprováveis, de opções e expectativas razoáveis. De Michel Oriol, lembra MARTINS (*op. cit.*, p. 23) expressões para nomear esta “dimensão institucional da identidade”, como sejam: ‘dados objetivos da identidade’, ‘base material’ da identidade, ‘quase-natureza’, ‘traços de natureza’, de que a ‘identidade instituída’ (diferentemente da ‘identidade produzida’) constituiria a respetiva ‘ideologia’.

Acrescentar-se-á, à luz do já escrito sobre o assunto (ver Parte I, cap. 2 da presente dissertação): a respetiva ideologia transformada em hegemonia. Ou, reformulando agora a terminologia, uma ideologia convertida numa gramática social, onde a arrumação dos diferentes grupos é medida, hierarquizada, em função da sua não oposição à interpretação referencial da identidade institucionalizada.

É primeiramente nessa medida que se constituem como dominantes os grupos dominantes; constituição essa que, na definição de Erika Apflebaum (em CABECINHAS, 2007: 79 e 78)⁸⁶, começa no poder de definir identitariamente os grupos dominados ou subordinados. “O processo de marcar e identificar membros do grupo subordinado também define a pertença ao grupo dominante: pode não ser necessário para este último grupo definir-se ativa e explicitamente [...] Ao marcar os membros do grupo subordinado e, ao mesmo tempo, ao excluí-los da pertença no grupo dominante, este último começa a funcionar como representante de um conjunto de normas a ser impostas a todos os outros, como se estas fossem universais”. Aquela autora, destaca a investigadora portuguesa, “salienta a dificuldade da mudança social, uma vez que as relações de dominação tendem a tornar ‘irreversível’ a assimetria entre os grupos. Na sua descrição, matizada por análises menos absolutas da questão da assimetria

⁸⁵ A obra referenciada este autor é: ORIOL, 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*, nº 66.

⁸⁶ A obra referenciada é o texto original: APFELBAUM, Erika (1979) “Relations of domination and movements for liberation: an analysis of power between groups”.

(e.g. MILIBAND e a teoria da “concorrência imperfeita”, ver nesta dissertação Pte. I, Cap. 2, sobre “hegemonia”): “(a) todos os direitos e privilégios se concentram num lado — o mercado encontra-se monopolizado pelo grupo dominante; (b) este grupo dominante é o único grupo que pode traçar limites e definir a natureza destes direitos e privilégios; e (c) o outro grupo não pode fazer uso de, ou melhor, fica [desapossado] destes direitos e privilégios” (cf. CABECINHAS, 2007: 78). Outro olhar matizador é introduzido por MARTINS (*op. cit.*, p. 25) ao assinalar, com Freund, que o espaço simbólico, onde os processos identitários se vão decidindo, é também lugar de “coexistência de contrários”, indicando “que o mesmo nasce do mesmo e também do outro”.

Ao invés, os grupos dominados, constituiriam entidades subjetivamente construídas que, reunindo os seus membros sob um destino comum, no quadro de uma definição categorial que, priva os seus integrantes de uma distintividade individual, são, para Apfelbaum, configurados, como “coletividades” que veem ser-lhes “recusado um papel na história de uma dada sociedade”. A autora especifica (cf. CABECINHAS, 2007: 78) estes grupos dominados ou subalternizados, descrevendo-os como “coletividades às quais tem sido recusado um papel na história de uma dada sociedade [...] Como são invisíveis, não têm qualquer existência autónoma legal e, conseqüentemente, não têm qualquer poder contratual [...] O grupo dominante não reconhece, ou opta por ignorar, a própria existência dos invisíveis, bem como os seus pedidos, quando estes são expressos, para serem reconhecidos enquanto parceiros que participam ativamente nas decisões quanto às opções fundamentais para a sociedade”.

Estas problemáticas da invisibilidade, sinalizadas por APFELBAUM e LUBECK num estudo anterior, datado de 1976 — convém pontualizar —, encerram aqui uma especificidade relacionada com a discriminação real das condições de existência desses grupos despojados, simultaneamente, de poder “contratual” e de “influência”. Os exemplos fornecidos pelos autores nomeavam as mulheres e os negros na sociedade norte-americana. Mas, como se verá adiante, ao serem abordadas as questões da comunicação e da identidade, parece possível ir-se mais longe, ultrapassando os âmbitos de grupos cuja ausência de poder “contratual” em sentido amplo deriva de uma identidade biológica (ser-se mulher) ou etnoracial (ser-se negro). O olhar deve ser ampliado para o domínio mais alargado da “influência” e não para o domínio restrito do “contrato”. Com efeito, as estratégias de invisibilização (cf. FISHMAN, 1997 e THOMPSON, 1998) de grupos políticos em sociedades nas quais a determinação da influência política se joga amplamente em termos de operações identitárias de natureza comunicacional (por vida da expansão do universo mediático) não faz depender a visibilização ou a invisibilidade de operações de natureza contratual, mas da capacidade de os grupos dominantes poderem “optar por ignorar” as pretensões, as atividades e os programas dos grupos dominados ou, por deles produzirem leituras “transcendentais” e não “imanescentes”, para se usar aqui uma terminologia de Manheim acerca das problemáticas da ideologia (ver. Parte I, cap. 2 da presente dissertação).

Tal caráter amplo surge, de resto, sublinhado pela própria Erika APFELBAUM (1989 [1979]: 14-15)⁸⁷ ao definir que, no “contexto intergrupual o exercício do poder é maximizado quando existem dois grupos díspares que atingiram esse grau de diferenciação no qual é absolutamente clara a distinção entre

⁸⁷ Usa-se a paginação do ficheiro pdf consultado.

'nós' e 'eles'", diferenciação que "é, em si mesma, um dos processos básicos do poder", configuração normativa essencial da iniquidade. Não por acaso, Allport (1954, em APFELBAUM, 1989 [1979]: 6-7), recorria à definição de "discriminação" proposta pelas Nações Unidas, segundo a qual "a discriminação apenas ocorre quando negamos aos indivíduos ou aos grupos a igualdade de tratamento que podem desejar". Notar-se-á, de resto, como esta sequência de estudos acompanham a Declaração dos Direitos do Homem, pela ONU a 10.12.1948, na qual, como se sabe é sublinhado que "Todos os seres humanos nascem livres e iguais em dignidade e em direitos [...] (§1º)", bem como que "Todos os seres humanos podem invocar os direitos e as liberdades proclamados na presente Declaração, sem distinção alguma, nomeadamente de raça, de cor, de sexo, de língua, de religião, de opinião política ou outra, de origem nacional ou social, de fortuna, de nascimento ou de qualquer outra situação [...] (§2º)".

A ideia de "discriminação" possui, assim, conteúdos precisos e é discutida na psicossociologia e na ciência social ligada à noção de "preconceito", expandida por Walter Lippmann, em *Public Opinion* (1922), explorando o "estereótipo" (PEREIRA BASTOS, 2000: 70)⁸⁸, e estabelecida por Gordon Allport, desde o seu estudo seminal, *The nature of prejudice*, de 1954. Para Allport, o "preconceito" é entendido como uma atitude especialmente resistente à mudança, resistência que reage em crescendo ao sentir-se ameaçada. Desdobrada em três níveis (cognitivo, afetivo e comportamental) a noção de "preconceito" seria, posteriormente entendida não apenas como atitude, mas como comportamento e prática. Nesse sentido vão Blumer (1958) e Jones (1972) ao versarem o preconceito racial, definindo-o como traduzido "basicamente numa consciência da posição social do grupo racial mais do que num conjunto de sentimentos que os membros de um grupo racial têm face aos membros de outro grupo racial" (o primeiro) e enquanto "uma atitude negativa em relação a uma pessoa ou um grupo baseada num processo de comparação social no qual o grupo de pertença é tomado como ponto de referência" sendo a "manifestação comportamental do preconceito" a "discriminação". Jones encontra, aliás, no "preconceito" e na "discriminação" um carácter estratégico, entendendo que o seu comum "objetivo é manter a posição favorável do próprio grupo" (cf. CABECINHAS, 2010: 3-4)⁸⁹. A esta luz, o preconceito e a discriminação, i.e., a hétero identificação negativa reaparece nitidamente como obra de poder, ainda que, por via da sua naturalização cultural, a componente estratégica do exercício possa não estar conscientemente em questão por parte daqueles que o exercem.

Esta autora sublinha a importância da obra de Allport, destacando os tipos de grupos por este apontados como recipientes habituais de expressões de "preconceito", entre os quais se encontram os "ideológicos", aqui de particular interesse, explicando então o autor norte-americano que os grupos que se encontram numa situação socialmente desfavorecida em mais do que uma instância de comparação são os mais frequentemente vitimados por esse tipo de processos discriminatórios. Os grupos designados por Allport incluíam, assim, "os baseados em raça, sexo, níveis etários, grupos étnicos, gru-

⁸⁸ "O conceito de estereótipo nasce nos anos 20, no contexto da emergência das ciências sociais norte-americanas (Lippmann, 1922) ganhando imediatamente uma conotação pejorativa [...] o estereótipo como erro psicológico ou moral"...

⁸⁹ As obras citadas pela autora são: ALLPORT, G. W. (1954), *The nature of prejudice*, Cambridge, Mass., Addison-Wesley; BLUMER, H. (1958), "Race prejudice as a sense of group position". *Pacific Sociological Review*, 1 (1) pp. 3-7 e JONES, J. M. (1972). *Prejudice and racism*. New York: McGraw-Hill Usa-se a paginação do ficheiro pdf consultado.

pos linguísticos, regionais, religiosos, nacionais, ideológicos, castas, classes sociais, profissionais, níveis educacionais, grupos de interesses (por exemplo, clubes desportivos) ” (CABECINHAS, *op. cit.*, p. 2).

Também APFELBAUM (*op. cit.*, p. 6.) destaca o contributo de Allport lembrando o seu descritivo das formas de operação da discriminação: “1. Exclusão legítima de toda uma categoria de indivíduos que se encontram marcados ou estigmatizados como membros de um ‘exogrupo’. 2. Despoja o ‘exogrupo’ dos seus direitos e permite todo o tipo de práticas que implicam a desigualdade; 3. Demonstra a ‘inferioridade’ das normas do ‘exogrupo’ quando comparadas com as nossas”.

Voltar-se-á a estas problemáticas. Para já, precisa-se o esquema em que o conceito de identidade, numa dimensão coletiva e social, será operacionalizado neste estudo, aproximando-o do objetivo traçado, i.e., uma abordagem em torno das representações da ideia e das “figuras” comunistas pela imprensa chamada de referência em Portugal, no período assinalado como de “normalização”, 1980-2005.

Recorre-se para o efeito ao modelo pelo qual (MACHAQUEIRO, 2008) propôs uma “releitura” da revolução russa, tomando com grande destaque as questões identitárias, trabalho em que consistiu a sua tese de doutoramento. Assim, ao abordar a revolução de 1917, pela perspectiva das “identidades”, Machaqueiro (2008: 19 e ss.) sublinha a emergência da questão identitária na convergência atual “de todas as nossas perplexidades científicas e políticas”. O problema das identidades, sublinha (p. 20), “mobiliza a atenção de muitos cientistas sociais”, ao mesmo tempo que se constitui como “alvo de um imenso investimento ideológico”.

No parágrafo que significativamente intitulou “A revolução soviética e o regresso das identidades”, o investigador atribui este reacendimento de importância da problemática identitária à conjugação de dois fatores: a reformulação paradigmática operada com os estudos pós-coloniais e, em segundo lugar, a passagem à “perceção global — embora ilusória — de que ao “choque das ideologias” típico da guerra fria, se sucedeu um “choque de civilizações”, a tese fundamental de Samuel Huntington, tese que o filósofo espanhol Santiago Alba-Rico, desconsidera enquanto análise para considerá-la como parte de um “programa” propriamente ideológico (ALBA-RICO et al. 2003: 130)⁹⁰.

A valorização do estudo dos processos identitários sucedendo, contrariando ou complementando a observação centrada no domínio do económico e do político, sustenta Machaqueiro (*ibid.*), operar-se-á no tanto plano “dos microprocessos subjetivos” quanto no dos “macroprocessos das relações sociais intersubjetivas”. E, operativamente, organizar-se-á, ao longo do seu trabalho, não em torno das subjetividades dos indivíduos, mas na sua objetivação figural, que é o aspeto que autoriza a sua transposição para o nível analítico proposto na presente dissertação, na medida em que as definições concetuais de Machaqueiro, acerca do problema identitário na revolução soviética, se afiguram, a este estudo sobre a relação entre a imprensa de referência e os comunistas portugueses organizados no PCP, especialmente adequadas e relevantes. Sumaria-se, seguindo o autor, os traços concetuais fundamentais por ele apontados:

⁹⁰ “Os artigos de Fukuyama e Huntington não visavam descrever um fenómeno, mas produzir um ‘efeito’. Antecipavam um esquema ideológico de compreensão universal que, em alguma medida, se autovaldiava pela sua própria expansão”.

- 1) A identidade é concebida como “uma autorrepresentação elaborada por sujeitos individuais, mediante a qual estes se atribuem certos traços e rejeitam outros, construindo relações imaginárias de autoinclusão e de autoexclusão relativamente a grupos de referência que o sujeito representa como positivos ou negativos”.
- 2) A identidade é olhada como um processo de “construção” em progresso no seio de uma “geometria multidimensional” estruturada em torno de duas polaridades, a do “aquém identitário do sujeito” [2.1.] e a [2.2.] do “seu além identitário”.
 - 2.1. Na dimensão do “aquém-identitário” diz Machaqueiro seguindo, por seu turno, Pereira Bastos, “os referentes são a identidade denegada [2.1.1.] e a identidade negativa [2.2.2.].
 - 2.1.1. Nesta primeira, a “identidade denegada”, ela situa-se numa “síntese particularmente complexa”, em que se fundem “o que já se foi”, “o que já não se é”, “o que já não se pretende ser” e “o que nunca se deixou (nem deixará) de ser”. (citando Laplanche e Pontalis, MACHAQUEIRO fala, neste ponto, da identidade denegada enquanto “operação defensiva mediante a qual o sujeito se recusa a admitir um determinado conteúdo psíquico, um traço identitário ou uma experiência anterior que, malgrado essa resistência, estão (ou continuam a estar) efetivamente inscritos nele” (*op. cit.*, p. 20). E, mais adiante (*ibid.*, p. 183), emprega a expressão para designar “aquilo de que o sujeito pretende afastar-se”.
 - 2.1.2. Já a “identidade negativa” constitui para o sujeito “o polo da sua máxima exterioridade ou alteridade, aquilo que “aparentemente nunca desejou ser” mas que, nem por isso deixando de nele estar presente, ganha o peso de “uma das suas virtualidades”, de uma das suas “evoluções possíveis”, vivida enquanto ameaça “cuja repressão é preciso renovar indefinidamente” (MACHAQUEIRO, 2008: 20, 21). Desse modo, empregará a expressão (*ibid.*, p. 183) dizendo “a identidade propriamente ‘negativa’, que o sujeito elege como o seu contrário por excelência”.

Entrando no segundo eixo, o do “além identitário”, enuncia também o autor, uma dupla referência:

- 2.2.1. A identidade “positiva”, por um lado, que emerge “como um imperativo” tanto grupal como pessoal “-devemos ser como...” e “deves ser como...”, nutrindo-se de um “protótipo narcísico ‘razoável’ que se figura como “o modelo de identificação mais imediatamente acessível ao sujeito”.
- 2.2.2. Já a identidade “ideal” (“a identidade ‘totalitária’ por excelência, como a caracteriza), não representa “propriamente uma injunção”, mas aspira a resolver “a utopia do fim da ambivalência, de uma coesão sem dramas nem fraturas” na qual elementos discrepantes “possam fundir-se em todo homogêneo” ou, no mínimo, desdramatizada “harmonioso”. Ela encontra a sua referência numa “figura que simbolize a inacessibilidade” dessa utopia, “a sua transcendência absoluta” que só pode vivenciar-se e observar-se ao longe. “Simplificando talvez demasiado — resume o autor — a identidade “positiva” referencia o que os “sujeitos ‘devem ser’, ao passo que a identidade ideal assinala o que eles ‘gostariam de ser’.

Entre esta pluridimensionalidade cruzar-se-ão “transações e transferências”, “tensões e conflitos”, saneando qualquer eventual linearidade no processo e, investindo-o, ao invés, de uma enorme complexidade. O sujeito encontrar-se-á permanentemente “num movimento transicional”, entre “o seu “aquém-identitário” (o seu “passado presente”) e o seu além-identitário (o seu “futuro-presente”), (MACHAQUEIRO, *op. cit.*: 21). A construção conceptual a partir da qual o autor aborda estes processos tensionais é a noção de “identidade de fronteira”, pela qual designa “uma autoimagem, cultural e socialmente construída”, na qual “a autorrepresentação do sujeito é mista e internamente dividida entre modelos de referência que concorrem entre si. O sujeito hesita, ou não é sequer capaz de distinguir com segurança, entre essas imagens alternativas que se fundem e se confundem nele. [...] Em suma, se tomarmos a diferenciação entre ‘nós’ e ‘eles’ como a estratégia identitária básica, com todos os seus critérios de inclusão e de exclusão, então as identidades de fronteira são aquelas em que essa diferenciação é sempre problemática, sempre em aberto, e nunca resolvida. E isto por haver uma espécie de hibridação...” (*ibid.*, pp. 30 e 31).

A esta luz, os períodos de transição societal podem por isso ser também entendidos como períodos especialmente férteis de revisão e de reconfiguração dos quadros identitários. Isto é, das suas formas cognitivas, dos tipos de representação e de autoimagem, etc. [...] A revolução russa é particularmente rica em exemplos dessa emergência identitária transicional a que CASTELLS (1997:8, apud MACHAQUEIRO, 2008: 23) chama “projeto identitário”, uma forma de construção da identidade que se manifesta “quando os atores sociais, na base de quaisquer materiais culturais a que tenham acesso, constroem uma nova identidade que redefine a sua posição na sociedade e, ao fazê-lo, procuram a transformação da estrutura social no seu todo”.

Na segunda parte da sua tese (MACHAQUEIRO, 2008, 167-230) atenta especificamente nestes processos identitários no respeitante ao campesinato (o que chama a “fuga em relação à sua autoimagem de camponeses ‘atrasados’” empreendida sob a égide da imagem dos “proletários e soldados”, mencionando “identidades aparentemente sólidas que, de repente, se desfazem no ar” (p. 23). Entre os atores analisados naquela segunda parte, encontram-se, para além do campesinato e do operariado (ver “o ‘camponês-operário’ (171 e ss.), o ‘operário em construção’ (189 e ss), as ‘mulheres e os jovens’ (194 e ss.), os ‘operários especializados e os ‘operários conscientes’ (197 e ss.) e, ainda, as representações do intelectual (206 e ss). Esta organização identitária em termos grupais e não no plano dos indivíduos, i.e., a identidade entendida enquanto representação, afigura-se como demonstrativa da aplicabilidade ao presente estudo da noção social de identidade no trabalho deste autor.

1.3.1. Identidade, representação e controlo: Da ‘machine à faire des autres’

Prefaciando Nelson Goodman, d’OREY (1995: 7) sublinha no pensamento do filósofo norte-americano uma ideia que vai ao encontro da reflexão de Moscovici, um dos grandes teorizadores das representações sociais, ao afirmar que “não há [...] qualquer forma de comparar uma versão com uma realidade não conceptualizada”. Goodman — diz-se nesta introdução — “reclama-se da herança de

Kant: não encontraremos no mundo senão aquilo que lá tivermos posto. Mas vai mais longe. Enquanto Kant ainda afirma a existência de um mundo autónomo do pensamento, embora proíba à razão pura qualquer questão a respeito desse mundo, Goodman não vê motivo para manter o postulado da existência de uma realidade em si, independente de todas as versões”. Este entendimento da representação social uma vez seletivamente construída, esquematizada e naturalizada, afigura-se, pois, neste ponto, uma construção de pura realidade não apenas cognitiva mas socialmente elaborada.

Se assim tomada, a representação social é, neste sentido, uma operação cultural de legibilidade do mundo e, simultaneamente, uma operação de orientação do indivíduo no mundo, no sentido vital que FROMM (1983 [1958]: 73) lhe conferia: “O facto de o homem ser dotado de razão e imaginação conduz não só à necessidade de ter o sentimento de sua própria identidade, mas também à de orientar-se intelectualmente no mundo. [...] O homem encontra-se rodeado de inúmeros fenómenos enigmáticos e, dispondo do uso da razão, tem de procurar entendê-los, tem de inclui-los num contexto que lhe seja compreensível e lhe permita manejá-los nos seus pensamentos [...] ainda quando a estrutura de orientação de que o homem se vale seja ilusória, satisfaz a sua necessidade de um quadro significativo para ele. Acredite ele no poder de um animal totem, num deus da chuva ou na superioridade do destino da sua raça, fica satisfeita a sua necessidade de uma estrutura de orientação”.

Pode assim juntar-se o carácter de necessidade, à noção de identidade — necessidade de orientação e de situação no mundo e necessidade de explicação do mundo. Para além disso, identidade é, pois e também, atribuição — positiva ou, como se vê e como continuará a ver-se, negativa —, mas é também reivindicação e afirmação, “vontade”, como diz BOURDIEU, “ato de adesão [...] a uma comunidade” espelhada “numa estrutura simbólica, que incessantemente inspira práticas significantes”, esclarece MARTINS (1996: 24-25). Em relação com o “Outro”, esse espelho que devolve aos membros do grupo uma ideia (ou conjunto de ideias) acerca do próprio grupo é a sua representação social. Identidade é, ainda, “representação” na medida em que constitui “um ser percebido, e percebido como distinto, que existe fundamentalmente pelo reconhecimento dos outros”, dando nome à “representação que os agentes sociais fazem das divisões da realidade, as quais contribuem para a realidade das divisões”, acrescenta o autor português, tomando o fio discursivo do sociólogo francês. “Neste sentido, ou os indivíduos interiorizam a representação legítima da realidade, fazendo-a sua, ou, pelo contrário, definem um destino pessoal, jogando-o contra a representação legítima, e reivindicam deste modo uma outra legitimidade” (*id., ibid.*).

Por outras palavras, o ato discursivo e o conjunto de “atos de significado” (no âmbito alargado que a esta expressão confere BRUNER (1997 [1990])⁹¹, em que se jogam os processos de interiorização ou de conflito identitário pertencem ao terreno da representação simbólica, i.e., das representações sociais, definidas, estas, por APFELBAUM (1989 [1979]: 12), como imagens cognitivas coletivas.

Como se deixou dito, o problema que interessa esclarecer neste troço do presente estudo, em torno das representações sociais não é o que se relaciona com a cognição individual, mas sim o “problema “de âmbito mais geral e universal” de abordar as maneiras como, em interação social, os indiví-

⁹¹ “Âmbito alargado que na presente tese se partilha sobre estas questões e que se corporiza numa “psicologia cultural” englobando “estados do mundo e desejos pessoais” (p. 48) “baseada não apenas no que as pessoas realmente fazem, mas no que elas dizem fazer e no que dizem que as levou a fazer o que fizeram [no que] dizem que os outros fizeram e porquê” (p. 26).

duos “pensam e pensam que pensam”, na expressão de Fiske e Taylor (1991, apud Jorge Vala). Aceção na qual, “as representações sociais referem um fenómeno comum a todas as sociedades — a produção de sentido” (VALA, 2010: 458 e 457)⁹².

Em todo o caso, as relações entre identidade e representação não são um objeto de consenso no pensamento social. E a própria ideia de “representação social” não está isenta de controvérsia, desde logo a partir do seu estatuto epistemológico, como assinala J. P. Leyens (1985, apud PEREIRA BASTOS, 2000: 84): “A representação social é simultaneamente um além-da-perceção, uma estrutura de opiniões, uma superatidade, um imaginário coletivo balbuciado individualmente, um esquema de pensamento, a razão de uma teoria implícita e o reflexo de uma ideologia. Não há dúvida de que não é um conceito, no sentido estrito do termo, mas uma noção heurística (...) Talvez se devesse acrescentar que esses modelos de categorização e de explicação são partilhados por coletividades de indivíduos cuja dinâmica regulam parcialmente”⁹³.

Na sua revisão do conceito, ou noção, VALA assinala que Jodelet (1989) define representação social como uma “modalidade de conhecimento socialmente elaborado, com um objetivo prático e contribuindo para a construção de uma realidade comum a um conjunto social”, (*op. cit.*, p. 458). Na sua teorização das representações sociais, diz JODELET (1997 [1988]: 68, 69 e 70) que estas preenchem “certas funções na manutenção da identidade social e do equilíbrio sociocognitivo que se lhe encontra associado”. Perante a irrupção da novidade que se revele “incontornável, ao evitamento sucede um trabalho de ancoragem visando familiarizá-la, transformá-la para integrá-la no universo de pensamento pré-existente”. Este trabalho pode “respeitar também a todo e qualquer elemento estranho ou desconhecido no ambiente social ou ideal”.

Para Moscovici (1981), representações sociais são “um conjunto de conceitos, proposições e explicações criado na vida quotidiana no decurso da comunicação interindividual. São o equivalente, na nossa sociedade, dos mitos e sistemas de crenças das sociedades tradicionais; podem ainda ser vistas como a versão contemporânea do senso comum”. Elas contribuem para “resolver problemas, dar forma às relações sociais, oferecer um instrumento de orientação dos comportamentos”. Estas são, conclui, “razões poderosas para edificar uma representação social” (*ibid.*, p. 458).

Distinguiu ainda Moscovici, na sua teorização, entre três grandes tipos de representações sociais: “[1] hegemónicas [...] formas de entendimento e significados amplamente partilhados por um grupo fortemente estruturado [...] uniformes, indiscutíveis e coercivas”. [2] Um segundo tipo sendo constituído por representações “emancipadas [...] modalidades de conhecimento sobre um objeto com alguma autonomia relativamente aos grupos sociais que estão na sua origem”. [3] E, por fim, “representações sociais polémicas [...] determinadas pelas relações antagonistas ou de diferenciação entre grupos sociais” (VALA *op. cit.*, p. 462). Ainda que tendo em conta a advertência do investigador português (2010:

⁹² No próximo troço da presente exposição é este o texto seguido, salvo indicações contrárias.

⁹³ LEFEBVRE (1983 [1980]) constrói uma problematização mais vasta, de natureza filosófica, do conceito de “representação” relacionando esta com a noção de “obra” a qual inclui a vivência quotidiana. Como hipótese, diz, a representação “substitui a totalidade e encarna-a, em vez de remeter para ela” (p. 27), o que permite contornar, senão resolver, o problema da correspondência entre verdade e falsidade, entre realidade e aparência, etc. Abaixo volta a encontrar-se a relação problemática entre “presença”, “ausência” e “representação”.

500) contra as “homologias simplistas” entre identidade e representação, os esquemas de representações em Moscovici e de identidades em Castells sugerem correspondências interessantes: “representações hegemónicas — identidades de legitimação; “representações emancipadas — identidades de projeto; e representações polémicas — identidades de resistência”.

Este tipo de organização perceptiva da realidade estende-se da aplicação segmentada de grelhas interpretativas particulares, aspetos do quotidiano, até a meta-representações sobre o homem e a sociedade, mobilizando tanto considerações de natureza política e ideológica, quanto outras, de natureza axiológica. O plano meta-representacional assume uma grande importância estratégica para a orientação interpretativa, no sentido proposto por Fromm, e é ainda relevante para este trabalho, à luz da teorização de Abric (1994) acerca do “núcleo central da representação”, exposto por VALA (*op. cit.*, 484-485). Para aquele autor, as representações sociais incluem dois “sistemas de significados [...] O sistema central, ou núcleo central, é rígido, coerente e estável, é consensual, define a homogeneidade do grupo e está ligado à sua história coletiva”. Cumpram-lhe “determinar a organização da representação e gerar a significação dos elementos de significação”. Quanto aos elementos “periféricos”, eles são “mais flexíveis, mudam, são sensíveis ao contexto, integram as experiências individuais e é neles que se manifesta a heterogeneidade do grupo. As suas funções são a adaptação contextual da representação e a proteção do núcleo central”.

VALA (*op. cit.*, pp. 479-480) ilustra este dispositivo de meta-representação, com a muito ampla noção de indivíduo a cuja distinção procede Sampson (1989). Para este autor, existem duas grandes concepções de indivíduo: [1] a pessoa heterónoma [i.e., pré-moderna e definida pela sua filiação e papéis demarcados no seio da comunidade] e [2] a pessoa autónoma [vinculada à modernidade, sublinhando-se nela valores como a responsabilidade, a autonomia de decisão, a independência...]. VALA acrescenta-lhe uma terceira, a do “indivíduo dominado”, uma visão de inspiração não liberal mas marxista, em que a pessoa é vista como despojada da sua “capacidade de autodeterminação”.

É importante incluir-se este aspeto meta-representativo porque numa sociedade não circulam apenas perceções de proximidade, mas também, como sublinham os psicossociólogos e os estudiosos das representações sociais, ideias mais vastas, muitas vezes implícitas, e aparentemente abstratas, ou de circulação discreta, que tanto constituem “teorias práticas sobre objetos sociais particulares”, quanto grandes sistemas organizadores, “quadros ideológicos” (VALA, *ibid.*, p. 481 e 480) a partir dos quais se procuram e estruturam argumentações explicativas. Descendo um patamar na consideração da noção de indivíduo, em direção a concetualizações mais concretamente situadas, encontrar-se-á uma considerável porção de material concetual, como ilustra a visão sinótica de BURDEAU (s.d., 1979: 81): “Há um individualismo anárquico, o do príncipe Kropotkine ou de Max Stirner. Há um individualismo socialista, o do socialismo francês mais ou menos fiel a Proudhon. [...] Jaurès declarava: «o socialismo é o individualismo, mas o individualismo lógico e completo». [Há um] individualismo liberal [que] estabelece o valor absoluto do ser individual”, na esteira de uma longa caminhada do pensamento: “A corrente cristã que, baseando a religião na salvação individual vê necessariamente no homem o seu valor mais alto. A corrente da Reforma [...] restabelecendo a relação direta entre a criatura e o seu Deus [...] A corrente humanista que, filiando-se na filosofia grega, faz do homem a medida de todas as coisas

[Protágoras, etc.]. A corrente racionalista que faz participar o indivíduo na perfeição da sua Razão [‘o Homem é um animal racional’ [Aristóteles]. A corrente naturalista, por fim, que com Rousseau e Kant, colocando a liberdade interior no princípio de toda a moralidade, associa o indivíduo ao valor absoluto da liberdade, de que ele é, simultaneamente, o suporte e o fim”.

Ao formular a sua teorização acerca da formação das representações sociais, Moscovici procurou estabelecer o modo pelo qual o mecanismo que as origina não é apenas cognitivo mas, sim, socio-cognitivo. Explicitou assim “dois processos maiores” (VALA, 2010: 465 e ss.): o processo de *objetivação* e o processo de *ancoragem*.

Respeita o primeiro —o mecanismo de objetivação — à organização de “uma realidade pensada como natural”, processo que comporta três momentos: *construção seletiva*, *esquematização*, *naturalização*.

Especificando cada um deles, a “construção seletiva” é a percepção do objeto de representação realizada por meio de operações de seleção e descontextualização. “O que está em causa é a formação de um todo relativamente coerente”, pelo que a informação é expurgada, não de modo neutral, aleatório ou arbitrário mas, conforme sublinhou Moscovici, de acordo com normas valores que lhe subjazem, exprimindo e servindo “interesses e valores grupais”. Alport e Postman apontam, por seu lado, a realização de operações de *redução* e *acentuação* em que se conjugam elementos de ordem perceptiva, mas também explicativa, conclusiva, i.e., avaliativa.

Já a “esquematização” consiste num conjunto de operações de natureza *estruturante* que visa a construção de um, ou a filiação num, padrão. As relações entre conceitos adquirem uma dimensão “imagética” ou “figurativa”, de onde o recurso de Moscovici aos conceitos de *Esquema* ou *Nó Figurativo*.

Por fim, a “naturalização”, etapa na qual se processa a constituição dos conceitos esquematizados em categorias *naturais* ou naturalizadas. “Não só o abstrato se torna concreto — explica Jorge Vala (*idem*, p. 467) —, através da sua expressão em imagens e metáforas, como o que era percepção se torna realidade, tornando equivalentes a realidade e os conceitos”. O processo de “naturalização” foi ainda mais minuciosamente escalpelizado por Moscovici e Hewstone que, em 1984, estudando a apropriação das teorias científicas pelo senso comum, distinguiram três operações nucleares na sua formação: A “personificação” ou “associação de uma teoria sobre um objeto a um indivíduo designado por um nome” (Freud e a psicanálise, Einstein e a relatividade, Darwin e a evolução, por exemplo). A “figuração”, modo pelo qual “as imagens e metáforas substituem conceitos complexos”. E, por fim, a “ontologização” ou atribuição de coisas, qualidades ou forças às ideias e às palavras (cf. VALA, *op. cit.*, pp. 468 e 469).

Jorge VALA (2010: 469 e 471) sublinha duas modalidades reitoras no processo de personalização: “a tradução de uma ideia em *exemplares* e a tradução de uma ideia num *protótipo*. Estes modos de proceder à categorização social, detalha o investigador, supõem que “uma categoria corresponde a um conjunto de exemplares”. Exemplifica com a relação mental de comparação e associação que se estabelece entre um suicida e outras pessoas que tentaram suicidar-se “ (personagens y, z) registados em memória”, sendo que “os exemplares de uma categoria não correspondem a informação bruta” mas já, de alguma forma, socialmente elaborada. Quanto à “categorização prototípica” ela permite que a relação mental de comparação e associação se estabeleça não com exemplares invocados, mas com

um ideal tipo ou caso puro (na esteira da sociologia weberiana, dir-se-á) que constitui o protótipo. Em qualquer dos casos, como observaram Wagner e Elejabarrieta, num estudo sobre a representação da infidelidade conjugal, em 1994, citado pelo investigador português a páginas 471 e 472 da sua exposição que aqui vem sendo seguida, “a personificação permite projetar a experiência e a significação atribuída a uma pessoa sobre a ideia ou fenómeno que procuramos entender”.

O processo de “metaforização” não deixa de convocar trabalhos como os de Lakoff, e a própria “metaforologia” de Blumenberg. Tal como é proposta no campo teórico das representações sociais ela liga-se com o processo de objetivação acima descrito, não pela via estilística, como é evidente, mas por um entendimento mais vasto. As metáforas são “expressões do próprio processo de pensamento, permitindo transferências de sentido e a naturalização do que era uma abstração conceptual”. VALA (2010: 473), recorre aos trabalhos de Wagner, Elejabarrieta e Lahnsteiner (1995), para sublinhar este aspeto de chave, ou de passagem, na teorização da metáfora enquanto elemento preponderante do processo geral de objetivação de uma representação social.

“Uma metáfora é uma representação icónica de uma figura mental não-icónica”, escrevem aqueles três autores. Uma relação entre o seu “campo-alvo” e o seu “campo fonte” ou ainda “um processo de transformar o não-familiar em familiar”. Lembrando o esquema da linguística clássica da relação entre significante, significado e signo, ou o esquema operativo do mito em BARTHES (ver infra), o citado trio de investigadores estabelece, por fim, o terceiro elemento nesta equação do sentido, “a relação definida entre o alvo e a fonte”, que permite a atribuição e a fixação do sentido ao “campo alvo” através da referência ao “campo fonte” (*op. cit.*, pp. 472 e 473). Salvaguarda-se, todavia, que “nem todos os exemplos de metaforização são exemplos de objetivação”, como “nem toda a objetivação no senso comum se processa através da metaforização”.

A par da *objetivação*, o segundo grande conceito a que Moscovici faz referência como constitutivo do processo de representação social é, como se disse, o de *ancoragem*. Consiste em dois grupos de processos: aquele pelo qual “o não familiar se torna familiar”, por um lado; e, por outro lado, o grupo de processos sociocognitivos através dos quais, uma vez constituída, uma representação, se torna “um organizador das relações sociais”. Para Jorge VALA (2010, 472 e ss.), este duplo feixe de processos situar-se-á tanto anterior quanto posteriormente ao seu correlativo processo de objetivação. Isto porque “qualquer construção ou tratamento de informação” exige “pontos de referência: quando um sujeito pensa um objeto, o seu universo mental não é, por definição, tábua rasa”. Em segundo lugar, porquanto o carácter subsequente da ancoragem, remete para a “função social das representações”, i.e., para “a sua eficácia social”. E citando ainda o Moscovici da perceção das teorias científicas pelo senso comum, (1961), lê-se em VALA, (*op. cit.*, 473-4) que “Se a objetivação explica como os elementos representados de uma teoria se integram enquanto termos da realidade, a ancoragem permite compreender a forma como eles contribuem para exprimir e constituir as relações sociais”. Por outras palavras, é a ancoragem que permite estribar a “ação” bem como “a atribuição de sentido a acontecimentos, comportamentos, pessoas, grupos, fatos sociais. Uma representação social é um código de interação no qual ancora o não-familiar” traduzido, ou seja, “a ancoragem refere-se à instrumentalização [dir-se-ia ainda, a instrumentação, manipulação e manejo] social do objeto representado” (*ibid.*).

Mesmo partindo do paradigma de uma “sociedade pensante” (Moscovici), de um “homem reflexivo”, mais do que de um “homem reflexo”, impondo-se à hipótese do “sonambulismo social”, esboçada por Gabriel Tarde, um estudo diacrónico de Maisonneuve (1979) sublinhava as modificações produzidas num período de vinte anos (1957-1977) na “representação da pessoa”. Destacava o autor como essas alterações não ocorriam de modo igual nos diferentes grupos sociais, sendo particularmente salientes as diferenças entre representações que se produziram no período considerado entre quadros e profissões liberais, por um lado, e as dos operários e agricultores, por outro. Estes dados permitiram ligar as diferenciações entre representações às diferenciações efetivamente ocorridas no tecido social. Combinados com os estudos dos anos 1940 a 1960 conduzidos por Hyman, Newcomb, Merton sobre grupos de referência e de Run-ciman acerca da privação relativa e atitudes sociais e políticas, o que os elementos recolhidos por esta perspetiva psicossociológica parecem significar é que “as crenças, os valores e representações são menos determinados pelas ‘inserções sociais’ tal como tradicionalmente descritas pelos paradigmas das classes sociais e da estratificação social, do que pelas representações que os indivíduos constroem sobre as posições que ocupam no sistema de relações sociais, tal como é por eles representado” (VALA, 2010: 492 a 494). Ou seja, identidades sociais e representações sociais articulam-se de modo mais íntimo do que a ideia tradicional da “consciência objetiva de classe”, traçada por Marx, deixava entrever.

Por outras palavras, recolhendo um conjunto de formulações de diversos autores, “as representações sobre a estrutura social (Augoustinus, 1991), ou a estrutura social na consciência social (Ossowski, 1962) ou ainda as ‘cartas mentais sobre a cena social’ (Martin, 1954)”, e recorrendo a (Amâncio, 1995 e Milward, 1995) VALA (*op. cit.*, p. 495) trata a hipótese de que as representações sociais sejam, elas mesmas, “produtoras de categorias identitárias e dos seus conteúdos”. E aponta uma linha de sentido entre as investigações de Bruner (1957), Moscovici (1976) e Doise (1993), para considerar a gestação desses processos sociais de categorização a partir do que estes dois últimos autores chamam “metassistemas de pensamento e regulação social”.

É no interior destes “metassistemas” que se torna possível equacionar os relacionamentos da identificação e da distinção entre grupos sociais. Traçado de delimitação e contorno, a identidade é definida tanto pela construção das afinidades de um “eu”, quanto pela distinção construída de um “outro”. Indo ao encontro desta teorização da identidade em Tajfel, Brown (1989) subordinava a condição de possibilidade de formação de um grupo à existência de outro grupo. Propunha este autor (apud VALA, 2010: 496) que “um grupo existe quando duas ou mais pessoas se definem como membros de uma categoria e quando a existência dessa categoria é reconhecida por, pelo menos, um outro”.

Esta é, todavia, uma consideração ainda insuficiente para dar conta das relações de dimensão, de comensurabilidade entre grupos. J-C Deschamps (*Social identity and relations of power between groups*, 1982), citado por Rosa CABECINHAS (2007:102) sublinhava como os grupos não só não constituíam “esferas fechadas preexistentes” como, ao invés, “apreendem uma realidade definida pela e através da sua interdependência”. Os grupos existem e situam-se em relação ao contexto de “alguns valores que são comuns à sociedade enquanto um todo”, i.e., em referência aos “metassistemas” de Doise e Moscovici, lugar onde se situa para VALA (*op. cit.*, p. 492) a “pressão para a hegemonia”. Deste modo não será “a diferença entre os sistemas de valores que determina a existência dos grupos específicos, mas —pelo contrário— um sistema comum de valores e a sua homogeneidade”. As diferenças “concretas

e 'objetivas'" entre os indivíduos não constituem material suficiente para a formação de grupos. "Estas diferenças não são observáveis senão quando [...] se relacionam com um universo simbólico comum e partilhado de valores" (cf. CABECINHAS, *ibid.*).

Nesta perspetiva, que o presente estudo acompanha, os critérios a que obedece qualquer categorização tornam-se tão importantes quanto, em si mesma, a categorização que rege a formação de diferentes grupos. Também se veem enfraquecidas, deste ponto de vista, as noções extáticas do "livre mercado de ideias" ou da mera "concorrência" entre posições diferenciadas, que disputam idêntica e racionalmente os seus lugares de afirmação num jogo social pluralista, que os grupos ambiguamente designados por "público(s)", "opinião pública", "eleitores" se encarregariam de selecionar. Sofrem, ainda, as teses ditas pós-modernas, segundo as quais as relações de dominação simbólica e os jogos sociais de poder se veem substituídas por um caos proliferante, liquefeito, de emergência de grupos plurais de identidades desierarquizadas convivendo, a par ou de costas, num mundo acabado de explodir numa miríade autossatisfeita de democracias tanto políticas quanto normativas.

Aliás, e como sublinha CABECINHAS (*idem*, p. 103), voltando a Deschamps, o modelo proposto por este autor "não toma como ponto de partida a distinção entre identidade pessoal e identidade social, mas sim a distinção entre "identidade de facto e identidade imaginária", num quadro de sentido em que a "identidade social pode variar fundamentalmente como uma função do capital material e simbólico de cada indivíduo". Doise, num estudo comparado sobre a produção de estereótipos em países diferentes (1976 / 1984), citado pela mesma investigadora portuguesa na obra consultada (2007, p. 98), assinalava, por seu lado, como "entre os estereótipos referentes a grupos diferentes mas com uma mesma posição socioeconómica desfavorecida" era notório o facto de que "estes estereótipos têm, em toda a parte, a função de preservar a distância económica e cultural dos grupos dominantes face aos dominados".

Tal acontecia a despeito dos entrecruzamentos específicos de "linguagens quotidianas, económicas, religiosas, administrativas, jornalísticas, etc.", responsáveis pela produção de uma "diversidade imensa de formas de categorização relevantes para a formação de grupos sociais e de identidades", no dizer de VALA (*op. cit.*, p. 497). Albergando essa diversidade, a hierarquização na produção estereotípica no interior de metassistemas de sentido comuns mantém-se para além, mesmo, do que Mugny (1981) designava por "categorias realmente existentes", i.e., " (as mulheres, os negros, os emigrantes, as classes médias, etc.). É que, entendidos dessa forma, os grupos são o resultado de uma ação discursiva, são formações simbólicas (Scott, 1988) que os indivíduos essencializam e objetivam e que não correspondem necessariamente às suas chamadas 'posições objetivas' na estrutura social". Este processo é, por seu lado, não uma mera justaposição, mas sim uma "organização dimensional" das categorias assim formadas. "As identidades e os grupos não são essências ou entidades, são construções sociais essencializadas e objetivadas, no processo de construção social do conhecimento sobre os fenómenos sociais e os grupos humanos", sintetiza Jorge VALA (*ibid.*): atestam-no quer "a teoria da auto categorização de (Oakes et al., 1994) ", quer o "conceito de campo de Lewin (1951) " ou a "sua reformulação sociológica proposta por Bourdieu (e.g., 1979) ".

Enquanto produção simbólica, essa fabricação identitária dimensionalmente organizada resulta tanto de processos de auto categorização quanto, ou talvez principalmente, de processos outros, de heterocategorização. Ou seja, "quando uma pessoa vê ser-lhe atribuída uma posição social, é levada a questionar a imagem própria e tende a criar expectativas sobre si de acordo com a identidade hetero-

atribuída". Estas podem conjugar-se de modos diversos com as expectativas geradas pelo processo de auto categorização. O tema é especialmente candente nas "representações polémicas", onde se compõem, coabitam, impõem e resistem, as identidades dominantes e dominadas.

Como postulado básico, a polémica social requer que os membros de cada grupo "saibam ou julguem saber o que é normativo o seu grupo pensar" bem como "o que é normativo os outros grupos pensarem" sobre o mesmo objeto. Desta forma, como sublinha VALA (2010: 499-500), citando Wagner (1995), estas representações contêm um traço holomórfico, ou seja, envolvem uma "meta-informação" acerca do próprio grupo que as partilha. O estudo destas representações polémicas é pensável, desejavelmente, num duplo plano: o topográfico ou taxonómico, onde uma ou várias dimensões da identidade social em apreço são entendidas como "orientadoras da estruturação da representação"; e em segundo lugar, no plano processual, hipótese segundo a qual são as relações entre grupos, ou dimensões de identidade, que organizam a reconstrução contextual e modificação das representações.

Sem a segunda perspetiva, assinala a experiência psicossociológica, a primeira ou taxonómica, pode conduzir às "homologias simplistas entre identidades e representações", à semelhança da que pretendeu correlacionar diretamente "posições de classe e posições ideológicas", como já acima se deixou dito (VALA, 2010: 500). A junção da análise processual é recomendada na medida em que "assenta no princípio" de que "a relação entre um indivíduo ou grupo e um objeto de representação "é contextual e sempre mediada pela relação entre esse sujeito e um outro, individual ou coletivo", segundo preconizado por Moscovici (1970). Por outras palavras, nas "representações polémicas" assim consideradas, entende-se que "é a representação sobre o sistema de relações intergrupais que determina a representação de qualquer objeto implicado nessa relação". Num exemplo fornecido pela literatura especializada Poeschl (1992) demonstrou como "não é a mesma coisa pensar a inteligência como uma propriedade dos humanos e pensar a inteligência num contexto em que se torna saliente a assimetria masculino-feminino". Ou seja, a "ativação da posição assimétrica" entre grupos "conduz à polarização da imagem negativa do grupo dominado" (cf. VALA, *op. cit.*, p. 499 a 501).

São, pois, múltiplas as operações de que se compõem os processos de representação identitária à escala social (como, de resto, são diversas as estratégias e as atuações pessoais nas interações entre indivíduos, conforme demonstrou GOFFMAN (1993 [1959]), num trabalho cuja direção não é a aqui seguida). O "preconceito" ou a "discriminação", quer sejam considerados simplesmente enquanto "atitude" ou também como "comportamento", constituem duas dessas operações, por sinal, problemáticas. Também, neste conjunto, podem englobar-se a "interiorização" e o "conflito", ou rejeição de um processo identitário. A identidade possui, ainda, um carácter relativamente mutável dentro de uma estrutura razoavelmente estável, como também se viu. Ela é, por fim, vontade, desejo, também.

Ato discursivo remetendo para a linguagem numa aceção ampla (i.e., entendida como discurso e sentido e não como operação linguística estrita) o processo de construção identitária remete ainda, enquanto dispositivo representacional, para a noção de "categorização", a partir do conceito de "categoria", teorizado inicialmente por Allport (1954) como "um conjunto acessível de ideias associadas que tem a propriedade de guiar os ajustamentos quotidianos" (cf. CABECINHAS, 2007: 38). Por seu lado, numa revisão do estado da arte das relações intergrupos em psicossociologia, TAJFEL (1982: 21) considerava um conjunto de procedimentos que conduziam da valorização da homologia entre os mem-

bro do exogrupo, por oposição à valorização da heterogeneidade entre os membros do endogrupo, até à “despersonalização” e “desumanização” dos primeiros pelos segundos. A tarefa era descrita por este investigador, como a consideração pelos membros do endogrupo dos membros do exogrupo enquanto “unidades (*items*) indiferenciadas dentro de uma categoria social uniformizada (*unified*)”.

Na base destes procedimentos encontrava-se a estereotipização, obtida através das operações cognitivas de “seleção, acentuação e interpretação”, como sublinhara Allport. E, num nível mais elementar ainda, encontravam-se as operações de “simplificação”, cuja força motriz Allport encontrara na “acessibilidade”, ou na “lei do menor esforço”, a qual explicava do seguinte modo: “aprendemos a ser críticos e ter mente aberta em relação a alguns aspetos da realidade, mas noutros obedecemos à ‘lei do menor esforço’, conducente ao desenvolvimento de “uma crença sobre a essência” dos grupos assim reduzidos. A ideia de uma “essência” de grupo, ou de uma “essencialização” pela qual surge categorizado esse grupo, é por ele considerada em termos de operações de “rotulagem”. Uma tal simbolização tem um funcionamento idêntico ao de “sirenes ruidosas ensurdecendo-nos em relação a todas as discriminações que, de outro modo, poderíamos detetar” (Allport, 1954, em CABECINHAS, *op. cit.*, p. 38). A essencialização é uma redução do múltiplo ao uno, que enfatiza a complexidade e a diversidade próprias por oposição à simplificação alheia assim obtida.

TAJFEL (*op. cit.*, p. 22) assinala três funções sociais deste tipo de conceções: [1] justificação [legitimada] das ações planeadas ou cometidas contra grupos exteriores; [2] perceção [rudimentarizada] da causalidade social, especialmente quando ela se relaciona com acontecimentos perturbantes de larga escala (tais como inflação, desemprego, derrota militar) cuja complexidade precisa de ser reduzida a proporções mais simples; [3] diferenciação positiva de um grupo social de outros grupos exteriores relevantes”. Esta última observação de Tajfel é especialmente interessante, uma vez que associa os fenómenos de simbolização discriminatória não apenas a grupos sociais subalternizados e minimizados, como também a exogrupos com importância social reconhecida. Deste modo, a representação do grupo subalterno não se confina a grupos com estatutos de periferização social longamente estabelecida, tradicional, por assim dizer-se, mas também a grupos relevantes cuja inferiorização circunstancial poderá passar a ser representada como sinónimo de menoridade social instituída.

O conceito de estereótipo é, porém e como se disse acima, problemático. Contesta-o PEREIRA BASTOS (2000: 73 e 74.)⁹⁴, juntamente com o seu trajeto na ciência social desde os anos 1920, a partir de razões epistemológicas, considerações teóricas e bases empíricas. Esta contestação à noção e ao seu uso, construída pelo autor português em torno do “preconceito nacional” (mas extensiva também ao “preconceito categorial”), inclui material próprio e outro oriundo de Peabody (1988 [1985]). A presente tese não acompanha, todavia, a “crítica a este tipo de formulações cientificamente periclitantes mas ‘politicamente corretas’”, no dizer de PEREIRA BASTOS (*ibid.*). Assim, resumem-se no quadro seguinte os principais conteúdos críticos reunidos por este autor, opondo-se-lhes a contracrítica que aqui se entende adequada, no sentido da valorização e da utilidade heurística da noção de ‘estereótipo’ na luta pela ‘definição simbólica’ da ‘realidade’ e da ‘identidade’:

⁹⁴ A obra referenciada por este autor é: PEABODY, Dean (1988 [1985]), *National Characteristics*, Nova Iorque, Sidney e Paris, Cambridge University Press e Éditions de la Maison des Sciences de l’Homme.

Quadro nº 5: Crítica e contracrítica na Teorização do Estereótipo

Crítica de Peabody (1 a 6) e de P. Bastos (7 a 11) à noção de “preconceito”	Contra-crítica
1 – Proveniência popular e não científica do conceito	A apropriação popular do estereótipo não implica que a sua prática não possa (e deva) ter uma leitura científica
2 – Sugestão de que qualquer juízo sobre o outro é necessariamente falso e mau	O estereótipo como elemento de coesão — positiva e não apenas negativa — é abundantemente referenciado e diferentemente matizado numa grande diversidade de autores. O mesmo sucedendo, aliás, com distinções entre pré-conceito e preconceito, teorizada desde Allport (cf. CABECINHAS, 2010: 3)
3 – Generalizações que ignoram as especificidades	O estereótipo não é uma especificidade que é generalizada, mas uma generalização que é imputada, em tensão, entre interiorização e rejeição, a partir de um quadro simbólico e ideológico e de valores predominante (cf. Deschamps, 1982 em CABECINHAS, 2007: 102; APFELBAUM (1989 [1979]: 12)
4 – Base errónea de que a familiaridade com o objeto reduziria a taxa de concordância (em torno do estereótipo)	A prova empírica não é conclusiva na validação como na invalidação desta ideia — para todos, cf. conclusões empíricas de sentido inverso na revisão de (TAJFEL, 1982)
5 – Base errónea de que o estereótipo conduz necessariamente a uma prática discriminatória	Nem toda a teorização associa a estereotipização e a atribuição preconceitual a práticas discriminatórias (Allport falava de ‘atitude’) e a discriminação contém também uma diferenciação de ordem positiva para o endogrupo (ver Bilig, 1976; Rabie e Horwitz, 1988, em AMÂNCIO, 2010: 399)
6 – Base errónea de que o estereótipo está marcado por uma avaliação etnocêntrica	Enquanto relação, o estereótipo encerra uma referencialidade que é, de facto, medida em relação ao grupo de referência e à cultura predominante numa sociedade (Cf. conceptualização de ‘grupo social’ por Deschamps, 1982 em CABECINHAS, 2007: 102)
7 – Base de que os estereótipos respeitam a um consenso ou unanimidade quando na realidade correspondem mais a representações individuais	(Investigação empírica do autor). Nada impede, porém, que as representações individuais correspondam a representações derivadas de sentidos consensuais estereotipadamente instituídas (Deschamps, 1982, em CABECINHAS, 2007:101 e 103)
8 – Não uniformizam o grupo objeto. É o grupo de pertença que revela maior consistência	Tópico fundamental na presente tese: O estereótipo visa menos classificar (negativamente) o exogrupo do que reforçar o endogrupo (ver noções de identidade de facto e ‘identidade imaginária’, Deschamps em CABECINHAS, <i>ibid</i>)
9 – Maior consistência nas classes ‘altas’ negando princípio da “irracionalidade” do estereótipo	(Investigação empírica do autor). Os efeitos de irracionalização não são exclusivo de classes ‘baixas’. O critério do estatuto material elevado pode não se encontrar com o critério de uma existência cultural elevadamente esclarecida. (Ver as matizações deste aspeto, desde as formulações por Lippmann, 1922, em CABECINHAS, 2007: 119)
10 – São representações homogéneas de teorias sociais “consensualistas” numa postura culpabilizadora da atividade estereotipante	Uma dos efeitos de consistência do estereótipo é a coesão apontando ao consenso. Observar isto e criticar o estereótipo não implica uma moralização sobre ele. (Ver as necessidades do estereótipo, desde Lippmann, 1922, em CABECINHAS, <i>ibid</i> , p. 118 e os seus enquadramentos normativos, simbólicos e ideológicos em Deschamps, 1982, CABECINHAS, <i>ibid</i> , 102; Ver também os mecanismos da diferenciação e da inferiorização em Deschamps, 1982; Amâncio, 1998; Lima e Vala, 2002; Wieviorka, 1995/1998, cf. CABECINHAS, 2010:7)
11 – Esquecem os antecedentes em que os estereótipos radicam em resíduos de taxinomias de várias ordens	A teorização do estereótipo aponta explicitamente o carácter taxinómico das origens respetivas (como. o ‘racismo científico’) – e.g.. CABECINHAS, 2007: 28 e ss.; MATTELART, 1996 [1994]: 297/8) ou a empresa de taxinomição de Lineu com ecos em Aristóteles (para todos, CABECINHAS, 2010: 11; e o próprio PEREIRA BASTOS, 2000: 76).

Fonte: Elaboração própria a partir de PEREIRA BASTOS (2000: 73-74)

Esta sistematização tenta reproduzir, resumindo-os, como se disse, quer os elementos de crítica ao estatuto da noção de ‘estereótipo’ na ciência social, quer as objeções que podem levantar-se a essa crítica. A apresentação que dela faz o autor (P. Bastos) é necessariamente mais desenvolvida e também mais rica. A opção pela síntese e não por uma discussão mais estendida deve-se a que o presente trabalho não constitui um estudo especializado em psicossociologia. O objetivo de incluir aqui este ponto de vista crítico é, sobretudo, o de render conta, discutindo-a, da existência de objeções a uma noção que ocupa na atual dissertação um lugar relevante.

A validade de noções como ‘estereótipo’ ou ‘preconceito’ na ciência social é, aliás, sublinhada, entre muitos outros, por OAKES, HASLAM E TURNER (1994: 212-213). Estes autores sublinham as observações contracríticas apresentadas ao afirmarem que os estereótipos são “seletivos, construtivos, avaliativos e motivados” e, como “qualquer percepção variam com as expectativas, necessidades, valores e propósitos dos ‘percecionadores’”. Mais importante ainda, desconstruindo as acusações acerca de uma eventual natureza ‘moral’ da teorização do estereótipo, estes mesmos autores enfatizam o primado da “dimensão política da validade do estereótipo” por sobre a sua expressão de qualquer “défice psicológico”.

Do mesmo modo, a relação entre o individual e o social é por eles equacionada nos termos de uma “atividade cognitiva individual sempre mediada pelo contexto social no qual tem lugar”, pelo que as ligações porventura existentes entre percepções sociais de um grupo e percepções individuais de cada um dos seus membros não têm porque expressar uma qualquer forma de obscurantismo ou ‘acefalia’, mas assentam, isso sim, numa procura de coesão, cuja argamassa não é, necessariamente, um unanimismo, mas um consenso que, não sendo também e necessariamente traduzido pela uniformidade, é observável por sobre as suas variadas declinações. Na realidade, poder-se-á dizer que o conceito de estereótipo não reclama a unanimidade entre quem o aplica e percebe (embora contribua para a sua coesão grupal), mas sim a homologia e a indistinção entre os membros do grupo aos quais é aplicado, conforme demonstrado por Tajfel (1982) — ver supra.

Seguindo a história da noção na ciência social, parece correto observar as motivações políticas na origem dos estudos do preconceito. Reconhece AMÂNCIO (2010: 389) que as preocupações de um dos seus pioneiros, Kurt Lewin, eram influenciadas pelo tratamento dos judeus na Europa nazi. Mas nem o estudo do ‘preconceito’ ou do ‘estereótipo’ se confinou a esse período da sua investigação, nem a motivação política de uma indagação científica reduz necessariamente o caráter científico da pesquisa que se efetue por razões politicamente motivadas. Como, aliás, propõe BOURDIEU (cf. Parte I cap. 2) que ao considerar que se qualquer análise científica do político deve proceder ‘a partir de fora’ do político, isso não só não impede a ciência de se debruçar sobre a política, como não significa que os efeitos políticos de qualquer investigação científica a reduzam obrigatoriamente a uma forma de fazer ‘política’ sob a cobertura de ‘ciência’.

A questão a colocar não é, pois, se uma teorização científica de qualquer objeto político, como o ‘estereótipo’ ou o ‘preconceito’, por exemplo, é ou não é portadora de efeitos políticos. Tal como aqui é entendida, a questão consiste, sim, em saber se tal teorização se encontra suficientemente distanciada e metodológica e epistemologicamente fundamentada para ser capaz de dar conta do caráter iminente político do objeto que analisou, independentemente de se saber se essa análise tem, ela própria, consequências políticas ou não.

TAJFEL que, como se disse, desenvolveu ao longo dos anos 1960 e 70 o conceito de “categorização” como “base das percepções de identidade e de alteridade entre grupos” (AMÂNCIO, 2010: 393) considerou-o um “poderoso organizador e simplificador da realidade social, tanto mais forte quanto estão associadas dimensões avaliativas às categorias sociais” estabelecidas, seja “ao nível dos critérios classificatórios, seja ao nível dos conteúdos descritivos”. Mais do que isso: o trabalho de Tajfel e outros permitia ainda corroborar a ideia de que no processo de categorização a tendência se orientava para, introduzida uma binaridade “A” e “B”, se acentuarem os traços que “confirmam o efeito preditivo e que validam um conhecimento ‘subjetivo’ da realidade” com base no estereótipo, difundido e sedimentado em “conotações valorativas transmitidas pela cultura e pelos valores do grupo de pertença”. Os estereótipos sociais constituem “nesta perspectiva, formas específicas de organização subjectiva da realidade social, reguladas por mecanismos sociocognitivos, que permitem compreender a sua incidência e resistência nas interações sociais” (*ibid.*). Não é uma operação política nem moral (num sentido normativo ou moralista) o conjunto de estudos conduzidos entre canadianos e indianos, pelos quais Tajfel pôde perceber que os canadianos “sobrestimavam a semelhança” dos sujeitos-estímulo indianos “nos traços mais típicos do estereótipo do indiano. A isto somava-se o facto também registado pelas observações de que se revelara “uma maior incidência de traços positivos no estereótipo do grupo de pertença e de traços negativos no outro grupo”.

Conhece-se a complexidade não linear das inter-relações entre grupos sociais predominantes e subalternos, entre culturas dominantes e dominadas, entre identidades de legitimação e de resistência, para se usar a terminologia de Castells, complexidades que se propagam para o interior de cada um destes níveis identitários. Conhecem-se também as subtilidades e matizações da relação entre identidade e representação, entre representação e ‘realidade’ e os aspetos sociopolíticos nela envolvidos. O sentido em que estas problemáticas aparecem abordadas na presente dissertação exclui pois, numa perspectiva científica, qualquer simplificação. Mas, não constitui uma simplificação epistemológica ter em conta a simplificação funcional da estereotipia social e do seu papel nas representações bem como o papel destas na produção de orientações significantes para os indivíduos e grupos sociais.

De resto, a própria teorização em torno do estereótipo tem conhecido evoluções profundas, desde a sua moderna formulação por Lippmann (CABECINHAS, 2002: 408 e 2007: 117), após o seu uso estrito nas artes tipográficas e do seu emprego inicial no pensamento social para designar a fixidez ou rigidez de algo. Este percurso da formulação científica das problemáticas do estereótipo tem conhecido, de resto, alguma evolução na ideologia preconceituosa que podem ir da sua contestação academicamente sofisticada, até ao abandono das invocações politicamente mais incorretas (no caso do preconceito racial e, em alguma medida, do preconceito categorial) em favor de articulações mais declaradamente ‘culturalistas’, como notou Jones (1972), ao observar a existência de um ‘racismo cultural’ nos Estados Unidos. CABECINHAS (2010: 15-16) observa estas mutações escrevendo, a partir de Jones: “Segundo o autor, na opinião dos indivíduos preconceituosos, as minorias seriam discriminadas por razões que lhes são intrínsecas: por partilharem uma cultura que não lhes permite uma boa adaptação às exigências do sistema económico capitalista (o individualismo meritocrático, a orientação para o poder e o êxito). Isto é, uma vez que já não é politicamente correto afirmar publicamente que

os *negros* possuem capacidades intelectuais e aptidões inferiores aos *brancos*, atribuir-se-lhes a responsabilidade da discriminação de que são vítimas por não aderirem aos valores necessários para serem bem sucedidos nas sociedades ocidentais e por supostamente não efetuarem um esforço de adaptação". Este discurso estende-se hoje às bases mais despojadas das sociedades de oligarquia liberal, abrangendo as pessoas que, inadaptadas à evolução, se tornaram simplesmente "um custo" para a sociedade, que ameaçam arrastar consigo na sua própria queda, conforme as teses ideológicas vigentes (cf. Parte I, cap. I, *Eidética e Morfologia das formas políticas*, em particular as observações acerca de Dahrendorf).

Não se trata, neste caso, de a ciência tecer uma imputação "culpabilizadora" à "atividade estereotipante" (PEREIRA BASTOS, *op. cit.*, p. 76) mas, pelo contrário, de o exercício do estereótipo conter, em si, um potencial de moralismo culpabilizante que tanto pode exercer-se contra um grupo subalterno, quanto visar, sob uma imputação de estereótipo político, a própria reflexão científica que estuda a política do estereótipo. O "preconceito *flagrante* (quente e direto) e o preconceito *subtil* (frio e indireto) " distinguidos por Pettigrew e Meertens (1995) são ainda exemplos desta evolução (CABECINHAS, *ibid.*, pp. 15-16).

Por outro lado, uma consideração do 'estereótipo' à luz de uma teoria das representações sociais não tem porque ser implícita ou explicitamente contrária a uma forma política determinada (neste caso, o "sistema económico capitalista", como acima se dizia). Mostra-o uma passagem da obra, "A civilização soviética", do académico dissidente Andrei SINIAVSKI (1990: 108, 109), que permite resumir, no respeitante à intelectualidade russa do período pré-revolucionário até ao estalinismo dos anos 1930, as bases deste processo identitário de reconfiguração/reconstrução e as suas implicações na representação social dos indivíduos e grupos sociais por ele visados. O seu nexos primordial opera, como para a generalidade do processo de reconstrução identitária, por relação com o "homem novo", produto inerente a todo processo de mitificação sociopolítica, sejam os deísmos, sejam os laicismos.

A intelectualidade, enquanto entidade exterior ao partido bolchevique, aparece como porventura o "mais perigoso" dos adversários da revolução, "psicológica e moralmente", apesar de não possuir qualquer "força material". É certo que o intelectual possuía a capacidade de enunciação crítica de que não dispunha a generalidade do "povo". Mas, tratava-se de algo mais do que isso. Afinal, as diferentes modalidades censórias, as 'modas' intelectuais, os 'politicamente corretos' de um regime, qualquer que seja, podem travar e virtualmente quase expurgar a pugna política das ideias indesejáveis. Era, pois, algo mais do que uma relação de forças materiais. "Era como uma culpabilidade original" — descreve Siniavski — ilustrando com "incontáveis romances soviéticos" do período que "desenvolviam a relação entre a *intelligentsia* e a revolução"⁹⁵.

A literatura de tipo ficcional versando a figura do intelectual na revolução, situa ainda SINIAVSKI, *id.*, *ibid.*) era, "na maior parte dos casos" uma produção de intelectuais " que tinham passado para o grupo da classe triunfante", que se dedicava à crítica e à denúncia da própria *intelligentsia* que haviam integrado, embora num registo identitário diverso. Se, em abstrato, provinham do "complexo de inferioridade" que marcava a intelectualidade, cabia a estes "autores novos", libertarem-se e libertarem

⁹⁵ "Las ciudades y los años, de Constantin Fédine, La envidia, de Yuri Olecha, La vida de Klim Samguin de Gorki, y muchas otras".

também o próprio trabalho intelectual “do imenso complexo” que os tolhia enquanto homens de letras e artes. Que complexo? Responde Siniavski, a partir dos textos ideológicos, mas também ficcionais do período: “individualismo, humanismo [“abstrato”] preguiça, apatia, tendências conspirativas, inconstância, falta de espírito de partido, introspeção, livre pensamento, ceticismo, etc.”.

Fedin, por exemplo, em *As cidades e os anos*, apontado por Siniavski no seu ensaio, apresenta “um intelectual que simpatizava com a revolução mas que, devido ao seu egoísmo pessoal e à preguiça de classe, se apieda do inimigo” que “ajuda a escapar, tornando-se, por esse facto, um traidor, que deve ser fuzilado”. Essa é, no entender de SINIAVSKI (*ibid.*), “a típica situação desenvolvida pela literatura soviética nos seus primórdios” centrada na denúncia da *intelligentsia*, “por oposição ao proletariado implacável” ao “revolucionário leninista, ao bolchevique, ao *chekista* [...] soldado fiel da revolução e, portanto, mais puro e reto do que o miserável intelectual”. Tipos idênticos de dilaceração identitária, traduzidos em representações sociais e objeto de ação política correspondente, percorreram outros grupos sociais e são exemplificados por MACHAQUEIRO (2008), como acima se deixou assinalado.

O traço moral da preguiça, da estagnação ou da inadaptação à evolução do sistema de oligarquia liberal, que transforma as pessoas num “custo” social, ou o traço moral do egoísmo, da preguiça de classe e da pusilanimidade do intelectual pequeno-burguês na revolução russa, constituem, na realidade, caracterizações políticas, i.e., politicamente determinadas. O que existe de comum entre ambas é o processo heteroidentitário e de representação que institui uma grelha representacional, propulsionada pela aplicação preconceituosa de um estereótipo a cada grupo visado em função dos interesses predominantes da representação legitimada, predominante, pelo sistema respetivo de poder. É neste sentido que assume uma especial importância a observação de VALA (2010: 479), para quem as noções de “preconceito” e de “representação social” se equivalem enquanto mecanismos de “atribuição de sentido” ou de “organização significativa do real”, servindo a ambos, a aplicação (negativa ou não) de etiquetas, ou seja, uma operação de “rotulagem”.

A expressão “rotulagem” conota-se usualmente na teorização social com a derivação no plano da criminologia do estudo sobre a criminalidade para o estudo sobre o sistema de controlo da criminalidade. A chamada “*Labelling Approach*” — em termos simplificados — derivada da construção interacionista e, com uma especificidade mais próxima na obra de 1963, *Outsiders - Studies In The Sociology Of Deviance*, de Howard S. Becker (cf. GODOY, 2007:148), a qual estaria na origem da chamada corrente ou escola da criminologia crítica, configura uma aceção estrita da noção de “rotulagem”.

Não é nessa aceção que aqui se toma a expressão, embora faça sentido assinalar, com BARATTA (2004 [1982]: 116 e ss.), que a “*Labelling Approach*” tem, ela mesma, pelo enfoque que produz acerca das noções de desvio, crime e controlo penal, uma expressão social que transcende a construção teórica das ciências criminológicas. Destaca este autor, entre os contributos deste fio teórico, “a extraordinária variedade e riqueza de observações concernentes ao controlo social e ao comportamento desviado”, designadamente ao exporem-se as limitações da criminologia tradicional e positivista que, [1] centrada na análise estrita dos sistemas penais e penitenciários, esquece o carácter específico, orientado, da sua instituição, a coberto de uma perceção objetivada de ‘lei’. [2] Que, ao indagar a discutibilidade da constituição dos bens jurídicos protegidos, apaga as opções que ela representa enquanto

“função seletiva do sistema penal diante dos interesses dos grupos sociais”. [3] Que, no limite, inscreve as noções de crime e castigo, de desvio e de repressão, de hegemonia e de controlo social em dispositivos políticos mais amplos, os quais, nas conceções de autores, como o ora citado, não são dissociáveis das estruturas económicas de produção e distribuição” (*ibid.*, pp. 115 e 118).

ALVAREZ (2004: 169) cita, aliás, a passagem das “Regras do Método...” em que Durkheim, numa abordagem à sociologia da punição, fazia notar que quando “o crime ofende certos sentimentos coletivos dotados de uma energia e de uma clareza particulares’ a pena é a reação coletiva que, embora aparentemente voltada para o criminoso, visa na realidade reforçar a solidariedade social entre os demais membros da sociedade e, conseqüentemente, garantir a integração social”. De Durkheim lembra ainda este autor o conceito de “anomia”, ao falar das relações entre o clássico da sociologia francesa e a noção de controlo social, à qual a “*Labelling Approach*” não é estranha.

O traço de união entre o caráter criminológico da teorização da rotulagem e a sua vinculação social mais ampla consiste, no dizer de BARATTA (2004 [1982]: 35 a 37), na específica “ideologia da defesa social” que emerge a partir das revoluções burguesas do século XVIII, quando a ciência criminológica e a codificação penal se estruturam como elementos centrais do novo dispositivo jurídico. Usando o termo “ideologia” na aceção negativa de “falsa consciência”, por meio da qual às instituições sociais são atribuídas funções e significações diferentes daquelas que elas de facto exercem, este autor aponta uma série de seis princípios constituintes dessa “ideologia da defesa social”:

“a) Princípio da legitimidade — O Estado, como expressão da sociedade, encontra-se legitimado para reprimir a criminalidade da qual são responsáveis determinados indivíduos, por meio das instâncias oficiais de controlo social (legislação, polícia, magistratura, instituições penitenciárias). Estas interpretam a legítima reação da sociedade, ou da sua grande maioria, dirigida à reprovação ou condenação do comportamento individual desviado e à reafirmação dos valores e das normas sociais; b) Princípio do bem e do mal — O delito constitui um dano para a sociedade. O delinquente é um elemento negativo e disfuncional do sistema social. O desvio criminal é, pois, o mal; a sociedade constituída, o bem; c) Princípio da culpabilidade — O delito é a expressão de uma atitude interior reprovável, porque contrária aos valores e às normas vigentes na sociedade, antes ainda de sancionadas pelo legislador (cf. GRINBERG, (2000)⁹⁶; d) Princípio do fim e da prevenção — A pena não tem — ou não tem unicamente — a função de retribuir, mas a de prevenir o crime. Como sanção abstratamente prevista por lei, tem a função de criar uma justa e adequada contra motivação ao comportamento criminoso. Como sanção concreta, exerce a função de ressocializar o delinquente; e) Princípio da igualdade — a criminalidade é a violação da lei penal e, como tal, é o comportamento de uma minoria desviada. A lei penal é igual para todos. A reação penal aplica-se de modo igual aos autores de delitos; f) Princípio do interesse social e do delito natural — O núcleo central dos delitos nas sociedades civilizadas representa a ofensa a interesses fundamentais, a condições essenciais à existência de toda a sociedade. Os interesses protegidos pelo direito penal são interesses comuns a todos os cidadãos. Só uma pequena

⁹⁶ Para uma leitura psicanalítica crítica dos aspetos ligados à relação entre culpa e mito, bem como, num sentido mais amplo, à culpabilidade, ao pecado, ao castigo e ao “medo como principal recurso da vida moral” (p. 28), a partir de Freud e Melanie Klein, entre outros, (em especial I – 1.2., e 3., pp. 25 -55).

parte dos delitos representa a violação de determinadas ordens políticas e económicas e é castigada em função da consolidação destes (delitos artificiais) ”.

Não são de substância quanto à ideologia de “defesa da sociedade”, mas de inspiração motivacional, as diferenças entre a ideologia liberal clássica sobre a criminalidade (onde a noção de ‘culpabilidade’ se enraíza em significados de tipo “moral normativo”) e a ideologia das escolas positivistas. Os usos desta “ideologia da defesa da sociedade” constituem-se, nos nossos dias ainda, como “uma irrefletida sensação de militar na parte ou do lado justo”, mercê da sua “aceitação acrítica”, quer no respeitante ao “sistema legislativo” e penal, quer no respeitante à “dogmática” social geral, como sublinha ZAFFARONI (*ibid.*, p. 38).

É esta ideologia que estabelece a ponte entre o estudo criminológico crítico da rotulagem, a “*Labelling Approach*”, e as conceções sociais de tipo mais geral, conferindo-lhe potência heurística enquanto estudo de uma operação política mais ampla, que é o sentido em que a expressão é aqui tomada. É que foram precisamente nas disciplinas criminológicas (e clínicas, sobretudo na psiquiatria, como assinalou Michel Foucault) que os trabalhos de etiquetagem, relacionados com a noção de controlo social, melhor se exprimiram.

Recordam-se, a partir de MATTELART (1996 [1994]: 297-298), as pesquisas de Cesare Lombroso e, sobretudo, a sua orientação. Um fragmento de *L’Uomo delinquente in rapporto all antropologia, alla giurisprudenza ed alla discipline economiche* (1876), citado por aquele investigador, evidencia esta vocação taxinómica, bem como impulso cruzado entre criminologia e psiquiatria embrulhado nos ditames de uma ciência positiva emergente: “Entre o criminoso e o alienado [há em comum serem] duas formas de falência orgânica do cérebro mental [...] constata-se [...] que os homens viciosos ou criminosos possuem pregas anormais, rostos e corpos assimétricos, são canhotos e estrábicos [...] Encontrei no crânio de um malfeitor uma longa série de anomalias atávicas [...] o problema da natureza e da origem do criminoso afigurou-se-me resolvida: os caracteres dos homens primitivos e dos animais inferiores deviam reproduzir-se na atualidade. E muitos factos parecem confirmar esta hipótese [...] na psicologia do criminoso: a frequência das tatuagens e do calão, as paixões tanto mais fugazes quanto mais violentas, sobretudo a da vingança; a irreflexão que se assemelha à coragem e a coragem que alterna com a cobardia e a preguiça que alterna com a paixão pelo jogo e a agilidade”.

Noutra passagem da mesma obra, MATTELART (*ibid.*) demonstra o carácter político e policial que envolvia a operação de rotulagem na obra dos médicos e criminalistas europeus do princípio do século XX. À exposição que complementava, em 1906, o VI Congresso internacional de antropologia criminal, realizado em Bruxelas, Lombroso e Laschi levaram um conjunto de materiais de pesquisa que se assemelharia mais a uma apresentação de provas em juízo de Tribunal, do que a uma mostra de ciência: “70 crânios de criminosos italianos e 30 crânios de epiléticos [...] um esqueleto de um ladrão, um cântaro da prisão com inscrições, tiras de pele com tatuagens de delinquentes, e exemplares de escrita de delinquentes. [...] quatro quadros contendo fotografias de delinquentes políticos, mapas geográficos sobre a repartição dos delitos políticos associados (revoluções) na Europa e noutras partes do mundo e gráficos demonstrando a influência da temperatura sobre este tipo de delito [...] cérebros de prostitutas e de proxenetas, quadros (desenhos e fotografias) representando psicopatas [...]” *Fous mo-*

raux”, no texto [alusivo nas Atas do Congresso] e delinquentes, uma cabeça de ‘niilista inscrito na polícia, condenado à morte e estrangulado na prisão pelos seus camaradas’, peças esculpidas por um paranoico, louco-pederasta, fazendo lembrar esculturas primitivas, etc.”

É quase fútil enfatizar o projeto político, i.e., o desígnio de controlo social subjacente a estas conexões entre ciência e política fazendo confluir laboratório e barra judiciária, salões académicos e cabouços policiais, i.e., fazendo derivar uma certa ideia de controlo social, de uma certa prática de controlo penal. MELOSSI (1992 [1990]: II - 237) identifica e descreve a ‘massa’ assim retratada ou, por outra, assim rotulada, em torno da qual se uniam os discursos políticos da época e os teóricos da loucura de massa e da multidão criminosa na mesma aflição: eles eram os deserdados dos campos (aqueles cuja saga inicial aparece retratada na desertificação dos campos de Morus na sua *Utopia*), aqueles que não encontravam na cidade o trabalho que procuravam, nem encontravam no trabalho o seu direito à cidade. Eram ainda aqueles que, encontrando o trabalho, o perdiam pela evolução da técnica ou pelas crises de sobreprodução dos finais do século XIX. Eram, em suma, aqueles que, de ambos os lados do canal da Mancha, e nas duas costas do Atlântico, corporizavam os objetos a-sociais que o pensamento científico, político e social olhavam à distância, com temor e pela perspectiva do cassetete e da metralha policiais, designando-os pelas “classes perigosas”.

A expressão é utilizada pela primeira vez pelo chefe de polícia francês, da zona do Sena, Honoré-Antoine Frégier, em 1840 (ZAFFARONI, 2005:141)⁹⁷. O retrato de Frégier sobre as ‘classes perigosas’ era, com efeito, indicativo e nominal, simultaneamente psiquiatrizante e moralista. ZAFFARONI (*op. cit.*, p. 145) traça-lhe estes paralelos, bem assim como estabelece a relação entre ele e o projeto científico positivista subsequente. “A obra divide-se em quatro partes: a estatística, os hábitos de vida, as medidas para evitar a expansão do vício e os remédios. Em rigor, o esquema é simples: nos vocábulos positivistas posteriores seria *descrição* (qualificação e características) e *prevenção* (primária e secundária). O discurso assenta em pontos de vista exclusivamente morais: o vício é a causa de todos os males. Se bem que seja obra de um polícia, o seu enquadramento teórico é o moralizante da psiquiatria da época”. Queixando-se de que o sistema de “livretes” para operários nunca conseguira tornar-se efetivo, Frégier situava aí, “na parte pobre e viciosa da classe operária” o maior contributo para o crime. E estimava a sua composição calculando-a “em 75 mil” pessoas, para, em seguida, “com base nos dados dos alojamentos controlados pela polícia”, passar a estimativas de “78 mil na época baixa [da produção fabril] e 105 mil na alta”. Também o estado civil era observado, com “um terço de solteiros, 40 mil operárias casadas ou em convivência, e outras 20 mil solteiras”. Estimando que por cada família operária haveria “dois aprendizes”, Frégier “estabelece em 100 mil” o número destes, o que lhe dá “um número total de operários, operárias e aprendizes de 235 mil na época baixa e de 265 mil na alta”.

Em si, o fenómeno — enquanto processo de atribuição, enquanto nominalização — nada tinha de novo. Escreveu DELUMEAU (1990 [1978]:184), que aquilo que acontece em todos os tempos com a

⁹⁷ Citando Sidney CHALHOUB (1996) ZAFFARONI (p. 144) refere-se ao uso da expressão, ‘classes perigosas’ também nos anos 40 do século XIX, pela escritora inglesa Mary Carpenter mas, afirma, o seu sentido dado pela Academia francesa, que aliás, a usou primeiro era mais amplo. A obra de Frégier, escrita ainda em 1838, é: *Des classes dangereuses de la population dans les grandes villes et des moyens de les rendre meilleures*, Ouvrage récompensé en 1838 par l’Institut de France Académie des Sciences Morales et Politiques. Bruxelles: Meline, Cans et Compagnie, 1840.

“projeção paranoica” dos temores pela atribuição de rostos e nomes é uma coletividade que se coloca na posição de vítima e justifica por antecipação todos os atos de justiça punitiva que não deixará de executar. Para além disso, ao imputar ao acusado (ou acusados) toda a sorte de “crimes e negros de-sígnios”, a coletividade “purifica-se das suas próprias intenções mais obscuras e transfere para os outros aquilo que não deseja reconhecer para si”.

SZASZ (1978 [1971]: 169 e ss.) conta como o fundador da Psiquiatria americana, Benjamin Rush (1746-1813), cujo busto ornamenta o átrio da Associação Americana de Psiquiatria, nominalizou medicamente comportamentos e grupos populacionais inteiros que incluía, politicamente, nas listagens de enfermidades psíquicas. Assim, a *'Drapomania'*, aparecia como enfermidade psíquica que motivava os escravos a fugir. A *'Anarquia'* era, por seu lado, uma doença mental devida aos ‘excessos de paixão pela liberdade [...] que não podiam ser afastados pela Razão nem contidos pelo Governo’. A *'Revolution'* era também doença mental, afetando os que se conservavam favoráveis à Coroa Britânica. Já o serem favoráveis à revolução americana, ao invés, curava as mulheres da *'Histeria'*.

A boa tradição francesa convergia, aliás, na mesma direção como o demonstra o escrito de Guizot (em SIGHELE, 2006 [1901]: 92) sobre o “*caput mortuum* [cabeça-morta] da sociedade” associado à revolução de 1789 e integrado pela “classe das pessoas sem profissão, alguns frequentadores de *tabagies*; os maus indivíduos de toda a casta; vagabundos estrangeiros; operários; criminosos por hábito; as suas mulheres — prostituição; os loucos”. Completa a listagem “um comunista [descrição recolhida em Maxime] a lama social desprovida de todo o senso moral, habituada ao crime”, que eram quem compunha pois “a maior parte dos revoltados e dos revolucionários”. Por seu lado, em 1906, Lombroso revelava-se, no dizer de MATTELART (1996 [1994]:299), “particularmente sectário em relação ao ‘crime político’ e aos ‘delinquentes políticos’”, que classificava em quatro categorias: “criminosos políticos apaixonados e ocasionais, criminosos políticos-natos (Marat), criminosos políticos loucos (Ravillac), criminosos políticos ‘matóides’”.

Em PEREIRA (2008: 1760-1781) procurou demonstrar-se a ligação entre as caracterizações e nominalizações inquisitoriais no século XIV, por Nicolau Emmerico, da “heresia” e dos “hereges” e as estratégias de nominalização e identificação social dos “terroristas”, segundo a produção de um criminólogo e ex-chefe policial português da transição do século XX para o XXI⁹⁸. O que aí se observa são as continuidades discursivas e procedimentais atemporais e típicas de todo o discurso de “construção do inimigo”, cujo lugar estratégico é constituí-lo enquanto “peça central de toda a polemologia”. Desse modo, a construção discursiva do ‘inimigo’ é um corpo ágil, preciso e persuasivo. O seu modelo é o da imposição pela “inculcação” e os seus procedimentos tanto se encontram nos “relacionamentos linguísticos entre si”, como na filiação destes nos “sistemas de significação” em que se integram (Fairclough, 1992 [1989]: 75, 88-89 e 94, em PEREIRA, *op. cit.*, p. 1766)⁹⁹.

As estratégias discursivas de construção do inimigo configuram um discurso que sendo “vazio [...] não deve, no entanto, ser lido como mero sortilégio retórico. As imagens mentais por ele propostas

⁹⁸ COSTA, José Martins Barra da (2004), *O Terrorismo e as FP 25 anos depois*, Lisboa, Ed. Colibri.

⁹⁹ A obra citada é: FAIRCLOUGH, Norman (1992 [1989]), *Language and Power*, Londres, Longman Group.

destinam-se a ativar um mundo. As suas “estruturações do sentido [...] mostrarão [...] uma simbólica que estabelece a existência das instituições e mais particularmente daquelas cuja finalidade reside no exercício eficaz da violência legítima”. São, desde logo, estas instituições as executam um “trabalho de hermeneutas. Elas tornam-se intérpretes do espaço simbólico por si mesmas produzido, dando vida a enunciados dos quais se dizem os garantes”, dizem CEYHAN e PERIÉS (2001: 100-112). Os criadores destes textos fundadores, dos discursos que inventam o inimigo e o dão a ver não como obra privada mas como mal público, já não são, porém, os simples hermeneutas que parecem ser, mas, sim os demiurgos em que aspiram tornar-se” (*ibid.*). “A sua prosa tem a vasta incumbência de “criar a categoria ‘Inimigo’ para em seguida nomeá-lo, quer dizer, para desmascará-lo ao identificá-lo. Sucintamente, construí-lo. [...] A adjetivação torna-se, então, mais precisa. A especificidade do inimigo é discursivamente trabalhada. Os enunciados fixam-lhe um traço ou um conjunto de traços inerentes que o definem como ‘imoral’, ‘marginal’, ‘incívico’, ‘perverso’, etc.”. Dispositivo tanto mais eficaz, quanto “as produções retóricas são traços [...] cuja ausência de visibilidade torna ainda mais inquietantes”, como assinalavam aqueles dois autores franceses (*ibid.*).

Todos os poderes, neste seu talhar de um inimigo, existente ou apenas inventado, enfrentam ainda “a contingência insuperável de, ao criarem os seus inimigos, [...] terem de lidar sempre com a dupla dificuldade provocada tanto pela imaterialidade da sua ausência, quanto pela materialidade da sua irrupção. Por isso, a construção do inimigo dificilmente pode ser coisa diversa de uma geometria do Outro” (PEREIRA (2008: 1766-1767). Como assinala JOBARD (2001: I 151-166), esta fluidez “faz eco da indeterminação do estatuto e da atividade do visado”. Este autor encontrou no “estudo da complexa problemática do desenho da ordem pública, tanto a rigidez da quadrícula de uma organização espacial do território, quanto a plasticidade de ‘uma medida de polícia, administrativa’, capaz de transformar em potencial ‘clientela policial’ todos aqueles que se encontrem do lado errado da geografia. A atividade político-policial será, então, a de ordenar. O território como o sentido. O que, por outras palavras, quer evidentemente significar a construção de uma legitimidade do lado certo da ordem do espaço e do discurso” (PEREIRA, *ibid.*).

Aliás, como observava Gomes (1972, em PEREIRA, *op. cit.*, p. 1768), acerca do manual de Nicolau EMÉRICO (1972 [1376 / 1578]), este discurso “tem toda a probabilidade de se transformar na narrativa de uma invenção: ‘um inquisidor deve ser poeta, enquanto isso significar invenção linguística. [...] o *Directorium* [existe como] um pedaço de prosa levada aos últimos rigores, principalmente nas fórmulas [...] uma fórmula passa a ser uma fórmula [...] porque ao ser confeccionada é uma procura de palavras exatas, claramente capazes de não deixar cair em irregularidades quem as faz e quem se submeta a submeter-se a elas’. E, noutra passagem de caracterização do discurso de construção do inimigo, atentava a leitura de Manuel João Gomes sobre o texto inquisitorial, como cada série sucessiva de frases “cada uma das quais destinada a transformar-se em “lugar-comum e a repetir-se indefinidamente, até ficar desfeita em nada” ia desenhando uma poética singular: “A poética do Inquisidor chama-se afinal prosa [...] linguagem toda posta ao serviço de um sistema a manter estabilizado” (GOMES, 1972: 237-238). O Inquisidor emerge da sua torrente discursiva como “Detetive da linguagem, o Guarda do que se diz, o que vigia os vocábulos, o que domina as Etimologias, [...] o que inventa significados para as

palavras da sua preferência. Um inquisidor — conclui este autor (*op. cit.*, pp. 242-243) — escreve como um Deus. Nunca se sujeitou à fala dos outros”. Desse modo, a composição do texto policial do século XXI, como a do *Directorium* inquisitorial do século XIV “mostrava “categoria por categoria, minudência por minudência, detalhe a detalhe, regra a regra, como o nosso discurso policial atualiza uma sorte de versão secular do mesmo credo, reescrevendo-se também como condição e vocação. “Um Inquisidor, quando escreve, escreve no cumprimento da sua função [...] Detetive e polícia, [...] dificilmente fugirá a escrever literatura policial [...] não se safa de ser um canonista, conferindo isso ao seu discurso um tom didático”, aponta Gomes (1972: 230). Policesca será, pois, toda a prosa que não semeia questões cujas respostas não saiba de antemão e de imediato possa colher” (apud PEREIRA, *ibid.*).

Esta mecânica consubstanciou-se, modernamente, em dois grandes passos: por um lado através do primado da ‘Razão de Estado’ e, por outro, mediante o “Direito Penal do Inimigo”. Da primeira falou MEINECKE (1983 [1924]:3), chamando-lhe “a máxima do obrar político” ou ainda “o problema em si mesmo imortal”, o problema do poder [...] na sua “íntima essência, aquela pulsão vital do Estado a um só tempo natural e racional”. A sua ponte de transvase para o conjunto do corpo social, que apenas matizadamente abrange — observe-se —, encontra-se no conjunto normativo que, de modo metasistemático impregna a sociedade e, em segundo lugar, na “ideologia de defesa da sociedade”, nos termos do primeiro dos seus seis princípios (“O princípio da Legitimidade”) tal como apresentados por Alessandro Baratta (ver supra).

Quanto ao “Direito Penal do Inimigo”, ele aparece teorizado, especialmente, por Günther Jakobs (cf. GOMES, 2005: 1; FERREIRO, 2012: 51 e ss.) a partir do pressuposto de que ao direito penal cumpre proteger a norma, “mais do que os bens jurídicos mais fundamentais”, o que aliás, só “indiretamente” faria. Esta ideia abre um caminho difícil de controlar quanto à designação do inimigo. “*Quem são os inimigos?*”. Eles são os “criminosos económicos, terroristas, delinquentes organizados, autores de delitos sexuais e outras infrações penais perigosas [...]. Em poucas palavras, é inimigo quem se afasta de modo permanente do Direito e não oferece garantias cognitivas de que vai continuar fiel à norma”. O autor cita o fatídico 11 de Setembro de 2001 como manifestação inequívoca de um ato típico de inimigo” (GOMES, *ibid.*). Por seu lado, FERREIRO (*op. cit.*, p. 52), na esteira de Jean-Claude Paye (*El fin del Estado de Derecho*, 2008), liga a noção de Jakobs ao próprio fim do Estado de Direito, operação, a seu ver, legitimada em nome do “pânico moral” de que fala Stanley Cohen (em *Visiones del control social*, 1998).

O relativamente novo naquele período de viragem do século XIX para o XX era, portanto, a expansão da associação entre um projeto político e um saber científico que é médico, por definição (e já não de origem religiosa e clericalista), mas que se vai expandido às disciplinas sociais, envolvendo a sua própria génese numa vocação orientada para a homeostasia dos regimes no seio dos quais essas disciplinas abrem o seu caminho. O assinalável é o progresso desta expansão, nas suas matizações em torno do paradigma do “consenso” ao longo do século XX (ver Parte I cap. 2). Esse trajeto é, aliás, explicado por MELOSSI (1992 [1990]: II - 238-239), no conjunto das suas nuances (que o obscurecem, sublinhe-se), assegurando uma dupla passagem: de uma ideologia penal estrita acerca do crime e do castigo a uma conceção social erigida em torno dos valores do consensualismo, por um lado; e de uma lexicalização moralista de grande agressividade para um discurso eufemizado, cuja enunciação

terapêutica, quanto menos revela o seu caráter de linguagem de dominação, melhor cumpre a sua função de tecnologia de poder.

Escreve este autor que, com o “advento da democracia, as coisas [...] mudaram. As instituições disciplinares fomentaram a democracia [...] unicamente até aos princípios da democracia, quer dizer, até essas instituições disciplinares se considerarem medulares para conseguirem a ‘subjativação’”, i.e., “quando a estruturação disciplinar do sujeito, através da maquinaria descrita por Althusser e Foucault”, alcançou o ponto em que, na sua maioria, os cidadãos “passaram a ser sujeitos plenos, quanto a direitos e deveres”. Então e uma vez que “a adoção dos direitos e obrigações do novo ‘eu’ se transformaram num *fait accompli* entre as sociedades modernas — após a formação de uma ‘classe trabalhadora que, mediante a educação, a tradição e os costumes considera que as condições do modo de produção (capitalista) são leis óbvias da natureza’ (Marx [...]) — então e só então teve lugar uma transformação do controlo social. Daí em diante, as instituições panóticas puderam ser relegadas para a administração quotidiana da população delinvente, deixando de ser necessárias enquanto símbolos do drama do poder e do controlo. Devemos assinalar que esta é a maneira fundamental em que faz sentido falar teoricamente de ‘desencarceramento’, fala com que se pretende dar a entender a perda de proeminência das instituições ‘fechadas’ ou ‘totais’, como ‘instrumentos medulares de controlo’” (cf. GOFFMAN, 2003 [1961])¹⁰⁰.

Portanto, o interesse da “rotulagem” para o presente estudo centra-se não tanto na teorização da “Reação Social” ao desvio e ao crime (GODOY, *op. cit.*, p. 143, *passim*), não na passagem do olhar sobre o “criminoso” para o olhar sobre a “criminalização”, mas antes num caráter mais geral de entendimento da expressão como sinónimo de “etiquetagem”, i.e., como processo geral de atribuição identitária. A sua relação com o desvio, na presente reflexão, não deriva do código penal, mas da codificação política e ideológica que pode traduzir-se em efeitos de “di/visão social” (BOURDIEU), na construção de um inimigo que dá substância a quem o constrói, mais do que aquela que possa, esse mesmo inimigo designado, ter ou não ter. As recorrências da teorização social da rotulagem não sobrepujam, assim, o elemento central da etiquetagem político-cultural. Como se vai especificando, estar-se-á perante temáticas de controlo social, sim, mas ao mesmo tempo enfrentam-se as questões relacionadas com o controlo propriamente cultural, enquanto operação e ação políticas.

Este troço do presente estudo trata, por outras palavras, de, reformulando o paradigma clássico da dominação em operações de coprodução de dominação, organizar na reflexão as ligações entre poder político e sociedade, no sentido que lhes confere MELOSSI (1992 [1990]: I 17). Autor segundo o qual, a dominação exercer-se-á menos no plano da legitimação do que no quadro da ideia de controlo social, sim, mas que é, em todo o caso, menos punitiva do que produtiva. Ou melhor, que transforma pelo jogo das significações a punição em sentido, e a reação punitiva em ação social: “A forma de con-

¹⁰⁰ No seu trabalho seminal sobre o assunto GOFFMAN começa por definir “instituição total” do seguinte modo: “um local de residência e trabalho onde um grande número de indivíduos com situação semelhante, separados da sociedade mais ampla por considerável período de tempo, levam uma vida fechada e formalmente administrada. As prisões podem servir como exemplo claro disso, desde que consideremos que o aspeto característico de prisões pode ser encontrado em instituições cujos participantes não se comportaram de modo ilegal” (p. 11). Para uma revisão de literatura anterior em que o termo aparece, ver Nota 2, p. 16.

trolo social que se desenvolveu nas sociedades que se caracterizaram pelo uso generalizado do conceito de Estado — diz — foi a do controlo social reativo". Já, "o maior grau de comunicação que é característico das sociedades democráticas (aquelas que se distinguem por constituírem uma 'composição demográfica' mais racional), desenvolveu-se juntamente com um conceito de controlo social ativo, quer dizer, que produz um comportamento em vez de proibi-lo" (*ibid.*)

Encontra-se nesta interligação com a expansão da comunicação, como se verá adiante, o enquadramento que é também (e desta feita num sentido mais amplo que compreende globalmente todo o projeto de investigação traçado) uma forma de olhar a própria linguagem, i.e., a "comunicação enquanto modo de racionalizar a organização social" (MELOSSI, *ibid.*) e as estratégias hétero identitárias, enquanto procedimentos de rotulagem, como modalidades de controlo social e cultural.

Corroborando este olhar, é útil recuperar-se, neste ponto, o carácter relacional e iminente prático da representação social. JODELET (1997 [1988]) ilustrava-o com a sua investigação acerca das representações da loucura numa aldeia onde era permitido aos doentes mentais viver em liberdade, pesquisa que lhe permitiu demonstrar como as relações da aldeia com essas pessoas eram determinadas por um conjunto representacional que, no limite, permitia à aldeia opor-se a qualquer reivindicação de inserção daquele grupo, numa base de igualdade, ilustrando como "a representação se aparenta com a ideologia". Estas funções, assinala ainda JODELET (*ibid.*), citando Doise (1973), "juntam-se àquelas de orientação das condutas e comunicações, de justificação antecipada ou retrospectiva das interações sociais ou relações intergrupos". Pelo que de todas elas (funções e representações) "ressalta um carácter prático, quer dizer, orientado para a ação e para a gestão da relação com o mundo".

Tal administração relacional do mundo implica, pois, uma definição prévia do mundo com o qual as relações são estabelecidas. Relações no plural, mais do que relação no singular, porque são de ordem vária, esses relacionamentos. Eles modificam-se em função das identidades como dos papéis sociais, formando complexos onde a impossibilidade de coerência reclama um enquadramento de controlo.

Se o nome mais evocado a este respeito é o de Durkheim, é preciso não esquecer como WEBER — embora não no sentido linear que a vulgata lhe atribui (cf. ALVAREZ, 2004: 170 e 175) — usou a metáfora da "gaiola de ferro"¹⁰¹, para pensar os constrangimentos da racionalização económica impostos pelo capital e pela sua administração burocratizada ao puritano capturado na sua dinâmica. E como também SIMMEL (1910-11: 377) se interrogou, embora de um modo mais abstrato, sobre as condições de possibilidade de toda uma sociedade humana: "A pergunta, 'como é a sociedade possível?', é agora: O que se encontra, a priori e na base, que pressuposições devem ser operativas, em ordem a que os procedimentos concretos, particulares, na consciência individual possam de facto constituir processos de socialização: que elementos estão neles contidos, que tornam o produto desses elementos, abstratamente expressos, na construção de uma unidade societária a partir de um indivíduo? (it. no original)".

O contexto da pergunta é grandemente relevante. Esse problema preocupou os primeiros sociólogos e não por razões completamente académicas. MATTELART (1996 [1994]:192) simboliza esta vo-

¹⁰¹ WEBER, Max (1996), *A ética protestante e o espírito do capitalismo*, Lisboa, Ed. Presença. A expressão aparece nesta tradução portuguesa como "estrutura de aço" (p. 139).

cação de implicação da ciência com a ‘*Outlook Tower*’ de Patrick Geddes (1854-1932), edificada em Edimburgo, “no alto de uma colina, num edifício que servira de observatório a um ótico astrônomo amador. Saudado na época como o ‘primeiro laboratório de sociologia do mundo’ esta torre de vigilância que domina toda a cidade e a região vizinha [...] é um símbolo. É a concretização arquitetônica e museográfica de um projeto pedagógico de ciência social. No terraço mais elevado ergue-se a cúpula de uma *camera obscura*. Num ecrã, o visitante [...] assiste ao desfile de cenas vivas da cidade, da região e dos seus habitantes. Esta câmara escura, ponto de partida para o estudo da região, ensina uma maneira de ver, de olhar, de observar”.

E havia todo um universo político, com a sua constelação de problemas, para observar e resolver. Como sublinha MELOSSI (1997: 56-57) o advento da democratização e das instituições respetivas foi acompanhado pela criação de uma “ciência dessas instituições [...] um saber que designava a sociedade como objeto de um inquérito que vinha *antes* e *separadamente* da política [...] Especialmente em França, as incessantes revoluções do século XIX [...] demonstravam que a política era, por si só, incapaz de garantir a ordem. A política tinha de ser suplantada por uma disciplina que conseguisse atentar nas raízes do comportamento social, nas suas raízes ‘pré-políticas’. A viragem do século enche-se de “autores obcecados pela *multidão*”, e pela questão de descobrir “como controlar as massas que haviam irrompido na arena política”.

A “*Multidão criminosa*”, descrevia SIGHELE (1901, apud MATTELART, 1996 [1994]: 301-302) era essa “espécie de órgão excretor por meio do qual o povo pensa aliviar todos os ressentimentos nele acumulados pelas injustiças sofridas”. A associação entre as ideias de “revolução” e de “ressentimento” prosseguia o caminho traçado pela análise reacionária sobre a revolução francesa, numa glosa interminável que perdura, ainda hoje, em numerosos escritos contrarrevolucionários. Para o autor italiano, que a posteridade obscureceria na sombra de Gustave Le Bon, a divisão da psicologia realizava-se entre “psicologia individual” estudando “os homens nas suas relações ‘constantes ou normais’ e a psicologia coletiva, ou observação dos homens nas suas ‘relações anormais ou transitórias’. Aqui se situava a “*Psicologia das Multidões*”. A esta associado, o ‘crime da multidão’ engloba “todas as violências coletivas da plebe [...] das greves operárias às sublevações públicas” (*ibid.*).

A insipiência dos modelos disponíveis para o efeito fazia-se sentir com premência. Pode agrupar-se numa série de três, esses modelos: [1] o ensaio bismarckiano das primeiras medidas sociais promovidas pelo Estado, no sentido de minorar a penosidade instituída pelos processos de aceleração industrial da acumulação de capital. [2] Na Inglaterra, a descoberta pelo parlamento de como a liberdade podia ser utilizada para combater as liberdades, ao aplicar a receita da liberalização à extinção da imprensa operária (ver Parte I, Cap. I). [3] O modelo matricial básico, da violência herdada de 1794, da legislação letal contra a destruição da maquinaria a partir de 1815 na Inglaterra, o modelo da destruição das barricadas de Lyon nos anos 1830 e do ocaso violento da Primavera dos Povos em 1848, o modelo da devastação implacável da Comuna de 1871 e o dos massacres de rua como o do *Domingo Sangrento*, na Rússia de 1905. Na América, a receita não variava.

Dar-se-á — neste ponto — por adquirida a importância estratégica da tecnologia e dos esboços de uma tecnociência que não mais pararia de se desenvolver até à “máquina das máquinas”, expressão

de Alan Turing para designar o computador, que em poucas décadas aceleraria exponencialmente o processo, corporizando a “megamáquina” de Mumford a um ponto, hoje em dia, imprevisível. A fotografia, a dactiloscopia de Bertillon, a demografia, as ciências do território de Friedrich Ratzel, as emergências nacionalistas e a emissão de bilhetes de identidade curiosamente iniciada na longínqua Argentina (MATTELART), a invenção do passaporte como dispositivo de vigilância (TORPEY, 2003 [2000]), a eugenia de Galton, em suma, as “disciplinas” sociais de cuja expressão epistémica e respetiva tradução política Michel Foucault se encarregaria de dizer praticamente tudo. As novas máquinas de telecomunicações, entre as quais há que contar com as tecnologias de impressão industrial, a emergência do áudio e do cinema, dos transportes de longa distância, como a via-férrea e a autolocomoção colocaram a cultura entre os polos da utopia (pela perspectiva tecnófila da “ideologia do progresso” e da distopia (pelo medo e pelo ódio em relação às máquinas), bem como deixavam as sociedades estreitadas pelo abraço entre a festa e o pânico. Talvez nunca como então deuses e demónios se tivessem apresentado, a um só tempo, tão longe e tão perto quanto se encontravam dos homens desse mundo romântico e duro, forjado pelos fogos da poética e da metalurgia.

As técnicas e as disciplinas desempenharam, pois, um papel estratégico no ordenamento social, não como meras construções académico-teóricas, mas como práticas policiais e políticas de controlo direto ou indireto (por todos MATTELART, 1996 [1994] e 2000 [1999]) de um quadro cujo modelo reticular da fábrica e do quartel tinha, em fundo, o espetro anunciado por Marx e Engels no *Manifesto* de 1848. As multidões em desespero fundiam as duas imagens e ocupavam obsidiantemente o pensamento social da época. A ideia de um crime coletivo, de classe, de massa, era esgrimida com alarde e alarme. Com acrimónia.

A “multidão” herdava, em Le Bon, os traços depreciativos do racismo sistematizado, entre outros, por Gobineau que, com Wagner (e contra Nietzsche), tanto inspiraria Hitler (FAYE, 1998 [1996] 15-28). Na edição de 1901 da sua obra sobre as multidões, Sighele distancia-se deste modelo. Enuncia também a noção de “público”, muito ligada à sua conceção de “multidão”. Por outras palavras, sem que o dispositivo de repressão fosse negligenciado, tornava-se evidente a necessidade da ação positiva, produtiva, do poder.

De início, é essa a orientação da noção de controlo social que, num contexto teórico ainda introdutório, PARK e BURGESS (1921: 251-252) situam evocando Herbert Spencer e a sua noção de um “controlo” baseado nos “fundamentos da natureza humana”. Um dos exemplos destes interacionistas de Chicago, baseados na pesquisa antropológica, destacava, por exemplo, que “a significação social da dança primitiva reside precisamente no seu efeito de unificação social” (*ibid.*). A noção iria sofrer grandes oscilações de usos, crédito e descrédito ao longo das décadas seguintes.

Com consciência da controvérsia (ainda assim, não maior do que outras, há de convir-se) que suscita no seio da ciência social (ALVAREZ, 2004: 168-174; SUMNER, 1997: 1-34; SCHEERER e HESS: 1997, 96-130) recorre-se aqui à noção difícil de “controlo social”. Adotar-se-á o sentido genérico que lhe conferem presentemente autores como Boudon e Bourricaud (1993) de “conjunto dos recursos materiais e simbólicos de que uma sociedade dispõe para assegurar a conformidade do comportamento dos seus membros com um conjunto de regras e princípios prescritos e sancionados” (cf. ALVAREZ,

2004:168-176). Salvo melhor opinião, não se acompanha contudo o ponto de vista deste autor, segundo o qual esta “definição sintética [...] pouco avança na caracterização precisa das questões” envolvidas no debate sobre as temáticas do controlo. Na realidade, desde os tempos da Escola de Chicago, esses conteúdos encontram-se especificados, porventura, numa perspetiva que pode entender-se como excessivamente ampla, designadamente, quando PARK e BURGESS (1921: 250) escrevem que “todos os problemas sociais acabam por tornar-se problemas de controlo social”.

Acompanhando a exposição de princípios da sua sociologia do controlo social, percebe-se, com efeito, que há uma tentativa nítida de dar substância à noção. Para estes autores, os problemas sociais dividem-se em três tipos: “Problemas a) de administração, b) de política e de políticas, c) de forças sociais e natureza humana”. Se o controlo social pode ser estudado em cada uma destas três dimensões, é no âmbito da terceira que privilegiadamente o situam (*op. cit.*, pp. 250-251). Ele percorre “as quatro formas típicas do processo de interação”, i.e., “o controlo social e a mútua subordinação dos membros individuais de uma comunidade têm a sua origem no conflito [oriundo da forma prévia da “competição”], assumem formas organizadas no processo de acomodação e são consolidados e resolvidos na assimilação”.

O controlo social desenvolve-se sob formas “espontâneas”, afirmam estes autores, indicando-as como “tradição, hábitos, modas, costumes, cerimonial, mito, crenças, credos e dogmas religiosos e políticos e, por fim, opinião pública e lei”. Nos seus diferentes estágios, o controlo social relaciona-se com a) intranquilidade social, b) movimentos de massas, c) instituições pelas quais a sociedade é formada e reformada”. Assim, esquematizam (*ibid.*, p. 252), o material inerente ao controlo social deve classificar-se a partir de três grandes itens: a) formas elementares de controlo social, b) opinião pública e c) instituições. “Esta ordem de leitura indica que o desenvolvimento do controlo [ocorre] desde as suas formas espontâneas, na multidão, na cerimónia, no prestígio e no tabu; a sua expressão mais explícita encontra-se na coscuvilhice, no boato, nas notícias e na opinião pública; [estendendo-se, por fim,] até à sua organização mais formal na lei, no dogma e nas instituições religiosas e políticas. O cerimonial, a opinião pública e a lei são formas características nas quais a vida social encontra expressão, bem como um meio pelo qual as ações do indivíduo são coordenadas, e os impulsos coletivos são organizados de forma a constituírem-se como comportamento” (PARK e BURGESS (1921: 252).

Se para estes autores do berço da noção de controlo social o seu facto “mais óbvio” é constituído pela “maquinaria pela qual as leis são feitas e aplicadas, isto é, a legislatura, os tribunais e a polícia”, outras modalidades de controlo social emergem, no pensamento que expõem, como “mais fundamentais”, designadamente aquelas que a antropologia ia revelando como comuns a todas as coletividades humanas: “uma forma de vida familiar, regulações morais e legais, um sistema religioso, uma forma de Governo, práticas artísticas e por aí adiante”. Chamavam ainda a atenção para que “todos os grupos possuem ‘mandamentos’, tais como ‘Honrarás o teu pai e a tua mãe’, ‘Não matarás’ [...] os quais são mais fundamentais do que os próprios costumes” (PARK e BURGESS (1921: 251-252).

Esta breve incisão na gestação da noção de controlo social permite perceber dois elementos principais. Em primeiro lugar, que o uso que a sociologia norte-americana fazia da noção de controlo social estava mais voltado para a conservação social do que para a transformação social. No entanto, isso

não significava obrigatoriamente uma posição imobilista destes sociólogos que, de resto, não hesitaram em enfrentar dogmas poderosos da sua sociedade, com a orientação e as temáticas dos seus trabalhos em torno dos grupos socialmente mais frágeis. E, tanto ou mais importante, que esse uso fazia uma distinção (que nem sempre a clarividência epistemológica seria suficiente para salvaguardar) entre controlo penal direto e controlo social alargado, integrando o primeiro no segundo.

Assim, constata MELOSSI (1997: 59), que o período que se cumpre “até ao final do *New Deal* fixou mais uma agenda para o estabelecimento de uma teoria do controlo social, do que propriamente impôs soluções políticas específicas”. ALVAREZ (*op. cit.*, p. 169) deteta porém perspetivações políticas diversas na evolução da noção que, diz, “segundo geralmente indicado”, ter sido cunhada inicialmente por Edward Alsworth Ross, no sentido de “definir um campo específico de estudos”. Na sua primeira fase de aplicação, nota o autor brasileiro um “acento conservador”, i.e., mais voltado para “apreender sobretudo os mecanismos de cooperação e de coesão voluntária da sociedade norte-americana”. É “a partir da Segunda Guerra Mundial que a expressão começa a apontar para uma direção oposta” (*ibid.*). Por oposição à microsociologia de Chicago e acompanhada pelos estudos “sobre o crime e o desvio”, esta segunda fase, de “recuperação” das “questões macrosociológicas” em que se envolve a teorização social deste período, volta-se para problemáticas como “a da relação do Estado com os mecanismos de controlo social”. E, porventura mais assinalável, “a coesão social não mais será vista como resultado da solidariedade e da integração social, mas sim como resultado de práticas de dominação organizadas pelo Estado ou pelas ‘classes dominantes’” (ALVAREZ, *op. cit.*, pp. 169-170). Observa este autor como de uma “forma paradoxal, portanto, [...] desde o final do século XIX ao final do século XX, a teoria social parece ter-se limitado, neste aspeto, a simplesmente inverter os polos de uma mesma equação — a omnipresença de uma integração social que garantiria a ordem social para além de todos os conflitos da modernidade foi simplesmente substituída pela omnipresença de uma dominação que submeteria qualquer forma de resistência”.

LACOMBE (1996: 335-336) apresenta uma crítica à expansão da noção de controlo social a partir de um sentido vertical-descendente de um poder agindo segundo o modelo “centro-periferia”, i.e., uma crítica à extrapolação da ideia de um “controlo formal” — “controlo institucional”, na formulação de GARCELON (2006) sobre as lutas pelo controlo das comunicações via Internet—, para uma outra de controlo social que, sinonimizado com as práticas de poder, produz uma visão da sociedade como um “corpo carcerário”. Partindo de uma sugestiva e controversa leitura do trabalho de Foucault, aquele autor insurge-se contra uma tal omnipotência desta visão que, considera, é capaz de transformar a consignação das grandes proclamações em torno dos Direitos do Homem numa “ferramenta retórica” (uma “conversa de reforma”) meramente “utilizada para assegurar a necessariamente opressiva ‘ordem das coisas’”.

Por seu lado, ALVAREZ (*op. cit.*, pp. 173 a 175) apresenta novas correntes que, emergindo na viragem do século XX para o XXI podem revalorizar a noção de controlo social. Menciona os controlos da informação e da vigilância para os quais alerta Giddens, a passagem das “sociedades disciplinares” a “sociedades de controlo”, na perspetiva de Deleuze, a “politização da vida nua”, com que Agamben aborda a noção de “biopoder” ou, ainda, os trabalhos de autores que valorizam a “substituição do pro-

jeto de um Estado social pelo projeto de um Estado penal”, propulsionada pelas “mudanças nas políticas criminais e de segurança da modernidade tardia”. Autores entre os quais se incluem nomes como o de Lóic Wacquant, Garland ou Christie — ver também para este particular SANTOS (2004: 3 e 5) —, onde são abordados os “dilemas do controlo social” diante dos “fenómenos de violência difusa” na “modernidade tardia”, enquanto “processo de dilaceramento da cidadania”.

O conjunto de pistas apontado por ALVAREZ tem a obra de Michel Foucault como ponto de partida. Foi a partir dela, sustenta (*op. cit.*, p. 174), que se percebeu que “a ênfase exagerada no caráter unidirecional das práticas de controlo social impedia que fossem analisadas as formas por meio das quais aqueles que eram sujeitados por essas práticas resistiam, negociavam ou mesmo compactuavam com elas”. Situando a sua obra entre as perspetivas de inspiração marxista de Rusche e Kirchheimer (em *Punishment and social structure*, de 1939) e a visão da versão “humanizadora” das práticas penitenciárias propaladas pela conceção liberal, ALVAREZ (*ibid.*, p. 171 e 172) destaca o caráter relacional, reticular e capilar da noção de poder em Foucault, a sua “microfísica”, bem como a sua “produtividade”. E enaltece, na obra do filósofo francês, a formulação das práticas disciplinares (“o olhar hierárquico, a sanção normalizadora e o exame”) enquanto “tecnologias de poder” que não se confinam ao universo especializado de instituições como “penitenciárias, escolas, hospitais”, mas que, ao invés, se expandem, abrangendo as “instituições de socialização” e penetrando, desse modo, o tecido social. Elas ganham, assim, “um alcance que ultrapassa o campo da lei e do Estado, ao constituírem formas de regulação dos comportamentos, de produção de conhecimento e de formas de subjetividade na modernidade”, tornando-se “um poder destinado a produzir forças, a fazê-las crescer e a ordená-las, mais do que a barrá-las, dobrá-las ou destruí-las”, descreve (*ibid.*, p. 173), citando o Foucault de *Vigiar e Punir* (ver abaixo). Ter poder e controlo passa, então, por produzir normalidade¹⁰². O que implica algumas considerações sobre a teorização da norma, até pelo caráter central que a noção sua derivada, “normalização”, ocupa na presente dissertação.

1.3.2. Controlo social e norma — O prescrito e o proscrito

Aplicada ao campo do socialmente possível e não do estritamente necessário por lei, a norma constitui basicamente um enunciado que delimita o proscrito e o prescrito. Afirmá-lo parece ser certo, mas é ainda incompleto. Porque a norma, ao estabelecer-se, procura também fixar, por um lado, um tipo (médio), por outro, as regras para a sua homologação (caraterísticas da sua construção) e, por fim, os critérios para a sua validação (juízo normativo). Seja através da formulação jurídica, seja por via da sua vinculação social, a norma cria simultaneamente o campo de validade e os termos de validação dos comportamentos humanos. Por outras palavras, fornece a matriz de “normalidade” aos compor-

¹⁰² Sem que à ideia de “produzir normalidade” aqui expandida tenha de corresponder, necessariamente, a instauração de regimes de natureza ditatorial, caberá recordar a frase de Salazar a Massis, numa entrevista de 1938: “Proponho-me fazer viver Portugal habitualmente”. Diz o original de Massis: “je n’ai qu’un but... Ce que je me propose, c’est de faire vivre le Portugal habituellement!” (cf. CUNHA, Luís (1994: 72, nota 9),).

tamentos que dita como “normais”, ao mesmo tempo que fixa, num determinado tempo e espaço, o campo do “anormal”, do qual ao mesmo tempo se apropria ao defini-lo e institui-lo. É isso que situa a problemática da “norma” no coração do campo mais geral da cultura, que a socializa e, no sentido que vem sendo desenvolvido neste trabalho, faz dela um objeto político também.

Procedendo a um varrimento genérico das noções envolvidas, HOEBEL (1982 [1956] 223-229) estabelece as conexões entre norma e cultura por via da padronização e da sua distribuição relativa, desigual, na sociedade; considera as diferenças entre o que chama “cultura real” e “cultura “ideal”, distingue entre normas “universais”, “alternativas” e “específicas”, referencia as principais modalidades do seu funcionamento e considera a não correspondência direta entre a norma estabelecida e o respetivo cumprimento. Introduce ainda, na esteira dos anteriores parágrafos deste capítulo, as noções de “desvio” e “controlo”. Aborda a distinção entre “comportamento manifesto” e “não manifesto”, postulados “existenciais” e postulados “normativos”. Esquematiza-se em sete pontos, de modo introdutório à discussão subsequente, as principais observações deste autor:

- 1 - “Num sentido estatístico, a norma é “um hábito de massa pode ser chamado norma de comportamento. Uma norma seria o tipo de comportamento que ocorre com a maior frequência (moda) entre formas variáveis, ou pode ser o tipo mais próximo do comum (média) entre as variáveis, ou, ainda, pode representar o meio-termo (mediana) entre os polos extremos do intervalo de variação.
- 2 - “Na vida social, as normas, que são padrões culturais, adquirem caráter compulsivo ou normativo. As normas como tal consistem apenas naquilo que é feito. O normativo consiste [num] elemento adicional relativo [àquilo] que deve ser [...] Padrões de comportamentos tornam-se padrões para comportamento”.
- 3 - “Os desvios são [...] socialmente [desencorajados, enquanto a] conformidade é estimulada e recompensada. Cada novo indivíduo, quando nasce ou entra no grupo, é submetido ao processo de [treino] ou doutrinação [...] No decorrer da vida, as sanções dissuasórias, negativas, da sociedade (escárnio, ridículo, ostracismo, privação e punição) servem para desencorajar e reprimir os desvios, enquanto as sanções positivas, de aprovação (prémios e prestígio) servem para induzir conformidade às normas. Os indivíduos são modelados de maneira mais ou menos uniforme segundo o molde comum. Um mínimo de padronização é o destino de todos”.
- 4 - “Nem todas as normas se aplicam a todos os membros de uma sociedade. A cultura não se distribui de maneira uniforme pela massa social. As normas que assim se aplicam a todos os membros da sociedade, e das quais não há desvios permissíveis, são chamadas universais. Um exemplo seria a proibição do incesto. Todos devem abster-se de relações sexuais com irmão, irmã, pai, mãe, filho, na maioria das sociedades. Em qualquer cultura as normas universais são relativamente raras. Muito mais numerosas são as chamadas alternativas, ou seja, os padrões que existem onde várias normas diferentes são aplicáveis a uma mesma situação. Há flexibilidade e permissão de escolha [dentro de] certos limites. A gravata pode ser obrigatória, mas é facultada a escolha entre preta, branca ou colorida [...] Nenhuma sociedade é completamente homogénea. A diferenciação baseada em sexo e idade é universal. Existem padrões de com-

portamento distintos para homens e mulheres, jovens e adultos, alguns fundamentados em diferenças biológicas, outros não. Distinções sociais entre casados e solteiros existem no mundo inteiro, e cada sociedade tem os seus especialistas em religião. Isto significa que existem sub-grupos internos em todas as sociedades. Cada um deles tem as suas próprias características de comportamento as quais se aplicam apenas aos seus membros. Essas são conhecidas como específicas.

- 5 - [Quanto] às normas e [aos] seus aspetos normativos, convém observar as diferenças existentes entre os modelos de comportamento e o comportamento real. Há sempre alguma distância entre aquilo que as pessoas dizem que fazem, ou que pensam que deveriam fazer, e aquilo que efetivamente fazem. Não esqueçamos a velha advertência: "O que fazes fala tão alto, que não consigo ouvir o que dizes". É o inevitável conflito entre os padrões ou ideais impostos por uma cultura, como controlo do comportamento dos indivíduos na qualidade de membros do grupo social, e os impulsos individuais errados. Os modelos culturais são selecionados e testados, no seu conjunto, em termos de benefício e bem-estar do grupo. Exigem a canalização e supressão de muitas das linhas possíveis de satisfação de impulsos individuais. [...] Isto define a diferença entre cultura real, aquilo que as pessoas efetivamente fazem, e cultura ideal, o que dizem (e acreditam) que deveriam fazer".
- 6 - Existe ainda outro aspeto desta fase da cultura que pode ser expresso em termos de comportamento manifesto e comportamento não-manifesto. Comportamento manifesto expressa-se na atividade motora. É exteriorizado por movimento e ação muscular diretamente observáveis. Comportamento não-manifesto é o que se passa no íntimo dos indivíduos — pensamento, sonho e atividade das glândulas e órgãos internos. Conhecemos muito bem este fenómeno na nossa própria vida social. Sabemos o quanto é difícil para nós admitir factos que poderiam perturbar as nossas crenças mais profundas. A cultura não-manifesta controla a perceção, pois determina atitudes e crenças. Estas podem ser transferidas para a ação manifesta, mas não necessária ou diretamente. Pode haver conflitos de padrões na cultura não-manifesta, permitindo que apenas um dos padrões se expresse na ação. Também atitudes podem ser traduzidas por expressões manifestas sem contudo alcançar um comportamento pleno.
- 7 - O que dá configuração a uma cultura é o delineamento dos seus contornos modelados segundo a inter-relação de todas as suas partes. Essa configuração pressupõe integração interna de todas as suas partes. Pressupõe integração interna de acordo com certos princípios básicos e dominantes, ou sistemas de valores, subjacentes a todo o esquema. Os postulados existenciais prescritos pela cultura são: as proposições sobre a natureza das coisas; os postulados normativos são: a conveniência ou a inconveniência das coisas. Uma configuração clara e sem ambiguidades reflete a conquista de um alto grau de integração por meio da seleção dos numerosos elementos da cultura em termos de sua consonância com os postulados básicos.

Este conjunto de considerações evidencia a complexidade problemática da noção de 'norma' ligada aos 'padrões de cultura' e "compreendendo a sua vasta aceção sociopsicológica", mas não apenas.

Encontra-se vinculada a um outro grande feixe de sentido: o de padronização ou estandardização. Nesta aceção, ela emerge na organização social formulada enquanto dispositivo de natureza fundamentalmente económica e comercial. Não existem comunidades humanas à margem de quaisquer formas de padronização e normalização. Por mais incipientes que elas pudessem ter sido, desde a linguagem, passando pelas práticas sobrevivenciais, até à cunhagem de moeda, passando pela instituição de valores capazes de introduzir qualquer tipo de juízo social, a norma, enquanto estandardização, padronização, parece um facto simplesmente humano e por consequência, possuidor de uma dimensão social organizativa.

Historiando sumariamente este processo, EWALD (1993: 98 e ss.) designa-o por “normalização técnica” (uniformização). Cita, para lhe estabelecer o propósito, a legislação francesa de 1984, a qual entende no sentido de “fornecer documentos de referência que viabilizem soluções para problemas técnicos ou comerciais que se colocam de maneira repetida por ocasião das relações entre parceiros económicos, técnicos, científicos e sociais”. Define, em suma, as regras e padrões de uniformidade de código e medida. Para melhor clarificar a ideia, este autor recorre à definição de “padrão” (“*standard*”), da Enciclopédia Britânica, que lhe fixa o sentido definindo-o como “um modelo escolhido para a comparação de objetos e de ações. Um padrão fornece um critério de juízo”. Daí infere François EWALD que normalizar “é, pois, produzir normas, instrumentos de medida e de comparação”. Na tradição norte-americana, Norman F. Harriman estabelecia no ano de 1928 (*Standards and standardization*, apud EWALD, *op. cit.*, p. 99), que “uma norma pode ser definida como um critério, uma medida ou um exemplo de procedimento, de processo, de dimensão, de extensão, de quantidade, de qualidade ou de tempo, estabelecida por uma autoridade, pelo costume ou pelo consenso, como base de referência ou de comparação”.

O que a pormenorizada definição de Harriman nos revela, para além do que diz, é a aspiração da norma a fixar não apenas a fronteira do que está e do que não está conforme, não só a essencializar e dar a devida medida e substância àquilo que compreende no seu interior, como a sua aspiração a apropriar-se também daquilo que exclui, mediante a própria operação de exclusão a que procede. Por outras palavras, a norma diz-se como vontade de normalização, sim, mas através desta como aspiração ao esgotamento do campo dos possíveis, o que é dizer, à totalidade (Por isso apontava Michel Foucault, em *Vigiar e Punir*, que a norma é um princípio sem exterioridade).

A sua delimitação dos possíveis assenta sobre a constituição das condições dessa possibilidade. A norma é um chão social que aspira a ser também um teto social. Porque “acima de tudo a normalização encontra-se no próprio princípio da comunicação, é ela que faz da linguagem uma linguagem comum”, despoletando dessa maneira o que EWALD (*idem*, p. 100) designa por “reciprocidade entre sociedade e norma”. Era dessa maneira, assinala ainda, “que os modernos normalizadores exprimiam o facto de a normalização ser princípio de socialização”.

Numa definição datada de 1965, Sherif indica, por seu lado, que uma norma consiste “numa escala de referência ou de avaliação que define uma margem de comportamentos, atitudes e opiniões permitidos e repreensíveis”; Newcomb et al (1970), por seu lado, entendem a norma como “a aceitação partilhada de uma regra que é prescrição no que se refere à maneira de perceber, pensar, sentir e agir”.

Para LEYENS (1991 [1979]: 67-68), que recolhe e cita estas definições, “a norma pode ser pessoal ou de grupo; pode comportar uma margem ou, pelo contrário, responder à lei do ‘tudo ou nada’; pode implicar uma sanção em caso de desvio, mas esta condição não é obrigatória”.

O autor belga (*ibid.*) salienta o carácter securizador e integrador das normas: “são essenciais para as nossas interações fornecendo-lhes ordem, estabilidade e previsibilidade. Formam-se para reduzir a incerteza e a confusão, tanto ao nível das opiniões como dos comportamentos e dos sentimentos. Esta redução da dúvida provoca automaticamente uma previsão maior da conduta de outrem e, portanto, um à-vontade maior nas nossas interações [...] Prevemos como o outro vai agir e comportamos-nos de acordo com isso; julgamos saber o que o outro pensa e, a partir daí, atribuímos-lhe certas características que determinarão o nosso comportamento em relação a ele” (aqui intervindo mecanismos de “atribuição”). Mas o carácter compulsivo da norma insere-o LEYENS numa relação de força para com aqueles que, na verdade, não apenas organiza, mas compele.

Sublinhando o facto de as normas pertencerem “ao universo da cultura (no sentido antropológico [...] produto mais ou menos espontâneo, mais ou menos consciente e mais ou menos artificial da vida associada”, assim começa Norberto BOBBIO (1989: 128 e 104-5) por tratar a questão ao distinguir a “regra técnica”, resultante de uma “máxima de experiência”, desenhando uma relação entre um meio e um fim, da “norma” que, podendo resultar também de uma “máxima de experiência”, é porém uma injunção de ordem imperativa e não uma constatação da ordem da necessidade. Se entre uma e outra existe ou pode existir essa diferença de natureza (uma injunção ou, apenas, uma necessidade), não constituindo todavia uma diferenciação “substancial”, o autor destaca uma segunda diferença: a da força com que cada uma se impõe, sendo a força do normativo superior. Essa força deriva, por seu lado, da “maior ou menor probabilidade de consequência desagradável”¹⁰³.

Um fator de confusão entre “norma” e “regra” deriva ainda do facto de ambas induzirem a uma certa uniformidade de procedimentos, não se conseguindo, com frequência, distinguir entre “comportamentos que são apenas regulares” e outros que, para além de regulares, são ainda “comportamentos regulados”. A diferença, no entanto existente, radica no facto de que “enquanto um comportamento regulado acaba por se tornar regular, não se pode dizer que um comportamento regular também é regulado e que o é por ser regulado”. Por outras palavras, é verdade que “a esfera da normatividade não coincide com a da normalidade que a “produção de atos ou factos normativos tenda a, e tenha a função de, dar lugar a comportamentos normais” (*idem*, p. 106).

A norma não pode, pois, com frequência ser detetada a partir do ambiente que lhe é exterior. A sua constatação pode apenas ser feita pelo “ponto de vista do interior”, ou seja, ela existirá ou não existirá, na medida em que corresponda, ou não, a um “critério geral de conduta” (Hart, 1961, apud BOBBIO, *op. cit.*, p. 107).

¹⁰³ A distinção entre “norma” e “regra técnica” é assim explicada no texto de BOBBIO (*ibid.*): A “regra técnica”, recorde-se, abrange o homem que para se abrigar da chuva, procura um alpendre sob o qual se protege. A “norma” impede o homem que passeando no jardim circunda um relvado e não deita lixo no chão, porque deparou com sinais indicando a interdição do primeiro comportamento e prescrevendo, para o segundo, que o lixo seja depositado no recipiente ali colocado e devidamente sinalizado para o efeito.

O campo de aplicação das normas é o campo propriamente *normal* da ação humana. Dele exclui BOBBIO tanto os comportamentos necessários quanto os comportamentos impossíveis. “Bem vistas as coisas —sustenta (*idem*, p. 114) — um comportamento necessário não só não pode ser impedido como também não pode ser imposto, tal como um comportamento impossível não só não pode ser imposto como também não pode ser impedido [...] É inútil ordenar aos homens que respirem ou impedi-los de voar”. O caráter prescritivo implica, pois, necessariamente, que para impor uma ação exista a possibilidade de não a realizar, como para proibi-la o pressuposto é o de que seja possível realizá-la.

Esta noção de estreitamento do terreno de respiração da norma sublinha, por outro lado, a existência de dois tipos de normas, a sua “grande dicotomia”, que divide as normas em “positivas ou ordens” e “negativas” ou “proibições”. Uma e outras “são geralmente expressas por enunciados que contêm a modalidade do dever ser assim (*Solen*)” (*ibid.*). A “deontologia” deteta o verbo “dever” como “o principal operador deontológico” na lógica da norma. Ainda assim, existem, para este autor, três grandes diferenças entre imposições e proibições (cf. pp. 115-6):

A primeira consiste em que a proibição, a despeito do seu caráter contínuo, permanente e incondicional, exige ao seu destinatário um esforço menor do que a obrigação, a qual é usualmente temporária e condicionada à presença de determinadas condições que a geram. “A linguagem corrente reconhece essa diferença, chamando ‘respeito’ ao comportamento que se processa de acordo com a proibição e ‘execução’ àquele que se processa de acordo com a ordem ou imposição”. Pelo prisma dos seus efeitos, “a imposição é exclusiva” entre opções enquanto a proibição é “apenas limitativa”. Em terceiro lugar, no respeitante às suas finalidades, ao passo que a proibição aspira a “tornar possível a coexistência de várias pessoas, permitindo que cada uma delas alcance os seus objetivos pessoais”, com a imposição visa-se “tornar possível a colaboração no sentido de um objetivo comum”.

Desta terceira imposição extrai Norberto BOBBIO (*op. cit.*, p. 116) uma conclusão importante em tanto termos da teoria da norma, quanto em termos do seu lugar no presente trabalho: “uma sociedade onde as imposições têm tendência para aumentar é uma sociedade que se encontra numa fase mais avançada de controlo social”.

Historicamente, assinala o autor italiano, um dos operadores de distinção mais comuns entre “direito” e “moral” consistiu em vincular o direito, antes do mais, à produção negativa da interdição, ligando a moral à produção normativa de caráter positivo “(das quais a norma suprema seria, ‘ama o próximo’)”. BOBBIO evoca da filosofia de Spencer a ideia de passagem da “sociedade militar à industrial” pela qual o seu autor fazia corresponder “a passagem do predomínio das normas positivas [...] normas que impunham o que o súbdito deveria fazer até aos mais pequenos pormenores”, a uma outra disposição sob a égide da qual a sociedade industrial, mais contida, daria o predomínio à norma negativa, visando apenas aquilo que não era suposto ser feito, em ordem a “tornar possível a coexistência da liberdade de cada um com a liberdade de todos os outros” (*idem, ibid.*).

É subtilmente diferente a perspetiva de Michel Foucault sobre este assunto. Seguindo-se a observação de EWALD (1993: 78) a respeito de *A Vontade de saber*, onde Foucault anota como “consequência do desenvolvimento deste biopoder [...] a importância crescente que toma o jogo da norma em detrimento do sistema jurídico da lei”, atentando, dizia-se, na interpretação de Ewald, à forma como este sublinha a pormenorização deixada pelo próprio Michel Foucault. Para o filósofo da biopolítica,

“a formação de uma sociedade normalizadora, longe de provocar o apagamento da lei ou o desaparecimento das instituições de justiça, vai antes a par com uma espantosa proliferação legislativa. Na prática, nunca o legislador foi tão loquaz como na era do biopoder”. O fundamento para esta asserção consiste em que “a norma não se opõe à lei, mas àquilo que fez da lei um modo de expressão de um poder ligado à ideia de soberania, ‘o jurídico’”. Por outras palavras, “Ao jurídico que caracteriza o direito da monarquia opõe-se, na Era do biopoder, o normativo, encontrando este um meio particular de se exprimir em constituições, em códigos, por ‘toda uma atividade legislativa permanente e ruidosa’”, cuja racionalidade maior já não é a administração da morte, mas a produção controlada de vida.

Esta ténue diferença, que introduz formalmente a norma no jurídico e discursivamente o jurídico no campo do normativo ampliado, i.e., num sentido moral, permitirá instituir a passagem de um controlo negativo do ação social, para uma produção regrada de um corpo social de ação controlada *ex-ante*. Toda a noção de “poder terapêutico” tal como a encontramos em diferentes autores críticos (e. g. López-Petit) assenta nesta produção normativa de positividade que recobre preferencialmente, nas “sociedades normalizadas”, a interdição negativa e a exibição ostensiva do jurídico, na medida em que “a lei não pode deixar de ser armada”, sendo a sua “arma por excelência a morte” (Foucault).

Observar-se-á, de resto, o papel que uma nova “norma” de vida, baseada em melhorias das condições materiais de existência da população, ou seja, em alterações positivas ou positivamente percebidas como seu traço identificativo, é um elemento que caracteriza “processos de “normalização” política como os que ocorriam sob o chamado “socialismo real” (e.g. Hungria, Checoslováquia e Polónia — cf. JELEN, 1978). Em idêntico sentido, aliás (sentido no qual ela é por este estudo entendida), a recomposição homeostática do sistema de poder português, que se foi operando após a perturbação de 1974-75 num processo que se prolongou longamente, corresponde também a um período de políticas de “normalização” que, tanto por diferenciações políticas quanto por tradição de nomenclatura, como ainda por precaução caracterizadora, receberam não o adjetivo de “socialistas”, mas de “democráticas”.

A “regressão jurídica” apontada por Michel Foucault na passagem da ordem legislativa monárquica à ordem de controlo operada pela normalização no momento histórico da Era do biopoder corresponde fundamentalmente a uma “distinção” entre “o direito e a sua expressão formal”, uma distinção entre “a lei e o jurídico”. Com efeito, quer nos processos mencionados do Leste europeu nas décadas de 1950, 1960/70 e 1980 até à queda dos regimes até então aí vigentes, quer no processo português, a ordem jurídica conheceu fenómenos de loquacidade e de dissipação, não apenas pela proliferação legislativa, não somente pela institucionalização de normas e padrões sociais não sancionados juridicamente, como pela contradição entre essa prolixidade legislativa e normativa e aqueles que eram os fundamentos constitucionais do próprio regime. Nos dois cenários, a normalização da vida teve como regra própria a colisão, ao longo desses processos, com os ordenamentos constitucionais em vigor. Na verdade, quer a doutrina Brejnev da soberania limitada (e.g. consignação constitucional do direito de autodeterminação, princípio ideológico do internacionalismo proletário), quer a marcha liberal do Portugal na CEE (por oposição ao rumo socialista constitucionalmente apontado para o regime), contrastavam com disposições de orientação programática dos regimes visados, consagrados nos dispositivos constitucionais respetivos, de um modo que não passaria certamente despercebido a um Carl Schmitt.

Em sociologia, as normas são definidas enquanto “regras de comportamento que refletem ou incorporam os valores de uma cultura, prescrevendo um determinado tipo de comportamento ou proibindo-o. As normas são quase sempre apoiadas por sanções de um tipo ou de outro, que variam entre a desaprovação informal, o castigo físico ou a execução”, escreve, por seu lado, GIDDENS (2004 [2001]: 698)¹⁰⁴. Mas, do acima referido, parece resultar, e por tais razões assim é entendida no presente trabalho, uma “norma” social ampliada (“legal” como “moral”) enquanto epicentro de produção, regulação e controlo da vida social.

Um destino que a etimologia não previa. No já aqui citado estudo sobre “a norma e o direito” em Michel Foucault, EWALD (1993: 79) traça a etimologia da palavra e liga-a à história da noção, a partir do convite decepcionado de Georges Canguilhem em *Le normal et le pathologique*: “Se soubermos que *norma* é a palavra latina que traduz esquadro, e que *normalis* significa perpendicular, sabemos mais ou menos o que é preciso saber acerca do domínio original dos termos *norma* e *normal*”. Ora, é já na condição de “metáfora”, como explica François Ewald que a palavra será “retomada para designar a regra de direito”. Em Cícero, o termo assimila-se à “regularidade arquitetural da natureza” e ele falará da natureza como “norma de lei”. Enquanto Calvino virá a condensar este sentido, acoplando-lhe a ideia de *bem*, ao escrever como ‘Deus determinou com a sua lei o que é bom e direito, e por este meio quis submeter os homens a uma certa norma’ (cf. EWALD, *ibid.*).

É certo que a “naturalidade”, como a “bondade”, associadas à ideia de “norma” pelas sociedades suas prescritoras, em todas as épocas, não nomeiam as suas motivações de controlo. Ao modo, aliás, como a atenuação formal do discurso “prescritivo” em formulações da ordem do “discurso descritivo” ou ainda a sua mistura com tonalidades do discurso “expressivo” (ver BOBBIO, 1989: 108 a 112, sobre a tipologia do discurso normativo) constituem, na expressão de MELOSSI (1992 [1990]: II - 236) operações da ordem da “comunicação enquanto modo de racionalizar a organização social”.

Mas, a passagem de um regime do jurídico estrito, para um outro que aqui se designa por regime da “norma ampliada”, correspondendo à emergência da biopolítica conforme sinalizada por Foucault, tem uma história, na génese da qual se encontra uma noção, mesma, de homem. Encontramo-la profusamente expressa ao longo de todo o século XIX, marchando a par com a construção do homem como objeto de ciência, conforme também assinalado por Michel Foucault no seu olhar sobre a ciência positivista e a reconfiguração do homem. Essa descoberta, do homem como objeto de ciência, passou por uma ideia de normalidade, que se descobre em Quetelet (esse “catalisador da razão atuária” — Mattelart), sintonizada com uma visão de média: “O homem que eu considero aqui é, na sociedade, [...] a média em torno da qual oscilam os elementos sociais [...] se quisermos, um ser fictício para quem todas as coisas se passarão em conformidade com os resultados médios obtidos para a sociedade” (*Sur l’homme et le développement de ses facultés - Essai de Physique Sociale* (1835), apud MATTELART (2002 [2001]: 44 e também EWALD, 1993: 93 a 96)¹⁰⁵.

¹⁰⁴ GIDDENS, Anthony (2004 [2001]), *Sociologia*, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian.

¹⁰⁵ A literatura sobre esta temática, nas suas mais diversas focalizações é virtualmente inabarcável. As sínteses operadas pelos Mattelart têm a vantagem de, no quadro deste estudo, ligarem estas temáticas à problemática específica da Comunicação: MATTELART, (1999 [1996]) MATTELART e MATTELART (2002 [1996]); MATTELART (2000 [1999]),. Para uma apreciação mais desenvolvida da mesma ideia /“ficção”de Quêtelet, ver EWALD (1993).

O problema da “atenuação” da fórmula discursiva é substantivo na passagem do ricto jurídico ao rosto da norma. Corresponde, no dizer de EWALD (*ibid.*), a uma “singular alteração nas relações entre a regra e a norma”, ocorrida “no princípio do século XIX”. De acordo com ela, a “Norma já não será um outro nome para regra”, antes passando a “designar ao mesmo tempo um certo tipo de regras, uma maneira de as produzir e, sobretudo, um princípio de valorização [...] A sua referência já não é o esquadro, mas a média”. Com isso, a norma toma “o seu valor de jogo das oposições entre o normal e o anormal, ou entre o normal e o patológico”.

A flexibilidade desta nova *norma-jogo-do-(a)norma(l)*, como poderia ser designada, é insuperavelmente maior do que a mera prática jurídica de determinação do legal e do penal. A noção sua consorte, a infinitamente mais elástica ideia de “desvio”, introduz na percepção social um jogo de representações ao mesmo tempo mais abrangente e mais plástico. “Norma” e “desvio” retroalimentam-se mutuamente e criam toda uma ideia nova de ecossistema social que a ciência positiva explorará em campos tão diversos e, a um só tempo, tão aproximados, quanto a “antropologia criminal” (ver MATTELART, 2002 [2001]), a medicina geral (FOUCAULT, 1987 [1980]), ou a psiquiatria e não apenas forense (SZASZ (1978 [1971])).

A força política da ideia de “desvio” é, também ela, incomparavelmente superior à da violência pura da ideia de “crime”. Esboçada em torno da ideia de “homem médio”, “normal”, ela ganha em projeção de tranquilidade e inclusão, aquilo que a sua antecessora perdia em sugestão de penalidade e exclusão. Do seu caráter troncal far-se-á declinar um incontável número de mitos apaziguadores, que se encontrarão vituperados, um por um, na semiologia antiburguesa de Roland Barthes. O seu atrativo potencial de desejabilidade permitirá melhor do que qualquer dialética de crime e castigo (conforme vivissecada no Nietzsche de *A Genealogia da moral*) organizar poderosos consensos sociais, que o mesmo é dizer, gerar estratégias de legitimação, por tal se entendendo aquilo que Talcott Parsons, em 1959 veio a designar pela expressão “consenso nacional suprapartidário” baseado numa “solidariedade a alto nível” (ver acima, Parte I cap. 2). Essa ideia não é outra que não a de “democracia liberal”, instituída, através deste mecanismo, que, em sentido amplo, Moisés MARTINS (1990: 40) designou por “sistema de produção de verdade na política”. Ou, nas palavras de BRAGANÇA DE MIRANDA (1997: 24), fundou “uma ordem política” da qual “só sairemos por catástrofe”.

Enquanto a força da lei reside na sua capacidade de compelir, a virtualidade de uma verdade encontra-se na suscetibilidade de se lhe aderir ou melhor de investir, constituindo-os, aqueles a quem se dirige. Esta descoberta política fundamental acerca do dispositivo alético autorizou inclusivamente modificações tão importantes quanto a lenta cedência dos poderes instituídos às reivindicações de ampliação do sufrágio. Seguiu-se a outra de relevância comparável: a ideia de que poderes da mesma índole podiam suceder-se em rotação desde que fossem capazes de estabelecer entre si e gerar junto dos seus excluídos mecanismos de confiança bastantes para assegurarem a alternância sem alternativa.

Recorde-se como Norbert Elias e Eric Dunning (1992: 41 e ss) descrevem este processo, nas suas conexões com as alterações dos padrões de comportamento na esfera competitiva por excelência, o desporto. O desenvolvimento da “civildade”, argumentam, penetrou os campos de jogos como a instituição parlamentar: “o regime parlamentar apresenta certas afinidades com os jogos desportivos.

[...] Entre as principais necessidades do regime parlamentar, tal como emergiu [na Inglaterra] do século XVIII, encontra-se a capacidade de uma facção ou partido no Governo dominar os seus adversários através de um cargo público sem usar a violência [...]. Para entregar, de modo pacífico, a um grupo de rivais ou inimigos os imensos recursos do poder [...] tinha de existir uma grande confiança neles” (ELIAS e, DUNNING, *op. cit.*, p.: 51-52). E, um pouco à frente (p. 56): “Eles [nobreza e pequena aristocracia], estavam unidos não só pelos seus interesses comuns, enquanto proprietários rurais independentes, como também pelas convenções sociais que dominavam a sociedade [...] uma tradição cultural própria que [os] distinguia [...] das outras classes sociais, cujos membros masculinos, em termos de categoria social, assim como pelas suas maneiras, não eram considerados ‘cavalheiros’. Esta unidade de base das classes proprietárias de terras foi, certamente, uma das modificações que permitiram que, em Inglaterra, durante o século XVIII, se acalmassem gradualmente as grandes tensões provenientes do século XVII, características de um período de perturbações revolucionárias [...] entre as quais os *wighs* e os *tories* [...] As facções hostis, unidas por um código de sensibilidade e conduta ‘próprio de cavalheiros’, aprenderam a confiar o suficiente umas nas outras, determinando o aparecimento de um confronto não violento no Parlamento”

Salvuarda-se, naturalmente, que o processo de civilização, enquanto “alteração do comportamento e da sensibilidade humana numa direção muito definida”, tal como, aliás, a racionalização, não é um “produto da *ratio* humana ou o resultado de uma planificação calculada a longo prazo”. Para além do mais, existem razões para admitir que esta emergência da civilidade, como os recuos, a *retraite*, da fisiologia humana e de outros atos da intimidade sexual (e não só) para zonas de menor visibilização social (cf. ELIAS, 2006 [1939-1997] 619 e *passim*), encontram algum grau de correspondência uniforme aos diferentes níveis de estruturação social. Tal convergência não pode ser obtida por decreto, mas apenas pelas vantagens concretas que os indivíduos podem sentir ao seguir as normas de uma comunidade por oposição ao que poderiam conhecer não as observando. Essas vantagens, pouco a pouco, vão sendo algo mais do que o simples não enfrentar o pelourinho, o cárcere ou a pena de morte. Elas devem materializar-se em prémios de vida.

A norma pelo seu carácter simultaneamente prescritivo e maleável (por vezes até à completa dissipação do seu estatuto) cumpre essa função de controlo e agregação melhor do que a sanção puramente jurídica. BOBBIO (1989: 116-130) ilustra, tipificando-a, até que ponto “a esfera da norma é [...] vasta e subdivida”. Partindo da tripla modalidade deontológica da norma (“obrigatório, proibido e permitido”), o autor procede a esta tipificação teórica em função de um primeiro critério de classificação, “o seu diferente grau de intensidade prescritiva”. Adverte ainda que a tipificação engloba o âmbito normativo no seu sentido mais lato, i.e., no sentido de “frases cuja função é influenciar diretamente o comportamento”, ainda que não dando lugar a obrigações. Resume-se, em seguida, num quadro, essa categorização teórica:

Quadro nº 6: Tipificação da Norma na teorização de Bobbio

Tipos	Descrição
Normas categóricas	Impõem um comportamento como um bem em si mesmo, a seguir incondicionalmente (o dever pelo dever kantiano).
Normas hipotéticas	Impõem um comportamento como meio para uma finalidade, usando-se para distinguir imperativos morais (categóricos) de imperativos hipotéticos, como os da norma jurídica.
Normas pragmáticas	Impõem uma finalidade, sendo o inverso das anteriores; no sentido de Kant, distinguem-se as normas técnicas ("se queres, deves) e as normas pragmáticas, (se deves, podes) — caso da "diretiva" em Direito.
Normas diretivas	O destinatário deverá tê-las presentes carecendo a sua inobservância de uma fundamentação bastante.
Recomendações	Em Direito Internacional são as normas emanadas pelos organismos internacionais que não Estados, sem comportar a obrigação primária (cumprimento obrigatório), mas podendo gerar obrigações secundárias.
Conselhos e pedidos	Subdividido na categoria a) conselhos e afins (pareceres, avisos, advertências, admoestações, sugestões [...], instruções para uso, exortações, incitamentos, etc.) e b) pedidos (instâncias, invocações, implorações, súplicas, etc.). Não são impostos, mas propostos. Distinguem-se entre si porque se os primeiros visam o destinatário, os segundos visam quem os faz.
Normas permissivas ou subsidiárias	Não impõem nem proibem, mas definem um comportamento [...] que se diz "permitido" ou lícito", cujo operador deontológico é o verbo "poder". Referenciam-se às normas prescritivas verificando-se ainda o permitido forte (explícito) e o permitido fraco (deduzido da inexistência de interdição ou obrigatoriedade). Um sistema totalitário seria, do ponto de vista normativo, aquele onde apenas existissem permissões em sentido forte, sendo tudo o resto interdito.
Normas atributivas	Protegem uma possibilidade, salvagam um direito subjetivo dos seus destinatários. (e.g. "Reservado aos mutilados e inválidos").
Normas de competência	Ou que conferem poderes. a) de autonomia privada b) de autoridade pública. Pode ser transcrita como norma de conduta, mas não o inverso. A sua inobservância impede a concretização dos fins em vista.
Normas constitutivas	Cujo efeito deriva da sua entrada em vigor, não dependendo de qualquer comportamento em conformidade com o que indicam. Ligam-se à noção de "Atos performativos" na linguística de Austin. Na aceção de Searl (1969) e Ross, 1968, também: "regras reguladoras", que regem comportamentos existentes previamente à norma que passa a instituí-los e regulá-los, orientando-os e limitando-os.
Normas de segunda instância ou metanormas.	A par das normas que regem o comportamento dele derivando, existem meta-normas cuja função é reger a própria produção de normas. Identificam-se a) normas secundárias que regem a produção de regras primárias, os processos que determinam a sua validade e hierarquia b) normas iterativas que, por repetição e sucessão, controlam a hierarquia, constituindo o meio pelo qual a autoridade superior controla a autoridade inferior em sistemas normativos complexos.

(Fonte: Elaboração própria, a partir de BOBBIO, 1989: 116-130).

Esta extensão da noção de “norma” sugere, por outro lado, que a produção de normalidade é, de alguma forma, uma pan-normatividade. Sobre o facto de diferentes povos, sem quaisquer contactos entre si, terem adotado a base 10 para a numeração, escrevia MAILLY (1948: 13), “derivado sem margem para qualquer dúvida do número de dedos das nossas duas mãos, é uma normalização e tais exemplos poderiam ser multiplicados uma vez que, num sentido lato, todas as instituições sociais podem ser consideradas enquanto modelos de normalização”.

A partir de uma leitura transversal da obra de Foucault, também EWALD (1993: 81 e ss.) destaca o carácter generalizado que a norma, a normatividade e a normalidade assumiram desde os primórdios dos grupos humanos, até à sua generalização renovada e programada na modernidade. A partir da proposta foucaultiana, este autor coloca a norma e o normativo no centro da mecânica que “transforma a disciplina bloqueio em disciplina mecanismo, o negativo em positivo”. Isto é, explica, “Foucault não queria [...] dizer que a sociedade disciplinar é uma sociedade de enclausuramento generalizado. Mas, sem dúvida, o inverso [...] que com as disciplinas, o enclausuramento já não é segregador”. O que torna disciplinar a sociedade “é precisamente o facto de as disciplinas não serem compartimentadoras. Muito pelo contrário, a sua difusão, longe de cindir ou compartimentar o espaço social, homogeneiza-o. O importante na sociedade disciplinar é a ideia de sociedade: as disciplinas fazem a sociedade; criam uma espécie de linguagem comum entre todo o género de instituições, tornam-se traduzíveis umas nas outras” (*ibid.*).

Subjacente a esta passagem da “disciplina bloqueio” voltada para “funções negativas: deter o mal, romper as comunicações, suspender o tempo”, encontra-se, pois, uma disciplina “mecanismo” colocada ao “serviço do bem, do bem para todos, de toda a produção social útil”. Noutros termos, uma operação que se realiza em termos de produção (e não de repressão) — “produzir, valorizar, intensificar, mais do que constringer, interditar, impedir”. O poder estabelece-se (nesta tradução da ideia de Foucault por Ewald) invisibilizando-se, de par com uma imposição correlata, a da absoluta visibilidade daqueles que submete (“toda uma economia da visibilidade”). Nesta sociedade, a “norma é precisamente aquilo pelo qual e mediante o qual a sociedade comunica consigo própria a partir do momento em que se torna disciplinar. A norma articula as instituições disciplinares de produção, de saber, de riqueza, de finança, torna-as interdisciplinares, homogeneiza o espaço social”.

Ou seja, a sociedade disciplinar normativa (Ewald) é a resposta e, simultaneamente, o resultado da resposta a dois graus do mesmo problema do poder, em sociedades em elevada aceleração industrial, demográfica e urbanística. No primeiro grau, resolução dos problemas “tradicionais do poder: ordenar as multiplicidades, comparar o todo com as suas partes, relacioná-las umas com as outras”. E, no segundo, “uma lógica de individualização”, problema fulcral, este, o do “grupo objetivado sob a forma do indivíduo”, tornando-se a norma importante por constituir-se enquanto “princípio de unidade — de comunicação — destas individualidades” ao serviço da “técnica específica de um poder que toma os indivíduos [que produziu] ao mesmo tempo como objetos e como instrumentos do seu exercício”. Situada no “princípio de uma comunicação sem origem e sem sujeito” a norma é, pois, a chave que permite abrir a passagem a uma “sociedade da comunicação absoluta [que] permite que tudo comu-

nique com tudo, segundo um jogo de redundâncias e homologias”, mais precisamente à “sociedade disciplinar” (EWALD, *op. cit.*, 83 a 85)¹⁰⁶.

Por *pan-normatividade* entende-se aqui, tanto a minuciosa e prolixa disseminação do normativo na regulação e no controlo sociais, facilmente constatável a partir da classificação de Bobbio acima sintetizada, quanto a plenitude da sua consequência para a vida. Enquanto, “medida comum”, “princípio de comparabilidade”, que não conhece exterior (“A norma e o espaço normativo — escreve o mesmo autor (*ibid.*, 86-87) — não conhecem exterior. A norma integra tudo o que desejaria excedê-la”), nessa condição, em que o próprio “anormal está na norma”, a modernidade, ou na terminologia de Michel Foucault, a “disciplinaridade” expressa pela pan-normatividade precisa aquilo a que acima se chamou *norma-jogo-do-(a)norma(l)*.

Um jogo que, como bem adverte EWALD (*ibid.*), encerra processos avaliativos, juízos valorativos, apreciações morais (sobretudo essas, dir-se-á). “As práticas da norma não são relativistas”, ao contrário do que poderia supor-se pela sucessão dos seus espelhos de comparabilidade. Porque medida, a norma mede. Organiza, hierarquiza e hierarquiza-se a si mesma, como explicou Bobbio (metanormatividade). Aliás, uma leitura mais depuradamente técnica da norma, na sua efetualidade, no seu concreto, aquela que versa o seu estabelecimento em sistemas organizados, afirma quer a complexidade, quer a enormidade da problemática normativa na vida social.

A organização de toda a atividade humana através de sistemas de regras, torna-a passível de conversão em matéria para um dado conjunto de normas, que pode ou não constituir um sistema (BOBBIO, 1989: 130 a 137): “São muitos e variados os sistemas normativos: desde os que dizem respeito à vida quotidiana, como o vestuário, a alimentação ou o trânsito, até àqueles que se referem à vida social, como os costumes, o direito ou a moral, desde os sistemas relativos à maneira de falar e de escrever, como a gramática a sintaxe e a estilística, até aos que dizem respeito às várias formas de jogos e desportos e às diferentes teorias das artes e dos ofícios. Cada sistema pode incluir vários subsistemas: o conjunto das normas que regem o casamento é um subsistema relativamente às normas do direito e da família; o conjunto das normas do direito da família constitui um subsistema relativamente ao direito privado, o qual é por sua vez um subsistema relativamente ao sistema do direito racional”.

É decerto num sistema formalmente tão hierarquizado como o da norma jurídica que esta complexidade melhor se dá a ver, sem contudo nele se esgotar. Citando Kelsen, BOBBIO (p. 131 da sua exposição) divide os sistemas normativos em “estáticos” e “dinâmicos” (derivando os primeiros da razão e os segundos da autoridade). Reinterpretando-o, o autor italiano sugere também como possível designá-los, respetivamente, de acordo com “unidade material” das normas entre si, os primeiros, e da sua “unidade formal” (derivada da autoridade sua instituinte), os segundos. Sublinha, porém, a análise de Bobbio, as antinomias (quer primárias, quer secundárias) que percorrem a própria junção de um conceito “sistema” com outro conceito “normativo”. O primeiro caracterizado pelas suas necessidades teóricas de “coerência” e “exausti-

¹⁰⁶ Sobre o peculiar uso positivo da liberdade de expressão como forma censória, apresenta-se no capítulo 2 da Parte I deste estudo a interpretação de CURRAN para as medidas de carácter liberal adotadas pelo Governo britânico na segunda metade do século XIX contra a imprensa operária, logrando extingui-la, ao contrário dos frustrantes resultados obtidos pelos anteriores gabinetes conservadores, apostados em políticas restritivas e punitivas, de índole fiscal e penal.

vidade”, o segundo derivado da “empíria” que diz a sua emergência como a sua evolução. Aliás, o facto de os sistemas normativos de tipo dinâmico serem, por definição, evolutivos no tempo foi salientado por Bulygin e Alchourrón (1977, em BOBBIO, *op. cit.*, p. 134)) que notaram como dessa característica podem levantar-se por via da derrogação e renovação normativa, novos problemas.

O autor reserva para as páginas de conclusão do parágrafo do ensaio que dedica aos sistemas normativos (pp. 134 a 136), a distinção, para ele crucial, entre o que chama “sistemas abertos” e “sistemas fechados”. Num estudo, como o presente, dedicado a aspetos muito particularmente políticos da questão comunicacional, o simples uso daqueles adjetivos “aberto” e “fechado” encontra-se investido de um conjunto respeitável de ressonâncias da ordem do senso comum e do discurso da propaganda. Salienta, de resto, o próprio BOBBIO, a página 135, como dela se têm ocupado, suscitando-lhes o “maior interesse”, os moralistas, os juristas e os escritores políticos, dedicando-lhe “as mais diversas elucubrações”. Pelo prisma de uma linguagem formal, o problema põe-se nos termos de distinguir “entre as regras que se limitam a estabelecer as condições necessárias para realizar uma determinada ação e as regras que impõem o fim dessa mesma ação”.

A sua transposição para o campo político operada por Hayek em 1966 apresenta no léxico do teorizador neoliberal, respetivamente, as primeiras sob a designação de “normas de conduta” e as segundas sob a denominação de “regras de organização”. Pela mesma ordem, as normas de conduta permitem “que os indivíduos usem a sua própria inteligência para perseguirem os fins por eles livremente escolhidos”, enquanto as normas de organização serão “aquelas que impõem determinados fins em vez de outros” (cf. Bobbio, *ibid.*). A tese bebe em Kant e na sua formulação acerca da prossecução da felicidade em liberdade conquanto não colida esta com a liberdade de terceiros, por oposição ao “ideal do Estado autoritário” — na recapitulação de Bobbio — a que o filósofo chamava “eudemológico”, visto ser ele mesmo, Estado, o zelador pela felicidade dos seus súbditos.

Os autores liberais imputaram ao assunto uma enorme relevância ao expenderem sobre ele doutrinariamente. E a fronteira ténue entre saber e propaganda viu-se cruzada ao identificar-se, por via da tradição e da inovação na filosofia política dos últimos séculos, a primeira variante da distinção com as noções de liberalismo, sociedade aberta e correlatas, por oposição ao segundo termo da equação com os ideais socialistas, vinculados ao estatismo, fechamento, opressão, etc.. Da primeira forma derivariam, segundo esta interpretação, entidades livremente constituídas e normativamente reguladas de modo igualmente livre como, por exemplo, o mercado (o “homem liberal”, de que falava Luigi Einaudi, em 1957). Da segunda resultaria o homem “socialista”, com as respetivas pretensões de dar orientações e diretivas para a ação. “Logo a seguir (i.e., na mesma página do seu escrito), porém — aprecia BOBBIO (*ibid.*, 136), de onde se extrai também a citação em apreço — Einaudi acrescentou sensatamente que os dois sistemas normativos, embora opostos, não se excluem mutuamente”, porque, na realidade, “não há nenhum sistema normativo que seja constituído por normas de um único tipo”. A despeito do que, como não é difícil de entender, a oratória propagandística continua a explorar intensamente esta mina mesmo se o minério que dela possa extrair-se não seja inteiramente genuíno.

O enunciado normativo apresenta-se, por outro lado, como uma resposta. Uma resposta indireta à pergunta de Simmel, acerca de saber como é a sociedade possível mas, mais chãmente, uma resposta

direta às pessoas que desejam, para a sua existência, quando menos, a menor penosidade possível. Desse modo, a norma enuncia-se como um caminho que permite aceder à “vida boa”. Ou, no mínimo, como um caminho relativamente ao qual as alternativas da sua contestação dificilmente permitirão atingir tal desiderato.

Assim, para além da função social básica, de carácter geral, apontada à “norma técnica” no início deste parágrafo, o processo de normatização (standardização) emerge no século XX de modo particular e diferenciado. Padronizar algo passa a ser “uma atividade consciente, voluntária e refletida [...] A normalização —assinala EWALD, a páginas 100 da obra que vem a citar-se—, “era agora desejada e programada”. Já não se trata de dotar de parâmetros um ou outro sector da produção, mas de alargar a noção e a sua prática à produção, ela mesma. Neste sentido, a normalização técnica possui uma genealogia própria que se liga à figura do “engenheiro”¹⁰⁷. Por isso, enquanto noção, ela evoluirá, coroando-o, com todo o processo de entronização das tecnociências. Esta “terceira linha genealógica da normalização” (*ibid.*, p. 101) inscrevê-la-á nos domínios propriamente económico e sociológico. Relacionar-se-á com o desenvolvimento da indústria, como é óbvio, mas também com a administração da criação de novas necessidades, com o consumo de massa. E tudo isso é, de facto e como aponta Ewald, “portador de um mundo novo”. Um mundo que se define pelas novas capacidades técnicas de nutrir a existência mas, também, por postular um novo paradigma para a velha questão filosófica de saber em que consiste “a vida boa”.

Bem-estar passa a ligar-se, intimamente, na perceção social, a bem-estar material. A noção de ‘conforto’ difere, então, da dos cuidados da alma, de que se haviam ocupado todas as teologias da salvação ou as ideologias da emancipação até aí predominantes, transferindo-se para a posse dos recursos e bens materiais capazes de, simplificando-as, tornarem mais aprazíveis as operações do quotidiano. A mesma operação introduziria uma nova simbologia, um universo sógnico novo, como aferidor não apenas do bem-estar, mas da distinção social. É a análise do jogo de significação destas novas minúcias que poderá encontrar-se nas obras do primeiro BAUDRILLARD ou em PEREC para nomear apenas um par de exemplos (“y las grandes zonas de sombra donde brillarían todas las cosas, la madera pulida, la seda pesada y rica, el cristal tallado, el blando cuero, sería un puerto de paz, tierra de promisión” — (PEREC, 1967 [1965]: 13 e I parte).

Mas esta nova operação de normalização, o desenvolvimento contemporâneo da sua terceira genealogia, encerrará todo um mundo mais vasto de conseqüências. Os grandes sistemas de reprodução social de discurso, como os media, encontrarão nas possibilidades definitórias e comparativas do quantitativismo e do normativo, os termos de comparação que lhes permitirão hierarquizar uma boa parte do seu discurso e dá-lo a ver segundo critérios de comensurabilidade que tanto permitirão escalonar, sob a forma de razão informativa, um terramoto na Turquia, quanto um acidente de automóvel numa periferia suburbana da capital do seu país, o impacto de uma greve ou a assistência a um espetáculo desportivo, a cotação da moeda, os custos por espectador de um programa cultural ou o preço do tempo medido em número de telespectadores que caucionará uma emissão televisiva. Que facultarão

¹⁰⁷ Ver THUILLIER, Pierre (1999 [1996] *passim*, esp. caps. I, IV e V); MARTINS (2011, (*passim* esp. III - 4., pp. 135-152)

os termos da comparação entre o valor quantificado de uma fraude fiscal e a importância quantificada das pensões de assistência social concedidas. Que lhes permitirá, por fim, comparar numa escala facilmente perceptível a respeitabilidade da vida de alguém com o valor de fortuna material que conseguiu acumular. Qualquer lista da revista Forbes sobre os mais ricos do mundo permite equivaler facilmente a grandeza relativa dos seus integrantes. O que não suscita é a reflexão acerca da pobreza que essa hierarquia introduz na institucionalização, “normalização”, de uma conceção do humano em função dos objetos que pode produzir e adquirir.

Mas fazer-se apenas este tipo de afirmação é ficar pela superfície mecânica da normalização, quando o seu dado fundamental reside menos nos mecanismos da sua produção do que nos efeitos profundos da sua interiorização. Numa constatação já longínqua do processo FROMM (1958: 109) descrevia o núcleo do mecanismo estrutural da normalização operada na modernidade nos seguintes termos: “A mudança mais flagrante do século XIX para o século XX, é a da técnica e o maior uso da máquina a vapor, do motor de combustão interna, da eletricidade, e o começo do emprego da energia atômica. O processo caracteriza-se pela crescente substituição do trabalho manual pelo trabalho mecânico e, para além disso, pela substituição da inteligência humana pela inteligência das máquinas. Enquanto em 1850 o homem proporcionava 15 por cento da energia de trabalho, os animais 79 por cento e as máquinas 6 por cento, a proporção em 1960 será, respetivamente; de 3 por cento, 1 por cento e 96 por cento¹⁰⁸ [...] E noutra passagem (p 113): “outro facto decisivo conhecido pelo homem do século XX é o milagre da produção. Ele maneja forças milhares de vezes mais poderosas do que as que a Natureza havia posto à sua disposição: o vapor, o petróleo, a eletricidade converteram-se em seus servos e bestas de carga. Atravessa os oceanos e os continentes, primeiro em semanas, depois em dias e agora em horas. Aparentemente, vence as leis da gravidade e voa através dos ares; converte os desertos em terras férteis, e faz chover, em vez de apenas rezar para que isso aconteça. O milagre da produção leva ao milagre do consumo. Já não há barreiras tradicionais a impedir que alguém compre o que bem lhe aprouver. Tudo o que necessita é dinheiro, e é cada vez maior o número de pessoas que o possuem, não, talvez, para comprar pérolas legítimas, mas pérolas artificiais, para comprar Fords que parecem Cadillacs, roupas baratas que parecem caras, cigarros que são os mesmos para os milionários e para os operários. Tudo está ao alcance de todos, tudo pode ser comprado, tudo pode ser consumido. Quando houve uma sociedade em que ocorresse tal milagre? Os homens trabalham juntos. Entram aos milhares em fábricas e oficinas e chegam em automóveis particulares, em comboios subterrâneos, em camionetas e autocarros; trabalham juntos em ritmos prescritos pelos peritos, com métodos de conceção dos peritos, nem com demasiada lentidão, nem com demasiada rapidez, mas juntos: cada um forma parte do todo. À noite, a corrente corre em sentido inverso: todos leem os mesmos jornais, escutam os programas de rádio, veem filmes, os mesmos para os que estão no cimo e para os que estão no primeiro degrau da escada social, para o inteligente e para o estúpido, para o educado e para o não-educado. Produzem, consomem e gozam juntos, concordes, sem suscitar problemas. Este é o ritmo de sua vida”.

¹⁰⁸ O autor cita como fonte para estes números a obra: CARSKADOM, Th. e MODLEY, R. (1949), USA - Measure of a Nation, NY, The Macmillan Company”

E ainda, para resumir os milhares incontáveis de páginas em que se diz a mesma coisa por outras palavras FROMM, (*op. cit.*, p. 123-124): “As grandezas com que tratamos são cifras e abstrações; estão muito além dos limites alcançáveis pela experiência concreta. Não restou nenhuma estrutura de referência manejável, observável, que esteja adaptada às dimensões humanas. Enquanto os nossos olhos e ouvidos recebem impressões somente em proporções humanamente manejáveis, o nosso conceito do mundo perdeu precisamente essa qualidade e não corresponde mais às nossas dimensões humanas. [...] A ciência, os negócios, a política perderam todos os fundamentos e proporções que fazem sentido humanamente. [...] como nada é concreto, nada é real. Tudo é possível, de facto e moralmente. A ficção científica não é diferente do facto científico, e os pesadelos e sonhos não são diferentes dos acontecimentos do ano seguinte”.

THUILLIER (1999 [1996]) dedicou a última obra da sua vida à questão de saber “como foi isto possível”? A um só tempo amargo e irónico, poder-se-ia porventura simbolizar e resumir o seu ensaio dele dizendo que relata os infaustos do matrimónio entre um engenheiro e um merceeiro. Ou, nas palavras de António José SARAIVA (1970: 38) a fusão a que chamou “geringonça tecnocrática e ideológica”. Onde esteve, então o ganho, ou a percepção de ganho, sem a qual dificilmente poderia ter-se verificado o que FROMM (*op. cit.*) designou por “mudança carateriológica” ou “mutação antropológica”, na expressão de CASTORIADIS (2000 [1999]: 70)?

LE GOFF (1994) deixou sugerido que a realização material da promessa técnica que efetiva a modernidade, dentro da qual essa realização acontece, se encontra na invenção de uma nova “forma social”, um novo mundo que, regido pelo “engenheiro” e pelo “publicitário”, instalaram no quotidiano a noção de “conforto”. Mais precisamente, do “conforto tornado mundo” (p. 25). Mas eis que, com um século de permeio, o “progresso económico não pode mais ser garante do progresso social. Ao incontestável melhoramento das condições de vida e do conforto junta-se um desconforto que aumenta sem cessar. A partir dos anos de crise, a evolução do processo do conforto torna-se dependente do concomitante desenvolvimento do desconforto” (LE GOFF, 1994: 19). “Do conforto da segunda metade do século XIX à atual Era da ‘confórtica’ existe um ‘mundo’ entre os dois sentidos do termo” (*id., ibid.*)

As definições de conforto, nos dicionários clássicos da língua francesa do século XIX — escreve ainda este autor — associam invariavelmente a noção de conforto à de bem-estar material (p. 25). O interesse metodológico do uso do dicionário consiste no facto de que “dá a ver — e legitima — uma certa realidade discursiva” (p. 24). O sentido da palavra passa do latim (*cum fortis*) de “ajuda, assistência, coragem, socorro” (reconfortar) para uma esfera material, que impede doravante de separar conforto e bem-estar material (p. 26). À entrada dos últimos 30 anos do século XIX, as noções de luxo e de conforto começam a separar-se na sua definição. O *Larousse* de 1869, saturando já de ideologia a significação da palavra, ensina que “o confortável não depende da riqueza: a mediocridade e a pobreza podem criá-lo por meio da economia, da ordem e da propriedade” (cf. LE GOFF, 1994: 28).

A noção de conforto prende-se com a de sedentarização, por oposição ao mundo medieval em que a mudança e a errância, rodeadas de perigos e de microcausas tão locais quanto incontroláveis, eram um dado desse quotidiano em que o mobiliário, como o próprio nome indica, remetia para a ideia de mobilidade. A sedentarização confortabilizada estabelece a fixidez de um lugar e vem, assim,

instituir uma demarcação clara entre o interior (protegido) e o exterior (agreste) (*ibid.*, 1994: 28-29). Estabelece também uma reserva de resguardo que tem a ver com uma nova definição do território e uma nova representação íntima do corpo (do nu ao escondido). “O conforto situa-se, portanto, sob o golpe de uma [...] novidade: a de uma sociedade que aparece definida a partir da ideia de progresso, sociedade de práticas e de representações espaciais e corporais ligadas à ascensão do íntimo, à sedentarização e privatização da vida [...] A burguesia triunfante vai tratar de se apoderar desse conforto a que está simbolicamente ligada — em termos distintivos, entenda-se — e vai, pouco a pouco, retrabalhá-lo numa dupla perspetiva: manter a distinção e a legitimação pelo conforto, definir as bases de um conforto normalizado que poderia, graças ao progresso, estender-se progressivamente a outras camadas da população” (LE GOFF, 1994: 31).

Em termos de perceção social, os chamados 30 anos gloriosos porventura mais do que pautados pela invenção caracterizar-se-ão provavelmente pela extensão social e espacial do conforto. A sua distribuição incorpora novas franjas sociais que a ele acedem e ao mesmo tempo dilata-se para os espaços públicos. Os protocolos de padronização de produção de bens e serviços, a normalização técnica, inscrevem-se assim num processo político erigido a partir de uma economia em crescimento contínuo e acelerado, até à crise petrolífera dos anos 1970. Considerado como uma “chave de entendimento” desta transformação do mundo quotidiano, o automóvel será o seu signo emblemático. Mais do que um objeto técnico, a sua visibilidade exterior fá-lo funcionar como objeto de culto, por excelência, e símbolo de distinção. “A modernidade impõe assim novos mitos dos quais em primeiro lugar figura o automóvel: “verdadeira ‘catedral do vigésimo século’, na expressão consagrada de Roland Barthes [Mitologias] ” (cf. LE GOFF, 1994: 66)¹⁰⁹. A cidade passa por seu lado de “cidade a sociedade urbana”, visibiliza-se a politização do espaço até aí entendido como “neutro e apolítico”, de acordo com a apreciação de Henri Lefebvre.

“AS mudanças que caracterizam este período — escreve ainda LE GOFF (*op. cit.*, p. 67) — modificam também as mentalidades, através dos seus novos espaços e novos objetos que investem o quotidiano. O hipermercado torna-se o templo do consumo, o computador, o utensílio cada vez mais indispensável, a televisão, uma janela aberta sobre o mundo, tudo isso no meio de uma vaga de libertação sexual que testemunha, pelo menos em aparência, a emancipação da mulher e o desmembramento da família. A pílula é uma das ilustrações mais manifestas da contestação de valores tradicionais de inspiração religiosa. A modernidade parece assim tudo varrer à sua passagem”. Em simultâneo, o fim da II Guerra traduziu-se pela afirmação do papel económico-político dos EUA e “para além da mera dimensão económica, é também da imposição do ‘*American way of life*’ que se trata. O que não deixará de ter consequências sobre o conforto” crescente e, porém, ambivalente.

“Esta sociedade traz consigo a sua crítica”, escreve Henri LEFEBVRE (1969 [1968]: 163). Uma crítica despercebida, que se dissemina, coevamente, de uma forma subterrânea: “os historiadores que, mais

¹⁰⁹ Em 1996 “Crash”, de David Cronenberg, a partir do romance de Ballard, “o primeiro romance pornográfico baseado na tecnologia”, segundo o próprio, (numa referência de Moisés Martins, constituirá uma metáfora da violência da penetração da técnica na vida, no psiquismo e nos corpos (cf. MARTINS, Moisés de Lemos (2011: 171 e ss.).

tarde ou mais cedo, examinarão os jornais do período de 1946-1975, encontrarão poucos testemunhos do ardor e da felicidade do povo francês. As grandes mutações do nível e do modo de vida não aparecem; a morosidade, a inquietação, o anúncio ou o receio de catástrofes, acidentes ou problemas dominam amplamente". "Seria a revolução a tal ponto 'invisível'?", questiona LE GOFF (1994: 68), na esteira da citação anterior de Fourastié a que procedera. "A distância crítica indispensável para a compreender [à sociedade] e os necessários conceitos críticos indica-os ela sem os formular nem exprimir como críticos", observava LEFEBVRE (*ibid.*), prosseguindo: "A intenção, o objetivo, a legitimação oficial dessa sociedade é a satisfação [...] Em que consiste a satisfação? Numa saturação tão pronta quanto possível (no que respeita às necessidades solvíveis). A necessidade compara-se a um vazio, mas bem definido, a um espaço bem delimitado. Atulha-se (o consumo e o consumidor) esse vazio, preenche-se esse espaço. É isso a saturação. Logo que é obtida, a satisfação vê-se solicitada pelos mesmos dispositivos que engendraram a saturação".

Para tratar este desencantamento de novo tipo, BRUCKNER (2002 [2000]) socorrer-se-á de expressões como "O calvário da euforia", "Um abismo sem fundo", "O reino do tédio ou a invenção da banalidade", "A epopeia agridoce da monotonia"... STEINER (1992 [1971]: 18) expõe a fratura. Começa por relembrar o elogio de Macaulay à ciência, no seu *Ensaio sobre Bacon*, de 1837: " [A ciência] 'prolongou a vida; mitigou a dor; extinguiu doenças; aumentou a fertilidade dos solos; proporcionou maior segurança ao marinheiro; forneceu novas armas ao combatente; cruzou grandes rios e estuários com pontes de formas que os nossos pais desconheciam; tornou inócuo o trajeto do relâmpago até à terra; iluminou a noite com o fulgor do dia; expandiu o alcance da visão humana; multiplicou o poder dos músculos humanos; acelerou o movimento; aniquilou a distância; facilitou as comunicações, a correspondência, todas as relações amistosas, toda a marcha e ritmo dos negócios; habilitou o homem a descer às profundezas do mar, a erguer-se nos ares, a penetrar a salvo nos recessos insalubres do Globo, a atravessar a terra em veículos que se deslocam sem cavalos, a cruzar o oceano em navios que andam a dez nós por hora contra o vento. Tais são apenas alguns dos seus frutos, alguns dos seus primeiros frutos; porque se trata de uma filosofia que jamais descansa, que jamais está concluída, que jamais é perfeita. O progresso é a sua lei".

Para, de seguida, comentando este autoelogio enquanto, "exigência psíquica e moral profunda», sugerir: "A minha tese é que certas origens da inumanidade, da crise que nos obriga hoje a uma redefinição da cultura, devem ser procuradas na longa paz do século XIX [...] O motivo que tenciono focar é aquilo a que os franceses chamam *l'ennui*. 'Boredom' não nos dá uma tradução adequada, nem *Langweile*, exceto, talvez, no sentido que Schopenhauer lhe imprimiu; *la noia* [aborrecimento, tédio] aproxima-se bastante mais. Estou a pensar numa multiplicidade de processos de frustração, de *désœuvrement* [desocupação, ociosidade, inação] cumulativo [...] a náusea flácida (tão rigorosamente descrita por Coleridge na sua *Biographia Literaria*) de um homem que falha um degrau numas escadas às escuras [...] O emprego conferido por Baudelaire ao '*spleen*' é ainda mais próximo" (*ibid.*, pp. 20-21).

É certo que o tédio se mescla com a insuportabilidade fugaz e com a sensação disfórica de um amarfanamento pautado pela brevidade das euforias voláteis e mediadas, ou voltadas até para a ce-

lebração da própria mediação, ela mesma eufórica e tornada fim em si. Mas, esses não de ser episódios da memória desse presente em relação ao qual ENZENSBERGER (1968 [1966]: 13 e 17) assinalava como “a linguagem política reflete ainda o ato criminoso que a fundamentou”. Antes de observar como “quanto mais uma sociedade se encontra segura dos seus postulados, menos admite que os ‘outsiders’ a ponham em dúvida. O século XIX burguês soube sufocar todos os ataques à mão armada perpetrados contra a sua forma de Governo, mas autorizou as mais radicais discussões sobre os seus fundamentos como um passatempo bom para utopistas”.

Na realidade, progressivamente associado à “ideologia da defesa da sociedade” (BARATTA), intelectualmente, o dogma de que a crítica ao entendimento normalizado de ‘progresso’ não podia ser considerada senão como um crise de ‘*lesa-Macaulay*’, que apontava o humano para as trevas do mediuônico e do medieval a um só tempo, desarmou e desertificou, neste particular, o espectro crítico (ou deixou-o, no mínimo a pregar no deserto): “Para a nossa concepção de ‘Progresso’ a vitória do Camponês é o retrocesso a uma fase ‘ultrapassada’ da marcha da Civilização [que] parece supor que há uma via única para aquela marcha, a que conduziu o artesanato medieval aos computadores em que tanto os tecnocratas americanos como os russos põem hoje as suas melhores esperanças” (SARAIVA, 1970: 38). Esta celebração social e ideologicamente uniforme — comum tanto a russos como a americanos —, tão grosseiramente brutal e embrutecida da derrota do “Camponês”, por via da qual se vê reduzido à condição de “labrego”, é também dissecada em THUILLIER (1999 [1996]: 87-124)¹¹⁰.

Na contingência quotidiana, no reino infra reflexivo da ‘doxa’, o problema rarefaz-se com uma naturalidade ainda maior: “*Vaille que vaille les jour succèdent aux jours, il faut bien que l’homme se donne un peu de confort avant la fin du monde*”, resume em 1982 Bony, sobre *Les annés cinquante* (apud LE GOFF, 1994: 68). As aparências “feéricas” deste tempo precisarão de ver-se trespassadas, perscrutando os elementos de realidade por sob as “promessas de um mundo novo” acotovelando-se em torno da percepção do conforto como “valor fundamental dos tempos modernos (...), valor como que naturalmente segregado pelo desenvolvimento das sociedades modernas”, (Edgar Morin, apud LE GOFF, *ibid.*).

Se a noção de conforto pôde ir sendo socialmente objetivada pela normalização —designadamente daquilo que aparece em Le Goff sob a designação de “conforto mínimo” —, tal não significou uma distribuição equitativa dos bens de conforto. Estudando a atribuição de habitação a custos sociais (HLM) na França dos “trinta gloriosos”, LE GOFF (*op. cit.*, p. 76) pôde confirmar a observação remota de Tocqueville, que invoca, notando: “constata-se que esta [distribuição habitacional, ao encontro do “mínimo de conforto”] beneficiou essencialmente as classes médias cujo papel em matéria de consumo é essencial. Foram elas [...] que, principalmente, viram melhorar e tornarem-se mais ‘confortáveis’, as suas condições de vida, enquanto as dos operários conheciam uma melhoria mais moderada e, sobretudo, diferida no tempo. Quanto às populações mais desfavorecidas, designadamente as populações imigradas, [a habitação] degradou-se, vendo-se elas progressivamente excluídas do sistema de alojamento, sem beneficiarem das políticas aplicadas”.

¹¹⁰ Para uma corroboração neomarxista da observação de António José Saraiva (supra), GRANOU (s.d. [1972]_16-17), também § “Os limites das críticas do crescimento”.

Enquanto promoção do consumo, a produção de conforto é uma fábrica da necessidade. Um processo de indução cultural e social que determina a “escolha do necessário” (conforme assinala Pierre Bourdieu em *“La distinction”*, cap. 7) e determina, de modo idêntico, a extinção do produto técnico que supre tal necessidade, substituindo-o por outro. Já Hegel — como observa Le GOFF (1994: 100) — descrevera os mecanismos que viriam a tornar-se familiares à sociedade moderna de “obsolescência programada” (que determina a vida e a morte técnica dos objetos) e de “obsolescência percebida” (o efeito simbólico que subjaz a todo o “sistema da moda” — Barthes): “uma necessidade — escrevia Hegel — é produzida não tanto por aqueles que de maneira imediata a experimentam, mas bem mais pelas pessoas que procuram obter um ganho fazendo-a nascer”.

Enquanto fonte de alimentação do nó central da espiral de crescimento económico (a procura), o consumo de bens de conforto (tornados “necessários”) filiou-se no centro do jogo “de produção da sociedade”, tanto na sua ordenação económica, quanto simbólica. “Ligado a um só tempo, ao progresso — de que é uma ‘consequência natural’ — e à felicidade — de que é uma causa possível — ele participa ativamente no que constitui os dois mitos fundadores das sociedades modernas e legitima a ordem económica estabelecida” (LE GOFF, *op. cit.*, p. 101). A noção passa a ser administrada por uma indústria própria, a publicidade que se relacionará intimamente com os grandes sistemas de reprodução social de discurso, de um duplo modo: financiando a sua estrutura empresarial, por um lado, e constituindo-se, por outro lado, como matriz discursiva do tempo, que alastrará do anúncio ao filme, do filme ao noticiário, do noticiário à conversação mediática, da conversação mediática ao modelo legítimo pelo qual o real há de pensar-se.

A par do “fast thinking” televisivo — que entronizou a “tudologia” como centro industrial do já pensado, a par da redução da afirmação do político ao “sound byte” — que diferiu o *slogan* propagandístico para a lógica de duração do reclame comercial-, o sincretismo publicitário marcou uma boa parte da produção cultural do tempo, sublinhando o seu carácter simplista, ao mesmo tempo baseado em, e produtor de, estereotipia.

“Estruturalmente, o filme publicitário provém de uma indústria da consciência que recorre voluntariamente a estereótipos para oferecer uma visão condensada, esquemática e simples da vida”, escreve Ignacio RAMONET (2001 [2000]: 83 e 61). Ilustrando com exemplos, o mesmo autor traça o percurso de diversos cineastas de renome do seu país, para sustentar como “o cinema publicitário [...] parece ser uma boa escola para aceder à realização de longas-metragens”, ao mesmo tempo que nos Estados Unidos, Steven Spielberg não deixaria de reconhecer como a ‘estética do nosso cinema é a da publicidade’. O estilo dos ‘spots’ publicitários, que determina em primeiro lugar o das emissões televisivas foi, no fim de contas, largamente adotado pelos filmes ‘artísticos’ de longa-metragem e torna-se cada vez mais difícil distinguir pela sua forma as obras de realizadores diferentes”.

A perspetiva radical de Frédéric Beigbeder, na sua obra de 2000, *99 F* (em RAMONET: 2001 [2000]: 79), usa expressão “totalitarismo publicitário” para designar esta uniformização promovida pela indústria publicitária: “As ditaduras do passado receavam a liberdade de expressão, censuravam a contestação, aprisionavam os escritores, queimavam os livros controversos”. No presente, porém, “o totalitarismo publicitário é, na verdade, maligno demais para que se possa ficar indiferente. Este fascismo reteve a lição

das derrotas precedentes [...] Para reduzir a humanidade à escravatura, a publicidade escolheu a postura discreta, a suavidade, a persuasão. Vivemos no primeiro sistema de dominação do homem contra o qual a própria liberdade é impotente. Pelo contrário, ele aposta tudo na liberdade, aí reside a sua maior invenção — Toda a crítica lhe dá o papel de bom, todo o panfleto reforça a ilusão da sua doce tolerância [...] O sistema atingiu o seu objetivo: até a desobediência se tornou uma forma de obediência”.

A publicidade que começa como veículo informativo, nos primórdios da industrialização do jornal, ao longo da primeira metade do século XIX, torna-se sucessivamente em propulsor económico, matriz de uniformização discursiva e, por fim, mais uma “indústria da consciência” ou, dito de outro modo, tecnologia de produção de norma na Era do “conforto”.

A concluir o seu estudo sobre o conforto como a operação que mais objetivamente articula a partir da modernidade novecentista a produção de normalidade com o território do seu quotidiano, LE GOFF (1994: 197), por analogia com a sociologia de Simmel, estabelece o “conforto” enquanto “forma social” que é, na interpretação que cita de J-L Vieillard-Baron, para o autor de *Sociologia da Moda*, “a estrutura fundamental que permite compreender uma multiplicidade de factos sociais diferentes”. Tal carácter estrutural deixa adivinhar uma sorte de estabilidade ao facto social “conforto”, constituindo os seus elementos base a água canalizada, a eletricidade, o aquecimento, os eletrodomésticos, o automóvel...

No entanto, haverá que recordar como LE GOFF apontava o fator de labilidade introduzido pelo espectro da “crise”. Ao melhoramento incontestável das condições de vida e do conforto junta-se um desconforto que aumenta sem cessar, dizia (*ibid.*, p. 19). Permitindo a partir daí pensar-se que talvez esta descontinuidade ajude a explicar a razão pela qual o discurso social predominantemente reproduzido parece com frequência possuído de uma propriedade “esquizofrénica”, que o faz oscilar entre a “festa” e o “medo” (PEREIRA, 2012: 65-82, esp. 78 e ss.), introduzindo o ruído na vocação industrial da normalização, que consistiria inicialmente, segundo EWALD (1993: 103), na introdução de “uma língua sem ‘ruído’, uma língua de comunicação perfeita”.

Uma das faces do problema reside em que entre as razões para a imbricação das operações de normalização encontra-se aquilo que poderia designar-se como a sua intrínseca propriedade remissiva. Dispositivo de harmonização e controlo social, nele tudo se liga a tudo. Nas palavras de EWALD (*op. cit.*, p. 102) o “essencial” da normalização encontra-se na sua “técnica” que faz com que os seus diferentes tipos não sejam “concebíveis independentemente uns dos outros [...] as normas da linguagem servem para descrever as normas metrológicas, as quais, por sua vez, servem para formular as normas da qualidade”. Cada uma destas normas concorre solidariamente com as outras para o processo de normalização”.

Não se acompanha, todavia, neste estudo, a dicotomia que se afigura estabelecida, nos termos de EWALD (1993: 105), entre “uma democracia específica da normalização” (retomando MAILLY, *op. cit.* 150 e ss.) e o Estado. O argumento consiste em que, na sua aceção técnica, “a normalização não é uma função do Estado”, dado que o ato de normalizar “pressupõe a instituição de associações em que o conjunto dos atores interessados [...] poderão negociar a medida comum das respetivas exigências”.

Se pode ser certo que assim se processam as coisas em frequentes momentos dos processos de normalização, não parece menos acertado considerar que à autoridade social — ao Estado desde a sua primeira morfologia no Egipto antigo, até à sua atual forma nação — cumpre a sua homologação

e, no limite, o controlo da regra do jogo de acertos múltiplos que constitui a interdependência dos processos de normalização considerados no seu conjunto. Por outras palavras, se não é incorreto afirmar-se que “Normalizar não é legislar” e que “Não se normaliza por decreto” (*ibid.*), talvez seja menos incorreto dizer-se que não se normaliza unicamente por decreto nem somente através legislação. E, porventura, mais correto será considerar que também se normaliza por decreto, que também se legisla a norma e que também se normaliza por via legislativa, como supra indicado por Bobbio.

O inverso prefigura instituir uma rutura entre processo normativo e normalização que, no limite, pode conduzir à própria despolitização do processo normalizador e à destituição de quaisquer considerações estratégicas subjacentes aos gestos normativos. A homologação é, como regra de uniformização, propriamente, o cerne do processo de normalização. E se esse processo não parece poder esgotar-se na “verificação [da] compatibilidade mútua das normas, segundo o princípio de que ‘as normas devem constituir um conjunto perfeitamente homogéneo’ (Maily, *op. cit.*, p. 60, apud EWALD, *ibid.*) ele não poderia, igualmente, ser meramente ratificativo, sem introduzir, dessa maneira, uma conceção puramente derivativa de Estado, a noção de um Estado vogando ao sabor dos arranjos sociais, sem capacidade de modelação do corpo social normalizado.

Coisa diferente parece ser o tipo de conceção de Estado, do qual se parte, para esta formulação. Se o Estado é circunscrito às suas funções básicas e tradicionais (ditas “de soberania”: —segurança / repressão; diplomacia / guerra; ordenamento político-administrativo / regime e território) a longitude da atividade normativa do Estado pode ser entendida como menos ampla. Se do Estado se adota, porém, uma conceção alargada, o “Estado-amplio”, de que fala BERNARDO (1990: 104-5; 2003: 858 e (2009 [1991]: *passim*)¹¹¹ — expandido ainda o conceito aos seus elementos produtivos (empresa), representativos

¹¹¹ Encontra-se na última destas obra a formulação teórica de “Estado Amplo” por este autor. Uma citação, de cada uma das duas primeiras, respetivamente, ilustram a teorização. Incluem-se em rodapé para não quebrar excessivamente o curso da exposição, de que constituem um elemento de certa forma lateral: (1.) “Ao mesmo tempo, o processo de concentração não se limitou a consolidar cada uma das maiores empresas, mas desenvolveu o relacionamento entre elas. Quanto mais estreitos e frequentes se tornaram os elos entre os grandes centros de concentração, tanto mais estes foram capazes, ao seu nível próprio, de tomar decisões em conjunto e de coordenar a vida económica. Deste modo, esgotadas as suas funções de intermediário obrigatório entre as empresas e ultrapassado no papel de centro de concentração, o aparelho de Estado tradicional limitou a sua área de intervenção e, ao mesmo tempo, desagregou-se internamente. As grandes administrações públicas e as grandes empresas estatais, o próprio exército enquanto organismo económico-militar, deixaram de obedecer aos governos do momento e passaram a dispor de uma autoridade própria, acabando afinal por constituir outros tantos polos principais ou secundários de concentração. Saíram assim do âmbito do aparelho de Estado clássico para entrarem diretamente na rede de relações tecida entre as maiores empresas. Mesmo que formalmente não se privatizem e mantenham a vinculação nominal à esfera estatal, estas grandes administrações e empresas públicas passaram a integrar as relações de autoridade assentes no interrelacionamento das maiores empresas particulares e a elas se sujeitam. Por isso vai declinando a autoridade estatal e é cada vez mais restrita a iniciativa dos seus organismos tradicionais, o governo, o parlamento, os grandes partidos. Não significa isto que só no termo desse processo de evolução tivessem as empresas assumido um poder próprio. Elas têm sido, desde o início do capitalismo, a sede de um poder, um quarto poder nunca teorizado pelos constitucionalistas, e cujos mecanismos são constituídos pela organização da produção e pela disciplina imposta no trabalho. E trata-se até de uma autoridade muito mais vasta do que aquela de que se arroga o aparelho de Estado tradicional, por isso lhe chamo Estado Amplo. [...] o processo de concentração, à medida que esvazia de funções económicas o Estado tradicional e que adensa a teia de relações entre as grandes empresas, [trata de] lhes conferir um poder cada vez mais lato. É este o mundo em que vivemos hoje”; (2) “É aí nas novas modalidades assumidas pela disciplina do trabalho, na nova autoridade que as grandes empresas conquistaram em todas as facetas da vida social, nas novas redes de um poder sempre mutável e fluido, adaptado aos movimentos permanentes do capital, aos seus choques e recomposições, é em toda esta nova trama de relações que o fascismo, enquanto conceção e prática política, se conseguiu reencarnar. Quem quiser estudar o fascismo atual não pode prender a atenção em insignificantes grupúsculos de paranoicos nostálgicos. Devemos partir da constatação de que o Estado Amplo é hoje o principal lugar do poder e de que é na administração da empresa que a política se exerce no sentido mais pleno. Nestas novas condições o fascismo tem permanecido anónimo, porque não foi objeto de conceitos que permitam circunscrevê-lo nas suas formas contemporâneas. Por outro lado, o Estado Amplo conduz uma boa parte do seu esforço ideológico com o objetivo de negar que ele próprio possua qualquer ideologia, ou mesmo qualquer realidade”.

(elites políticas e opinativas) e expressivos (meios de reprodução social do discurso (escola, media) — então o processo normativo “extraestatal”, tal como se afigura no argumento de EWALD, parece só poder ser entendido como heurísticamente menos útil. Diz-se, aqui, menos útil, no plano do recenseamento convencional e formal das suas instituições específicas (administração, governo, etc.), que não no sentido do mapeamento das suas componentes formalmente mais afastadas, em direção às quais não é, ainda hoje, usual um olhar teórico suficiente para fixar a quasi plenitude da sua expansão.

É certo que um tal entendimento atinge profundamente a divisão instituída pelo liberalismo doutrinário (e seguido pelo neomarxismo — cf. Gramsci, por exemplo) entre “sociedade civil” e “Estado”. Mas, essa derivou inicialmente de conceitos filosóficos que relacionavam liberdade com direito natural, bem como de necessidades de abertura à expansão das atividades económicas, numa Era de capitalismo mercantil. Ora a industrialização modificou, também, o próprio sistema capitalista, tornando-o, precisamente, “industrial”. E ao fazê-lo foi a própria doutrina liberal que capitulou, ao reduzir o primado político-filosófico da ideia de liberdade, à função de responder às puras necessidades da propriedade, i.e., da economia (concorrencialmente imperfeita) de acumulação e reprodução do capital, como convincentemente argumenta BURDEAU (s.d. [1979]: *passim*, esp. cap. II parte III, pp. 65-78)¹¹².

Por fim, é o próprio escrito de EWALD (p. 110) que fornece uma terceira aceção capaz de matizar a oposição por ele parceladamente acolhida, e aqui criticada, entre “a democracia específica” da norma e a ação normativa do Estado. Trata-se da subtil distinção apresentada “pelos apologistas da normalização técnica” segundo a qual enquanto um “regulamento se decreta, uma norma negocia-se. A validade de uma norma provém do facto de se observar sem que tenhamos que lhe obedecer. Num espaço normativo, o constrangimento é mais um obstáculo do que um auxiliar”. Porque, acrescenta-se à ideia, a “norma, para valer como medida comum, deve sem dúvida valer como soberana, mas isso deve implicar que ela nunca seja o ato de um qualquer soberano”. A soberania do legislador torna-se desse modo, no império da norma, “uma ficção necessária ao respeito que todos devem à medida comum”.

Nada nesta tripla asserção invalida o respetivo sentido inverso. A distinção entre “observar” e “obedecer” não parece ser imperativa, uma vez que não é líquido que uma ordem, destinada a ser obedecida, encontre por definição nos seus destinatários o desagrado e a desobediência como resposta (facto exaustivamente conhecido desde a sistematização dos traços voluntários na submissão a que procedeu o jovem La Boétie). Concretamente, as estratégias de construção da legitimidade de uma dominação constituem uma prática de poder tão velha quanto o próprio poder e, obviamente, mais antiga do que a instituição legiferante.

Em segundo lugar, também não parece absoluta a oposição sugerida entre os pares “constrangimento/obstáculo” e “norma/negociação”. Uma história do poder, na pré-modernidade como na modernidade e nas idades disciplinar e de controlo, ilustrará como este obtém uma importante parcela da sua aceitação aos olhos dos seus súbditos precisamente a partir do facto de se exercer, proclamando

¹¹² O § 1.3.2. da presente tese expende sobre a tomada da primazia pelo princípio da propriedade sobre o princípio da liberdade, sob o Estado liberal, consistindo, para o autor, numa traição letal da teoria liberal pela *praxis* do “liberalismo real”. Pode considerar-se, e este trabalho parte — neste particular — dessa tese, que o processo de “traição” da ideia liberal pela sua “adjacência” (na linguagem de Jules Monnerot) é homólogo ao processo ocorrido entre a doutrina marxista-socialista original e a sua *praxis* no “socialismo real”.

esse exercício e legitimando-se com argumentações diversamente adjetivadas quanto à sua ordem: divina, autocrática, oligárquica ou democrática.

E, por fim, ainda que o legislador se revista da forma de uma “ficção necessária”, isso não parece implicar forçosamente o seu desaparecimento enquanto legislador, mas apenas a sua necessidade circunstancial de construir, de si mesmo, uma visibilização ficcional. Noutras circunstâncias tenderá a afirmar-se precisamente pela figura pesada do “legislador”/provedor da segurança dos destinatários da sua ação. Como lembra Norberto Bobbio (ver *infra*), o discurso da norma é polimorfo tanto podendo aparecer sob a forma imperativa, quanto sob o modo declarativo ou até interrogativo.

A garantia (sempre precária) de ordem não deriva, acrescentar-se-á, do maneirismo por que se enuncie, mas da sua própria capacidade de se exercer. É por isso que o exemplo evocado por EWALD (1993: 110) para ilustrar a sua posição (a existência daquilo que na “ONU se chama ‘resoluções’ e recomendações’, “a par da lei das suas coerções fortes”) sugere precisamente o inverso do que pretenderia corroborar. Basta constatar como as únicas ‘recomendações’ e ‘resoluções’ da ONU que encontram provimento e execução são aquelas que atendem às pretensões da parte mais forte na correlação de forças a cada momento da política internacional, sem para isso terem de transformar-se em “lei”.

Aliás, umas páginas adiante (p. 120), o texto de EWALD sentirá a necessidade de particularizar a norma jurídica, ao abordar a estabilidade e durabilidade da norma genericamente entendida, a qual se não institui exatamente por vontade soberana ou por vontade geral, mas por critérios de homeostasia, objetivação e longa duração. “No que respeita a regras, a norma é o que há de menos arbitrário”; ela filia-se aparentemente, mas só aparentemente, num campo ilimitado de possíveis. Mas, “Trata-se de uma ilusão [...] Se em Direito tudo é nela possível, na prática os possíveis são predeterminados e pouco numerosos”. Na prática “é preciso compreender que não tem de se impor uma lei ao ser vivo para que a sua conduta seja regulada”.

Trata-se do retraimento da obrigação jurídica em nome do soberano (como nas declarações de guerra, hoje feitas não pela invocação do poder do príncipe, mas sim da vida do grupo), um dos modos de o poder bélico se mascarar para se tornar aceitável. O nascimento do biopoder é o momento da relação entre a vida e a política no qual Michel Foucault situa esta sorte de regressão da ordem em favor da ordenação. Um momento de inversão aristotélica: “O homem, durante milénios — escreve Foucault (1977 [1976]: 147) —, permaneceu o que era para Aristóteles: um animal vivo e para além disso capaz de existência política; o homem moderno é um animal na política do qual a sua vida de ser vivo está em causa”.

Nada disto significa, porém, em Foucault, qualquer atenuação do poder sobre o corpo social. Não se está a falar de qualquer “democracia intrínseca” da norma. Todo o contrário, aliás. O assunto é aqui da ordem da resolução de problemas que não podem ser resolvidos a golpe de legislação ou por êxtases de afetividade para com a figura do mando. Um tipo de “poder que tem a seu cargo a vida terá necessidade de mecanismos contínuos, reguladores e corretivos. [...] Tal poder tem que qualificar, que medir, que apreciar, que hierarquizar [...] opera distribuições em torno da norma. Não quero dizer que a lei ou que as instituições de justiça tendam a desaparecer; mas que a lei funciona cada vez mais como uma norma e que a instituição judicial se integra cada vez mais numa continuidade de aparelhos (médicos, administrativos, etc.) cujas funções são sobretudo reguladoras” (*idem*, p. 148).

Opera-se neste ponto, quando EWALD (*op. cit.*, p 122) explicita o seu entendimento segundo o qual o problema tratado por Michel Foucault “não respeita tanto ao lugar do direito no exercício do poder [...] como à utilização do direito como ‘modelo’ de análise, princípio de inteligibilidade do poder”, a matização que separa a sua exposição do otimismo pró-normalizador de Maily e da sua “democracia intrínseca” da norma. FOUCAULT (*op. cit.*, p. 149) explicita-o: só o “direito tradicional da soberania” tal como era corporizado pelas velhas monarquias está autenticamente em causa: “O ‘direito’ à vida, ao corpo, à saúde, à felicidade, à satisfação das necessidades, o ‘direito’ para além de todas as opressões ou ‘alienações’, a reencontrar tudo o que se é e tudo o que se pode ser, esse ‘direito’ tão incompreensível para o sistema jurídico clássico, foi a réplica política a todos estes procedimentos novos de poder”. Ou seja o “direito” dos “direitos” tornou-se a inteligibilidade, a visibilização fantasmada de um poder que aprendeu a usar a liberdade para a limitar. Não em nome dele, mas no dela. Daqui parece provir a ilusão mítica da democraticidade do poder normalizador (no sentido em que BARTHES, 1988 [1957]: 196) trata uma desordem pela ordem como seu sentido subjacente), mistificação que constituiu o caos como categoria da ordem, do mesmo modo como a normalidade passou a compreender a anormalidade.

Dir-se-á, pois, que a ação normativa do Estado, exercida tanto em torno da norma jurídica quanto dos mecanismos de reprodução social subjacentes à normalização (o sentido amplo de controlo social), só pode, de resto, estar incluída no olhar em que EWALD desenvolve a sua tese fundamental acerca da infinitude do processo de normalização. Este, conforme aponta (*op. cit.*, p. 106), articula as modalidades do processo normativo conjugadas com os processos correlatos das “disciplinas”, “seguranças”, e “padronização”, designando-os como “três conjuntos de práticas [...] subsumíveis de um mesmo termo de norma”, onde se articulam, por seu turno, as definições uniformizadas e uniformizadoras de “linguagem”, “metrologia” e “qualidade”. São estas as estações que pontuam o trajeto de “unificação do múltiplo” que caracterizam a construção e reconstrução social da norma. Pode partir-se daqui para uma caracterização esquemática da norma, a partir da leitura de François Ewald, à semelhança do que se fez acima com a teorização de Norberto Bobbio (ver quadro 7).

Redução do “múltiplo ao uno” e “facto de todos sem que ninguém o tenha querido explicitamente”, estes dois traços constitutivos da norma e da normalização, segundo EWALD (1993: 109), assentam sobre um princípio fundamental: a comunicação. A normalização começa pela linguagem que é “princípio de comunicação” (*ibid.*, p. 100).

Esta base de ligação é um produto codificado, que se destina a dizer o necessário e o desejável, é estrutura. Mas é também enunciado, forma, discurso. Considerando o discurso não pelo estudo do enunciado, à maneira da linguística, mas pelo prisma da teoria social, i.e., da tripla função desempenhada pela linguagem, BOBBIO (1989: 108-9) fornece a sua tipologia “mais aceite”, apesar do que, adverte, é impura”: a) Discurso descritivo; b) Discurso prescritivo; c) Discurso expressivo. Quanto ao primeiro, o discurso descritivo, também dito “afirmativo, declarativo, indicativo, teórico, etc.” tem por função “representar ou descrever certos estados de coisas, dar informações e transmitir conhecimentos”. Já o discurso prescritivo visa “influenciar o comportamento dos outros, orientar, dirigir, regular, controlar, etc., a ação”. Por fim, o discurso expressivo destina-se a “patentear, revelar, transmitir estados

Quadro nº 7: Esquematização da norma a partir de Ewald

A Norma	
É	Um princípio de COMUNICAÇÃO
OPERA	Segundo o esquema panóptico das DISCIPLINAS; Segundo o esquema probabilístico das SEGURANÇAS; Segundo o esquema comunicacional da NORMA TÉCNICA;
PRESSUPÕE	ARQUITECTURAS — procedimentos DISPOSITIVOS — notações UMA FÍSICA DO PODER — cálculos
DESIGNA	Uma REGRA DE JUÍZO Uma MANEIRA DE PRODUZIR a regra de juízo
PERMITE	A OBJETIVAÇÃO que resolve a intersubjetividade
CONVERTE	O direito normativo em DIREITO 'SOCIAL'
CARATERIZA-SE	Pela sua POSITIVIDADE Pela sua RELATIVIDADE Pela sua POLARIDADE Pela sua VARIABILIDADE Pela sua ESTABILIDADE

Fonte: Elaboração própria a partir de EWALD (1993: 77-125)

de espírito, suscitar sentimentos e provocar reações emotivas". Os respectivos protótipos ou tipos puros são — acrescenta o autor — "o discurso científico, o discurso legislativo e o discurso poético".

Um nível segundo de aprofundamento desta tipologia do discurso segundo a função de linguagem que corporiza, é convocado por BOBBIO (*ibid.*) a partir da proposta de Hare (1952), que considera não apenas a função, mas a "maneira diferente" como essa função "pode ser desempenhada". Assim, "diz-se que uma asserção é eficaz quando aquele a quem ela se dirige [...] acredita que ela é verdadeira; [...] de uma ordem quando o destinatário a executa, julgando que ela é correta, boa ou oportuna, ou então apenas legítima; em relação a uma expressão isso acontece quando o seu destinatário nela consente, no sentido de consentir ou sentir simultaneamente".

O critério da função inscreve-se no terreno da pragmática linguística. Na dimensão semântica, o grau de imbricação é ainda mais inextricável. O primeiro tópico distintivo entre afirmação (discurso descritivo) e a ordem (discurso prescritivo) consiste em que "em relação às primeiras se pode dizer que são verdadeiras ou falsas", enquanto em relação às segundas — as ordens — "o predicado é a validade ou a não validade". Dentro da primeira poder-se-á ainda distinguir entre a validade formal (derivada da legitimidade da autoridade) e validade material (em função da sua concordância com um valor aceite). Do ponto de vista sintático, para além da existência de uma "forma verbal própria" das ordens, o imperativo, a verdade é que muitos outros fatores condicionam o significado, para além da forma

da sua expressão. Contexto, tom, ocasião podem modificar a tipologia do discurso. De resto, também a função pode ser expressa através de formas linguísticas diferentes (BOBBIO, 1989: 110-111)¹¹³.

O que, todavia, interessa sublinhar é,, em primeiro lugar, o caráter seminal da relação entre linguagem e norma, entendendo-se por esta qualificação que a norma possibilita a comunicação, na exata medida em que a comunicação é condição de possibilidade para o processo social de normalização. Linguagem e comunicação constituem, pois, instrumentos instituintes, ratificativos, e retificativos da norma. A argamassa social tem assim na sua base constituinte a tríade linguagem-comunicação-norma na reversibilidade da sua relação. A relevância deste dado para qualquer análise sociológica da comunicação e dos media resulta autoevidente.

Em segundo lugar, para a prossecução desta reflexão sobre a norma, encaminhada agora para a direção da “normalização”, cumprirá destacar a observação de FOUCAULT (1994 [1976]: 75) segundo a qual “entrámos num tipo de sociedade onde o poder da lei não se encontra em regressão, mas [em] integração num poder bem mais geral: genericamente, o poder da norma [...] uma sociedade que vai deixando de ser uma sociedade jurídica essencialmente articulada sobre a lei. Tornamo-nos uma sociedade essencialmente articulada sobre a norma”. Isto é, controlada por um corpo social que se mobiliza em torno do seu controlo como se este lhe pertencesse, no sentido mais literal da expressão: como se pudesse modificá-lo, caso encontrasse para isso uma razão. Parafraseando Ewald, como se um tal controlo fosse na realidade um facto de todos, que todos tivessem, afinal, desejado. O que traz de imediato para o núcleo destas reflexões a questão das perceções, i.e., a dimensão propriamente cultural de qualquer processo de controlo social.

1.3.3. Controlo social e controlo cultural. Da comunicação

A dado passo da sua revisão teórica acerca das questões da “representação”, Jorge VALA (2010: 493) escreve que “uma representação só adquire foros de verdade e de realidade quando é partilhada”. Nessa medida, a comunicação é geralmente entendida enquanto veículo que distribui e faz circular os sentidos dos materiais sociolinguísticos que percorrem a existência das sociedades. As relações humanas são sempre relações de comunicação. E a comunicação é sempre relação inscrita na linguagem, inerente à sua heteroglossia ou, como precisava BAKHTIN (1981: 280), pensando especificamente na palavra conversada, dialogada, ela é sempre “orientada para a que lhe dará resposta: provoca uma resposta, antecipa-a e estrutura-se a si mesma em direção à resposta. Formando-se na atmosfera do já dito, a palavra é também determinada por aquilo que ainda não se disse mas [...] de que se necessita e se espera como resposta”.

Notar-se-á ainda e preliminarmente como RODRIGUES (2010 [1993]: 20 a 23) distingue entre as esferas da informação e da comunicação. Para este autor, a primeira “é uma realidade relativa que com-

¹¹³ BOBBIO (*op. cit.* 112-13) ocupa-se da discussão sobre o estatuto de autonomia do discurso prescritivo, salientando as implicações deste debate para a questão –que apenas teoreticamente se afasta do âmbito deste estudo– da “grande dicotomia entre juízos de facto e juízos de valor”.

preende o conjunto dos acontecimentos que ocorrem no mundo e formam o nosso meio ambiente”, acrescentando que os “acontecimentos são tanto mais informativos quantos mais imprevisíveis e portanto mais inesperados”. A informação constitui, no seu entender, um processo cuja “natureza [...] não é recíproca e reversível, mas irreversível: consiste na transmissão unilateral ou unidirecional de um saber entre alguém que é suposto saber, um destinador, e um ou mais destinatários, que são supostos ignorar a mensagem ou o conjunto das mensagens transmitidas”. Já a esfera da comunicação, “ao contrário do universo específico da informação, é um processo que decorre entre pessoas dotadas de razão e liberdade, entre si relacionadas pelo facto de fazerem parte, não do mundo natural, com as suas regras brutais e os seus mecanismos automáticos, mas pelo facto de pertencerem a um mesmo mundo cultural”. A comunicação realiza-se de modo “reversível”, em que “cada um dos intervenientes é, ao mesmo tempo, destinador e destinatário”, um processo “recíproco de troca simbólica” dotado de “valores que põem em jogo as preferências, as opções, os desejos, os amores e os ódios, os projetos, as estratégias dos intervenientes na intercompreensão e na interação”. Enquanto processo de “troca simbólica generalizada” do qual “se alimenta a sociabilidade”, a comunicação é “uma competência prévia não só ao conteúdo concreto e ao sentido das suas manifestações, mas também ao valor informativo das mensagens” trocadas, relacionando-se, antes, como as realidades culturais dos sujeitos. De graus diferentes de estabilidade, estas realidades culturais estão, em parte, sujeitas a transformações, por vezes rápidas, que “intervêm no quadro que delimita o horizonte da nossa experiência e que, desse modo, determina o nosso modo de vida”. Para a rapidez dessa produção de mudança “contribuem indiscutivelmente de maneira decisiva os meios de informação”, sendo por isso, sustenta o autor, que, “apesar de distintos, a esfera informativa e o domínio da comunicação estabelecem, no mundo atual, complexas e específicas relações entre si”, subsumindo-se, com frequência, uma e o outro.

Esta interessante separação suscita diversas observações. Contudo, sem se adentrar pelas problemáticas da filosofia da comunicação, sem mergulhar, também, nos territórios muito específicos da linguística e ainda sem formalizar uma distinção entre as esferas da informação e da comunicação, a presente tese continuará por, por ora, a discussão de parte das problemáticas da identidade, da representação e do controlo social, presentes, sobretudo, “na esfera da informação”, juntando-lhe a questão do controlo cultural, nas suas relações com a comunicação pelo duplo prisma de:

- a) a comunicação como sistema base de realização da interação humana, e
- b) a comunicação como sistema codificado e metacodificado de controlo, por meio do qual qualquer linguagem tanto serve para revelar como para esconder, para dizer como para não dizer, estabelecendo sempre relação.

Determina-se, por ora, o contexto desta abordagem, como sendo o da medida em que as operações sociais de controlo, por qualquer dos prismas acima expostos que se considerem, constituem, também, movimentos de controlo cultural. Precisa-se, pois, que esta noção é aqui entendida não na linha dos proliferantes estudos acerca das “culturas empresariais”, ou mesmo no âmbito das suas associações com as produções da indústria cultural, designadamente questões de administração dos direitos autorais e outros contextos em que é utilizada em investigação aplicada e específica do ‘con-

trolo cultural', mas sim na sua vinculação com outros dispositivos e sistemas de controlo social. Aflo-ram-se, em seguida, alguns elementos teóricos pertinentes para uma definição do sentido em que se entende neste trabalho a noção de controlo cultural.

Se tal acontecia já com a noção de "controlo social", também agora, com a noção de 'controlo cultural', em primeiro lugar, têm de considerar-se as dificuldades com que se depara qualquer esforço de delimitação do conceito. A esta clarificação são dedicadas as próximas páginas a partir, fundamentalmente, de dois autores (Bertrand Badie e Bonfil Batalla). Estender-se-ão estas teorizações aos domínios das noções de "imaginário", através das reflexões de Jean-Jacques Wunenburger, René Badie, Bragança de Miranda, Benedict Anderson, André Decouflé e Alain Badiou, entrando-se, com Dario Melossi, na problemática específica do controlo da "significação", que articula as ideias de controlo social e controlo cultural. A partir destas reflexões, poderá operacionalizar-se minimamente a noção de controlo cultural e observá-la, à luz da psicossociologia com (Jorge Vala e Serge Moscovici), vinculada aos processos de comunicação, especialmente no respeitante ao que Adriano Rodrigues chamaria a "esfera da informação".

Assim, numa reflexão sobre os fatores culturais nas especificidades da formação do Estado moderno, BADIE (1981: 328-329) destaca a noção de "código". Afirma, em concreto, que uma tal "explicação culturalista passa por pôr em evidência um código cultural próprio de cada sociedade, de facto muito próximo do que Weber descrevia ao comparar o homem a um animal suspenso das 'teias de significação' por ele mesmo tecidas". A expressão 'cultural', adverte, no entanto, este autor citando Parsons e Bourricaud, não remete para um qualquer tipo de determinismo, possuindo, aliás, um "estatuto explicativo particular", que o primeiro descreveu considerando que "ele cumpre uma função de controlo sobre a inovação que pode opor-se à função de estrangimento cumprida pelos fatores económicos, políticos e culturais". Ao passo que o segundo sublinhou como "o sistema social e o sistema cultural não dispõem dos mesmos modos de sancionamento nem de atualização". Desse modo, prossegue BADIE (*ibid.*, p.329), "Para se impor como norma ou, mais exatamente, para servir de suporte a uma nova distribuição dos papéis sociais, qualquer instância cultural deve encontrar-se pelo menos parcialmente reestruturada, sofrendo os efeitos de atração do sistema social, nomeadamente, das instituições, dos grupos e das classes que exercem a respetiva hegemonia".

O autor francês procura demonstrar como, para além do processo político de laicização que percorreu a modernidade, a formação do Estado no sentido moderno, se encontrou eivada pelo "código cultural do catolicismo", designadamente nos aspetos em que este atribuía à Igreja o poder sobre o transcendente e a administração das graças divinas, deixando ao príncipe o poder sobre as escolhas terrenas. No seu entender o "uso que Tomás de Aquino faz de Aristóteles" conduz à atualização "do modelo dualista cristão, opondo a *humanitas*, domínio do corpo político e a *christianitas*, domínio do corpo místico" (*ibid.*, p. 337). Ao assegurar, no Ocidente, após a queda de Roma, a sua sobrevivência e adaptação, por um "repetido recurso à centralização e à burocratização", a "Igreja não apenas elaborou um modelo de Governo e uma conceção de poder, mas impôs, igualmente, no centro do código cultural ocidental, uma fórmula de resposta às crises de autoridade, caracterizada pelo recurso à diferenciação, à hierarquização e à institucionalização, processos que estarão na base da construção do Estado ocidental", refletindo a distinção pela ciência política entre "o poder-relação e o poder-substância".

Sem se reduzir a noção de “código cultural” à pura derivação de uma religião mais presente ou difusa, nem mesmo à sua articulação com as formas e processos de institucionalização política; sublinham-se, por outro lado, a relativa autonomia entre processos sociais e culturais e o entendimento da noção de “código cultural” na sua ligação a um “núcleo” genérico mas, contudo, identificável, detetável, onde é possível situar, conforme propõe BADIE (*op. cit.*, p. 330), “o constrangimento social”, enquanto elemento de controlo. Desta forma, aponta, “o constrangimento social não se limita a operar por seleção no seio do código cultural, mas tende igualmente a forjá-lo, a reestruturá-lo e mesmo a modificá-lo sem cessar”, devendo ainda ter-se em conta que “toda a institucionalização do sistema cultural se faz através de toda a sociedade”.

É esta a ligação que, tal como se entende na presente dissertação, permite articular heurística-mente as duas noções, de controlo social e controlo cultural, não enquanto produtos de um puro *diktat* descendente, segundo o modelo “poderosos versus desapossados”, mas enquanto jogo iniludível de forças em permanente, mesmo se discreta, atualização.

Por seu turno, partindo de um pressuposto deste tipo, i.e., de uma divisão entre culturas dominantes e culturas dominadas ou subalternizadas, BATALLA (1991: s.p.) expõe no segundo capítulo da sua obra ensaística *Pensar nuestra cultura*, o que entende poder especificamente constituir-se como uma formulação da noção de “controlo cultural”. A capacidade heurística da noção, depende, para este autor, de que ela consiga superar um olhar mecânico sobre as relações entre cultura e sociedade, perspectiva que o presente trabalho acompanha. Assim, nas palavras de BATALLA (*op. cit.*), o mérito heurístico da noção de controlo cultural consiste em que ao trazer “uma dimensão política (decisão, controlo: poder), define-se um nível diferente de relações entre sociedade e cultura, transcende-se a mera descrição e, por outro lado, evita-se converter a análise numa simples operação mecânica que consiste, essencialmente, em preencher com dados da realidade um quadro de categorias pré-estabelecidas cujas relações se assumem também como pré-estabelecidas. A análise converte-se em algo mais do que um puro exercício de corroboração: permite descobrir e não apenas recolher o eco reiterado do próprio discurso”.

Este antropólogo mexicano propõe um feixe de definições e de relações por meio do qual procura precisar a noção, assumindo como seu ponto de partida, o prisma da cultura subordinada. Entre essas definições e relações, que aqui se resumem, destaca-se, precisamente, a de controlo cultural, pela qual BATALLA entende “a capacidade de decisão sobre os elementos culturais”, sendo que ainda que essas “decisões sejam tomadas por indivíduos, o conjunto social dispõe, por seu lado, de formas de controlo sobre elas”. Estas decisões (“exercício do controlo”) são tomadas em contextos onde se incluem “valores, conhecimentos, experiências, habilidades e capacidades pré-existentes”, o que confere ao “controlo cultural” um recorte histórico. Apesar de existirem “graus diversos e níveis possíveis” na capacidade de decisória, a prática do controlo cultural implica, para poder existir, não apenas “a capacidade social de usar um determinado elemento cultural mas, o que é mais importante, de o produzir e reproduzir”.

Nesta construção, “elementos culturais” são entendidos como “os recursos de uma cultura que se torna necessário pôr em jogo para realizar e formular um propósito social”. Entre as classes de “elementos culturais”, que identifica, Bonfil BATALLA considera: “a) materiais”, tanto naturais quanto trans-

formados pelo trabalho; “b) de organização”, que incluem “as relações sociais sistematizadas através das quais se realiza a participação”, incluindo as condições demográficas; “c) de conhecimento”, i.e., “as experiências assimiladas e sistematizadas e as capacidades criativas”; “d) simbólicos”, incluindo “códigos de comunicação e representação, signos e símbolos” e, por fim, “e) emotivos”, onde se jogam “sentimentos, valores e motivações partilhados” ou, por outras palavras, “a subjetividade como recurso”. Os elementos culturais que tornam o projeto social possível são também os que o delimitam e “condicionam historicamente”, estando, eles próprios, sujeitos ao condicionalismo histórico. Exemplificando, “um produto natural” pode converter-se “em elemento cultural se a sociedade encontra maneira de o utilizar para atingir um propósito social”.

No âmbito das conexões, a pesquisa definida pelo autor centra-se na busca da “relação [...] entre o grupo social que decide e os elementos culturais sobre os quais decide”, de acordo com o seguinte esquema

Quadro nº 8: Controlo Cultural — O modelo de Guillermo BONFIL BATALLA

Elementos culturais	Decisões	
	Próprias	Alheias
Próprios	cultura AUTÓNOMA	cultura ALIENADA
Alheios	cultura APROPRIADA	cultura IMPOSTA

Fonte: BATALLA (1991)

Não constituindo, este, um esquema estático, as relações entre cada um dos “âmbitos ou categorias culturais” são definidas em termos de disputas simbólicas cuja intensidade e grau variam, por exemplo, entre culturas de grupos subordinados dentro de uma mesma sociedade e culturas de grupos dominantes e dominados em situações coloniais, onde a posição de não pertença faz emergir situações de diferenciação étnica e fenómenos de racismo. Nas disputas simbólicas entre grupos pertencentes a uma mesma sociedade, os alinhamentos envolvem, com frequência, o carácter de conflitos de classes — independentemente de assim se configurarem ou não as suas representações sociais — espelhados em projetos políticos e campos ideológicos diferentes.

O modelo de BATALLA dinamiza-se, desde logo, a partir das definições das categorias culturais e, em seguida, pelas condições concretas e de historicidade de cada processo de disputa simbólica. Assim, por “cultura autónoma” entender-se-á a cultura de um “grupo social que detém o poder de decisão sobre os seus elementos culturais: é capaz de produzi-los, usá-los e reproduzi-los”. Na situação de uma “cultura imposta” “nem as decisões, nem os elementos culturais em jogo são os do grupo social [subal-

terno]”, apesar do que os resultados desse processo de dominação “passam a fazer parte da cultura total desse grupo”. BATALLA ilustra esta situação com “o caso dos hábitos de consumo impostos pelo sistema mercantil”, processo pelo qual “a subtil imposição de modelos de vida, aspirações, valores, através dos meios de comunicação, do sistema educativo, etc.” configura uma situação na qual “se incorporam elementos culturais que permanecem alheios porque o seu controlo não pertence à comunidade considerada”. Fenómeno semelhante ao anterior é o da “cultura apropriada”, situação na qual “os elementos culturais são alheios, no sentido de que a sua produção e reprodução não está sob controlo cultural do grupo, mas este utiliza-os e decide sobre eles”. Os casos dos consumos de tecnologias pessoais e domésticas poderão incluir-se neste terceiro âmbito. Na “cultura alienada” passa-se o inverso, uma vez que “os elementos culturais continuam a ser próprios”, tendo sido “expropriada a decisão sobre eles”. A exibição pitoresca e comercial das culturas locais, a estilização folclorizada que se alheia das condições genuínas de uso dos materiais culturais no seio da vida do grupo é um desses exemplos.

As dinâmicas entre estas quatro categorias ou âmbitos de cultura integram, por seu lado, quatro movimentos “básicos”: “Resistência da cultura autónoma”; “imposição da cultura alheia”; “apropriação de elementos culturais alheios” (sobre cujo uso pode decidir-se, ainda que não se conserve a capacidade de produzi-los e reproduzi-los autonomamente); e, por fim, “alienação” significando “a perda da capacidade de decisão sobre elementos culturais próprios”.

Os âmbitos de cultura “autónoma” e de “cultura apropriada” constituem o “universo da cultura própria”, expressão pela qual o autor designa a “capacidade social de produção cultural autónoma”, sem a qual “uma sociedade [no sentido de um povo ou de uma comunidade] não existe como unidade diferenciada”. Reside no que chama o “núcleo de cultura própria” a “continuidade histórica” de cada sociedade tornada possível precisamente porque possui esse tal “núcleo de cultura própria, em torno do qual se organiza e se reinterpreta o universo da cultura alheia (quer imposta, quer alienada)”. Nessa medida, as práticas de “culturicídio” são processos de esterilização e, no limite, de etnicídio, o que permite considerar a importância do desenvolvimento da própria noção de “controlo cultural”, tal como aqui proposta.

Este núcleo sobrevivencial (no sentido de existência identitária e histórica) é edificado a partir da “cultura autónoma”, “fundamento, reduto, germen” sem o qual nem o próprio processo de apropriação cultural poderia ocorrer. “Os elementos de cultura apropriada passam a fazer parte da cultura autónoma quando o grupo adquire a capacidade para produzi-los e reproduzi-los e não se limita a controlar o seu uso”. Também aqui assentam os processos de singularização e de “diferenciação” culturais, através quer de “alguns dos seus componentes específicos”, os chamados “traços culturais”, quer através da “matriz cultural” que lhes dá sentido e que é exclusiva e única de cada cultura”, lugar sobre o qual se edifica a “identidade social própria” de cada cultura.

Para este antropólogo, cujo trabalho esteve muito ligado à defesa das especificidades culturais da “meso-América”, os graus e modalidades dos processos de controlo cultural podem ser de tipo “total” ou “parcial”, “direto” ou “indireto”. Se as três primeiras circunstâncias não carecem de grande especificação, já o caso do controlo cultural “indireto” apresenta maiores dificuldades, “particularmente quando é obtido através da hegemonia”, condição na qual se revela “um dos aspetos mais delicados

e complexos no estudo do controlo cultural” (Ver sobre as problemáticas da “hegemonia”, Parte I, Cap. 2 da presente dissertação). Os casos de “controlo cultural indireto” são aqueles em que “o grupo possui capacidade de decisão própria, embora dentro de uma gama limitada de alternativas”, tendo sido essa limitação “no número e na natureza das alternativas disponíveis imposta pela sociedade dominante, que consegue reduzi-las através da hegemonia e pelo uso da força (legalizada ou não) ”.

Os processos de luta simbólica e de controlo cultural são, ainda, de intensidade e de gravidade e consequências diferentes conforme se joguem no seio de uma mesma sociedade ou, pelo contrário, entre sociedades diferentes, como sucede em situações de dominação colonial. No primeiro caso, e considerando mesmo que se em todas as sociedades classistas “as decisões fundamentais estão em poder das classes dominantes”, o corpo social detém, ainda assim “vias culturais” próprias para “resolver os conflitos inerentes ao antagonismo interno de classes”. Nestes casos, classes subalternas e classes dominantes fazem parte de “uma só sociedade, quer dizer, de um mesmo sistema sociocultural”. Ou seja, as lutas ocorrem “dentro de um mesmo horizonte civilizacional e os projetos constituem-se como alternativas para o conjunto da sociedade”, por diferentes e até opostos que, em muito sentidos, se configurem. Porém, “os elementos culturais cujo controlo se disputa são, finalmente os mesmos”.

Já nos processos de colonização, “o povo colonizado possui uma cultura diferente daquela que a sociedade colonizadora possui”. Dessa maneira, se a luta de uma classe subalterna dentro da mesma sociedade é, com frequência uma luta pelo poder nessa sociedade, para um povo colonizado, a luta pelo controlo cultural toca a “luta pela sua autonomia”, processo que coloca, muitas vezes, a questão do limiar mínimo a partir do qual se dá um colapso cultural. Onde se situa esta fronteira sobrevivencial, é motivo de discussões teóricas cujo âmbito escapa à presente exposição. Diferentes autores situam de modo diverso esse limiar, como Stefano Varese que, citado por BATALLA, é de opinião de que as hipóteses de cultura em termos da sua sobrevivência se jogam na manutenção da língua e dos quotidianos, particularmente quando as práticas do quotidiano se expressam através de “um modo de distribuição e consumo ou, como também lhe chama, uma forma de desperdício dos excedentes”.

Para além disso, nas situações de tipo colonial (em sentido muito amplo), assinala ainda Bonfil BATALLA neste seu texto, “a transformação do sistema imperante é uma condição necessária mas não suficiente para liquidar a dominação colonial”, designadamente de natureza cultural, que pode mesmo sobreviver a “mudanças estruturais na sociedade dominante”. O caso típico com que o autor ilustra este ponto é o dos “países socialistas pluriétnicos” onde a queda dos regimes respetivos não se apresentou capaz de “liquidar as relações assimétricas entre os diversos povos que os integram”, aspeto importante no desfecho trágico que conheceram processos como o jugoslavo e o soviético.

Mas, também no seio de uma mesma sociedade, as questões associadas ao controlo cultural apresentam mais complexidades do que linearidades, baralhando a esquematização segundo a qual as lutas em situação colonial respeitam a processos de pura autonomia, enquanto as lutas intrassocietárias se jogam no campo da conquista do poder. “Haveria — sublinha este antropólogo — que analisar com detalhe certas situações que não se ajustam estritamente a esta situação, como é o caso do povo negro dos Estados Unidos, integrado a partir de etnias, línguas e culturas diferentes entre si, as quais a situação colonial homogeniza enquanto colonizadas, e dá lugar a um peculiar processo de etnogé-

nese, o que significa também criação de uma nova cultura própria, a partir de uma origem em que a condição de classe é o fator determinante, reforçado pela diferença racial". A questão é: "A cultura dos negros norte-americanos é a cultura diferente de um povo colonizado, ou é uma subcultura de classe — com origem colonial — dentro da cultura da sociedade norte-americana?"¹¹⁴.

É que, se "classe dominada e povo colonizado partilham numa sociedade capitalista a condição de subalternos", os níveis das questões são diferentes e as respetivas traduções políticas acompanham essas diferenças (salientando-se desde logo as problemáticas específicas que o racismo introduz), conferindo uma notória complexidade aos próprios processos de teorização acerca da noção de controlo cultural e das questões que nelas se jogam. Para uma teoria do controlo cultural, é esta a opinião de Guillermo Bonfil BATALLA, "o problema consistiria em esclarecer qual é a cultura própria das diversas unidades sociais que compõem o mundo subalterno: povos, classes, comunidades". Porque é precisamente "a partir dessa cultura própria" e especialmente a partir da categoria ou âmbito da "cultura autónoma" que "se organiza a visão do mundo (a sua compreensão e os projetos para transformá-lo) e onde se encontram, a cada momento do devir histórico, os meios e os elementos culturais que o mundo subalterno é capaz de pôr em jogo".

Para o autor, é este o repto lançado pela própria "natureza da sociedade capitalista, acentuada pela industrialização". Ela "implica um processo crescente de alienação e de imposição cultural sobre o mundo subalterno, que quer ver transformado num consumidor de cultura e não em seu criador". Disso — entende — se ocupará a "propaganda consumista (tanto de bens materiais como de sentimentos e ideologias)" ao tentar "convencer o homem subalterno de que é cada vez menos capaz de pensar, fazer, sonhar". Essa dimensão transforma os processos de "afirmação da cultura própria" numa "componente central não apenas de qualquer projeto democrático, como de toda a ação que assente na convicção de que os homens o são devido à sua capacidade criadora".

Por outro lado, BATALLA não produz, com o seu esforço de teorização, propriamente uma litania ingénua em torno do que chama culturas dominadas ou subalternizadas. Não se trata de atribuir a existência automática de um "controlo democrático da cultura própria" entre os povos colonizados e entre as classes subalternas. "Pode existir — e com frequência existe — concentração de poder em alguns indivíduos ou setores dos grupos subalternos. Em todas as sociedades há pessoas e grupos (especialistas, autoridades internas) que têm capacidade de decisão" interna. Trata-se, diz, de "uma forma de divisão do trabalho; de facto, é uma manifestação de cultura própria" constituindo-se como mecanismo "para exercer as decisões sociais". Noutros casos, essa "capacidade de decisão está concentrada em camadas intermédias que servem de articulação entre a sociedade subalterna e a dominante e que atuam de acordo com os interesses desta última". Ou seja, os processos de mediação, as porosidades da interpenetração cultural e as respetivas traduções em termos sociais, de estatuto, de condições materiais, etc., integram o jogo complexo do "controlo cultural".

Jogo no qual interferem as condições explícitas, declaradas, formais, visíveis, mas também processos de outra ordem e, porventura, de outra profundidade, como as que se prendem com os fenó-

¹¹⁴ Para outra abordagem, ver MELOSSI (1997: 67) ao afirmar que "os imigrantes e as subclasses nos Estados Unidos e Europa são hoje [...] o instrumento de um procedimento ideológico típico, através do qual a recomposição social da (baixa) classe média é simbolicamente realizada".

menos de subjetivação e da ordem do imaginário, dos quais dificilmente poderá dizer-se serem menos reais ou efetivos, caso se considere o seguinte olhar de BRAGANÇA DE MIRANDA (2002: 81), com o seu exemplo das catedrais góticas: “o que está em causa — afirma este autor — é acima de tudo o ‘imaginário’ e o seu controlo. Ora o que é o ‘imaginário’? De forma ainda preliminar [...] ‘imaginário’ é o arquivo das imagens e dos procedimentos da sua agilização, tendo a ver com a transformação ‘incorporal’ do existente, ou seja, que para além do fabrico de objetos ou de sujeitos, se fabricam ‘relações’, com que se ligam e desligam os ‘fragmentos’ que mobilam o mundo, que povoam a existência. O que mudou, por exemplo, numa catedral gótica, entre a medievalidade e os modernos? Materialmente nada, mas ‘imaterialmente’ muito. O que hoje é uma obra arquitetónica, era antanho uma forma de comunicar com Deus. Mudaram as relações que ligavam o edifício para além de si, com aquilo que ele não era, e com isso mudou tudo. Mudou o mundo”.

Ligações entre ser e tornar-se, as reconfigurações imaginárias não podem captar-se pela sua referência a uma pura materialidade, i.e., aos termos de uma polaridade entre “real” e “irreal” mas, antes, como sugere Boia que, citado por WUNENBURGER (2007 [1993 [1991]: 10)¹¹⁵, propõe que se abandonem, para efeitos da sua definição, “os seus referentes ou materiais” e se lhe trabalhem as “estruturas”. Este mesmo autor (*op. cit.*, p. 7) citando Chelebourg (2000), salienta o facto de o termo “imaginário” possuir uma inscrição recente na língua francesa, “1820 ou mais tarde”, datando o dicionário Houaiss o seu ingresso na língua portuguesa “em 1537”, de acordo com a referência de Maria Stella Gonçalves (*ibid.*), a tradutora da obra de Wunenburger para português.

A genealogia francesa da expressão designava “um homem afeito aos devaneios” (*op. cit.*, p. 7). A sua definição *a contrario* ajuda a resolver, mas não o faz inteiramente, o problema de quem queira alcançar uma definição de precisão. Entre os opostos, WUNENBURGER (*op. cit.*, p. 10) enumera o “simbólico” e o “real”.

Quanto ao “simbólico”, a problematização lacaniana, atribuindo ao “imaginário”, uma carga de “regressão fantasmática”, deixa de fora uma grande parte das aceções em que o termo é utilizado (*ibid.*). “Imaginário” distingue-se, ainda de “imagética”, que designa “um conjunto de imagens ilustrativas de uma realidade”. Ao invés, o “imaginário implica uma emancipação com referência a uma determinação literal, a invenção de um conteúdo novo, desfasamento que introduz a dimensão simbólica” (*ibid.*, pp. 10-11).

Separando-se ainda do “imaginal” (do latim *‘imaginalis’* e não de *‘imaginarius’*), introduzido por Corbin, adentrando-se nos territórios mais específicos das “espiritualidades místicas”, WUNENBURGER (*op. cit.*, p. 11) propõe-se, então, definir ‘imaginário’ como “um conjunto de produções, mentais ou materializadas em obras, com base em imagens visuais (quadro, desenho, fotografia) ou linguísticas (metáfora, símbolo, relato), formando conjuntos coerentes e dinâmicos referentes a uma função simbólica no sentido de um ajuste de sentidos próprios ou figurados”. Desse modo, o imaginário comporta “uma vertente representativa e, portanto, verbalizada, e uma vertente emocional, afetiva, que toca o sujeito”. Ele encontra-se “mais próximo das perceções que nos afetam do que das conceções abstratas que inibem a esfera afetiva”, integrando-se, por outro lado, segundo este mesmo autor na obra seguida (p. 12), no que “se denominará holístico (totalidade)” e não no “atomístico (elementos)”.

¹¹⁵ A obra referenciada é: Chr. Chelebourg (2000), *L’imaginaire littéraire, des archétypes à la poétique du sujet*, Nathan, Université.

Uma analítica do imaginário, tal como WUNENBURGER a propõe, tanto pode atender à sua descrição literal, por via dos temas, motivos, intriga, cenário) seus integrantes, quanto centrar-se num trabalho de interpretação. “A exemplo do mito que desloca o conteúdo de um discurso”, entende, “o imaginário fabula mas o seu conteúdo pode ser ‘restabelecido’, para ser restituído” nas suas “metas”, “fontes” e intenções”. Para este autor, não foi de outra natureza a obra de Freud na interpretação dos “sonhos noturnos”, pressupondo-lhes “um sentido, apesar de um conteúdo opaco ou absurdo” (*ibid.*). Ocupando-se ainda dessa analítica do imaginário, o autor delimita (a pp. 12 e 13) três planos, segundo uma tipologia da imaginação. A “imaginação somente reprodutiva (memória que dá lugar à imagética), a imaginação fantasmática, que fomenta fantasias (*fantasy*) e uma atividade verdadeiramente simbólica (no sentido do *Einbildungskraft*, do romantismo alemão)”.

Quanto ao segundo oposto de Wunenburger à ideia de imaginário, o ‘real’, BARBIER (1994 [1984]: 20-21) menciona um outro traçado de fronteira, na concepção de Dufrennes, distinguindo não entre “real e imaginário”, mas entre “imaginação autêntica” e “imaginário irreal”, o que salvaguarda a existência de “uma compatibilidade fundamental entre real e imaginário”. Neste entendimento, “pelos grandes imagens, nós aprofundamos a nossa percepção do real. Elas constituem o verdadeiro imaginário concebido como qualidade de percepção do real que exige uma prática, uma ação em relação a este real [...] Deste ângulo — aponta BARBIER (*ibid.*, p. 21) — o imaginário é o perfume do real. Por causa do odor da rosa eu digo que a rosa existe”.

Quanto à historicização do conceito, BARBIER (*op. cit.*, pp. 16 e ss.) distingue-lhe três grandes fases ou momentos, desde a antiguidade grega: uma fase de “sucessão”; uma fase de “subversão”; e uma fase contemporânea de “autorização” debruçando-se sobre cada uma delas.

A primeira decorrerá desde a sua desautorização teórica pela filosofia clássica dos autores gregos, que após os pré-socráticos “impõe pouco a pouco um dualismo entre real e imaginário”, não obstante a prática filosófica destes autores estar marcada pelo recurso ao transcendente, que pauta, aliás, toda a sua metafísica. O ponto crítico ocorre por volta de 432 a.C., em Atenas, quando o facto de ensinar astronomia e a recusa da crença no sobrenatural foram tornados “delitos e proibidos por cerca de trinta anos”. Apesar da progressiva instituição do dualismo, “foram poucos” os autores que “escaparam à escrita do imaginário, ditado pela própria noção de transcendência que marca toda a cultura clássica”. Três exemplos maiores apontados por BARBIER (*ibid.*): “A própria filosofia (em Platão, por exemplo) continuará a fazer apelo ao mito e a justapor um grande rigor de raciocínio a concepções místicas ou religiosas. Sócrates não hesitava em invocar seu “demónio” para fazer isto ou aquilo. Este demónio representava, para ele, uma espécie de voz interior divina que o orientava as suas condutas. Aristóteles, apesar de tudo, ultrapassa Freud, indicando no caso de sonho premonitório, que é o nosso desejo ou o nosso temor que suscitam a representação onírica de um evento provável ou mesmo que nós provocamos em seguida”.

Se Plotino “reforçará a rutura entre o mundo inteligível e o mundo sensível, este último sendo pura degenerescência”, todo o período cristão corresponderá a uma afirmação da “tendência religiosa sobre a tendência científica grega”. O problema filosófico da Idade Média será, aliás, o da “conciliação entre a religião revelada e a argumentação racional”, dando-se com o Renascimento, a “sucessão grega”.

Se Descartes passará na epistemologia ocidental como o autor seminal do pensamento objetivante, BARBIER (*ibid.*, p. 17) não se coíbe de lhe assinalar ter sido ele o pensador “que experimentou a sua primeira intuição metodológica como uma espécie de revelação divina ocorrida na noite de 9 para 10 de novembro de 1619 por intermédio de três sonhos reveladores (divinatórios). Ele fará cinco anos depois uma peregrinação a Itália para agradecer a Deus tê-lo inspirado”. A “sucessão”, poderia assinalar-se, passa ainda pela retoma por Malebranche do descrédito da imaginação em Platão, que a classificara como o grau inferior do conhecimento, quando aquele a considerará “a louca da casa”, ou quando Pascal dela dirá ser “a mestra do erro e da falsidade” (JACQUARD com PLANÉS, 83 e 87). Diz BARBIER (1994 [1984]: 17) que, se “após Descartes, os filósofos vão julgar severamente a imaginação enquanto faculdade, modo de exercício do pensamento”, a imagem que daí resulta é geralmente “a de um “imaginário tanto mais enganador quanto mais se pode dá-lo por real e verdadeiro”. Em pleno século XX, existe em Sartre “um abismo que separa o imaginário do real” e em Alain ou Lacan manifesta-se uma “mesma linha dualista” (*ibid.*).

O romantismo do século XIX e, à semelhança deste, o surrealismo do século XX, despoletarão o que o autor francês chama a segunda fase histórica da consideração filosófica e epistemológica do imaginário, a “fase da subversão” (cfr. BERLIN (1999 [1949-1990: 329-356]). Trata-se de uma reação radical, cuja base BARBIER (*op. cit.*, p. 17) coloca da seguinte maneira: na impossibilidade de nos desfazermos do imaginário, porque não reconhecer a positividade do seu valor? Assente na base dualista, estas escolas artísticas irão tratar o imaginário como “o único real, e a imaginação, o caminho da realização. Para que o real exista, é preciso fazer um desvio pelo imaginário”. No caso dos surrealistas, uma linha de desvio emerge, porém: a “tentativa de resolver o problema” do dualismo “opondo desta vez o surreal ao par real/imaginário. Breton dirá no seu *Manifesto*: “tudo nos leva a crer que existe um certo ponto do espírito de onde a vida e a morte, o real e o imaginário, o passado e o futuro, o comunicável e o incomunicável, o alto e o baixo deixam de ser percebidos contraditoriamente. Seria em vão que se procuraria para a atividade surrealista outro motivo que não fosse a esperança de determinação deste ponto” (em BARBIER, *ibid.*, p. 18).

É com autores como Gaston Bachelard e a sua “poética do devaneio”, Gilbert Durand e os estudos do Centro de Pesquisa sobre o Imaginário, em Grenoble, ou Cornelius Castoriadis com a sua noção de imaginário instituinte, que se rasga o que BARBIER designa pela terceira fase histórico-epistemológica da conceção de imaginário, a “fase da autorização”, caracterizada por um “reequilíbrio” entre a consideração dos polos do “imaginário e do real/racional”¹¹⁶. O pioneirismo da obra destes autores quando, como assinala BARBIER (*op. cit.*, p. 18), “ainda não era de bom tom valorizar a poética e o imaginário, não deve fazer esquecer palavras ainda anteriores, como as de MORIN (2001 [1956]: 186) ao escrever que “inclusivamente no seu ponto de irrealidade extrema, o sonho é vanguarda da realidade. O imaginário mistura na mesma osmose o irreal e o real, o facto e a realidade, não só para atribuir à realidade

¹¹⁶ BARBIER destaca obras como: CASTORIADIS, C. (1963), « La logique des magmas et la question de l'autonomie », in M. DUMOUCHEL e J.P. DUPUY, *L'auto-organisation, de la physique au politique*. Paris: Seuil; CASTORIADIS, C. (1965), *L'institution imaginaire de la société*. Paris, Seuil; BACHELARD, G. (1965) *La poétique de la rêverie*. Paris: P.U.F.; DURAND, G. *Les Structures anthropologiques de l'imaginaire*, Paris: Bordas, 1969.

os encantos do imaginário, como também para conferir ao imaginário as virtudes da realidade. Todo o sonho é uma realização irreal que aspira à realização prática. Por isso as utopias sociais prefiguram as sociedades futuras, as alquimias prefiguram as químicas, as asas de Ícaro prefiguram as do avião". Escrevendo sobre a "sétima arte", tomada como o devaneio em celuloide, reatualizava, pois, o sociólogo, as coordenadas segundo as quais, o "cinema reflete o comércio mental do homem com o mundo" (*ibid.*, p. 183).

Os esforços de Durand voltar-se-ão para uma quasi arquetipia do imaginário concebido enquanto "conjunto das imagens e das relações de imagens que constituem o capital do *homo sapiens*" (BARBIER, *ibid.*, p. 19). Uma reflexão que, visando a revalorização do imaginário, merecerá muitos anos mais tarde a BRAGANÇA DE MIRANDA (2002 a) a consideração segundo a qual "Não sendo absurda a ideia de que exista um fundo específico das 'imagens' que inclui as hierarquias entre elas estabelecidas historicamente, já é bem duvidoso que isso permita compreender o papel do imaginário na contemporaneidade, quando é basicamente definido pela caótico e a mescla (híbrido)".

Para BARBIER (*op. cit.*, 19 e 20), será Castoriadis quem abrirá "as melhores vias de acesso à plena realização desta fase de autorização, com a sua ideia de que o imaginário se refere tanto a "uma 'invenção absoluta' (uma história onde todas as peças são imaginadas) " quanto a "um deslizamento ou [...] um deslocamento de sentido, onde símbolos já disponíveis são investidos de *outras significações* distintas de suas significações 'normais' ou canônicas". O sentido mais importante da concepção de Castoriadis é, ainda assim, a sua consideração do imaginário enquanto dispositivo de instituição. O imaginário não é, neste autor, uma 'imagem de', mas antes "criação incessante e essencialmente *indeterminada* (social-histórica e psíquica) de figuras/formas/imagens a partir das quais pode apenas ser questão de 'qualquer coisa'. O que nós chamamos 'realidade' e 'racionalidade' são suas obras" (apud BARBIER, *op. cit.*, p. 20). Operacionalizará, algumas décadas depois, CASTORIADIS (1995 [1994]) uma oposição entre a ideia de "imaginário" e a de sociedades configuradas como "heterónomas" e "determinadas pelo fechamento da significação", atribuindo à expressão 'fechamento' o "seu sentido estrito", i.e., o de que qualquer "interrogação que tenha um sentido no interior de um campo fechado reconduz, pela sua resposta, a esse mesmo campo".

A perspectiva descerrada por esta noção de imaginário como abertura, fresta, rasgão é iminente-política, ao entroncar na ideia de que qualquer "sociedade é criação e criação de si mesma, autocriação. É a emergência de uma nova forma ontológica [...] e de um novo nível e modo de ser. É uma quase totalidade coesionada pelas instituições (linguagem, normas, família, modos de produção) e pelas significações que estas instituições incarnam (tótemes, tabus, deuses, cidades, mercadoria, riqueza, pátria, etc.) ". Não existe transcendência na invenção da sociedade, a menos que se lhe queira fechar o sentido de criação acionada pelos homens que a integram. O poder das "significações imaginárias", acrescentará, é imenso. Elas "criam um mundo próprio para a sociedade considerada, são, na realidade, esse mundo: dão forma à psique dos indivíduos. Criam, assim, uma 'representação do mundo' na qual se inclui a própria sociedade e o respetivo lugar nesse mundo".

Este imaginário é "finalmente a capacidade elementar e irredutível de evocar uma imagem, a faculdade originária de afirmar ou de se dar, sob a forma de representação, uma coisa e uma relação

que não existem. O imaginário tanto psíquico quanto social depende da *lógica dos magmas* (Castoriadis, 1963) onde, qualquer que seja o esforço de racionalidade, o resíduo inexplicável permanece um magma, dinamizado por um fluxo incessante de representações, concebidas como expressões de uma imaginação radical e não como reflexo ou cópia de algo. 'A representação é a apresentação perpétua, o fluxo incessante no e pelo qual qualquer coisa se dá. Ela não pertence ao sujeito, ela é, para começar, o sujeito... Ela é precisamente aquilo pelo que este 'nós' não pode jamais ser fechado em si mesmo, aquilo por que foge de todos os lados, por que se faz constantemente passar por outro que ele não 'é', que se afirma na e pela posição de figura e ultrapassa toda figura dada', (Castoriadis, 1965, p.445, apud BARBIER, *op. cit.* p. 20). O problema deixa de ser o de saber se o imaginário respeita à mentira ou à verdade. Mas às possibilidades de instituir o ser, coletivo como individual, de sonhar o devir e, até de estabelecer aquilo que foi. Quando, na esteira de FOUCAULT (1989 [1966]: 103 e ss.) KUNDERA (1988 [1986]: 17) afirma que para ele "o criador da Idade Moderna não é apenas Descartes, mas também Cervantes", não está a afirmar uma coisa muito diferente.

Por seu lado, WUNENBURGER (2007 [1993 [1991]: 13 e 14), recenseando para além da sua própria, algumas definições de "imaginário", menciona H. Védrine, para quem este constitui "todo um mundo de crenças, ideias, mitos, ideologias em que mergulham cada indivíduo e cada civilização"; J. Le Goff que despoja o termo destas conexões de sentido e o situa como "domínio [...] constituído pelo conjunto das representações que ultrapassam o limite estabelecido pelas constatações da experiência e pelos encadeamentos dedutivos que estas autorizam"; J. Thomas, que fala num "sistema, um dinamismo organizador das imagens que lhes confere uma profundidade ao vinculá-las umas às outras"; ou, ainda, Dubois, segundo o qual o imaginário é "o resultado visível de uma energia psíquica, formalizada tanto no nível individual, quanto no nível coletivo". O que se extrai destas diferentes leituras são, para WUNENBURGER (*op. cit.*, p. 15), duas direções muito diferentes no modo de pensar, hoje, o imaginário. Por um lado, interpretações autopoieticas, que situam no sujeito e na sua imaginação a capacidade de constituição de imaginário e, por outro lado, interpretações que tendem a imputar ao jogo 'textual', centrado na explosão e na fragmentação dos próprios discursos, a produção de "imaginário", vinculado a um "modelo aleatório e lúdico de eventos de linguagem e imagens".

É nesta segunda direção que mais interessa ir ao encontro da ideia de BRAGANÇA DE MIRANDA (2002 a) sobre os esforços de ordenação do que chama a "crise" do imaginário na contemporaneidade, crise que "pode ser descrita como um descontrolo do 'imaginário', i.e., do plano de imagem que estava organizado e hierarquizado", cuja consequência "imediate é que qualquer teoria do imaginário equivale a um controlo simbólico da profusão de imagens que o caracteriza na modernidade". O que aconteceu, para este investigador português, não foi "apenas [...] um certo 'medo' das imagens —que existe—, por 'irrealizarem' o presente, mas também [a] necessidade estratégica de mobilizar o mundo em torno de certas imagens particularmente fortes: a de Deus, ou a verdade, ou a liberdade, por exemplo. Nesta perspetiva, o Ocidente é indissociável de uma permanente mobilização eidética do existente em torno de certas 'imagens' essenciais. A vinda à consciência de que tais valores ou entidades são 'simples' imagens implica uma crise, que acompanha a emergência da modernidade" (*ibid.*). Por outras palavras o

imaginário perde, na contemporaneidade, o seu papel de organizador simbólico da própria configuração identitária, em torno da qual era possível mobilizarem-se sentidos tranquilizadores ou inquietantes. A perda de um certo “*who is who*” no mundo, correspondeu ao que este autor chama uma alteração “do papel do imaginário na contemporaneidade”, definindo-o, hoje, “basicamente [...] pelo caótico e a mescla (híbrido)” e com isso arrastando a própria produção estável de identidades.

Uma perspetiva diferente é a apresentada por Dario MELOSSI, nos seus trabalhos sobre o controlo social. Para este autor, a “leitura do ‘fragmentário’ e do ‘indeterminado’ pelo pós-modernismo (o que quer que seja que se oculte sob este rótulo, essa parece ser a ‘opinião comum’ sobre as leituras pós-modernistas) parece conduzir para uma espécie de desespero existencial onde, de acordo com o seu temperamento, cada um pode optar entre o prazer orgiástico e o suicídio. Ambas as ‘escolhas’ são, contudo, funcionais à ideia de deixar os decisores fazerem o seu trabalho sem os incomodar excessivamente”. Aqui estabelece Dario MELOSSI (*ibid.*, p. 64) as “complexas operações [...] ligadas à gestão da informação”, que afirma encontrarem-se “escondidas do escrutínio da ‘maioria’, deixada à sua miséria, ao seu consumo e aos seus pecados (todos eles cuidadosamente administrados pelos seus superiores) exatamente da mesma maneira em que os mistérios da Igreja protegiam as elites relativamente ao olhar inconveniente dos camponeses na Europa medieval”. Para ele, é “este o ponto: a chamada ‘realidade virtual’ não é, sob pretexto algum, menos que real. Pelo contrário, ela constitui uma forma particularmente significativa e poderosa de realidade”.

O papel ordenador do imaginário é também ilustrado por ANDERSON (1991 [1983]) na sua obra sobre as “comunidades imaginadas”. A passagem consagrada ao “novo e ao velho” (cap. 11, “*Memory and forgetting*”) é, a este respeito, eloquente. Lê-se a propósito da incorporação da designação ‘New’ no nome das cidades (*New York, New Orleans, etc.*), o modelo específico pelo qual as comunidades fundadoras se imaginavam a si mesmas, não numa perspetiva diacrónica, mas sim sincrónica e paralela. O ‘Novo’ mundo não sucedia cronologicamente ao ‘Velho’, fundava-se, apenas, num traçado paralelo, que se dava menos ao trabalho de negar o anteriormente existente, do que ao exaltante labor do imaginário de constituir-se como o realmente existente. No parágrafo “*The New and the Old*”, os exemplos sucedem-se retratando fórmulas de inigualável otimismo, por todas as Américas, a despeito das guerras sangrentas e do destino trágico dos seus criadores. “*Nuestra santa revolución*”, proclamava “o maravilhoso neologismo criado por José María Morelos y Pavón (que proclamara em 1812 a República do México), pouco antes da sua execução pelos espanhóis”, escreve ANDERSON (*op. cit.*, p. 193). E, logo adiante: “também veio o decreto de São Martinho, 1821”, segundo o qual “no futuro, os aborígenes não serão chamados índios ou nativos; eles são crianças e cidadãos do Peru e serão conhecidos por peruanos”.

A revolução tende a assumir-se sempre como uma estratégia identitária, que se traduz pela reordenação dos espaços, das nomenclaturas e do próprio tempo, como o exemplo dos anos “Um”, como a alteração das próprias designações das estações, dos meses, dos dias festivos e rituais (cf. ARENDT, DECOUFLÉ). Diz este último autor (1975 [1970]: 57): “A revolução abole e torna a criar a um só tempo até mesmo os signos: ‘o ano I da República’ assinala para o povo francês de 1792 o início de uma nova Era, como já o fizera o ‘ano I da Liberdade’ para o povo inglês de 1648”. Um processo na esteira, aliás,

dos independentistas de Filladélfia, evocados por ANDERSON (1991 [1983]: 193): “A declaração de independência de 1776 não faz, em absoluto, qualquer referência a Cristóvão Colombo, Roanoke ou aos *Pilgrim Fathers*, nem são lançadas quaisquer bases tendentes a justificar a independência em qualquer terreno histórico, no sentido de focalizar a antiguidade do povo americano. De facto, maravilhosamente, a nação americana nem sequer é mencionada”.

A substantivização do adjetivo “Novo”, integrando o nome das cidades e do próprio mundo em criação, é, em melhor rigor, um processo de substancialização, de construção de uma “essência”, de uma “substância” que aspira a tornar-se projeto de existência e caução de ação, conforme esclareceu BADIOU (2001: 4 e 6), numa conferência proferida pouco depois dos ataques de 11 de setembro contra os Estados Unidos: “Convocamos aqui um enunciado filosófico preciso: qualquer substancialização de um adjetivo formal, exige um predicado dominante [...] A lição filosófica é, então, a seguinte [...] logo que é afetado a uma substância formal (como é toda a derivação substantiva de um adjetivo formal), um predicado não consiste noutra coisa senão em dotar a forma de um conteúdo aparente”. Na circunstância, acrescentou: “A minha certeza é que, dentro do ‘terrorismo islamita’, o predicado ‘islamita’ não tem outro conteúdo que não o de dar uma aparência de conteúdo à palavra ‘terrorismo’, ela própria vazia de todo o conteúdo (no caso, político) ”.

O imaginário instaura, pois, pela sua construção uma *praxis* a que aspira, dada a sua condição de projeto, no sentido em que DECOUFLÉ (*op. cit.*, p. 27) emprega o termo na sua reflexão sociológica sobre a ideia de revolução, precisando esse uso da seguinte maneira: “o sociólogo, escreve Alain Tournine, não pode prescindir nunca por completo de uma hipótese a respeito das determinantes da ação social: a miséria não explica a revolta e menos ainda a revolução, pois esta supõe um objetivo, uma imagem da liberdade que permita pelo menos reconhecer a miséria’ [...] ‘imagem projetante e anelante’ (François Perroux), ‘imagem-guia’ (Paul-Henri-Chombart de Lauwe); entretanto, o projeto coletivo é mais que a imagem pura, é a imagem que se torna inteligível e comunicável [...] um encontro da imagem e da linguagem”.

Ora, encontro entre imagem e linguagem pode dizer-se de outro modo, na aceção em que MELOSSI (1997: 61) fala de “controlo da significação”. Constatou-se, acima, como para este autor (*ibid.*, p. 59 e ss.), o que os sociólogos de Chicago de facto vislumbraram [...] foi a construção da ordem (material e intelectual) através da comunicação e da interação social”. A construção científica desta profunda intuição sugeriu, por seu lado, que a realidade social podia ser modificada ou reformada de uma maneira muito mais eficaz através da manipulação de símbolos com significação, do que através do tradicional arsenal do Estado, isto é, lei e coerção [...] O controlo do ‘objeto social’ através do controlo da linguagem em vez da coerção, tornou-se crucial”. Algo que as palavras de Aldous Huxley, décadas antes, no “Prólogo” à edição de 1946 de *Admirável Mundo Novo*, anunciavam nos seguintes termos: “Não há nenhuma razão, bem entendido, para que os novos totalitarismos se pareçam com os antigos. O governo por meio de cacetes e de pelotões de execução, de fomes artificiais, de detenções e deportações em massa não é somente desumano (parece que isso não inquieta muitas pessoas, atualmente); é — pode demonstrar-se — ineficaz. E numa era de técnica avançada a ineficácia é pecado

contra o Espírito Santo. Um Estado totalitário verdadeiramente “eficiente” será aquele em que o todopoderoso comité executivo dos chefes políticos e o seu exército de diretores terá o controlo de uma população de escravos que será inútil constranger, pois todos eles terão amor à sua servidão. Fazer que eles a amem, tal será a tarefa, atribuída nos Estados totalitários de hoje aos ministérios de propaganda, aos redatores-chefes dos jornais e aos mestres-escola”.

Num registo muito posterior, embora com uma perspectiva idêntica, apresenta Deleuze a sua proposta de que se pense o problema do controlo social a partir do discurso do *marketing*, levando em conta a lógica da sua produção e os seus efeitos — políticos — de controlo social, o menor dos quais não será a garantia do despercebimento generalizado desses efeitos, por via do discurso de eufemização produzido pela pluralidade democrática que oculta a realidade, no campo político, da “concorrência desigual” (MILIBAND) bem como as tensões e relações de força sociais, ajudando a transferi-las, neutralizadamente, para o campo dos enunciados e do discurso (BOURDIEU).

Para DELEUZE (1991: s.p.) a questão do *marketing* enquanto ferramenta de controlo social não se confina a uma operação de carácter puramente discursivo. Muito menos consiste numa ‘conspiração’ do mercado. Trata-se antes de uma decorrência do que considera um processo de recomposição do próprio capitalismo, que implica a consumação, já entrevista por Foucault (e.g. *A verdade e as formas jurídicas*), da passagem das sociedades disciplinares a sociedades de controlo. Esta transformação, servida por “máquinas informáticas e ordenadores”, resume-a DELEUZE (*ibid.*) do seguinte modo: “o capitalismo do século XIX é de concentração para a produção e de propriedade [...] quanto ao mercado, é conquistado seja por especialização, seja por colonização, seja ainda pela redução dos custos de produção”. Porém, observa, “na situação atual o capitalismo já não se baseia na produção, que relega frequentemente para a periferia do terceiro mundo [...] É um capitalismo de superprodução. Já não compra matérias-primas e vende produtos determinados: compra produtos determinados ou monta peças. O que quer vender são serviços e o que quer comprar são ações. Já não é um capitalismo para a produção, mas para o produto, quer dizer, para a venda e para o mercado. Assim, é essencialmente dispersivo. [...] Inclusivamente a arte abandonou os lugares fechados para entrar nos circuitos abertos da banca. As conquistas de mercados fazem-se por meio de controlo e não já pela formação de disciplina, mais pela fixação das cotações do que pela redução de custos, pela transformação do produto mais do que pela especialização da produção. O serviço de vendas converteu-se no centro ou ‘alma’ da empresa”.

É neste ponto que se deteta a importância do *marketing* mais como estratégia de controlo do que como enunciado discursivo, ideia para que aponta a tese de DELEUZE: “Ensina-se-nos que as empresas têm uma alma, o que é sem dúvida a mais aterradora notícia do mundo. O *marketing* é agora o instrumento do controlo social e a forma a raça impudica dos nossos amos. O controlo é de curto prazo e rotação rápida, mas também contínuo e ilimitado, enquanto a disciplina era de longa duração, infinita e descontínua. O homem já não é o homem enclausurado, mas o homem endividado”. Uma tal transformação, de alguma forma no sentido de Polanyi, tem profundas consequências: Porque “o capitalismo conservou como constante a miséria extrema de $\frac{3}{4}$ da humanidade: demasiado pobres para a dívida, demasiado numerosos para o enclausuramento” [...] o controlo — aponta novamente DELEUZE

(*op. cit.*) — deve hoje resolver problemas como “a dissipação das fronteiras” ou “as explosões das cidades-miséria e guetos”.

Se o *marketing* enquanto discurso é 1) uma técnica promocional de vendas que acompanha o capitalismo “no pós-fordismo” e uma reconfiguração da composição do valor das mercadorias, (SILVA, 2010: 66)¹¹⁷, já enquanto 2) dispositivo de controlo ele constitui uma estratégia propriamente política, i.e., de controlo social.

No primeiro destes planos, o autor brasileiro citado refere-se ao que David Aaker (2000) configura como a específica metonímica de um registo discursivo onde sentimentos humanos e atributos de mercadorias aparecem mesclados numa dinâmica que se estabelece entre “benefícios funcionais”, “benefícios emocionais” e autoexpressão”. Por outras palavras, um conjunto de feixes comunicacionais que põem em relação as “sensações positivas que podem ser associadas ao consumo de um determinado produto”, com “a possibilidade de o produto vir a “tornar-se símbolo da autoimagem de uma pessoa”, i.e., “elemento comunicativo da sua re(a)presentação individual”. As chamadas “metodologias EPM (Escala de Personalidade da Marca)” estabelecem uma nova relação comunicativa que, nos termos dos peritos do *marketing*, produzem um novo paralelismo: “Assim como a empresa possui uma alma, a marca também possui uma personalidade”, destacando-se nesta filigrana não as propriedades das mercadorias produzidas sob essa marca, mas os “fatores de personalidade” da própria marca, “tais como sinceridade, emoção, competência, sofisticação e robustez” (SILVA, *op. cit.*, p. 66). O motor desta operação de animismo mercantil é o desejo, a libidinização que, na linguagem das tecnologias de vendas, poderá traduzir-se pela consigna da adequação entre “personalidade da marca”, bem de consumo, e “necessidades de autoexpressão” do consumidor. Desse modo, segundo Aaker (em SILVA, *ibid.*, p. 67), “alguns dos tipos de personalidade”, da mercadoria, claro, “poderiam ser os seguintes: Prática, Espirituosa, Influyente, Pretensiosa, Atlético etc., sendo que, a cada tipo de personalidade, corresponderia uma marca e vice-versa”. Trata-se, compreensivelmente, de uma determinação sempre imprecisa e flutuante pelo que aquilo que valerá a pena destacar é o modo pelo qual a “personalidade da marca” interage com as denominadas “imagens mentais dos usuários”, que são, segundo Aaker, “as representações das preferências do usuário padrão ou público-alvo” (*id.*, *ibid.*)¹¹⁸.

Outro dos autores referidos pela interessante revisão de Gerardo Silva que aqui vem sendo citada, Néstor Garcia Canclini (1995), enfatiza o segundo vetor analítico acima apontado, i.e., o *marketing* como operador político de controlo. Para este autor, a redução do consumo pela crítica axiológica do consumismo não ajuda a perceber quer a função política do ato de consumir, que a função do *marketing* como tecnologia de controlo social. No limite destas teses, emerge a crítica aos pobres que consomem “irrefletidamente”, excedendo — para dizê-lo segundo a vulgata triunfante — pela voracidade do (também) ter as possibilidades do seu (próprio) ser.

¹¹⁷ As obras referidas por este autor são: AAKER, David (2001), *Criando e administrando marcas de sucesso*, São Paulo, Futura; CANCLINI, Néstor G. (1995), *Consumidores e Cidadãos - Conflitos culturais da globalização*, RJ, Ed. UFRJ; DELEUZE, Gilles (1998) *Conversações, 1972-1990*. RJ, Ed. 34; DELEUZE, Gilles e GUATTARI, Felix (1992), *O que é a filosofia?*, RJ, Ed. 34; ORTIZ, Renato, (1998), *Mundialização e Cultura*, SP, Brasiliense.

¹¹⁸ Para uma crítica muito difundida das “marcas” e dos seus efeitos políticos sobre a cultura contemporânea, ver KLEIN (2000). Para um resumo geral da emergência da “marca” como elemento simbólico nas atividades económicas, RUÃO (2003: 177-191).

Ora para Canclini (em SILVA, *op. cit.*, p. 68) o entendimento do consumo para além dos juízos axiológicos e normativos deve ter em conta que também “nas práticas mercantis é preciso que os membros de uma sociedade partilhem os sentidos dos bens e os seus significados” (SILVA, *ibid.*), pelo que, afirma Canclini, “devemos admitir que no consumo se constrói parte da racionalidade integrativa e comunicativa de uma sociedade”. Na esteira de autores como Douglas e Isherwood (1990), também Canclini “observa que ‘as mercadorias servem para pensar’”. Ou seja, diz SILVA (*ibid.*), consumir “é tornar o mundo mais inteligível, um modo de organizar e estabelecer processos de comunicação a partir dos fluxos erráticos dos significados: ‘Comprar objetos, pendurá-los ou distribuí-los pela casa, assinalar-lhes um lugar numa ordem, atribuir-lhes funções na comunicação com os outros, são os recursos para se pensar o próprio corpo, a instável ordem social e as interações incertas com os demais’ [Canclini]. Nesse sentido, o consumo seria útil não apenas para a expansão do mercado e a reprodução da força de trabalho, mas para o ordenamento político da sociedade que procura organizar-se racionalmente”. O *marketing*, como sua tecnologia fundamental, seria, desse modo, uma tecnologia de ordenamento e controlo sociais.

Um outro autor, Renato Ortiz (1998), também citado por SILVA (2010: 68) vincula ao *marketing*, concretamente ao desenvolvido pelas grandes corporações supranacionais, a “produção do imaginário das sociedades globalizadas”. As marcas “expressam”, assim, “um universo de referências partilhado mundialmente, mobilizando amplos recursos de comunicação que parecem conduzir à constituição” do que chama uma cultura “internacional-pop”.

A contracrítica a esta perspetiva crítica do mercado, do consumo e do *marketing* encontra tradução na posição pessoal do próprio autor que a expõe. Com efeito, Gerardo SILVA (*op. cit.*, pp. 69 e 70) declara o seu “incómodo [...] com Deleuze (e com Foucault), pela recusa em outorgar qualquer dimensão constituinte às práticas do *marketing* e da publicidade no mundo contemporâneo; com Aaker, pela incapacidade de observar as dimensões sociais (do consumo?) de tais práticas; e com Canclini, pela leniência em assimilar consumo e mercado — embora compartilhe da sua perspectiva de que o mercado é mais do que o mercado”. Silva alega, e nisso é acompanhado pela presente dissertação, que “o controlo e a manipulação dos mercados é sempre muito parcial e, sobretudo, extremamente provisório. Olhando a partir dessa perspetiva, mesmo aceitando que as relações de poder atravessam essas práticas (como de facto acontece), é muito difícil acreditar que elas sejam capazes *per se* de sustentar a sociedade do controlo”.

Para ele, “o arsenal crítico” que trata os assuntos do *marketing*, do consumo e na publicidade, e que inclui “a crítica da indústria cultural da Escola de Frankfurt, a crítica da Sociedade do Espetáculo de Guy Debord [...] e os críticos da condição pós-moderna (Jameson, Habermas, Harvey)”, partilham uma conceção comum acerca dos “aspectos extremamente perversos da instrumentalização do mundo da vida através do poder da imagem e da comunicação, e do seu apelo maçante a participar das be-nesses do mercado”, sem levar em conta que “se as necessidades e desejos passam a ser modelados pela interação entre produtores e consumidores, o que há é, no mínimo, uma coprodução do mercado” (SILVA, *ibid.*, p. 67). E, neste ponto, a presente dissertação afasta-se da observação do autor. Não apenas porque a relação de força entre tecnologia de enunciações do *marketing* e a condição do consumidor

existe em termos desfavoráveis para este (e.g. MAZOYER, 2000)¹¹⁹ como, acima de tudo, pelo motivo de que o *marketing*, enquanto dispositivo de controlo, não respeita estritamente a um conjunto de operações no mercado das trocas económicas, mas sim a uma atuação relativa aos estilos de vida e aos valores partilhados que integram a configuração cultural do corpo social (cf. MOORE, 1994)¹²⁰. Ou seja, como o próprio SILVA (2010: 69) recupera de Canclini, “o vínculo do consumo com a cidadania estaria dado [...] pelo próprio facto de ele constituir parte da racionalidade integrativa da sociedade. Na proposta alternativa de Canclini, para disputar realmente esse território, entretanto tomado pelas regras neoliberais de máxima rentabilidade dos bens de massa, deveriam verificar-se as seguintes condições: 1) uma oferta vasta e diversificada de bens e mensagens representativos da variedade internacional dos mercados, de acesso fácil e equitativo para as maiorias; 2) informação multidirecional e confiável a respeito da qualidade dos produtos; e 3) participação democrática nas decisões de ordem material, simbólica, jurídica e política em que se organizam os consumos. ‘Estas ações, *políticas*, diz Canclini, pelas quais os consumidores ascendem à condição de cidadãos, implicam uma conceção de mercado não como simples lugar de troca de mercadorias, mas como parte de interações socioculturais mais complexas”.

¹¹⁹ O autor passa em revisão investigações de natureza científica e respetiva maquinaria tecnológica posta ao serviço da influência sobre o consumidor. Alguns fragmentos: “Foi nos anos 1950 que surgiram os institutos de pesquisa das ‘motivações’, financiados por grandes grupos de distribuição. Missão: estudar o comportamento do homem da rua para incitá-lo, sem ele saber, a comprar este ou aquele produto; conseguir ‘esvaziar’ o subconsciente das pessoas, cercar as diferentes personalidades (os ansiosos, os passivos, os hostis...) e descobrir as suas fraquezas mais profundas. Virá depois a altura de conceber a ‘esparrela’ psicológica na qual deverão cair. Segundo a revista *Sales Management*, em 1996, foram gastos doze milhões de dólares no financiamento deste tipo de pesquisas por parte de fabricantes como a Goodyear ou a General Motors. Os primeiros resultados chegam alguns anos depois: para ser comprado sem reticências, o produto tem que responder a oito necessidades escondidas. Deve adular o narcisismo do consumidor, trazer-lhe segurança emotiva, garantir-lhe que é merecedor, inscrevê-lo na sua época, dar-lhe um sentimento de poder, de imortalidade, de autenticidade e, por fim, de criatividade. Atuando nestes diferentes níveis, distribuidores e publicitários levam a que se compre os seus produtos não pela sua utilidade real, mas pela ‘falta’ que prometem colmatar. Destas pesquisas nascerá um conceito comercial que todos conhecem: os supermercados. Uma imensa escolha, prateleiras a perder de vista, uma avalanche de cores e de luz. Elementos que reduzem o consumidor, fazem-no perder as referências e, no final, favorecem as compras impulsivas. [...] Gravando a frequência do pestanejo com ajuda de câmaras, os investigadores descobriram que os clientes mergulhados neste ‘maravilhoso’ universo se encontravam num estado próximo do primeiro nível de hipnose. O movimento das pestanas, que anda normalmente pelos 32 pestanejos por minuto, ficava reduzido a metade durante a sessão de compras, antes de voltar ao seu ritmo habitual — depois de uma clara subida ao nível das caixas, marcando o regresso à realidade. Este estado secundário, em que as resistências estão diminuídas, favorece de modo significativo a compra impulsiva. Maravilhar para seduzir, nada mais fácil em relação ao alvo ideal dos investigadores em *marketing*: as crianças. Fala-se em psicosedução infantil. Em *The Process of Persuasion*, Clyde Miller, um desses peritos, explica a importância de se dirigir especificamente a elas: ‘Leva tempo, é verdade, mas, se pretendem manter-se muito tempo no mundo dos negócios, pensem no que pode representar em termos de lucros para a vossa empresa se puderem condicionar um milhão ou dez milhões de crianças que, um dia, serão adultos ensinados a comprar o vosso produto como os soldados são ensinados a avançar quando ouvem o comando: ‘Frente, marcha!’’. A manipulação sensorial tem estado na agenda da pesquisa em *marketing*, mantendo esta especialidade da investigação na vanguarda dos processos científicos de investigação nas áreas da psicologia do consumo e da persuasão com consequências que não hão de ser negligenciáveis nas restantes áreas da vida humana”.

¹²⁰ Ver para uma discussão sobre os “estilos de vida” como conceito no pensamento social e acerca da respetiva origem no *marketing*, MOORE, pp. 129-132: “Esta ideia começou a desenvolver-se no campo do *marketing*, como resposta à descoberta de que a publicidade não conseguia o impacto que era de prever [uma vez que] o público não era homogéneo. [...] Assim, os factos apontam para que o sistema cultural das sociedades modernas aparece diversificado por várias pautas internamente congruentes [havendo] um certo consenso em denominar estilos de vida e — com menor grau de consenso- ‘sociotipos’ aos diversos segmentos sociais em que aqueles assentam. [...] o que se desprende da análise empírica sobre os estilos de vida pode resumir-se nos seguintes pontos: 1. São fenómenos pertencentes à esfera do cultural. 2. Na sua expressão atual (quer dizer parcialmente desencravados das classes sociais) são uma consequência da modernidade avançada. 3. As escolhas pessoais mais ou menos forçadas para abraçar um determinado estilo de vida não se repartem ao azar, quer dizer, produzindo uma distribuição plana ou em forma de curva normal. Um mapa dos estilos de vida de uma sociedade mostra concentrações e rarefações, dando lugar a sociotipos ou conjuntos de indivíduos claramente adstritos a uma determinada estratégia de vida. 4. A sua característica distintiva, aquilo que permite falar de estilos de vida em sentido próprio, é que são incompatíveis com a velha ideia de uma cultura comum e uniforme para cada sociedade” Ver também, na mesma obra, outros contributos sobre o conceito (pp. 147-308).

O *marketing* propõe uma configuração do pensável, do desejável, do reprovável também, que se inscreve na orientação de padrões e estilos de vida e que, como tal, se exerce nos quadros mentais, da produção de identidades e representações e que se conecta com o consumo mercantil, sim, mas também com os modelos de organização política e de estabilização social em virtude das condutas para que aponta e dos valores que proclama como estimáveis. Tal como todo o poder se exerce sobre o quotidiano, como diz LEFEBVRE (1969 [1968]: 81 a 84, 91 e 92, *passim*), assim os valores são “socialmente condicionados” na medida em que integram “as posturas, os princípios básicos, as tendências” pelos quais “determinados grupos sociais ou uma sociedade, num dado momento — histórico e espaço-temporal — dá preponderância a um tipo de coisas e relega para segundo ou terceiro planos outros tipos de factos”, como salienta GONZÁLEZ BLASCO (1994: 26) a partir da noção dos “*real faktoren*” de Max Scheller.

Trata-se menos de apurar a autoexpressão individual de cada sujeito do que a construção social dos valores básicos que norteiam a existência “de um sujeito coletivo” modo pelo qual Durkheim resolveu epistemologicamente o problema das ligações entre indivíduos e sociedade à luz da dicotomia entre as teses “empiristas” e “racionalistas” (*ibid.*, p. 29). Assim, a par da axiomática das orientações historicamente plasmadas, das propostas de padronização do quotidiano e das temáticas de estetização da vida, bem como da axiologia e da normatividade que regulam as condutas prescritas e proscritas considerar-se-á, de acordo com o sublinhado por Canclini (em SILVA, *op. cit.*, p. 69) nas suas análises de sociocultura do *marketing* e do consumo, que, na produção imagética e de imaginário, “os consumidores populares são capazes de ler as citações de um imaginário multilocalizado que a televisão e a publicidade reúnem: os ídolos do cinema *hollywoodiano* e da música pop, os logotipos de jeans e cartões de crédito, os heróis do desporto de vários países e os do próprio que jogam noutra compõem um repertório de signos constantemente disponível. Marilyn Monroe e os animais jurássicos, Che Guevara e a queda do muro, o refrigerante mais bebido no mundo e *Tiny Toon* podem ser citados ou insinuados por qualquer criativo de publicidade internacional confiando em que a sua mensagem terá sentido ainda para aqueles que nunca saíram do seu país”.

Dir-se-á, portanto, que é na interseção de todos estes vetores e no provimento de todos estes modelos validados que a produção do *marketing* se torna simultaneamente operação política e de controlo social, sem precisar, para tanto, de compor, uma por uma, as mentes de todos e cada um dos membros de uma coletividade ou corpo social que encontram na elasticidade da sua composição total, as margens de diversidade singular para que não sintam como condicionadora a imensa produção libidinal e racional de que é feito o controlo da homeostasia social.

É nestes moldes que para MELOSSI (1997: 56,57), e numa ótica que aqui se acompanha, a questão do controlo da significação e do controlo social não são separáveis. Para aí apontam as suas observações realizadas na perspetiva de uma história política de ambas as noções e não tanto pelo prisma da sua exegese ou do respetivo estatuto epistemológico, que acima procurou abordar-se. Recorda este autor, apreciando os trabalhos de Chicago e para além deles, como todo o “projeto americano, um sistema de autogoverno, envolvia não apenas o estabelecimento de um governo representativo extensivamente sufragado, mas também o estabelecimento de instituições que encorajassem a

internalização de valores liberais democráticos, a criação de indivíduos que deveriam aprender como conduzir-se' (Dumm). A democratização foi assim acompanhada pela criação de práticas institucionais [...] ao mesmo tempo [que] a ciência dessas instituições, era produzido um saber que designava a sociedade como objeto de um inquérito que vinha antes e separadamente da política, isto é, situado na estrita raiz da política". À semelhança da tradição europeia e particularmente francesa, que ensinava como "as incessantes revoluções do século XIX [...] demonstravam que a política era, por si só, incapaz de garantir a ordem. Ela carecia de um conjunto de saberes e de práticas dirigidas aos comportamentos sociais, às raízes "pré-políticas". É esta, para Melossi — e também no entendimento da presente dissertação—, a pedra de toque da ligação entre controlo social e controlo cultural.

Aliás, e conforme já assinalado supra, Dario MELOSSI (*ibid.*) sublinha que os "autores da viragem do século estavam obcecados pela multidão e o problema do seu controlo [...] a questão era como controlar as massas que haviam irrompido na arena política. [...] A resposta tradicionalmente trabalhada pela ciência política, o Estado, começava a [...] não parecer muito adequada. [...] Marx já realizara um poderoso varrimento das pretensões do Estado e, em especial, da Teoria de Hegel do Estado como representação real da unidade e universalidade sociais [...] Mais tarde, Kelsen [1924] criticará qualquer conceito sociológico do Estado porque, argumentava, não existe modo de encontrar uma definição de Estado, independente de uma definição jurídica [...] encontrando no Estado uma hipostasia da figura do poder, da figura patriarcal, na linha dos escritos de Freud [...] pelo que, um Estado democrático era para Kelsen uma contradição de termos. Um Estado democrático seria uma sociedade sem Estado".

A não ser assim, caberia interrogar as razões pelas quais Durkheim (apud MELOSSI, *ibid.*, p. 58) observara a conexão entre a democracia, a comunicação e a força do Estado [...] sustentando que o Estado democrático é efetivamente muito mais forte do que o autoritário porque é um Estado capaz de 'organizar' e, conseqüentemente, dirigir e orientar — ou seja, 'racionalizar' — a opinião¹²¹. O caminho conduz diretamente à noção de comunicação, na medida em que, no entender de MELOSSI, "O controlo do 'objeto social' através do controlo da linguagem em vez da coerção" se foi tornando "crucial".

As teses críticas do investigador italiano, em torno das noções do controlo social e cultural, afrontam um grande conjunto de axiomas da pós-modernidade, entre os quais a própria e volúvel noção de "pós-moderno, bem como da complexificação ilimitada, por meio do qual a própria produção simbólica e a inteligibilidade da época se fragmentaram. Escreve (*ibid.*, p. 62) que o facto de "em grande medida o controlo social assentar hoje nos *mass media* não significa, porém, que exista presentemente uma maior 'fragmentação' e 'indeterminação' do sentido do que no passado. Nem mesmo é claro que exista uma 'complexidade maior', se levarmos em conta que a concentração e padronização dos *mass media* está provavelmente a contribuir para reduzir a diversidade da produção de mensagens [...] De facto, na atual interação da vida quotidiana, as 'fixações' de sentidos convincentes e poderosos, ainda que de alguma forma contingentes, acontecem em estreita conexão com a operação dos meios de comunicação

¹²¹ O essencial destas considerações encontra-se, em Durkheim, nas suas *Leçons de Sociologie - Physique des mœurs et du droit*, Bordeaux 1890-1900 ver, especialmente, as lições 4 a 9 sobre a moral cívica, o indivíduo e o Estado, formas do Estado e a Democracia.

de massa". Inserindo este aspeto particular da evolução da modernidade na sua teorização do duplo, embora convergente, controlo social e da significação, considera ainda MELOSSI (1997: 61), a partir de Cohen (1990), que as "indústrias de diversão e entretenimento [se tornaram] altamente centralizadas e alinhadas de forma a que a produção e distribuição de produtos ideológicos pudesse integrar uma perspetiva hegemónica, pelo menos no que às massas diz respeito". O paradigma constituiu-se, na sua ótica, através da "indústria publicitária, por exemplo, a qual ao propor a imagem da 'vida boa' — 'the American way' — tomava ativamente o partido de uma cultura consumista contra o velho estilo da ética protestante. Na verdade, os media tornaram-se propagandistas ativos de uma mudança social complexa destinada a romper com a estrutura da autoridade tradicional do passado, em favor de uma democracia de consumo, na qual o mandamento moral da autoindulgência se opunha à moralidade do sacrifício. [...] Estes valores 'novos' e 'transgressores' destinavam-se a ser comprados, fechados, armazenados e conservados pela indústria da promoção de imagem e progressivamente convertidos num novo discurso de controlo social. Assistimos à aceleração deste mesmo processo em tempos recentes com a comercialização da contracultura dos anos 60" (Melossi, 1997:61).

O assunto em questão é, para MELOSSI (1992 [1990]: I - 20), nuclearmente constituído pelas "conceptualizações devido às quais os grupos de elite sustentaram que têm o direito de ocupar as posições centrais na sociedade, pretensão que os restantes membros da sociedade aceitam como bem fundamentada". Nessa medida as relações entre produção discursiva, simbólica, e existência social não se encontrarão mais complexificadas do que noutras idades do mundo, ao contrário do que sugerem a ampliação, amplificação e aparente estilhaçamento do mundo das representações. Esta é a hipótese deste autor, que aqui se acompanha. O que se encontra naquele jogo entre posição (central ou periférica) e perceção (neutralizada dessa topologia) é, sim, um novo nível geológico da problemática do controlo, que a desloca da ligação entre controlo social e controlo cultural para a separação entre controlo cultural e controlo político. Para MELOSSI (1997: 65 e 66) é esta separação que "fornece um poderoso meio de suporte ao controlo social, no sentido de que, sem ela, o sistema não seria credível. Este é o derradeiro paradoxo da democracia na sociedade de massas [...]: apenas esse tipo de controlo social, esse tipo de 'fixação do objeto social' que aparece como resultante do jogo 'livre e não constrangido' entre as instituições humanas nele envolvidas é, de facto, efetivo controlo social. O controlo social que fica de algum modo obscurecido pela dúvida de que pode estar a ser orientado pelo poder da intervenção política fica imediatamente maculado pela suspeita de antidemocrático e, por consequência, perde a sua legitimidade e poder [...] projetando uma sombra de suspeição sobre o trabalho, de outro modo rotinizado, de produção maciça de significações".

Colocar assim, politicamente, o problema, pelo prisma desta "produção maciça de significações" não implica esquecer as problemáticas associadas à eficácia social do discurso. Para ela adverte CHARTIER (1989: 1511), ao evocar o Foucault de *A ordem do discurso*, sobre as subtilidades da "apropriação social dos discursos". Estão em jogo considerações sobre "séries discursivas" contraditórias, considerações acerca dos contextos e das condições de possibilidade, agenciamento por parte do leitor/recetor, reinterpretção dos discursos levando em contra as condições sociais da sua receção, etc. Em causa continuam, todavia, as questões da representação. E, particularmente importante, ao pensá-las é a crítica

de CHARTIER (*op. cit.*, p. 1513) à oposição dos mundos da “representação” e da “realidade”. Para este autor, é necessário “remover os falsos debates” travados em volta da divisão dada como universal entre a “objetividade das estruturas” e a “subjetividade das representações”. Percorrendo, aliás, “definições antigas” para o termo representação, o historiador francês constata como o *Dicionário Universal* de Furetière, na sua edição de 1727, atestava “duas famílias de sentido aparentemente contraditórias”, segundo as quais, de um lado, representação “dá a ver uma ausência, o que supõe uma distinção nítida entre aquilo que representa e aquilo que é representado” e, de um outro lado, um aceção que considera que “representação é exibição, uma presença da representação pública de uma coisa ou pessoa” (*ibid.*, p. 1514). Ao invés, preconiza, devem ter-se “os esquemas gerais dos sistemas de classificação e de percepção como verdadeiras instituições sociais, incorporando sob a forma de representações coletivas as divisões da organização social. As primeiras categorias lógicas foram categorias sociais, as primeiras classes de coisas foram classes de homens no interior das quais essas coisas foram integradas” e deve também ter-se “consequentemente” em conta “essas representações coletivas como as matrizes de práticas construtoras do mundo social, ele mesmo”. De resto, mesmo as representações coletivas de tipo mais elevado, não o são verdadeiramente senão “na medida em que ordenam atos”, escreve ainda CHARTIER (*op. cit.*, p. 1513).¹²², citando Durkheim e Mauss.

Todavia, nada existe em tal perspetiva que trivialize a produção discursiva e a sua projeção. Ter em conta as *nuances* da receção, não implica considerar igual que a produção de discurso pelos sistemas sociais de comunicação se oriente numa ou noutra direção, pelo menos nos seus termos predominantes. Pelo prisma das representações e da psicologia social, VALA (*op. cit.*) sublinha o contributo para o entendimento destes processos comunicacionais na sua vinculação social, ao destacar a importância, concretamente na teorização das representações, da tese do ‘núcleo central’ e do ‘núcleo periférico’, que articulam o “estruturante” com o “variável” nas representações sociais. É, aliás, para o autor, este o tipo de teorização, permite pensar as “ligações” representações e relações de comunicação, especialmente em sociedades complexas, nas quais as representações sociais constituem “o suporte básico” dos atos comunicativos.

Sendo que aquilo que “carateriza o modo de funcionamento de uma representação social é a transformação da avaliação em descrição e da descrição em explicação”, como apontam Moscovici e Hewstone (1984), o mundo das representações assume-se como modo, não apenas de representar o mundo, mas como conjunto de possibilidades de integração indivíduo-mundo e não somente indivíduo-grupo. Reservando a velha formulação de Durkheim (1898) de “representações coletivas”, para a específica forma de conhecimento “produzido e acionado na comunicação quotidiana”, aponta VALA (2010: 487), que, nos termos em que Moscovici o colocava, “o problema a estudar”, consiste em des-cortinar “como se transformam as representações individuais em coletivas e as representações coletivas em individuais”. No quadro desta dinâmica de articulação, “os processos comunicacionais ocupam um

¹²² As citações referem-se a : DÜRKHEIM e MAUSS (1903), « De quelques formes primitives de classification – Contribution à l'étude des représentations collectives », *Année sociologique* 1903, retomado em MAUSS (1969), *Œuvres Complètes - « Représentations collectives et diversité des civilisations »*, Paris Les Éditions de Minuit ; MAUSS (1927), « Divisions et proportions de la sociologie », *Année sociologique* 1927, retomado em MAUSS (1969) *Œuvres complètes*, « Cohésion sociale et divisions de la sociologie », Paris, Les Éditions de Minuit.

lugar central e as representações coletivas perdem o seu carácter de exterioridade face aos indivíduos” (*ibid.*). Os pontos de contato entre as obras de Moscovici, Berger e Luckman, tal como os aponta Elejabarrieta (apud VALA, *op. cit.*, p. 488), assinalam o papel da comunicação na construção dos sistemas de orientação constituídos pelas representações sociais”. Designadamente: “a) o carácter generativo e construtivo do conhecimento quotidiano; b) a natureza social do conhecimento enquanto construção, o que passa por uma análise dos atos de comunicação e da interação entre indivíduos, grupos e instituições; c) a importância da linguagem e da comunicação como mecanismos através dos quais se transmite, cria e objetiva a realidade”.

Moscovici relacionou com a “objetivação” e, em particular, com a “ancoragem” o estudo das representações da psicanálise pelos media, trabalho de 1961 em que definia três grandes sistemas de comunicação: a propagação (mensagens produzidas por membros de um grupo dirigidas ao seu próprio grupo); a difusão (não dirigida a um grupo único mas a uma pluralidade de públicos, “na medida em que ignoram as diferenciações sociais”); e, finalmente, o sistema de propaganda, que “oferece uma visão do mundo [...] clivada e conflitual”.

O sistema de comunicação da propaganda, em Moscovici, é entendido como fator de reforço identitário de um grupo, ao mesmo tempo que constrói uma imagem negativa do outro [...] Os objetos são representados no quadro da acentuação das diferenciações sociais e por forma a servirem as clivagens entre «eles» e «nós».

Ainda que sublinhando serem estas tipologias “formas de categorização difusas”, Jorge VALA (*op. cit.* 477-8) sugere a hipótese de correspondência entre sistemas de comunicação de ancoragem e as tipificações das próprias representações sociais propostas pelo mesmo autor. Representa-se, aqui, esquematicamente, essa proposta:

Quadro nº 9: Relação entre Representações e Sistemas de Comunicação na teoria das representações sociais de Moscovici (1961)

Representações sociais	Sistemas de Comunicação	Observações
Hegemónicas	Propagação	Função de regulação da “ortodoxia do grupo”
Polémicas	Propaganda	Conflitualidade intergrupar, “funções de regulação, organização e mobilização do grupo (Rouquete), fundada na oposição a outro grupo
Emancipadas	Difusão	Supõem pontes entre os grupos, caracterizam-se pela “ambiguidade e incerteza”, aceitando pontos de vista contraditórios.

Fonte: Elaboração própria a partir de VALA (2010: 477-8)

Neste aspeto, a compreensão do papel dos meios de comunicação social é fundamental para o entendimento da “relação entre as representações sociais e as configurações culturais dominantes”, ajudando a “compreender o que podemos designar como pressões para a hegemonia e homogeneização de certas representações sociais” as quais, por esta via, se aproximam do conceito de “representações coletivas” tal como formulado por Durkheim: “produções sociais que se impõem aos indivíduos como forças exteriores, servem a coesão social” sendo constituídas por “fenómenos tão diversos como a religião, a ciência, os mitos e o senso comum” (VALA, 2010: 492 e 486-7).

Com o declínio das hipóteses dos “efeitos mínimos” em teoria da comunicação, a partir dos anos 1980, a psicossociologia tem vindo a enfatizar o papel dos media, em particular da televisão “na organização dos ritmos de vida, na ativação da saliência de determinados acontecimentos sociais, na produção do esquecimento de outros, e, ainda, na construção de atitudes e representações”. Estudos empíricos consagrados pela psicossociologia aos meios de comunicação (Gerbner et alli, 1980; Morgan, 1990; Vala, 1980; Monteiro, 1980) coincidem no entendimento dos media e, em particular, da televisão como “produtores da hegemonia de certas representações sociais, substituindo-se ao papel tradicional das instituições religiosas e de outros aparelhos de controlo social”. VALA, na revisão da literatura e do conceito de representação social que aqui vem sendo seguida, situa (p. 492-3) nesta perspetiva os trabalhos de Noelle-Neumann (1984) sobre a “espiral do silêncio” para exprimir “a dificuldade das pessoas em expressarem outros pontos de vista que não os dominantes” (cf. MARTINS, 2011: 109-110).

Para o investigador português (*ibid.*), “as imagens e as representações veiculadas através do ecrã [televisivo] têm já em si a ideia de consenso, de partilha por uma larga comunidade, o que facilita a adesão conformista”. O caráter “técnico-formal da televisão enquanto meio de comunicação — acrescenta este autor — permite fazer corresponder a cada palavra um rosto, a cada conceito e ideia uma imagem [...] conferindo-lhes a materialidade de que necessitam para viver, reproduzir-se e tornar-se realidade”. A par deste traço técnico, se “a construção de uma representação é um processo que, entre outros aspetos, reenvia para as experiências da vida quotidiana e para a atividade cognitiva que os indivíduos, a partir daí, desenvolvem”, então “o audiovisual é um espaço de vivência de experiências vicariantes”. Bandura e Walters sublinhavam, já em 1963, o papel das imagens televisivas como experiência de substituição. Por intermédio “do visionamento da ação de um outro, o espectador tem acesso a emoções, experiências e comportamentos que, em certas condições, têm o mesmo impacto que a experiência direta e que podem por isso validar, reforçar ou mudar representações” (cf. VALA, 2010: 493). Ou, no mínimo, dir-se-á, o espectador passa a dispor de um conjunto de chaves representacionais de índole geral que, antes da televisão, tinha de gerar em maior pluralidade. Se não inteiramente só, no seio do seu microambiente grupal”.

O debate sobre os “efeitos” em teoria da comunicação é muito vasto e será afluído na segunda parte da presente dissertação. De modo semelhante, sobre o mundo específico da televisão existe uma vastíssima literatura grosso modo catalogável em termos de pró e contra, que não cumpre aqui recensear sem afastar excessivamente a exposição do seu fio que consiste, neste caso, em analisar aquilo a que, entre outros, GRUZINSKI (2003 [1988])¹²³ chamou “o imaginário colonizado”. No caso, mo-

¹²³ Especificamente acerca da televisão, e polarizando olhares diversificados, deixam-se a título meramente indicatório, as indicações para: WOLTON, (1994 [1993]); MANDER, (1999 [1977]); POPPER e CONDRY, (1995).

delar e extremo, do trabalho do autor francês pelo conjunto de operações de assimilação cultural dos indígenas pela dominação espanhola sobre os indígenas mexicanos. No caso aqui em debate, pelos impactos das imagens sobre a imaginação.

Aliás, o caráter unidirecional do discurso da “informação” (no sentido de RODRIGUES, ver supra), na sua pluralidade técnica, envolvendo a imagem, o som e a palavra impressa, implica um alargamento da análise de Jorge Vala, estendendo-a da imagem (nomeadamente televisiva) ao conjunto dos meios tecnológicos de reprodução social do discurso, alargando, desse modo, o sentido do termo “colonização do imaginário”, ele mesmo um aspeto apenas, do mais geral “controlo da significação”. O campo da sua aplicação neste troço do presente estudo poderia ilustrar-se numa multiplicidade imensa de análises de casos, em trabalhos como o de CUNHA (1997)¹²⁴, que aqui se cita por todos, onde a autora analisa os “discursos-padrão sobre as relações do Eu Português e do(s) Outro(s) — Lusófonos”, neles identificando o seguinte conjunto de questões: “progressiva apropriação e adaptação do discurso mítico colonial às necessidades estratégicas da ‘modernização’ e da globalização da economia; utilização do mesmo discurso como reforço da consistência cognitiva dos portugueses no sentido de confirmar e reforçar a identidade nacional; o Outro como complemento do Eu-Português dando origem a uma autocontemplanção narcisística e histórica da identidade mítica; a imagem do(s) Outro(s), sobretudo Africano, como reforço do heteroestereótipo do exótico, do carente e da marginalidade” (*op. cit.*, p. 2).

Residirá na formação, por via de lugares-comuns, deste tipo de “discursos-padrão” a potência de propagação das representações sociais, servida pelo poder das maquinarias tecnológicas e baseada na importância das operações de mitificação (no sentido de encontrarem na sua base fundamentos cuja origem se situa no mito, numa aceção barthesiana do termo). Escreve a autora (*op. cit.*, p. 12): “Os lugares comuns evocados — como que em busca da consistência cognitiva dos públicos e dos autores/*opinion-makers* (Dijk, T van., 1994. In: Crowley D. e Mitchell D., *Communication Theory Today*, Cambridge, Polity Press, 1994. p. 107-126) —, incidem nas referências ao “termos sido” (Lourenço, E., 1988, p. 22) e à mitologia colonial do Estado Novo salazarista”. E, mais adiante (p. 20): “Destino e missão são conceitos fundadores da mitologia colonial portuguesa. Portugal tinha uma “missão” a cumprir: “civilizar” os indígenas e integrá-los na civilização cristã ocidental. Esta “missão” configurou-se, sempre, como uma predestinação: “não foi por acaso que Portugal se formou enquanto amálgama de raças...e essa amálgama existiu como ensaio, cadinho de experiências para um destino maior...os ‘Descobrimientos’, a ‘Conquista’, a formação de ‘Sociedades multirraciais paritárias’, enfim o ‘Lusotropicalismo’”. Trinta anos após a morte de Salazar e vinte e cinco anos após a Revolução do 25 de Abril de 1974 e o fim do Império colonial, assiste-se à persistente evocação — neste particular — de uma missão e de

¹²⁴ Os campos de aplicação deste paradigma analítico são virtualmente infinitos ou, por outra, os seus limites coincidem com os limites da representação humana de caráter dicotómico, entre identidade e alteridade. Para uma linha sensível de investigação ilustrativa, cf. COELHO (2000) e COELHO (2001): “Sendo óbvia a relação entre futebol e as identidades sociais, nomeadamente nacionais, fornecendo um fórum para a expressão das mesmas, interessava-me relacionar, sob diversas perspetivas, nacionalismo, futebol e media, com o objetivo de conhecer um pouco mais sobre as formas e processos de reprodução simbólica e ideológica da nação, a partir da análise dos discursos dominantes sobre Portugal e os portugueses, produzidos a propósito do futebol. O meu problema inicial era perceber as razões da omnipresença, centralidade, vitalidade social da nação e da identidade nacional na modernidade, e na vida de cada um de nós, assim como a sua poderosa capacidade de se reformular e sobreviver, num período em que tanto se discute e anuncia o fim do domínio do estado-nação como princípio político-social dominante”.

um destino “ultramarino”, numa operação descrita pela investigadora da Universidade de Coimbra como de “Persistência, retorno, recontextualização ou reparticularização de um dos elementos do pensamento mítico português” (*ibid.*).

Ora precisamente esta reconfiguração, ou melhor, esta “desfiguração” constitui a propriedade fundamental do mito, como ensinou Roland Barthes (assunto a que se voltará na II Parte desta dissertação — “O programa analítico-objetual”). A discussão sobre a representação identitária, assente no mito ou em subprodutos dele derivados, lança, pois, uma questão central que não consiste apenas na representação de um Outro, mas na sua instrumentalidade para a configuração de um “Eu”, como especifica o estudo supracitado de Ferin Cunha, ao falar de “uma autocontemplanção narcisística e histórica da identidade mítica”, reconduzindo as problemáticas da representação às da identidade, no duplo vetor apontado por Machaqueiro das estratégias autoidentitárias e heteroidentitárias, a partir de um complexo identitário desejado (além-identitário), de uma identidade rejeitada (aquém-identitária), a que crescem, como fator de complicação adicional, as “identidades de fronteira” (ver *supra*).

As estratégias discursivas de matriz axiológica e as táticas da edificação figural, assentes na edificação de mitos e na declinação de uma maior ou menor variedade de subprodutos de natureza mítica, estão na linha da frente de um processo socialmente conflituoso que, relacionando identidades e representações, tende a originar mecanismos de produção de “inimigos” mais ou menos capazes, tanto de homogeneizar um “Outro” quanto de, por essa via, hipostasiar o “Eu / Nós”.

1.3.4. Síntese

1. No plano da presente dissertação, as temáticas da “identidade” e da “representação”, acerca das quais se procede neste capítulo a uma tentativa genérica de cartografia teórica, aparecem estreitamente ligadas. Adota-se a perspetiva segundo a qual as problemáticas da identidade e da alteridade representam estratégias de diferenciação que aspiram tanto à construção da alteridade quanto, e porventura mais ainda, à produção de um mínimo de coerência identitária entre os seus produtores. Que a delicadeza de tais processos se exprime pela edificação volátil de “identidades de fronteira” (MACHAQUEIRO: 2008). Adota-se a perspetiva de que a “representação” não se constitui como estilização de uma realidade, mas antes enquanto parte mesma dessa realidade.
2. Toda a política do “ser” é uma política de relação. Relação endógena, com a identidade denejada, e com a identidade almejada; relação exógena, com aquele que é Outro e que, por isso, pode tender em situações de tensão e conflito, para deixar de ser um Outro humano ou mesmo para, *tout-court*, deixar simplesmente de ser.
3. As estratégias da diferenciação ao assentarem sempre numa distinção tendem para a valorização da identidade e a desvalorização da alteridade. Estratégias essas que não podem entender-se cabalmente sem se lhe observarem as relações subjacentes de força e de poder socialmente esgrimidas e não apenas discursivamente enunciadas.

4. Com frequência, as táticas relacionadas com a enunciação passam por processos de rotulagem em cujas bases se encontram mecanismos de estereotipia e de preconceito, de construção de 'realidades' imaginadas e imaginárias mais do que de pontes de aproximação, entendimento e harmonização, em que a "tolerância" é já a graduação de um poder próprio, de identidade, mais do que uma aceitação equânime da alteridade (ZIZEK, 2006).
5. Tais procedimentos enquadram-se em processos dinâmicos de configuração e de reconfiguração que tanto podem visar a instituição de novos ordenamentos como podem aspirar à estabilização de ordenamentos existentes, constituindo-se, em qualquer dos casos, como processos de controlo social (direto ou indireto).
6. Nestes processos, a imprescindibilidade de mecanismos de enunciação, os dispositivos da linguagem e as discursividades, pela sua presença inevitável, associam estreitamente as noções de controlo social e controlo cultural, neste incluídos a edificação de imaginários assim como o "controlo da significação" (MELOSSI), em ocasiões particulares politizando-se a vida por via da politização do discursos como, noutras, partindo-se da despolitização dos discursos ou, ainda, através da articulação em doses variáveis entre ambas as estratégias discursivas (separação estratégica entre controlo cultural e controlo político).
7. Por tal razão, os processos de controlo social e cultural constituem-se tanto através de dispositivos físicos e fácticos quanto através e primeiramente de sistemas sociais de comunicação (MOSCOVICI, VALA), com base em articulações complexas entre setores sociais dominantes e subalternizados.
8. Com grande influência para a teorização fundamental do presente estudo qualquer análise das relações de natureza identitária dos grupos subalternizados constitui sempre, e na realidade, uma análise sobre o sistema de dominação, i.e., uma análise dos "processos do poder" (APFELBAUM). Essas relações tanto podem harmonizar um quadro mais ou menos aberto de convivência tolerada dentro de um sistema de normas instituídas, quanto, em caso de conflito agudo (*maxime* de guerra), podem configurar um "etnicídio" ou "extinção de um grupo por meio da [...] destruição da cultura, em primeiro lugar, e dos indivíduos na continuação" (*ibid.*).
9. Em versões de uma polemologia sem recurso ao extremo bélico, os processos identitários e representacionais, exprimindo sempre relações de força e de poder, também podem configurar-se, tal como se propõe em relação ao caso em análise no presente estudo, enquanto (pelo menos a tentativa de) um "ideologicídio", ou seja a supressão de um segmento político por meio da estigmatização da sua ideologia, apesar de os indivíduos a ela vinculados poderem subsistir em graus diferentes de tranquilidade social e neutralização política.

Parte II

O PROGRAMA ANALÍTICO-OBJETUAL

2.1. O programa analítico-objetual genérico

“on n'est au fond pas surpris de n'y trouver que ce que l'on y cherche”

Fabien Jobard
in Culture & Conflits, 43, 2001

O percurso até aqui traçado nesta indagação permitiu explicitar algumas propostas interpretativas básicas que subjazem ao presente estudo. A saber:

- Que uma forma política não se mede tanto (ou pelo menos em exclusivo) pela sua morfologia, mas por uma eidética que a ordena precisamente enquanto política, que dá forma e enquadramento a lógicas e a interesses diferentes que se jogam menos no consenso do que no conflito.
- Que a política é um território privilegiado dessa disputa, território compreendido pelo campo mais geral da cultura, entendida esta de uma forma ampla e traçando, política e cultura, relações complexas de vinculação e de separação entre si.
- Que as representações socialmente partilhadas por um grande coletivo humano não são exclusiva, nem sequer principalmente emanações ('verdadeiras' ou 'falsas') desse coletivo humano, das suas convergências e fraturas, mas sim instituições instituintes das “divisões” em jogo no seio desse coletivo.
- Que não se deve esperar uma coerência total (nem, muitas vezes, qualquer coerência de todo) entre as representações em questão nesse jogo social, o qual, por seu lado, não é, ele próprio, estável por definição, mas antes dinâmico e volúvel.
- Que essa incoerência, precisamente pelo seu potencial de disrupção, apela à formação controlada de grandes sentidos ordenadores, grandes ideias cuja tradução à escala social necessita de figuras que as protagonizem.
- Que para poderem cumprir a sua função de representação, tais objetos distintivos precisam de figurar-se socialmente, em termos de traçados de fronteira.
- Que os processos de atribuição identitária constituem o modo mais eficiente de estabelecer socialmente as diferenciações necessárias, ao articularem um “Eles” por oposição a um “Nós”.
- Que a apresentação dessas figuras, do “Eu” e do “Outro”, é baseada, acima de tudo, em representações de tipo essencialista, caracterizando e delimitando um corpo ideológico que, por via da sua abstração e elasticidade, tende a aparecer estereotipado, através de procedimentos de rotulagem, os quais se inscrevem na cultura e que, dessa maneira, a escrevem, também.
- Que, por fim, esses processos de ordem cultural constituem operações de controlo, com extensões racionais, mas também libidinais, agindo sobre os argumentos políticos, mas também e talvez principalmente sobre o desejo e os imaginários, com reflexos na edificação societária que, seja ela qual for, aspira, antes do mais, à sua homeostasia.

A exposição que ocupa toda esta segunda parte do trabalho ocupa-se, agora, de uma genealogia do ideário (anti)comunista, a partir de diferentes fontes, ao longo de várias das suas múltiplas formas, encontrando-lhe as linhas identitárias de separação mas, também, os terrenos comuns. Assuntos da ordem da abstração ideológica, e do sonho de futuro, eles penetram também o concreto presente das existências dos homens que visam atrair e mobilizar, como, também, excluir e neutralizar.

Percorre-se o conjunto utópico da modernidade declinada em torno das suas duas grandes promessas políticas simplificando, um pouco, a capitalista liberal e a comunista anarco-marxista, mas também o sonho técnico reservado ao Homem por uma noção utópica da ciência materializada pela tecnologia e plasmada ideologicamente na ideia geral de “Progresso”. Dar-se-á conta do caráter edificante e, simultaneamente, erodente que o destino, até ao presente conhecido, desta imensa matéria afetiva e intelectual pareceu desenhar. Tendo como terreno comum a noção de utopia, como ponto (provisório?) de chegada, numerosos elementos de fracasso distópico, tendo como elemento de fratura a ideologia, grande parte, pois, do que aqui se chama esse sorte de material imaterial declinou-se pela sua transmutação em axiologia.

Muito do que na presente parte desta dissertação se exporá encontra-se sugerido nos dois casos que a abrem. Situam-se, ambos, temporalmente, no chamado “pós-comunismo”, mas, ao mesmo tempo, são-lhe, a ele e contra ele, obsidiantemente referidos. O tempo do anticomunismo deixou, a partir de uma determinada altura, de ter necessariamente a ver com o comunismo se é que, de modo pleno, alguma vez o terá tido.

Caso Primeiro: Da “condenação dos crimes do comunismo”¹²⁵

Entrevistado para a edição de 7 de fevereiro de 2006 do jornal Epoch Times / La Grande Époque, sobre a votação na Assembleia Parlamentar do Conselho da Europa de uma Resolução visando “condenar as violações maciças dos direitos humanos pelos regimes comunistas e em homenagem às vítimas desses crimes”, no final do mês anterior, o deputado sueco Goran Lindblad respondia do seguinte modo à questão de saber por que razão “existem ainda pessoas que se manifestam nas ruas, em defesa do comunismo, como explica isso?”: — “É espantoso, devia perguntar-lhes isso a elas. Não consigo verdadeiramente compreender como é possível tal coisa. Não compreendo”.

¹²⁵ Uma resenha não integral de algumas das diligências desenvolvidas nesta direção no seio das e pelas instituições europeias desde meados da década de 1990, fornece resultados como estes: APCE (Assembleia Parlamentar do Conselho da Europa (1996), Resolução nº1096/1996 sobre “As medidas para desmantelar a herança dos antigos sistemas comunistas totalitários”, a partir de um relatório (doc. nº 7568) apresentado pelo parlamentar, Severin; APCE (2006), Resolução nº1481/2006 sobre “A necessidade de condenação dos crimes dos regimes comunistas totalitários”, texto adotado a 01.25., a partir de um relatório apresentado pelo Comité de Assuntos Políticos (doc. 10765) subscrito pelo parlamentar Lindblad; PE (Parlamento Europeu) (2008), “Proposta de resolução do Parlamento Europeu sobre a criação de um Instituto Europeu para a Investigação dos Crimes do Comunismo”, apresentada pelos eurodeputados Marian ZLOTEA, Rares-Lucian NICULESCU e Flaviu Călin RUS. Na conclusão do texto lê-se: “A. Considerando que é necessário salvaguardar o conhecimento e a consciência dos crimes contra a Humanidade cometidos pelos regimes comunistas, B. Considerando que é imperativa a condenação moral desses crimes, à imagem e semelhança da condenação moral que impende sobre os crimes nazis, 1. Exorta o Conselho e a Comissão a dar passos no sentido da criação de um Instituto Europeu para a Investigação dos Crimes do Comunismo, com a missão de recolher documentos e testemunhos relativos a todas as ações empreendidas pelos regimes comunistas na Europa, de pôr à disposição da opinião pública uma informação objetiva sobre esses crimes e de organizar programas destinados a assegurar um conhecimento aprofundado do período de vigência do regime comunista nos países europeus”. (cf. B6-0372/2008, RE\733857PT.doc. PE410.749v01-00), Legislação 2004-2009, Sessão de 2008.07.08.

Autor do projeto de resolução, não era este o primeiro ensaio do político sueco, de fazer condenar postumamente os regimes extintos na Europa no princípio da década de 1990, numa implosão que implicaria idênticos volte-faces políticos um pouco por todo o mundo. De resto, e porventura de forma igualmente incompreensível, os “deputados comunistas, socialistas e respetivos simpatizantes”, como informava a entrada da entrevista, tinham acabado, na mesma sessão, por “bloquear” a aprovação de um relatório sobre o assunto, documento “que teria lançado um grande descrédito sobre os partidos comunistas modernos”.

Isso, em todo o caso, Goran Lindblad conseguia perceber e explicar. “Não se discute o comunismo porque existe um grande número de comunistas em volta de nós. Na França, na Grécia e na Rússia, bem entendido. E muitos políticos não querem ser incómodos para os seus colegas. Para além disso, os comunistas mantêm uma certa influência, ainda que não estejam no poder”. As razões para esta sua batalha póstuma explica-as o parlamentar sueco de vários modos: “metade da Europa esteve sob controlo do comunismo, bem assim como toda a Rússia, e isso é muito importante. E [porque] o Conselho da Europa defende os Direitos do Homem, o Estado de Direito Democrático e a Democracia”. Mas não só: “Pessoalmente, direi que a ideologia do comunismo é, enquanto tal, perversa. [...] a ideologia, enquanto tal, promove essas violações. Marx e Lenine proclamaram que a ditadura do proletariado deveria ser mantida pelo terror contra a população. Consequentemente, isso significa que cada regime comunista há de aterrorizar o seu próprio povo, para atingir os fins que pretende e, também, que o indivíduo em si não importa”.

Assim respondia o parlamentar à questão do jornalista, Cyril Yabio, que pretendia saber “porque são as violações dos Direitos do Homem tão fortes sob o regime comunista”. De seguida, o repórter indagava se poderiam “vislumbrar-se exceções”. Resposta: “Não”. Nova pergunta: “E de futuro?”. Resposta: “Não, não. Se nunca as houve porque haveria de haver no futuro? Está dentro da ideologia [...] A ideologia constrói-se sobre o engano, sobre o facto de que se escondem as coisas e de que se engana os outros. Está tudo lá, desde o começo primeiro”.

Como os factos ilustram, de resto, e a um ponto tal que Lindblad não consegue distinguir de entre eles o mais grave: “É difícil fazer distinções no interior do inferno. Foi tudo a tal ponto terrível. Por exemplo, pense na fome na Ucrânia durante os anos [19]20 e 30, fez-se voluntariamente morrer de fome milhões de pessoas. É terrível. O Gulag, é terrível. É tudo terrível. No plano individual, é terrível para a pessoa e para a sua família. De modo que os crimes foram verdadeiramente horríveis. Houve cem milhões de mortos, no total. Na China, a maior parte deles. A pessoa que perpetrou o maior massacre no comunismo foi Mao-Tse-Tung, e você pode encontrar impresso nas notas de 100 yuans o seu rosto. Que se diria se a Alemanha, depois de ter mudado de dirigente, imprimisse Hitler numa das suas notas. Não é exatamente glorioso [...] Foi uma sensação estranha num dos arquivos de Moscovo. Estava aí a pesquisar, havia uma grande biblioteca e, suspensos da parede, encontravam-se Lenine e Marx observando do alto aqueles que percorriam os arquivos. Seria como se nos arquivos nazis, estivessem Goering e Goebbels olhando para si. Verdadeiramente terrível”. As respostas sugerem outra pergunta: “Pensa que o partido comunista deveria ser condenado como o foram os nazis?”. A resposta, ela mesma, ou a sua transcrição jornalística, neste ponto é confusa: “Deveriam ser condenados como os nazis, mas não há comparação. As duas ideologias são perversas e cometeram crimes horríveis, tanto os nazis, quanto os comunistas, mas não há que compará-los, ambos serão julgados pelas suas ações próprias”. “Devem ambos assumir as suas responsabilidades, é esse o laço entre eles?”. “Sim, precisamente e devem oferecer uma compensação moral aos sobreviventes e aos seus próximos”.

E já no troço final da conversa, o repórter, voltando ao documento do Conselho da Europa, quer saber se o entrevistado “Diria que esta Resolução é para o futuro, ainda que respeite ao passado”. E a entrevista “Sim, diria, porque devemos continuar a falar às jovens gerações. Conheci uma pessoa que vinha da Alemanha de Leste. Na escola, na Suécia, não sabem o que era a Alemanha de Leste”. “É importante mostrar às jovens gerações o que se passou?”, insistência final. “Sim, devemos conservar viva a história”, conclui Goran Lindblad.

Caso Segundo: proibição europeia do símbolo comunista por atentado à “ordem pública” e “aos bons costumes”.

Figura nº 2: Símbolo comunista



Passando despercebido pelo universo dos media predominantes (pelo menos em Portugal), o Tribunal Geral Europeu corroborava a 21 de setembro de 2011, em instância de apelo, um acórdão de primeira instância que interditava a adoção para os seus produtos, por uma empresa russa de âmbito europeu, do símbolo da antiga União das Repúblicas Socialistas Soviéticas¹²⁶. O processo arrastava-se já desde que, a 22.12.2006, a empresa de origem russa “Couture Tech” apresentara “um pedido de registo de marca comunitária no Instituto de Harmonização do Mercado Interno (marcas, desenhos e modelos) (IHMI)”. A marca cujo registo foi pedido, expunha a Quarta Secção do Tribunal Geral “é o sinal figurativo a seguir reproduzido”:

Ora, recapitulava o Tribunal, cerca de dois anos mais tarde, por “decisão de 27 de agosto de 2008, o examinador indeferiu o pedido de registo com o fundamento de que a marca pedida era contrária à ordem pública ou aos bons costumes”, tendo então a empresa interposto o seu recurso a 20.10.2008. Quase outro

¹²⁶ TGE (Tribunal Geral Europeu) (2011), “Acórdão do Tribunal Geral de 20 de Setembro de 2011 - Couture Tech/IHMI (Representação do emblema soviético) — ““Marca comunitária - Pedido de marca figurativa comunitária que representa o emblema soviético - Motivo absoluto de recusa - Contrariedade à ordem pública ou aos bons costumes - Artigo 7.º, n.º 1, alínea f), do Regulamento (CE) n.º 207/2009”, Coletivo composto por I. Pelikánová (relatora), presidente, K. Jürimäe e M. van der Woude, juízes, secretário: E. Coulon, (Processo T-232/10). A publicação encontra-se no Jornal Oficial da União Europeia, de 29.10.2011, C 319/18.

ano e meio volvido, por decisão de “ 5 de março de 2010 (a seguir «decisão impugnada»), a Segunda Câmara de Recurso do IHMI negou provimento ao recurso. A Câmara de Recurso constatou, a título liminar, que a marca pedida consistia na representação exata do emblema da antiga União das Repúblicas Socialistas Soviéticas (URSS). Tendo por fundamento a legislação e a prática administrativa na Hungria, na Letónia e na República Checa, a Câmara de Recurso considerou que os símbolos ligados à antiga URSS iam ser apreendidos como contrários à ordem pública e aos bons costumes por uma parte substancial do público em questão, a saber, o público em geral, que vive na parte da União Europeia que foi sujeita ao regime soviético. A Câmara de Recurso deduziu que a marca pedida era contrária ao artigo 7.º, n.º 1, alínea f), do Regulamento n.º 207/2009, pelo menos no que respeita ao território da Hungria e da Letónia. Ora, segundo a Câmara de Recurso, decorre do artigo 7.º, n.º 2, do Regulamento n.º 207/2009 que basta que um sinal seja julgado contrário à ordem pública ou aos bons costumes num único Estado Membro para que lhe seja recusado o registo. Nestas circunstâncias, a Câmara de Recurso concluiu que devia ser recusado o registo da marca por força do artigo 7.º, n.º 1, alínea f), e do artigo 7.º, n.º 2, do Regulamento n.º 207/2009”.

O Acórdão do TGE elabora, de seguida, em torno das petições e arguições de cada uma das partes, discorre sobre a matéria de Direito e de facto. Sobre a primeira, ao Acórdão reconhece que “que deve ser recusado o registo de uma marca quando esta é contrária à ordem pública ou aos bons costumes numa parte da União, podendo esta parte ser composta, sendo caso disso, por um único Estado Membro”. Já sobre a segunda, o considerando factual é o de que, destinando-se à comercialização, os produtos ostentando esse símbolo produzem sobre ele efeitos. Designadamente, o Acórdão corrobora a “conclusão da Câmara de Recurso, nos termos da qual a marca pedida é contrária à ordem pública ou aos bons costumes” uma vez que, “é baseada, nomeadamente, na análise dos elementos relativos à situação na Hungria, devido à influência determinante da antiga URSS na história recente desse Estado Membro”.

A história recente desse Estado-membro, no que ai assunto em questão diz respeito, conta-se através da disposição do seu Código Penal que interdita a “utilização de símbolos de despotismo”, enumerando-os, ao seu conteúdo e às penalizações a aplicar a: ‘Quem: a) distribuir, b) utilizar perante um grande público, c) exhibir em público uma cruz suástica, uma insígnia das SS, uma cruz com braços em flecha, uma foice e um martelo, uma estrela vermelha de cinco pontas ou um símbolo em que figure um destes sinais, se não se verificar uma infração de maior gravidade, comete um crime punível com multa”.

Para além disso, o TGE, recordava como a “Câmara de Recurso precisou que, segundo os comentários ao Código Penal húngaro, um símbolo designa uma ideia, uma pessoa ou um acontecimento e é composto por uma insígnia ou uma imagem concebida para estabelecer umnexo entre o referido sinal e a ideia, a pessoa ou o acontecimento em causa. Além disso, a utilização em público abrange um sinal que, enquanto marca, figura num produto que é distribuído no mercado”.

Assim sendo, entende o Tribunal que “a Câmara de Recurso referiu-se às orientações do Magyar Szabadalmi Hivatal (Serviço de Patentes húngaro), atual, desde 1 de janeiro de 2011, Szellemi Tulajdon Nemzeti Hivatala (Serviço da propriedade intelectual húngaro), nos termos das quais os sinais que contenham «símbolos de despotismo» são considerados contrários à ordem pública” pelo que, levados em conta “estes elementos, a Câmara de Recurso considerou que a marca pedida seria entendida como contrária à ordem pública ou aos bons costumes pelo público relevante situado na Hungria pelo facto de simbolizar a antiga URSS”.

O recurso ainda evocava a questão da liberdade de expressão, consagrada na Convenção Europeia dos Direitos do Homem (CEH). Mas, também nesse ponto, o Tribunal Europeu não viu matéria que o levasse a dar-lhe razão, por entender que se o nº1 do artigo 10º da Convenção dispõe que “qualquer pessoa tem direito à liberdade de expressão, a qual abrange, nomeadamente, a liberdade de receber ou de transmitir informações ou ideias sem que possa haver ingerência de quaisquer autoridades públicas”, como sustentava a recorrente, o nº2 do mesmo artigo. Estipula que “o exercício da liberdade de expressão pode ser sujeito a restrições previstas na lei, que constituam providências necessárias, numa sociedade democrática, nomeadamente para a segurança nacional, a integridade territorial ou a segurança pública, a defesa da ordem e a prevenção do crime ou a proteção da moral”. Para o Tribunal, a insistência da empresa no recurso que lhe apresentava não continha “nenhum argumento que demonstre que a recusa de registo da marca pedida constitui uma ingerência no exercício da liberdade garantida pelo artigo 10.º, n.º 1, da CEDH que não preenche os requisitos do n.º 2 do mesmo artigo. De qualquer modo, a recorrente não pode validamente invocar a CEDH no âmbito do presente litígio”.

Pelo disposto, o coletivo da Quarta Secção, em acórdão “proferido em audiência pública no Luxemburgo, em 20 de setembro de 2011” decide: “1) É negado provimento ao recurso. 2) A Couture Tech Ltd é condenada nas despesas”.

Os dois episódios, aqui acabados de convocar com algum detalhe, não visam ajuizar das opiniões do parlamentar sueco (no primeiro), nem do juízo dos magistrados (no segundo), mas, isso sim, ilustrar como, mesmo quem dê por resolvida a questão “comunista”, parece algo mais difícil apor um idêntico selo à sua contraparte, a questão “anticomunista”. Com efeito, mais de uma década já volvida sobre o início do século XXI, os juizes, os políticos, as pessoas, enfim, da contemporaneidade, continuam senão a povoar um conjunto espectral ideológico, da ordem do imaginário, dos sonhos e do pesadelos, certamente a serem por esse conjunto povoadas.

O peso das grandes utopias da modernidade, dos seus grandes mitos políticos que, neste ponto, constituem o tema imediatamente aqui introduzido por esta dupla evocação, é maior do que a espuma dos dias poderia levar a crer. A constituição da ideologia e do político em matéria cultural, i.e., em desenho de vida, em modo de que os mundos se fazem, dir-se-á, de alguma forma glosando Nelson Goodman, é assunto constitutivo das profundidades e das alturas, dos céus e dos abismos do humano, assunto ao qual, de muitas maneiras, o tempo moderno e contemporâneo não tem por onde escapar.

2.1.1. Da utopia comunista marxista e anarquista

A abrir uma volumosa obra coletiva de caráter erudito sobre o tema, que se anuncia como “Depois da ideologia e da propaganda, uma visão serena e rigorosa”, (DREYFUS et al., 2004: 9)¹²⁷ começam por uma advertência: “Se há pressuposto que esta obra gostaria de revogar sem margem para dúvidas —

¹²⁷ Os dois autores e respetivas obras a que é feita alusão nesta passagem são: Furet, François (1995), *Le passé d'une illusion – Essai sur l'idée communiste au XXe siècle*, Paris, Robert Laffont / Calmann-Levy; e COURTOIS, Stéphane (1998), “Les crimes du communisme », in *Le Livre noir du communisme*, Paris, Robert Laffont, Col. Bouquins.

apesar de, como qualquer preconceito, ele conter a sua quota-parte de realidade— é o da unicidade daquilo a que se convencionou chamar ‘o’ comunismo no século XX. Do passado de uma ‘ilusão’ [Furet] aos crimes do comunismo [Courtois] o principal erro consiste na utilização acrítica do artigo singular e na vontade de reduzir, por consequência, o comunismo a ‘uma’ propriedade fundamental (o crime de Estado, a utopia, uma religião secular, etc.). Podemos, de facto, duvidar legitimamente desta alegada unicidade: na realidade, o comunismo declina-se, ao longo de toda a sua história e em todos os seus aspetos, no plural”. Acrescentam, todavia: “Ele é diversidade unificada por um projeto”.

Um estudo sobre o(s) comunismo(s) deveria, então e seguindo esta recomendação, atentar pelo menos tanto nas problemáticas da sua diversidade quanto na unidade do seu projeto. Porém, este não é um estudo sobre o comunismo mas, sim, uma análise acerca de um específico fragmento da “formação discursiva” (FOUCAULT) anti-comunista. Característica que lhe permite, tendo em conta o reparo preventivo do coletivo de autores citados, começar por centrar-se, ainda que de uma forma obrigatória e intencionalmente muito genérica, sobre ‘a ideia comunista’.

Qualquer dicionário da língua portuguesa indicará a proveniência latina da palavra “(do lat. *commune*-, ‘comum’ + -ismo, ou do fr. *communisme*, ‘id.’)”, resumindo-lhe o significado à designação de um “regime político, económico e social caracterizado pela comunhão de todos os bens (meios de produção e bens de consumo) e pela ausência da propriedade privada; (polít.) doutrina política, económica e social que tem em vista a instauração daquele regime”.

Num registo enciclopédico mais sofisticado, mas ainda de carácter geral, começará, por seu lado, por indicar uma noção fundamental para pensar “o comunismo”, a saber, a ideia de que “o comunismo não se apresenta como um fenómeno que é, mas como um fenómeno que será” VAZ (2003: 715). Para este autor, o termo “comunismo” pode ser entendido num sentido amplo e num sentido restrito. “Em sentido amplo, o termo Comunismo designa toda a doutrina ou projeto de organização social que defere à comunidade direitos e prerrogativas que, em força de lei natural ou de leis positivas comumente aceites, se atribuem ao indivíduo. Em particular, o comunismo postula a transferência à comunidade do direito de propriedade, sobretudo dos bens de produção, na forma da propriedade social”. Já num “sentido estrito o comunismo designa a conceção do mundo e o movimento revolucionário que nela se inspira e que buscam a sua inspiração na obra e no pensamento de Karl Marx (1818-1883), Friedrich Engels (1820-1895) e Vladimir Ilitch Lenine (1870-1924)” (*ibid.*, p. 714).

Noutro artigo da mesma obra, a definição focaliza-se em aspetos económicos para dizer que o comunismo constitui, neste campo, um “Sistema de organização social de tipo coletivista caracterizado pela abolição da propriedade privada, tanto dos bens de produção como dos bens finais”. O texto associa ainda ao termo uma vocação produtivista e uma vinculação técnica como condições de possibilidade da sua realização. Escreve (ATHAYDE, 2003: 711) que as “conquistas da técnica e o aumento constante da produção constituem condições necessárias para que se verifique a passagem da fase inferior [socialismo] em que por força das suas limitações os bens finais têm de ser apropriados individualmente, para a fase superior [comunismo] na qual a sua abundância permitirá a cada um tomar o que queira”.

No mesmo local (pp. 711-712), este autor abre ainda uma outra perspetivação, de natureza antropológico-política, ao sublinhar como aquela “superior [...] pressupõe o aparecimento de um ‘homem

novó' em cuja personalidade se tenham apagado os sulcos e as deformações deixadas por longos anos de capitalismo [...] À educação das massas [...] é também indispensável a disciplina de ferro de um aparelho estadual, semelhante ao dos Estados burgueses". Posto o que, acrescenta, "Desaparecida a armação política e administrativa do Estado, toda a ordem social assentará sobre a organização comunal [...] tornar-se-á possível a organização espontânea da economia com base em associações livres ligadas entre si por planos de conjunto. Será a época da produção cooperativa generalizada e planificada [...] À época do trabalho especializado sucederá a época do 'trabalho alternado' na qual cada homem poderá livremente mudar de ocupação ao sabor das suas tendências" (*ibid.*, p. 712). Numa observação crítica à teorização de uma tal sociedade, ATHAYDE (*op. cit.*, p. 713) acrescenta que esta viverá de acordo com "a norma 'de cada um segundo as suas possibilidades, a cada um segundo as suas necessidades'", para concluir dubidativamente que "Tudo o que se diga sobre o Comunismo [...] tem de se colocar no terreno incerto das meras conjeturas e levanta do ponto de vista teórico pelo menos duas dúvidas fundamentais: Em primeiro lugar põe-se o problema de saber se é possível conceber um fim temporal da História. [...] Por outro lado, [...] saber se o trabalho voluntariamente consentido pelos membros das comunidades será suficiente à plena satisfação das necessidades de todos".

Na entrada "Comunismo", do Dicionário de Política dirigido por Norberto Bobbio, um outro autor, BEDESCHI (2004 [1983]: 204-210), perspectiva historicamente a ideia comunista vinculando-a a uma longa tradição utópica que faz remontar a Platão e aos Evangelhos. Assim, o ideário comunista encontrar-se-á presente, pelo menos fragmentariamente, na filosofia clássica grega, como no cristianismo medieval, nas utopias dos pensadores cristãos pré-industriais ou, ainda, nos movimentos revolucionários do início da modernidade. A versão depurada daquilo que é hoje identificado como o objeto comunista encontra-se, todavia, na enunciação do socialismo marxista e correntes adjacentes formuladas, particularmente, ao longo da segunda metade do século XIX.

Falando assim, das origens do 'ideal comunista' no platonismo, BEDESCHI (*ibid.*, p. 204) assinala o facto de se fazer remontar a Platão "a primeira formulação orgânica de um ideal comunista. Na República [...] ele prevê a supressão da propriedade privada, a fim de que desapareça qualquer conflito entre o interesse privado e o Estado e a supressão da família, a fim de que os afetos não diminuam a devoção para o bem público. O acasalamento [...] deve ser temporário e os filhos devem ficar desconhecidos aos pais: o Estado proverá a sua educação e criação". Uma ressalva distintiva, e não pequena, lembra ainda o mesmo autor consiste em que "Platão, ao traçar este modelo, não se refere à totalidade do povo, mas somente às classes superiores".

No que designa por "comunismo evangélico", o autor italiano salienta ser "no âmbito da civilização cristã que florescem os primeiros ideais comunistas, dirigidos [...] a todos os homens. Nos Evangelhos não faltam passagens nas quais a riqueza é considerada má em si". BEDESCHI (*op. cit.* pp. 204-205) ilustra o seu argumento com diversas passagens dos Evangelhos: "Repito-vos: é mais fácil passar um camelo pelo fundo de uma agulha, do que um rico entrar no Reino do Céu" (Mateus, 19-21: 1601)¹²⁸. E Lucas (16 e 18: 1706; 1710): "Não podeis servir a Deus e ao dinheiro [...] Ainda te falta uma coisa: vende

¹²⁸ As transcrições das passagens bíblicas pertencem à edição de ALVES. (coord.) (2002).

tudo o que tens, distribui o dinheiro pelos pobres e terás um tesouro no Céu. Depois, vem e segue-me”. Marcos (10: 1646) conta: “Olhando em volta, Jesus disse aos discípulos: “Quão difícil é entrarem no Reino de Deus os que têm riquezas”.

É certo, porém, como também sublinha BEDESCHI (*ibid.*) que, nestes textos cristãos existem matizações destes ideais. “Na formulação Paulina —diz— estes motivos de crítica social [...] são notavelmente alternados e temperados: ‘cada um fique na condição que o senhor lhe fixou’ —lê-se na I Coríntios, VII, 20-24) [...] Apesar dessas colocações, o ideal da vida em comum [...] e do consequente desapego dos bens materiais operará potentemente no cristianismo dos primeiros séculos [...] nas ordens monásticas e em formulações do tipo daquela de Santo Ambrósio [de Milão, 340-397 NE]: ‘a natureza colocou tudo em comum para uso de todos; ela criou o direito comum; a usurpação criou o direito privado”.

Por outro lado, o mesmo autor salienta ainda a longevidade do que chama a “conexão entre espiritualidade cristã e reivindicações sociais em perspectiva comunista”. Essa ligação, afirma, “não percorre somente toda a Idade Média [Cátaros, Valdenses, Joaquim de Fiore, Franciscanos, frei Dolcino (1304-1307)] mas chega até à época moderna [...] papel dos anabatistas nas guerras camponesas (1524-1525) e na pregação de Thomas Münzer.” (BEDESCHI, 2004 [1983]: 204-205).

No âmbito da ligação entre espiritualidade cristã e utopia comunista, BEDESCHI (2004 [1983]: 205-206) destaca, a par de Thomas More, o nome de Tommaso Campanella (1568-1639) que, na sua “*Cidade do Sol*”, (obra póstuma editada em 1643), também “descreve uma ilha organizada sob a forma comunista [...] quatro horas de trabalho por habitante são mais do que suficientes para as exigências da comunidade e onde a produção e distribuição dos bens são administradas pelas autoridades estatais. [...] Campanella prevê a abolição da família [...] porque [...] somente assim é possível abolir também a propriedade privada. Analogamente [à] República de Platão, os acasalamentos [...] são planificados pelas autoridades estatais que cuidarão também da educação das crianças. O Chefe do Estado é eleito por sufrágio universal” (*id., ibid.*)

Uma boa parte da doutrinação da Igreja católica, respeitante ao socialismo e ao comunismo a partir da sua formulação marxista, do século XIX em diante, consistirá, como se verá adiante, num esforço sistemático para cortar, aos olhos dos seus crentes, qualquer sugestão desta conexão. Um esforço tão mais necessário quanto os grandes utopistas cristãos predecessores conferiam, ainda que em sociedades concebidas segundo o modelo da tradição social escravagista, um destaque vincado aos princípios do igualitarismo, conforme sublinha BEDESCHI (*op. cit.*, pp. 205-206) ao expor o visionarismo de Campanella e, sobretudo, de More. Para este autor, não é casual que “as primeiras grandes utopias comunistas [...] apareçam nos séculos XVI e XVII, i.e., numa época [de] decadência dos modos de produção e de vida pré-burgueses [...] ao afirmar-se das classes burguesas”. Assim, em Thomas More (1478-1535), na sua “ilha da Utopia a propriedade privada e o dinheiro são abolidos e todos os bens imóveis [...] pertencem ao Estado. [...] cada um [...] não trabalha mais do que seis horas por dia e isso é suficiente para satisfazer as necessidades de todos [...] Cada família é livre de retirar do fundo comum os bens necessários e isto não aumentará o consumo porque na Utopia não existem géneros de luxo e ninguém tem interesse em acumular bens em excedência, porque todos sabem que o necessário

não vai faltar nunca. [...] não é abolida porém a escravidão [sendo os] escravos constituídos por cidadãos responsáveis por algum crime [ou por] prisioneiros de guerra”

Para PAQUOT (1997: 11) *A Utopia. Discurso do muito excelente homem Rafael Hitlodeu acerca da melhor constituição de uma República pelo Ilustre Thomas Morus, visconde e cidadão de Londres, nobre cidade de Inglaterra*, editado em Lovaina, no ano de 1516, com texto em latim, onde o autor se inspira nas narrativas do navegador Americo Vespuccio, sobre a ilha de Fernando Noronha (Brasil), criou um lugar novo e puro onde imaginou uma sociedade perfeita. Uma comunidade em que a propriedade dos bens é coletiva, todos os recursos existentes são equitativamente distribuídos por todos e todos habitam em casas iguais; todas as cidades são iguais entre si, trabalham todos por algum tempo no campo e nas horas de ócio cultivam o espírito e as artes. A equidade erradicou do corpo social as fontes de conflito. Os cidadãos da Utopia não vão à guerra, mas a República, em caso de defesa pode contratar combatentes a povos mais belicosos” ou, como dirá More, “não-civilizados”.

PAQUOT (*id. ibid.*) atenta no desenho por More da Utopia como um lugar em que o pensável, de alguma maneira, coincide com o irrealizável exortando, ainda assim, à sua realização, movimento paradoxal que instaura a contradição fundamental que fere o pensamento utópico aos olhos dos seus destinatários. “Eivada de princípios do cristianismo, imersa nas referências da cultura clássica, a obra de Tomás More é ambígua, porque, de alguma forma se encarrega de sugerir a impossibilidade do lugar que cria, sem que a impossibilidade lhe impeça a criação. Essa nota é dada pelos étimos gregos de alguns nomes. A capital é *Amaurota* (em grego, sem paredes), banhada por um rio chamado *Anhidra* (sem água)”. Assim, “Utopia poderia, desse modo, significar apenas «não-lugar», um lugar inexistente”. Contudo, “a abrir o Livro Segundo, More deixa explicitamente esse sentido ao exortar, numa paráfrase de Mateus: ‘O que vos digo ao ouvido e em voz baixa, pregai-o em voz alta e abertamente’. Para PAQUOT (*id. ibid.*), nesta linha “More situa, com a sua enunciação, a Utopia no lugar do pensável para além do simplesmente existente. É essa força de transgressão do existente que constituiu a moderna substância política do termo”.

KAUTSKY, um dos grandes intérpretes de Marx e, ele mesmo, um destacado teórico marxista, leria na Utopia de More um socialismo *avant-la-lettre*. Mais do que isso, irá sugerir que foi esse socialismo que o imortalizou. “Se não tivesse escrito *Utopia*, o seu nome seria tão mal lembrado quanto o do seu amigo e colega de destino [More foi decapitado pelos protestantes, ao serviço de Henrique VIII, aquando do cisma com o Papa, a propósito do caso Anna Bolena] Bispo Fisher, de Rochester”. Para Kautsky (2002 [1888]: III – Cap I. 1.), “Thomas More foi um dos poucos capazes do feito intelectual de, ao tempo em que o modo capitalista de produção ainda se encontrava na sua infância, ter-lhe captado a essência de uma forma tão exata que o modo alternativo de produção por ele criado, contrastava com ele como um verdadeiro remédio para os seus males, contendo vários dos mais importantes ingredientes do Moderno Socialismo”.

Existiria um «More socialista», como pretendia Káutsky, um marxista posteriormente exorcizado por Lenine? É um problema. More radica-se no cristianismo, ele próprio mártir católico. E a vulgata comunista contemporânea, para além de algum ensaísmo teórico, esboça com frequência a ligação de senso comum entre os comunistas do século XX e os cristãos primitivos. Outro aspeto da importância

do texto de Thomas More plasma-se no debate que visa determinar se pode ou não falar-se de «Utopia», na aceção moderna, antes da sua obra. Há teses que incluem, p.ex., a *República*, de Platão, na categoria da literatura utópica. Há autores, pelo contrário, que classificam esses textos projetivos, prospetivos, de idealização mais ou menos teórica, ou mais ou menos puramente ficcional como “cronotopias” ou “proto-utopias”. Todavia, para PAQUOT (*op. cit.*, p. 11) “o texto de Thomas More é uma passagem obrigatória para quem quer compreender a multiplicação das narrativas utópicas que seguiram a publicação da sua *Utopia*, as suas respetivas traduções e contrafações. Os autores que se inspiraram na sua obra não hesitarão em retomar, por vezes sem alterar, algumas das suas proposições. Mesmo noutro contexto ideológico, aquele que se elabora na viragem do século XVIII para o século XIX e que acabará com o desmoronamento do comunismo soviético, encontraremos marcas, referências, empréstimos dessa utopia pioneira”.

Se as leituras de More são muito variadas, incluída a de Kautsky, um aspeto parece menos discutível, a ancoragem da utopia no presente, tanto quanto a sua vinculação a um futuro imaginário ou imaginado. Como assinala PAQUOT (1997: 13): “a utopia — e isto desde de Thomas More — não é um futuro, mas um além. De facto, não se trata de imaginar, por um processo prospetivo, um novo mundo, mas de o pôr de pé, aqui e agora, no seio do mundo antigo”. A esta caracterização da utopia, que a move do terreno da quimera arquitetada em projeção no futuro, para o da contestação do existente não serão alheios os termos da detração que tendencialmente lhe é oferecida pelo existente. Assim, observa PAQUOT (*ibid.*, p. 10), “rapidamente, na linguagem comum, o qualificativo ‘utópico’ acabará por caracterizar o sonho impossível, a proposta discutível, o projeto considerado irrealizável. E o espírito cético dito de ‘bom senso’ ironiza: ‘Isso que está a preconizar é muito bonito, mas...’ Toda a suspeita relativamente à utopia reside nesse ‘mas’, tão brusco quanto uma lâmina de guilhotina. De forma dogmática, definitiva, hermética, condena-se a utopia: ‘Quer transformar o mundo? Impossível, grotesco, extravagante.’ [...] não se examina uma utopia para a contradizer sistematicamente. Ridicularizamo-la”.

Esta sedutora e agreste relação com a ‘utopia’ encontra-se, desde logo, na formação da palavra grega que lhe dá origem. “O termo ‘utopia’ provém do substantivo grego *topos*, que significa ‘o lugar’, precedido de dois prefixos cujos sentidos podemos juntar: ‘eu’, que exprime ‘a boa qualidade’, e ‘ou’, que marca a negação. Assim, ‘utopia’ designa simultaneamente, ‘o lugar que é bom’, ‘o lugar da felicidade’, de alguma forma, e ‘o lugar que não é’, ‘o lugar de parte alguma’, sem existência geográfica real. Em suma, um lugar onde é tão bom viver que se torna inacessível”, explica PAQUOT (*op. cit.*, p. 10). Desta forma, a razão maioritariamente “invocada para contestar ou até ridicularizar a utopia reside no facto de ser irrealizável. Os seus detratores explicam que todas as tentativas para pô-la em prática se revelaram infrutíferas, confirmando assim o sentimento de que existe, no projeto em si, um vício irremediável. A utopia, por natureza, estaria, à partida, condenada ao fracasso”, assinala este autor. “Geralmente, as experimentações comunitárias falharam, mas as condições nas quais surgiram e as causas do seu desaparecimento não são sem interesse para nós”. Na realidade, questiona (*ibid.*, p. 13) “Quem mostrará a importância, no decorrer dos séculos XIX e XX, dessas centenas de experiências utópicas? Quem pode, e com que direito, considerá-las um fracasso? E se, na sociedade, bem como na pesquisa científica, avançássemos também graças aos erros?” Nesse caso, argui, toda a “utopia falhada seria, mesmo assim, uma tentativa social exemplar”

Os fracassos dos dois únicos grandes “Acontecimentos” da História (BRAGANÇA DE MIRANDA, 2002), a “Salvação” no pensamento medieval e a “Libertação” no pensamento da Modernidade ou, seu corolário, a crise imputada à própria ideia de História (FUKUYAMA) chocarão com a própria utopia do “Progresso Humano”, conferindo-lhe um caráter derrisório. Para um autor como PAQUOT, no entanto, a própria noção iluminista de Progresso e humanismo, de razão e de ‘civilização’, andarà colada à ‘Utopia pioneira’. Para se legitimar, ou para se infirmar. Afirma ele (*op. cit.*, p. 11) que se o “mundo industrial, o do Progresso e da Ciência, esse mundo dos Estados-Nação, esse mundo mundial, era completamente inconcebível na época de Thomas More, talvez Utópico até”, a verdade é que, uns pares de séculos depois, as “condições materiais desta nova sociedade mudaram radicalmente, mas mantêm imperturbável o desejo de edificar uma sociedade justa, na qual os homens, todos os homens, serão emancipados relativamente aos constrangimentos alienantes de um sistema social, económico e jurídico submetido à autoridade única do dinheiro”.

A utopia igualitária emerge com muita nitidez em ROUSSEAU, por exemplo, ao diagnosticar as origens da desigualdade entre os homens. No seu famoso discurso à Academia de Dijon, em 1753, o filósofo — TOUCHARD (*op. cit.*, pp. 88-89 e ss.) — assimila-a ao pensamento utópico, ao dizer expressamente e numa interpretação razoavelmente polémica, como se sabe¹²⁹, que ao escolher “a democracia numa época em que a democracia não existia, nem nos factos, nem nas ideias”, ele ficou “constrangido ou a aceitar a ideologia do liberalismo burguês que era então a ideologia dominante (liberdade, desigualdade, propriedade) ou a constituir uma cidade de utopia” — ROUSSEAU (s.d. [1753]: 23), dizia-se, explícita de que se fala, quando se fala em desigualdade: “Concebo na espécie humana duas espécies de desigualdade: uma, que chamo de natural ou física, porque é estabelecida pela natureza, e que consiste na diferença das idades, da saúde, das forças do corpo e das qualidades do espírito, ou da alma; a outra, que se pode chamar de desigualdade moral ou política, porque depende de uma espécie de convenção, e que é estabelecida ou, pelo menos, autorizada pelo consentimento dos homens. Consiste esta nos diferentes privilégios de que gozam alguns com prejuízo dos outros, como serem mais ricos, mais honrados, mais poderosos do que os outros, ou mesmo fazerem-se obedecer por eles”.

Mais adiante (OdD, p. 53), procurando explicar pela redução ao absurdo o surgimento da ideia de “propriedade”, Rousseau, projetando-lhe já as consequências, anteciparia a deriva da utopia liberal ao afirmar: “O primeiro que, tendo cercado um terreno, se lembrou de dizer: Isto é meu, e encontrou pessoas simples o bastante para o acreditar, foi o verdadeiro fundador da sociedade civil. Quantos crimes, guerras, assassínios, misérias e horrores não teria poupado ao género humano aquele que, arrancando as estacas ou tapando os buracos, tivesse gritado aos seus semelhantes: ‘Livrai-vos de escutar esse impostor; estareis perdidos se esquecerdes que os frutos são de todos, e a terra de ninguém!’”.

¹²⁹ POMBO (s.d.), contra as teses que dão ROUSSEAU como um inspirado continuador de Platão e Hobbes, em virtude das suas teses sobre a “vontade geral” e da renúncia do indivíduo em favor do coletivo. Considera a autora que com Rousseau o que se opera é um deslocamento decisivo em que a política deixa de ser considerada do lado de quem manda para passar a sê-lo do lado de quem obedece: “A partir de Rousseau, o critério de legitimidade do poder não mais poderá ser procurado do lado do governante, da sua força, da sua virtude, da sua pertença a uma linhagem dinástica investida do direito divino de mandar, mas do lado dos governados, no consentimento livre e portanto racional dos súbditos, elevados à categoria de cidadãos. Aqui se joga algo de capital importância. Algo que define o núcleo incontestado das nossas atuais convicções democráticas”.

Outros grandes “arquitetos da quimera”, Babeuf, Kropotkine, Marx, Bakunine, Proudhon, Benjamin Constant, Adam Smith, Tocqueville, no campo das ideias, para não mencionar os visionários da ciência, ou o grande número daqueles que semearam o território de fronteira entre esta e a ficção literária, como Verne (por todos), parecem prolongar no sonho humano o enunciado de uma polaridade positiva à qual é inerente o polo negativo que lhe subjaz. Descrevendo a trajetória utopista na literatura, sublinhará ainda PAQUOT (1997: 29-30) como todo o “gênero literário utópico [...] respeitará um ideal-tipo, preconizando viagens longínquas, ilhas desconhecidas e encontros com velhos ‘sábios’ que relatam uma espécie de ‘sonho desperto’, onde se opta pelo maravilhoso em detrimento do insólito e do revolucionário. Tissot de Patov, Daniel Defoe, Jonathan Swift. Morelly, Voltaire e tantos outros, vão adotá-lo e alguns até exceder-se. Os seus escritos apresentam um lugar extraordinário onde viver é um prazer. Um tal positivo revela, de facto, o negativo da sua sociedade”. É assim, opina, que “Entre a modernidade do século XVI e a Revolução Francesa de 1789” aquilo que, de facto, está em cena é “o primeiro ato da peça europeia intitulada ‘utopia’, no seio da qual reina a harmonia”.

Fora das páginas literárias, à utopia harmónica corresponde a dinâmica social composta pela tensão entre reprodução e mudança do existente, onde autores como BEDESCHI (2004 [1983]: 206) encontram a génese dos ideais proto-comunistas. Afirma ele que, na Idade Moderna, os ideais comunistas [...] emergem também do íntimo de grandes movimentos revolucionários populares [...] caso dos ‘verdadeiros niveladores’, i.e., do movimento radical-democrático surgido de 1647 a 1650 nas fileiras do exército de Cromwell. Enquanto os ‘niveladores’ [“levellers”] são um primeiro exemplo de democracia burguesa radical, com objetivos essencialmente políticos (soberania popular manifestada pelo sufrágio universal masculino, parlamento, república, tolerância religiosa, etc.), os verdadeiros niveladores ou cavadores (“diggers”) podem ser considerados [...] os primeiros representantes do comunismo ‘utópico’ [...] que consideram todas essas formas políticas como superficiais, porque não corrigem as desigualdades do sistema económico [...] Os “diggers” [de Gerard Winstanley] aparecem [...] em 1649 quando um grupo deles entrou a cultivar terreno público [...] para distribuir o seu produto aos pobres. A experiência durou apenas um ano, porque os seus promotores foram dispersados”.

H.G. WELLS irá mais fundo e mais atrás, ao enfatizar o corolário da revolução inglesa no âmbito da qual se encontrará o primeiro rei condenado por ‘traição ao povo’. Assim, diz WELLS (s.d. [1918-1932]: III, 19-25), é invocada a “Petição de Direitos (*Bill of Rights*, de 1628) em que se citava a *Magna Carta* e se reproduziam as limitações legais do poder do rei inglês, ao qual não assistia o direito de lançar impostos, prender ou punir quem quer que fosse, ou aquartelar soldados à custa do povo, sem o devido processo legal”. [...] Em 1642 [a oposição entre rei Carlos I e parlamento conduz a uma “guerra civil longa e obstinada”. “Cromwell empreendeu a organização de um regimento [diferente] ‘piedoso’ [puritano]. Desprezou todas as convenções sociais e recrutou oficiais em todas as classes. [...] Os ingleses estavam a caminhar para uma situação nova no mundo. Ver-se-ia um rei solenemente processado [e morto] por traição ao seu povo”. Mesmo que para os “diggers” a ‘utopia’ tenha ficado, uma vez mais na História, demasiado longe, “as consequências para a História Política do conturbado século XVII inglês consubstanciar-se-iam, após um período de República ditatorial sob a égide de Cromwell, na estabilização da monarquia parlamentar, em regime de liberdade religiosa, pública e política, relativamente controladas” (cf. SALVADORI / SACCO (dir), 2004: IX, 212-261).

O seguinte século, quase dele poderia dizer-se o 'século francês', confirma, por ironia através da "revolução burguesa" por excelência, o conteúdo de radicalidade do movimento utópico e de contestação proto-comunista que lhe subjaz. São diversos os autores que assim o entendem e traduzem. Para BÉDESCHI (2004 [1983]: 207) toda a "formação de François-Noël (Grachus) Babeuf (1760-1797) foi influenciada pela leitura de Rousseau e Morelly. [...] Rousseau [...] no *Projeto de Constituição para a Córsega* [previu] uma ampla socialização da propriedade, em contraste com a preferência expressada noutras suas obras pela pequena propriedade independente. [...] Rousseau tinha visto na instituição da propriedade privada o ponto culminante de um fatal processo de degeneração. Também Morelly "tinha considerado a propriedade privada como a origem de todos os males [...] a sociedade perfeita [...] aos olhos de Morelly [prefigura-se] como uma sociedade integralmente planificada, na qual todos os cidadãos teriam levado os próprios produtos aos armazéns públicos, que seriam distribuídos conforme as necessidades. Análoga planificação previa Morelly para a esfera intelectual e espiritual". Do modo como "frisou G. Lefebvre, o programa Babeuvista é essencialmente um comunismo distributivo [...] ele não se reduz a uma expressão doutrinária, com a "Conjura dos Iguais" entrou na História Política. Além disso, [...] introduz na tradição comunista duas ideias muito importantes [...] a instauração da democracia direta [...] o legislativo, embora eleito pelo povo tem somente o direito de propor as leis, enquanto a decisão definitiva cabe só e exclusivamente ao próprio povo [...] e o domínio de uma minoria iluminada [...] a grande maioria do povo é [...] enganada pelas astúcias dos reacionários [...] daí a tarefa insubstituível de 'alguns cidadãos sábios e corajosos que, profundamente imbuídos de amor pelo país e pela humanidade, sondaram já longamente as causas dos males públicos, se libertaram dos preconceitos e dos vícios [...] e superaram a mentalidade dos contemporâneos' [...]. Babeuf fala de 'ditadura da insurreição', uma ideia que não será estranha a Marx e, sobretudo, ao marxismo russo.

O duplo andamento da Revolução Francesa de 1789 responderá, para HOBBSAWM (2001 [1962]: 72 e 73), ao impulso simultaneamente sequencial e contraditório entre o programa burguês e o programa proto-comunista. No primeiro movimento, entre "1789 e 1791, a burguesia moderada vitoriosa, agindo através da nova Assembleia Constituinte, lançou-se no enalço do seu objetivo, ou seja, a gigantesca racionalização e reforma da França". Nesta fase, a "Constituição de 1791 combatia um excesso de democracia por meio de um sistema de monarquia constitucional baseado no direito a voto por cidadãos que possuíssem propriedade — 'os cidadãos ativos'. Quanto aos cidadãos passivos, era de esperar que não pusessem objeções". Já no que chamará "A segunda revolução francesa", a "guerra [contra a intervenção monárquica estrangeira] foi declarada em abril de 1792 [durou até 1794] [...]. No decurso da crise, a jovem República Francesa descobriu ou inventou a guerra total: a mobilização total dos recursos de uma nação através do Serviço Militar Obrigatório, do racionamento e de uma economia de guerra rigidamente controlada, bem como a abolição virtual, quer no país quer no estrangeiro, da distinção entre soldados e civis. [...] Só hoje nos apercebemos de que muitas coisas da República Jacobina e do Terror de 1793-1794 apenas fazem sentido em termos do esforço total de guerra (Hobsbawm, 2001 [1962]: 74-75). E, prosseguindo (*ibid.* pp. 77-78): "Foi proclamada uma nova Constituição, mais radical [...] documento nobre mas académico" pelo qual "era concedido ao povo o sufrágio universal, o direito à insurreição, ao trabalho ou à subsistência". Esta terá sido, no entender do historiador britânico, "a primeira Constituição genuinamente democrática proclamada por um Estado moderno".

Comparando o impacto e a projeção dos séculos XVIII britânico e francês, dirá HOBBSAWM (*op. cit.* 62-63 e 119) que se a “Grã-Bretanha ofereceu o modelo para os caminhos de ferro e para as fábricas, o explosivo económico que rebentou sobre as estruturas económicas e sociais tradicionais do mundo não-europeu”, a França das ideias e das revoluções legou ao mundo uma herança forte a ponto de “a bandeira tricolor inspirar os emblemas de todas as novas nações e a política europeia (de facto a política mundial), entre 1789 e 1917, ser em grande parte a luta contra ou a favor dos princípios de 1789, ou dos princípios ainda mais incendiários de 1793”. A França, aponta ainda este historiador, “deu a todo o mundo o vocabulário e as questões da política liberal e radical-democrática [...] ofereceu o primeiro grande exemplo, o conceito e o vocabulário do nacionalismo. A França ofereceu à maioria dos países os códigos de leis, o modelo de organização científica e técnica, o sistema métrico. A ideologia do mundo moderno penetrou pela primeira vez, mercê da influência francesa, nas antigas civilizações que até aí tinham resistido às ideias europeias”. Contudo, conclui, o “legado mais importante da própria revolução francesa foi o conjunto de modelos e padrões de sublevação política que estabeleceu para uso geral de rebeldes de toda a parte”.

A marcha do “comunitarismo” é, segundo BEDESCHI, impulsionada pelos chamados “socialistas utópicos”, que Marx e Engels, a seu tempo criticarão, em nome do que virão a chamar o “socialismo científico”, no momento em que o utopismo científico disputará ao laicismo filosófico o lugar da legitimidade no estatuto dos saberes da moderna epistemologia ocidental. Dos escombros da Revolução Francesa, porém, emergirão numerosos programas ideológicos utópicos que marcarão os tempos até 1848. Entre um e outro momento, aquele autor regista (2004 [1983]: 208) “o programa babeuvista” que se distinguirá pela proposta de uma “passagem da velha para a nova sociedade: [...] não violenta [...], baseada essencialmente na força da convicção e do exemplo de novas comunidades harmoniosas”. Charles Fourier (1772-1837) “teoriza os famosos falanstérios [...] pequenas comunidades [onde] os indivíduos levam uma comunitária e exercem todo o trabalho juntos [...] substancialmente autárquicas [onde] (o comércio exterior deve ser reduzido ao mínimo)”. Noutro registo, Robert Owen (1771-1858) “planeia comunas, i.e., vilas fundadas na cooperação, constituídas por desempregados aos quais são dadas parcelas de terra para cultivar. [...] fundamentalmente agrícolas [...] as comunas trocam os produtos excedentes e isto permitirá superar a economia de mercado. (Owen tentou Efetivamente realizar os projetos [...] e em 1825 fundou nos Estados Unidos a colónia de *New Harmony*; outras formas formadas pelos seus seguidores [...] em poucos anos [...] faliram”. Cabet (1788-1856) ampliará a escala, projetando, ao invés dos anteriores, uma sorte de comunitarismo de dimensão nacional, o qual “exclui qualquer forma de propriedade pessoal. Na sua Icária imaginária [...] prevê não somente a supressão de todas as diferenças sociais, mas até das diferenças no modo de vestir. Os meios de produção devem ser propriedade comum da coletividade, a qual elege os funcionários encarregados de elaborar os planos de produção anuais. Cada cidadão dá a coletividade uma quantidade igual de trabalho e recebe de um armazém público o necessário para a própria vida. [...] (considera a imprensa como suspeita e não admite os partidos políticos) tem [porém] uma conceção essencialmente evolucionista: a nova sociedade dever ser realizada não através da revolução, mas [...] da educação, da convicção e do exemplo”. Por seu turno, Saint-Simon (1760-1825) engendrará uma mistura visionária industrialista

e supra-classista, por meio da qual, no entender de BEDESHCI (*id., ibid.*) procura conjugar “estritamente os ideais socialistas e comunistas com a organização industrial do mundo moderno [...] na obra de Saint-Simon não existem [...] antagonismos entre operários e empresários [...] que [...] indica indiferentemente só com uma palavra: *les industriels*”. Seguidores, como Bazard ou Leroux não de promover a deriva desta ideia, esboçando-lhe um “esquema sócio-político claramente classista. Acentua-se [...] o contraste entre propriedade privada e o funcionamento perfeito do sistema industrial [...] a propriedade privada dos meios de produção faz com que as vantagens da indústria venham a ser usufruídas somente por poucos. Daí a firme condenação da ‘exploração do homem pelo homem’ (uma formulação que será retomada *ipsis leteris* por Marx e Engels)”. [...] Trata-se portanto de transferir para o Estado, transformando em associação de trabalhadores, aquele direito de herança que constitui o fundamento da propriedade privada”.

Se todos estes feixes de ideias e visionarismos precederão influentemente a génese do comunismo marxista, o século XIX testemunhará, em paralelo e em choque, a emergência de outras ideias e utopias, vinculadas não à mudança mas à reprodução social, ideologias do poder que encontrarão nos desenvolvimentos das disciplinas das ciências sociais e humanas, os seus argumentos e, com frequência a sua pseudo-fundamentação (ver Parte I, Cap. 3). Contudo, a batalha das ideias não se processou apenas nas cabeças, nos livros e nos periódicos. Uma vez mais, como diria Michel Foucault, não se tratou de uma mera querela entre filósofos. A inspiração revolucionária francesa alastrou pelas ruas, sob três grandes modelos de oposição, i.e., de práticas políticas de transformação revolucionária.

Tipifica HOBBSAWM (2001 [1962]: 119-120) que tais modelos, provenientes da França de 1789 e de 1793, “Correspondiam às três principais tendências da oposição após 1815: os liberais moderados (ou em termos sociais, a classe média superior e a aristocracia liberal), os democratas radicais [...] classe média inferior, um setor dos novos fabricantes, os intelectuais e a pequena nobreza descontente) e os socialistas ([...] ‘assalariados pobres’, ou as novas classes trabalhadoras industriais). [...] A inspiração do primeiro modelo foi a Revolução de 1789-1791, o seu ideal político o tipo de monarquia constitucional de tipo inglês com um sistema parlamentar oligárquico [...] A inspiração do segundo [...] a Revolução de 1792-1793 e o seu ideal político, uma república democrática com tendência para um ‘Estado de bem-estar’ e um certo preconceito contra os ricos, o que corresponde à Constituição jacobina ideal de 1793. [...] A inspiração do terceiro foi a Revolução do Ano II e as sublevações após o *Termidor*, sobretudo a “Conspiração dos Iguais” de Babeuf [...] que marca o aparecimento da moderna tradição comunista na política”.

É certo que não seria esta a única tradição a dar forma ao desenho de transformação social oitocentista. Na Grã-Bretanha, por exemplo, o “programa clássico à volta do qual as classes desfavorecidas britânicas cerraram constantemente fileiras foi de simples reformas parlamentares, tal como eram expressas nos «Seis Pontos»: [...] 1 - sufrágio masculino; 2 - voto secreto; 3 - distritos eleitorais iguais; 4 - pagamento aos membros do parlamento; 5 - parlamentos anuais; 6 - Abolição da cláusula de posse de propriedade em relação aos candidatos (HOBBSAWM, 2001 [1962]: 121). Mas, na França, as revoluções de 1830 “alteraram inteiramente a situação. [...] Esses movimentos foram os primeiros resultados de um período de desassossego económico e social geral, que iria acelerar a mudança social [com]

duas consequências principais: a primeira [das quais] foi a de tornar novamente possível a política e a revolução de massas segundo o modelo de 1789. [...] Paris viveu em julho de 1830 a construção de barricadas em maior número e em mais pontos, como jamais experimentara ou voltaria a experimentar [...] (De facto 1830 fez das barricadas o símbolo da insurreição popular) [...] a segunda [...] foi que com o progresso do capitalismo o ‘povo’ e os ‘trabalhadores pobres’ —os que construíram as barricadas— passaram a identificar-se cada vez mais com o novo proletariado industrial, como a ‘classe operária’. Nascia, assim, portanto, um movimento proletário-socialista”.

Este movimento possuía uma considerável convergência ideológica e metodológica, apesar das suas diversidades política, temporal e geográfica. Descreve HOBBSAWM (*op. cit.*, pp. 132-133) que “Embora divididos por diferenças locais [...] os movimentos revolucionários de 1830-1848 conseguiram manter muitas características comuns. [...] organizações minoritárias de conspiradores da classe média e intelectuais, frequentemente no exílio ou circunscritos ao mundo relativamente pequeno dos letrados. (Porém quando as revoluções eclodiram foi o povo que avançou [...]).” Em segundo lugar, estes movimentos “conservaram um padrão comum de atuação [proveniente] da Revolução de 1789. [...] As organizações blanquistas do fim da década de 30 [...] tinham fortes representações das classes inferiores. O mesmo se pode dizer da *Liga Alemã dos Proscritos* (que estaria na origem da *Liga dos Justos* e da *Liga Comunista* de Marx e Engels) [...]. Mas estes eram casos excepcionais”. Se em “termos de análise e teoria social”, o blanquismo [de Auguste Blanqui (1805-1881)] “tinha pouco a oferecer” a um “socialismo [do qual] o proletariado de assalariados explorados seria o seu arquiteto e a classe média (não mais a classe superior) o seu principal inimigo”, o historiador britânico considera que já em “termos de estratégia e organização política”, ele contribuiria com a adaptação do “tradicional agente do revolucionarismo, a confraria conspiratória secreta, às condições proletárias [...] Dos blanquistas (que, por seu turno, a tinham bebido em Saint-Just, Babeuf e Buonarroti) o moderno movimento socialista revolucionário extraiu a convicção de que o seu objetivo teria de ser [...] a tomada do poder político, seguida da ‘ditadura do proletariado’ (a expressão foi cunhada pelos blanquistas) [em todo o caso] uma elite que planeava insurreições à toa [...] destinada ao fracasso” (HOBBSAWM, :2001 [1962]: 129).

Ainda que em circunstâncias diferenciadas, o historiador que nestas passagens se acompanha, considera que aquilo a que chama, àquela data, “a esquerda europeia” partilhava “uma visão comum do que seria a revolução, derivada de 1789 e com laivos de 1830. Haveria uma crise na política do Estado conducente à insurreição (Exceto nos países ibéricos, estava cada vez mais desacreditada a ideia dos carbonários de um *putsch* [...]). Erguer-se-iam barricadas na capital; os revolucionários avançariam para o palácio, para o parlamento [...] hasteariam a sua bandeira tricolor, fosse ela qual fosse, e proclamariam a República e um governo provisório. O país aceitaria então o novo regime. A importância decisiva das capitais era universalmente aceite [...] Seria organizada uma Guarda Nacional de civis armados, realizar-se-iam eleições democráticas para uma Assembleia Constituinte, o governo provisório tornar-se-ia um governo definitivo [...] O novo regime daria então um auxílio fraternal às outras revoluções que certamente iriam ocorrer”. Esta comunhão genérica de ideias estendia-se, de acordo com a mesma análise, ao lado de lá do Atlântico: “até certo ponto, toda a esquerda europeia e americana continua a combater os mesmos inimigos, a partilhar aspirações e um programa comuns. ‘Renuncia-

mos, repudiamos e condenamos todas as desigualdades hereditárias e distinções de castas', escreveram os Democratas Fraternos ('naturais da Grã-Bretanha, França, Alemanha, Escandinávia, Polónia, Itália, Suíça, Hungria e outros países') na sua Declaração de Princípios, 'consequentemente consideramos usurpadores os reis, as aristocracias e as classes que monopolizam privilégios em virtude de possuírem propriedade. O nosso credo político é o governo eleito por todo o povo e responsável perante ele' (HOBSBAWM, *ibid.*, pp. 134-135).

O cenário no qual germinavam estas sementes de revolta era similar por toda a Europa, com a substituição do ecossistema tradicional que os homens até aí haviam conhecido, por um outro que lhes era, não proposto, mas imposto pelas regras da acumulação de capital. Para além dos apontamentos já focados anteriormente (ver Parte I), HOBSBAWM considerará que "não exageravam os contemporâneos que deploravam a desmoralização dos pobres. [...] Cidades e zonas industriais cresciam rapidamente, sem obedecer a qualquer planeamento [...] e os serviços mais elementares da vida da cidade não conseguiam acompanhar o ritmo a que o desenvolvimento se processava. [...] A consequência mais óbvia desta deterioração foi o reaparecimento de epidemias [...] (trazidas sobretudo pela água), em particular a cólera que se instalou na Europa em 1831 e varreu o continente desde Marselha a São Petersburgo. [...] Tudo isto se passou antes de o desenvolvimento urbano superar uma geração de incúria. Os efeitos terríveis desta apatia foram tanto maiores quanto se sabe que as classes médias e dirigentes os não sentiram. O desenvolvimento urbano, neste período, constituiu um processo gigantesco de segregação de classes". Os indícios eram pródigos, contraditórios e explosivos. "Nem só o álcool —prosegue o historiador britânico de inspiração marxista (*ibid.*, pp. 206 a 208)— era um indício desta imoralidade. O infanticídio, a prostituição, o suicídio e as doenças mentais têm sido relacionados com este cataclismo económico e social [...] O mesmo se poderia dizer do aumento de criminalidade e de uma violência crescente e frequentemente sem objetivo, que era uma espécie de afirmação pessoal cega [...] revelavam apatia relativamente à capacidade de ação coletiva. Na história deste período, esta apatia generalizada desempenha um papel mais importante do que geralmente se lhe atribui. Não é por acidente que os menos dotados, os menos instruídos, os menos organizados e portanto os menos esperançados dos pobres, então como mais tarde, eram os mais apáticos: nas eleições de 1848 [...] na cidade prussiana de Halle, 81 por cento dos mestres de ofícios independentes e 71 por cento dos pedreiros, carpinteiros, e outras profissões especializadas votaram; [...] a percentagem de voto foi apenas de 46 por cento entre os trabalhadores fabris, os ferroviários, os assalariados, os trabalhadores domésticos, etc. [...] A alternativa para a fuga ou para a derrota era a rebelião".

Deste caldo de cultura emergirá, na expressão de Bedeschi, "o comunismo marxista", a par do surto revolucionário de 1848 que, a par da tragédia em que, por toda a parte, foi afogado conheceu a posteridade sob a designação irónica de "A primavera dos Povos". Paris era, uma vez mais "o poço da mina", no dizer de Victor Hugo (citado por HOBSBAWM, *op. cit.*, p. 307), ao escrever, em 1831, que ouvia "o som opaco da revolução, ainda nas profundezas da terra, avançando sob as galerias subterrâneas dos reinos da Europa, a partir do poço central da mina, Paris". Para estes povos "do abismo", como poderia chamar-se-lhes glosando uma expressão de Jack London, as alternativas não eram muitas. A revolução irrompeu, pois, primeiramente na França, onde adeptos do sufrágio universal e uma minoria socialista,

sob a liderança de Louis Blanc criaram a Segunda República. A 24 de fevereiro de 1848, ao inspecionar as tropas, o rei Louis Philippe foi vaiado por elas”, renunciando. Porém, em abril seguinte, na primeira experiência eleitoral ampliada, o Partido da Ordem (proprietários) vence as eleições. O novo governo reprime cruelmente as manifestações de junho, uma insurreição operária na qual, quatro dias depois de ter começado, já 1500 insurretos tinham sido mortos. Tribunais marciais condenaram outros 12 mil à prisão e 4 mil outros, ainda, à deportação para a Argélia. O seguinte episódio terá como marca a derrota de Napoleão III às mãos de Bismarck e, sobretudo, o crescimento da ideia comunista.

Os efeitos do fevereiro francês de 1848 estender-se-iam a toda Europa: em março, as barricadas chegavam a Berlim. Na Áustria, reduto do absolutismo, o chanceler Metternich era forçado a abdicar. Na Hungria, Kossuth proclamou a independência e a República, antes de ser dominado pelas tropas austríacas e russas. Sublevações ocorreram também na Transilvânia, na Croácia e Sérvia. Em Praga, manifestações nacionalistas reivindicavam a sua autonomia no seio de uma federação austríaca, primeiro passo para a independência. Os Estados italianos foram invariavelmente percorridos por convulsões de tipo diverso (que chegaram a atingir o próprio papado) destacando-se os nomes de Mazzini e Garibaldi, precedendo um processo de unificação amplamente anti-democrático e antirrevolucionário.

Data dos prolegómenos do conturbado 1848, em Paris, a conversão plena de Marx ao comunismo. O Manifesto tem a chancela desse ano. O “comunismo marxista” ou “a concepção comunista de Marx (1818-1883) e de Engels (1820-1895) [...] tem — para BEDESCHI (2004 [1983]: 208-209) — como fundamento essencial a organização industrial do mundo moderno”. Não se lhe encontra “nenhuma condenação moralista da burguesia, antes pelo contrário, celebra [...] a sua função histórica”, de sentido revolucionário. A burguesia “não pode existir sem revolucionar continuamente os instrumentos de produção e, por consequência, as relações de produção e também todo o conjunto de relações sociais. [...] Realizou pela primeira vez uma verdadeira unificação do género humano [...]. A necessidade de mercados cada vez mais amplos para os seus produtos levou-a a todo o globo. [Mas as] modernas forças produtivas revoltam-se contra as modernas relações de produção, aquelas relações de propriedade [...] que condenam a grande maioria da população a uma extrema indigência [...] A burguesia supera as crises, por um lado, destruindo à força uma grande quantidade de forças produtivas, e, por outro lado, conquistando novos mercados e explorando mais intensamente os mercados já existentes. Desta maneira, porém, ela prepara crises mais extensas e mais violentas. [...] Na sua ascensão, o capitalismo aniquila [proletariza] progressivamente as classes intermédias [...] e no estágio mais alto do desenvolvimento defrontam-se somente duas classes: burguesia e proletariado”. O triunfo deste último pelo seu caráter “largamente maioritário [...] assegura [...] que a revolução e a fase de ditadura do proletariado [...] serão sustentadas pela grande maioria da população”.

O pensamento revolucionário de Marx não é, porém, aventureiro, ainda que percorrido pela audácia. De acordo com ele, “o movimento proletário [apenas] pode realizar a transformação comunista da sociedade [...] quando a evolução capitalista tiver atingido o seu cume” e “qualquer tentativa de apressar [...] os tempos da revolução” apenas a conduziria ao malogro. Por outro lado, esta tese em torno do “desenvolvimento capitalista plenamente generalizado [importa] sob outro aspeto: [...] somente a grande indústria realiza aquele aumento de riqueza social que pode tornar possível a aplica-

ção da regra —de cada um segundo as suas capacidades, a cada um segundo as suas necessidades”. (*id.*, *ibid.*).

A contribuição do desenvolvimento das estruturas e das formas políticas dos regimes capitalistas para o que, numa linguagem marxista, poderia designar-se pela sua “superação” revolucionária dividiria nos primeiros vinte anos do século XX o mundo socialista e comunista de modo tão fortemente traumático quanto o carácter da revolução a encetar e do poder revolucionário a instituir dividira, nos últimos vinte anos do século XIX o mundo comunista e anarquista. Se esta fratura tinha como figuras emblemáticas, para além dos próprios Engels e Marx, o anarquismo de Bakunine, aquela encontrava nas teses de Lenine (1870-1924) e de Káutsky (1854-1938) os textos do drama ideológico que conduziria da II à III Internacional, de modo semelhante ao que a anterior conduziria da primeira à segunda. Ambas introduzem diferentes configurações na ideologia socialista e comunista e geram, a par do que se passará na segunda metade do século XX com o maoísmo, diferentes modalidades de tática revolucionária e de realização e vivência políticas dos regimes que, por essa razão, autores diversos tendem a pensar o “comunismo” não como uma unidade ideológica e de sentido, mas sim enquanto uma “variedade” de assimilação mais difícil do que a vulgata redutora costuma apresentar (cf. DREYFUS et al (dir.), 2004).

Para Karl Káutsky, assinala BEDESCHI (2004 [1983]: 210), Lenine e os bolcheviques ‘forçaram’ o processo histórico num país atrasado”, pelo que o processo revolucionário iniciado na Rússia de 1917 constituiria “uma crítica fiel à inspiração mais profunda do marxismo”. De acordo com o chamado “oportunismo centrista” kautskyano, “quanto mais capitalista é um Estado e quanto mais democrático tanto mais ele se encontra próximo do socialismo”. Assim, a via a abrir deve ser a da conquista do poder pelo proletariado “através da conquista da maioria parlamentar”. O poder proletário, aponta Kautsky, “não deve suprimir nem limitar as liberdades civis e políticas, deve verificar periodicamente as bases do próprio consenso através de eleições livres e pode recorrer a meios coercitivos só e exclusivamente contra aqueles movimentos e grupos minoritários que se oponham com a violência ao governo legal da maioria socialista. [...] Enquanto Marx sempre achou necessária a superação da democracia representativa ou delegada, Kautsky acha [...] a democracia representativa [...] um instrumento fundamental a ser fortalecido, mas não substituído, por elementos da democracia direta ou participativa”.

O chamado “revisionismo” de Khrustchov terá, meio século mais tarde, alguma coisa a ver com isto, quando instaurar a política da “transição pacífica” do capitalismo para o socialismo. Mas, o tempo de Lenine não tem como referências as necessidades de “*détente*”, nem da “política de blocos”. A sua influência é a do conturbado século de Marx e de Engels, da miséria operária e dos crimes sem nome nem número perpetrados pelo processo de acumulação de capital e industrialização, de que o seu sucessor na liderança soviética, Estaline, apresentará uma versão concentrada. A sua bússola está nas lições da Comuna parisiense de 1871, acontecimento maior para o ensaísmo revolucionário de inspiração comunista. Escreve HOBBSAWM (1988 [1975]:224) que a Comuna de Paris foi “importante não tanto pelo que realizou mas sobretudo por aquilo que prognosticava; foi mais significativa como símbolo do que como facto. [...] foi extraordinária, heroica, dramática e trágica, mas em termos mais crus foi um governo insurrecional dos trabalhadores numa única cidade, de curta duração [...] a sua máxima realização foi ter sido realmente um governo, apesar de durar menos de dois meses”. Para este

autor (*id., ibid.*), os historiadores deveriam “resistir à tentação de minimizar retrospectivamente a Comuna. Apesar de nunca ter constituído uma ameaça séria para a ordem burguesa, a sua mera existência aterrorizou a burguesia. A vida e a morte da Comuna rodearam-se de uma aura de histeria e de pânico, sobretudo na imprensa internacional que a acusava de pretender instituir o comunismo, de expropriar os ricos e violar as suas mulheres, de instaurar o terror, o massacre generalizado, o caos, a anarquia e tudo o que aterrorizava as classes respeitáveis.”

Por outras palavras, a Comuna de 1871 em Paris ameaçava cumprir para com os poderes estabelecidos, a inquietante proposição com que Marx e Engels haviam aberto, em 1848, o Manifesto Comunista: “Anda um espectro pela Europa — o espectro do Comunismo”. Diz HOBBSAWM (*op. cit.*, p. 224 e 225) que os “próprios próprios governos se sentiram na necessidade de agir perante tal ameaça internacional à ordem e à civilização. [...] Bismarck [...] sugeriu a formação de uma contra-Internacional dos capitalistas. O medo da revolução foi um dos principais fatores de constituição da Liga dos Três Imperadores em 1873 (a Alemanha, a Áustria e a Rússia) [...] uma nova Santa Aliança ‘contra o radicalismo europeu que tem ameaçado tronos e instituições’. [...]” O aspeto mais significativo desse nervosismo generalizado era o facto de os governos não temerem já a revolução social em geral, mas sim a revolução proletária. Os marxistas, que consideravam a Internacional e a Comuna como um movimento essencialmente proletário, estavam assim em uníssono com os governos e a opinião pública ‘respeitável’ da época”.

Todos eles, “marxistas, governos e opinião pública ‘respeitável’” convergiam, ainda, no ponto de situação que fechava o primeiro parágrafo do *Manifesto*: “Todas as potências da velha Europa se aliaram para uma santa caçada a este espectro, o papa e o *tsar*, Metternich e Guizot, radicais franceses e agentes da polícia alemã” (MARX e ENGELS: 1975 [1848]: 57). Com efeito, os “dois meses de Comuna foram um período de guerra quase ininterrupta contra as forças avassaladoras de Versalhes [...] a 21 de maio o inimigo tinha entrado em Paris [...] Os *Versaillais* perderam talvez 1.100 homens, entre mortos e desaparecidos, além dos cerca de cem reféns que os *communards* tinham executado. Quem sabe quantos *communards* foram mortos durante a luta? Milhares deles foram massacrados depois da derrota. Os *Versaillais* admitem ter morto 17 mil, número que pode talvez ser duplicado. Mais de 43 mil foram feitos prisioneiros, 10 mil foram condenados, cerca de metade ao exílio para a colónia penal da Nova Caledónia [...] Foi essa a vingança da ‘gente respeitável’ [...] daí em diante os revolucionários sociais ficaram a saber o que os esperava se não conseguissem manter-se no poder”. (HOBBSAWM, 1988 [1975]:226). Narram, por seu lado, GRIMBERG; SVASNSTRÖM (s.d. [1940]:128-129) que a “repressão é impiedosa, cruel, arbitraria. [...] Por todo o lado se assassina. Homens, mulheres e crianças, até, são encostados às paredes porque têm as mãos sujas de pólvora ou porque usam botas militares. O sangue corre em vagas; procede-se de manhã à noite ao transporte de cadáveres. Os civis mostram-se ainda mais cruéis que os militares, mais bestiais. Os jornais [...] convidam a população à grande ‘limpeza’. Todas as mulheres pobres se tornam suspeitas e tratadas como incendiárias. Mulheres mundanas [de sociedade] espancam os prisioneiros com as suas sombrinhas. [...] Thiers vai tornar-se no ‘assassino de Paris’”.

Que se passara, realmente? Diz HOBBSAWM (1988 [1975]:225-226) que a “Comuna foi efetivamente uma insurreição de trabalhadores [...]’os homens e as mulheres situados a meio caminho entre

o 'povo' e o 'proletariado' [...] Os 36 mil *communards* presos eram oriundos de todos os estratos da população trabalhadora de Paris. [...] Mas a Comuna teria sido uma revolução socialista? Podemos afirmá-lo quase de certeza, se bem que esse socialismo fosse essencialmente o sonho pré-1848 das cooperativas auto-governadas ou unidades corporativas de produtores. [...] A Comuna foi um regime assediado, filho da guerra e do cerco de Paris, a resposta à capitulação" perante o "avanço dos prussianos em 1870" que acabara com o império de Napoleão III. "Os republicanos moderados que o derrubaram continuaram a guerra de má vontade e acabaram por desistir [...] Em Paris, cercada e abandonada pelo Governo e pela burguesia, o poder efetivo tinha caído nas mãos do *maires* dos *arrondissements* [...] e da Guarda Nacional, ou seja, dos bairros populares e de trabalhadores".

Sobre os acontecimentos concretos, GRIMBERG e SVASNSTRÖM (*op. cit.*, pp. 125 a 127) escrevem: "Paris [...] a 1 de março [de 1871] as tropas alemãs [desfilam] para o imperador Guilherme [...] os alemães retiraram-se no dia seguinte deixando atrás de si um patriotismo e um ódio atizados pelo azedume para com aqueles que tinham capitulado [...] a Assembleia Nacional, a burguesia, [Adolphe] Thiers [o Primeiro-Ministro]. A 18 março [Thiers] envia tropas a Paris para recuperarem os canhões tomados por elementos radicais, antes da entrada dos Alemães. A expedição termina com um combate sangrento entre os Versalheses e a Guarda Nacional de Paris. [...] Pouco depois anuncia-se que a Comuna, a administração municipal eleita pelo povo e que agrupava 90 membros das diversas associações radicais tinha tomado o poder. Começa [...] por desarmar os Guardas Nacionais, estabelecer o serviço militar obrigatório para todos os homens válidos e declarar nulos todos os atos do governo de Versalhes. É a revolução sob o emblema da bandeira vermelha [...] somente cerca de 20 [porém] pertencem à Internacional". Os mesmos autores indicam que entre "21 de março e 28 de maio (incluída a "Semana Sangrenta" desde a entrada a 21 de maio das tropas governamentais na cidade), a Comuna legislou praticamente sobre tudo: Adoção da bandeira vermelha como símbolo da humanidade unida; abolição da pena de morte; igualdade entre os sexos; gratuidade do casamento; liberdade de imprensa; separação entre o Estado e a Igreja; foram banidas as imagens sacras e em várias igrejas criadas sociedades de discussão; educação gratuita, secular obrigatória em escolas mistas que podiam ser noturnas; os salários dos professores foram duplicados, foi abolido o trabalho noturno; transformação em cooperativas das oficinas encerradas; ocupação das casas vazias. Redução da jornada de trabalho com proposta das oito horas; legalização dos sindicatos; autogestão das unidades de produção; o trabalho legal e dos juristas foi tornado público e gratuito; o cargo de juiz passou a ser eletivo; foram abolidas as nacionalidades. [...] A Comuna dirige o Banco de França", mas não se limita à ação política e social, à regulação do concreto. Avança pelos terrenos da intimidade, do sonho e da utopia, como indica o escrito de Arthur Arnould, um dos seus membros, citado pelos referidos dois historiadores: "ao elevar a mulher ao nível do homem, ao pô-la aos olhos da lei e dos costumes num pé de igualdade civil absoluta com o homem, colocava-se no campo da moral viva e desferia um golpe mortal na instituição religioso-monárquica do casamento, tal como o vemos funcionar na sociedade moderna. [...] É tempo de acabar com essa iniquidade preconcebida, essa barbárie da lei que, naquilo a que hoje se chama concubinato, por oposição ao casamento legal, só atinge os fracos [...] A união do homem e da mulher deve ser um ato essencialmente livre, realizado por duas pessoas responsáveis". Por outro

lado, a Comuna proclama “uma teoria governativa baseada sobre o princípio da ‘autonomia absoluta da Comuna estendida a todas as localidades de França’, devendo a unidade nacional ser assegurada por uma espécie de contrato de associação” (*id., ibid.*).

Não é difícil encontrar pontos de contacto entre a principiologia comunista e a anarquista, nas formulações e nas ações dos *communards* de 1871. A existir, “a oposição fundamental a nível ideológico entre o marxismo (de Marx e Engels) e o anarquismo (de Bakunin) consiste no facto de Marx centrar toda a dialética social no pré-conceito de exploração, desenvolvido no conceito de mais-valia, enquanto que a dialética social de Bakunin tem por eixo o pré-conceito de opressão” (BERNARDO, 1975: 5). Também no campo dos fins, da sua teleologia, ambas as construções teóricas se encontram, na utopia de uma sociedade sem Estado, sem necessidade de dinheiro, sem exploração nem opressão, uma terra “sem amos nem mestres”. BRAVO (2004 [1983]: 23) descreve a origem grega do termo “anarquia”, textualmente ‘sem Governo’ como dizendo respeito a “uma sociedade livre de todo o domínio político autoritário [a que] se junta o impulso geral para a liberdade”, daí lhe provindo “o rótulo de libertarismo”. Sébastien FAURE, escrevia na sua *Encyclopédie Anarchiste*, de 1934 (vol I, sp): “*Liberté, c’est l’alpha et l’oméga, c’est-à-dire le point initial et le point terminus de la théorie*”, ao mesmo tempo que sublinhava que “o conceito de anarquia não é um produto de geração espontânea. Não nasceu, de súbito e como que por milagre, de uma hipótese surgida sem que ninguém a suscitasse, de uma inspiração súbita, infantil ou genial. Este conceito mergulha as suas raízes no solo profundo da história, da experiência e da razão”.

Gian Mario BRAVO (*ibid*) traça-lhe uma tripla dimensão quanto à sua história intelectual: “a) Intelectualista — autores [...] críticos da autoridade política do seu tempo e que discutiram a eventualidade de construir uma sociedade anti-autoritária ou pelo menos a-autoritária [...] não sempre [...] coincidiu com propostas genericamente descritas como utopistas; b) Fideísta — de tom mais ou menos vagamente religioso [...] apelos milenarísticos a uma sociedade perfeita [na Terra] a mediação entre o humano e o divino não precisaria de supraestruturas autoritárias; c) Movimentos sociais efetivos — frequentes revoltas medievais de camponeses da Grã-Bretanha [...] posições libertárias do movimento dos cavadores ‘*diggers*’ [...] século XVII ou nas revoltas de camponeses alemães liderados por Thomas Munzer [...] ou em movimentos anabatistas”.

É no contexto do industrialismo, da revolução francesa e da resistência ao recurso autoritário do novo poder revolucionário que BRAVO (*op. cit.*, p. 24) encontra um desenvolvimento no conceito do anarquismo e lhe nota, sobretudo, “a consagração [...] em sentido positivo”, por simpatia com as forças contestatárias de natureza libertária em oposição ao poder jacobino e de um modo “contraposto ao uso até então quase exclusivo, no sentido de caos e da desordem”. Doutrinariamente, para este autor, a obra nodal do período virá porém do outro lado da Mancha, por intermédio do texto de William Godwin (1793), *Enquiry concerning political justice*. A esta obra do publicista, romancista e pensador inglês, é atribuída a primeira esquematização das grandes temáticas do anarquismo como sejam “a recusa das autoridades governantes e da lei, inseridas numa dinâmica dominada pela razão e por um justo equilíbrio entre necessidade e vontade [...] na demanda de uma liberdade total no campo ético-político, realizável apenas num regime comunitário que desaprova a propriedade privada” (*id., ibid.*).

As diferentes correntes anarquistas têm mantido com o comunismo uma relação tensional, polarizada entre convergência e desinência. Do lado do primeiro polo, encontram-se escritos como aquele em que Kropotkine, observando os acontecimentos no seio da I Internacional e, de um modo mais geral ensaiando um olhar sobre a evolução humana, salientava, no ano de 1901, não só a inevitabilidade do seu rumo anarco-comunista, mas enaltecia, já, os elementos da sua presença na realidade do mundo. Assim, em “O comunismo anarquista”, o que aparecia valorizado era a presença do “comum”, nas sociedades humanas. Em particular, no momento histórico em que escrevia, Kropotkine visava demonstrar como sem o que é comum na sociedade, não poderia existir aquilo que se define como privado. “Tempos houve em que uma família de aldeões podia considerar como produto do seu próprio trabalho o trigo que cultivava e roupas de lã tecidas em casa. Mesmo então, esta crença não estava absolutamente correta. Havia caminhos e pontes feitos em comum, pântanos drenados por um trabalho coletivo e pastagens comuns que todos custeavam. Um melhoramento nas artes de tecer ou no modo de tingir os tecidos aproveitava a todos [...] Mas hoje, no atual estado da indústria, em que tudo se entrelaça e se ampara, em que cada ramo da produção se vale de todos os outros, é absolutamente insustentável a pretensão de atribuir uma origem individualizada aos produtos”. Para o autor anarquista, as “sociedades atuais não podiam viver sem uma certa dose de comunismo. A ponte, por cuja passagem pagavam outrora os transeuntes, tornou-se de uso comum. O caminho que se pagava a um tanto por légua já só existe no Oriente. Os museus, as bibliotecas livres, as escolas gratuitas, as cantinas comunitárias para as crianças, os parques e jardins abertos a todos, as ruas calcetadas e iluminadas, livres para toda a gente; a água enviada ao domicílio e com tendência geral para não ter em conta a quantidade consumida, eis aqui outras tantas instituições baseadas no princípio, ‘tomai o que necessiteis’”. O desenvolvimento dos transportes, a par com um entendimento generoso da própria ‘natureza humana’ eram outras tantas ilustrações do mesmo princípio: “Os elétricos e os caminhos de ferro introduzem já o passe mensal ou anual, sem levar em conta o número de viagens. [...] A seguir a isto já não tardará muito o preço uniforme, como sucede no serviço postal. [...] Os marinheiros de um salva-vidas não perguntam as suas patentes e títulos aos marinheiros de um barco naufragado. Lançam a sua embarcação ao mar, arriscam as suas vidas por entre as ondas furiosas e, por vezes, morrem para salvar uns homens que nem conheciam, sequer. E para que precisam de conhecê-los? ‘Precisam de nós, são seres humanos: isto basta, o seu direito está assim estabelecido. Salvemo-los!’”.

O anarco-comunismo é um dos dois grandes feixes da utopia anarquista dentro da qual se movem e multiplicam as diferentes visões proclamadas pelos seus teóricos. No primeiro destes feixes encontra-se o chamado “anarquismo individualista”, com pontes por vezes estreitas com a conceção liberal do indivíduo. O seu mais destacado representante Max Stirner (que depois de ter colaborado com Marx enfrentaria o duro polemismo do seu ex-companheiro), publicou a obra solitária, *O único e a sua propriedade* (1845), preconizando que a potência advém ao indivíduo por via da afirmação do seu ego. É esse o ponto de partida para a existência livre, que define em tensão criativa, da qual é radicalmente expurgada a “componente autoritária”, representada pelo “contraponto” e pelo “equilíbrio” relativamente a “todas as outras forças e ‘egoísmos’” individuais (cf. BRAVO, *id.*, *ibid.*).

O anarquismo comunista, por seu turno, tem um entendimento distinto do indivíduo, o qual só pode ver completada a sua “realização” numa sociedade em que cada um concorde em renunciar a “uma parte da liberdade pessoal”, em concreto a respeitante à economia e à propriedade, em favor da “liberdade social”. Esta “pode ser alcançada através de uma organização comunitária dos meios de produção e do trabalho, numa distribuição comum dos produtos na proporção das necessidades de cada um desde que nela sejam salvaguardados os princípios fundamentais do anarquismo [...] o exercício das mais amplas liberdades para o indivíduo e para a sociedade”. Identificado como “subcategoria” do anarquismo comunista por BRAVO (*id., ibid.*), o “anarquismo coletivista” representa uma formulação mais restrita, “que propõe o comunitarismo do trabalho e da produção colocando em comum todos os meios a ela necessários mas deixando a cada um usufruir individualmente os resultados do trabalho pessoal”.

A articulação entre liberdade e igualdade, tópico que pode ser entendido como crucial nas declinações utópicas da modernidade entre capitalismo-liberal e comunismo marxista/anarquista, aparece teorizada no pensamento anarquista, entre outros, por Bakunine que afirma que de “modo nenhum é verdade que a liberdade de um só homem seja limitada pela de todos os outros. O homem só é realmente livre enquanto a sua liberdade, livremente reconhecida, e representada como que num espelho pela consciência livre de todos os outros, encontrar a confirmação da sua extensão ao infinito na liberdade dos outros [...] A liberdade de cada um só é, portanto, realizável na igualdade de todos. A realização da liberdade na igualdade de direito e de facto é a justiça”(apud MANUEL (org.),1975: 41).

Prosseguindo com a sistematização a que procede da utopia anarquista, Gian Mario BRAVO (*op. cit.*, pp. 24 e 25), este autor dá conta da identificação pelo anarquismo de três objetos “negativos” e também de três táticas para a sua superação. Quanto aos objetos “negativos”, o pensamento anarquista distingue, em primeiro lugar, “a autoridade” em relação à qual traça uma genealogia crítica a partir do seu caráter originariamente divino. Identificando, em seguida a autoridade política com “aqueles que têm na mão a gestão do poder político desde a cúpula do Governo até aos níveis mais baixos da ossatura do Estado”, bem como ligando-a a uma estrita “expressão da autoridade ou do poder económico” considera-a “a causa primeira da opressão do Homem no Estado social e como tal deve ser combatida”.

O seu instrumento é o Estado, “órgão repressivo por excelência [...] criador da ordem económica [que] só consegue sobreviver porque se apoia numa base político-organizacional” que lhe surge fornecida por essas “estruturas estatais”. “Deste modo —observa BRAVO (*id. ibid.*)— o anarquismo [...] vira completamente [...] a análise marxista da relação existente entre estruturas económicas e superestruturas políticas”. Por fim, a “lei” definida enquanto qualquer “forma de legislação que seja na prática expressão de repressão por parte da máquina do Estado”, é o terceiro dos elementos negativos para cuja superação preconiza a “educação”, a “rebelião” e, por fim, “a revolução”.

Ao considerar que a “educação na sociedade autoritária representa a primeira forma de intervenção repressiva sobre o Homem. [...] toda a pedagogia libertária tenta [...] construir uma escola livre de vínculos com a sociedade repressiva [...] especialmente [nas] suas expressões pacifistas, baseadas nos conceitos de amor e não violência”, como foi o exemplo, entre muitos outros, da escola montada por Tolstoi em Ieznaya Polyana, acerca da qual o aristocrata religioso e anarquista escreveria numa

carta da época: “Realizo um trabalho poético e formoso de que não posso libertar-me: é uma escola” (cf. KALLINIKOW, s.d.: 123).

O vínculo entre a *paideia* anarquista e a revolução social aparece em muitos fragmentos de múltiplos autores do anarquismo, de que outro exemplo é uma carta escrita em 1907, a partir da prisão, pelo pedagogo anarquista Francesc Ferrer y Guardiá (1849-1909), citada em SAFÓN (2003 [2002]: 28): “...hoje dedicamo[-nos] a que as crianças reflitam sobre a injustiça social, as mentiras religiosas, governamentais, patrióticas, judiciárias, políticas e militares, etc., a fim de preparar as mentalidade para a revolução social [...] depois veremos”

Especificamente quanto à teorização da revolução, a controvérsia entre anarquistas e marxistas atinge porventura o seu auge, uma vez que, como BRAVO (2004 [1983]: 25) lhe deteta, na esteira, aliás, dos autores marxistas, a ideia de revolução aponta para uma “contradição íntima de todo o anti-autoritarismo, na medida em que a revolução é, de *per si*, inteiramente autoritária, já que pretende obter pela força, tudo o que a razão, a opinião e o consenso não conseguiram”.

Abordando precisamente este ponto de clivagem entre marxistas e anarquistas ou, na expressão que emprega, entre “socialismo autoritário” e “socialismo “libertário”, um dos grandes símbolos do anarquismo contemporâneo, o linguista e crítico Noam Chomsky transcrevia (2000 [1970-1973]:13)¹³⁰, de uma carta redigida por Engels, em 1883, a seguinte passagem: “Os anarquistas colocam as coisas ao contrário. Afirmam que a revolução proletária deve começar por deitar abaixo a organização política do Estados [...] Mas, destruí-la nesse momento significaria a destruição do único órgão mediante o qual o proletariado vitorioso pode assegurar o seu recém-conquistado poder, manter à distância os seus adversários capitalistas e levar a cabo a revolução económica da sociedade sem a qual essa vitória acabará inevitavelmente numa nova derrota e num massacre dos trabalhadores como aconteceu na Comuna de Paris”. JOLL (1977 [1970]: 126), citando do *Almenacco Repubblicano* de 1874, transcreve um escrito datado de janeiro / fevereiro do ano anterior, ainda mais contundente, de Engels sobre a revolução preconizada pelos anarquistas: “Exigem que o primeiro ato da revolução social seja a abolição da autoridade. Mas já alguma vez viram estes senhores uma revolução? Uma revolução é certamente a coisa mais autoritária que existe; é o ato pelo qual uma parte da população impõe a sua vontade à outra por meio de espingardas, baionetas e canhões. E se o partido vitorioso não quer ter lutado em vão deve impor a sua lei por meio do terror que as suas armas inspiraram aos reacionários”.

Em contraposição, CHOMSKY (*id.*, *ibid.*) recuperava de Bakunine a ideia segundo a qual Estado algum, “por mais que seja democrático [...], nem sequer a mais vermelha das repúblicas poderá jamais proporcionar ao povo o que este realmente quer, isto é, a livre auto-organização e administração dos seus próprios assuntos, de baixo até cima, sem interferências ou violências provenientes de cima. Pois qualquer Estado, incluindo o Estado inventado pelo senhor Marx não é, em essência, mais do que maquinaria para que as massas sejam governadas de cima por uma minoria privilegiada de intelectuais presunçosos que entendem conhecer melhor do que o próprio povo aquilo que o povo precisa e de-

¹³⁰ A transcrição de Engels é tomada de TUCKER, Robert C. (1969) *The Marxian Revolutionary Idea*. New York: W. W. Norton & Co.. O fragmento de Bakunine é citado por Chomsky a partir de Bakunin, Michael (1972) *Bakunin on Anarchy*. Edited and translated by Sam Dolgoff. New York: Alfred A. Knopf.

seja... mas o povo não se sentirá melhor porque o pau que lhe bate nas costas tenha o rótulo de 'pau do povo'. Desta forma, aduz o linguista norte-americano, a "questão da conquista ou da destruição do poder do Estado era para Bakunine o assunto primordial que o separava de Marx. De uma forma ou de outra, desde então, o problema surgiu repetidas vezes ao longo do século [XX] dividindo os socialistas em 'libertários' e 'autoritários'".

Num texto que preparou para a Enciclopédia Luso-Brasileira, o último chefe de Governo do Estado Novo, Marcello Caetano, vincula a sistematização da utopia anarquista à obra de Proudhon, *O que é a propriedade?*, datada de 1840, e corrobora a perspetiva chomskyana ao dizer que "o anarquismo como corrente socialista definida e movimento operário data de Bakunine e da luta que este travou no seio da Associação Internacional de Trabalhadores (I Internacional) contra Karl Marx" (CAETANO, 2005: II, 696 e ss.). A vitória marxista de setembro de 1882, no Congresso de Haia da Internacional dos trabalhadores, consagrou, anota este autor, o Estado como uma estrutura "indispensável enquanto existir luta de classes, devendo o operariado utilizar a ação política para obter reformas favoráveis no Estado burguês e para aniquilar a burguesia logo que possa conquistar o poder (ditadura do proletariado) [...] rumando, progressivamente, pela edificação da sociedade de classes não antagónicas, o «socialismo», até à sociedade da abolição de todas as classes «o comunismo» no qual o Estado desaparecerá juntamente com os interesses classistas que era seu mister salvaguardar".

Só em 1922 os anarquistas conseguirão edificar uma estrutura internacional própria, no Congresso Anarquista desse ano em Berlim, "onde restauraram a Internacional dos Trabalhadores e aprovaram uma declaração de princípios anarcossindicalista, repudiando as doutrinas leninistas e condenando a ditadura do proletariado. [...] Assim, as grandes associações anarquistas (Union Anarchica Italiana e Confederación Nacional del Trabajo) [...] ou a Federação Anarquista Ibérica (FAI) eram sindicais [...] Durante a Guerra Civil de Espanha, os anarquistas [...] apoderaram-se de importantes regiões sobretudo na Catalunha e Aragão", sendo derrotados juntamente com a República espanhola, passada pelas armas pelas tropas de Franco, auxiliadas pelas forças nazis e fascistas italianas". Escreve CAETANO (*id. ibid.*), que episodicamente, os "anarquistas juntaram-se aos marxistas na Revolução russa de 1917. Mas em breve os velhos ódios opuseram as duas famílias socialistas: em 1918 Trotsky mandou destruir a sede do Partido Anarquista em Moscovo e perseguir os seus membros, executando muitos deles. Kropotkine, poupado, morreu desiludido em 1921".

Com efeito, Lenine conseguiu evitar que a repressão bolchevique atingisse o velho conde anarquista, mas não pôde evitar a correspondência crítica que este lhe dirigiu, vaticinando a tragédia e o falhanço da revolução. "Por este caminho não continuaremos durante muito tempo; vamos em direção a uma catástrofe [...] Uma coisa é indiscutível. Ainda que a ditadura do proletariado fosse um meio apropriado para enfrentar e derrubar o sistema capitalista, do que eu duvido profundamente, é definitivamente negativo, inadequado para a criação de um novo sistema socialista". E, noutra passagem: "Pareceu que os soviets iam servir precisamente para cumprir esta função de criar uma organização a partir de baixo. Mas a Rússia converteu-se numa República Soviética só de nome. A influência dirigente do 'partido' sobre a gente, 'partido' que é principalmente constituído pelos recém-chegados — pois os ideólogos comunistas estão sobretudo nas grandes cidades — destruiu já a influência e energia

construtiva que tinham os soviéticos, essa promissória instituição. No momento atual, são os comitês do partido e não os soviéticos quem dirige a Rússia. E a sua organização enferma dos defeitos de qualquer organização burocrática” (KROPOTKINE, 1999 [1920-1930] a). Poucos meses mais tarde, a propósito de outro episódio revolucionário, o velho anarquista, a menos de um ano da sua morte, voltava a escrever ao líder bolchevique, perguntando-lhe: “Não se dão conta os seus camaradas, de que vós, comunistas, apesar dos erros que tenham cometido estão a trabalhar para o futuro e que, em nome dele, não deviam realizar o seu trabalho de forma tão próxima à que foi o terror primitivo?” (KROPOTKINE 1999 [1920 – 1930] b)¹³¹.

Dois autores do século XX resumirão perfeitamente o impasse entre as teorias anarquistas e comunistas de uma revolução social que nenhuns deles conseguiram até à data realizar mais do que aproximativa, falhada ou localmente: 1) ONFRAY (1999 [1997]: 56): “Nutro mais simpatia pela revolução artística do primeiro do que pela arte das revoluções, pelos poetas e pelos danados de um, do que pelos dialetas e revolucionários profissionais do outro. Blanqui e Rimbaud, de preferência a Lenine e Trotsky”; (e 2) BARBER (1972 [1971]:13 e 34): “Os anarquistas nunca conciliaram satisfatoriamente as suas múltiplas e disparatadas visões do homem e da sociedade [...] com os requisitos efetivos de uma atividade revolucionária bem sucedida [e, citando Andrew Hacker], ‘muito claramente os anarquistas querem ter tudo ao mesmo tempo. A pureza da utopia e o impacto da revolução’”.

2.1.2. Da utopia liberal

Se a fundação e ação da Comuna de Paris em 1871 constituem o primeiro ensaio prático da utopia socialista-comunista-anarquista, tentativa que tanto pode emblematizar a sua fresta de exequibilidade, quanto corroborar a ideia da sua impossibilidade, dada a brevidade da sua duração, será, todavia, a revolução russa de 1917 o momento culminante dessa mesma utopia. Tanto para os comunistas quanto para os que se lhe opõem, outubro de 1917 deixará no século XX a impressão dactiloscópica de um enunciado outro para o humano, a juntar às prefigurações de uma teleologia trágica representada pelas duas guerras mundiais que culminarão nos grandes cogumelos nucleares norte-americanos sobre o Japão: pela primeira vez o Homem dispunha da capacidade de se autodestruir completamente e parecia proclamá-lo orgulhosamente.

A história do século traçará, na Rosa dos ventos, duas oposições maiores. O quadro de horror sofrido à distância (BOLTANSKI) pela imposição bélica e tecnológica sobre o que viria a chamar-se “Terceiro Mundo” (ver Parte I, Cap. 1) e a confrontação simbólica entre o “Segundo mundo”, o bloco leste-europeu e sino-asiático resultante da II Guerra que supostamente materializa, sob inspiração de Marx e Engels, a alternativa socialista-comunista e o “Primeiro Mundo” cujo dado fundamental será a Era americana impondo-se ao declínio britânico primeiro, e europeu em seguida, depois da dupla tragédia alemã.

¹³¹ Uma nota do Marxists Internet Archive esclarece que as cartas não terão tido resposta de Lenine, vindo a ser publicadas pela primeira vez em russo, no nº6 da revista *Zvezda*, em 1930.

Os conflitos regionais controlados em zonas distantes, no ‘hemisfério pobre’, e a política da Guerra Fria no ‘hemisfério rico’ vão corporizando as profecias das duas grandes utopias que pautam a Modernidade sob a forma de duas promessas: a utopia comunista-marxista de um lado; a utopia capitalista-liberal, do outro lado. A primeira autodesignar-se-á “construção socialista”, enquanto a segunda reivindicará o epíteto de “democracia liberal”. Uma afunda-se ainda antes do virar do século e a outra entra em colapso, ameaçando naufragar também, ato quase contínuo.

Com efeito, a utopia capitalista-liberal não promete menos aos homens do que prometem as utopias comunista-marxista ou anarquista: elas profetizam o “acontecimento libertação”, em substituição do “acontecimento salvação” (BRAGANÇA DE MIRANDA, 2002) após o declínio das religiões salvíficas na cultura euro-americana, dita ocidental. Segundo TOUCHARD (dir., 1970 [1959] IV: 52-53), toda a modernidade pode ser olhada na sua condição de utopia como forma política. Mesmo a despeito da sua imersão na linguagem prosaica de um “mau realismo” (SLOTERDIJK, 2011 [1983]: 30) ou da sua cavalgada sobre as ondas das sociedades da “demagogia perfeita” (CANFORA, 2007 [2004]: 293-296).

Articulada pela tensão entre liberdade e propriedade, assinala ainda TOUCHARD (*id. ibid.*) como a ideologia liberal construiu para si própria um estatuto científico, a que chamou Economia Política (Smith, Ricardo, Mises, Hayek, entre outros) que culminará, em detrimento da primeira, naquilo a que BURDEAU (s.d. [1979]: 65) virá a chamar “o imperialismo da economia” (ver Parte I Cap. I). Com efeito, para Touchard, o desenho liberal da sociedade futura, a realização do velho sonho filosófico da “Vida Boa” esboça-se a partir de uma sensação ideada de otimismo, mas equaciona-se articulando o ideal de felicidade não a partir do eixo bakuniano de liberdade-igualdade-justiça, mas sim da linha felicidade-propriedade-riqueza.

Assim, o “século XVIII inventa o otimismo (a palavra surge, ao que parece, entre 1735 e 1740¹³²) e coloca-se sob o signo da utilidade. Bentham, cerca do final do século, definirá a utilidade nos seguintes termos: ‘A propriedade ou a tendência de uma coisa para preservar de um qualquer mal ou para proporcionar um qualquer bem. Mal é sofrimento, dor ou causa de dor. Bem é prazer ou causa de prazer. O que é conforme com a utilidade ou com o interesse do indivíduo é o que tende para aumentar a soma total do seu bem-estar’” (TOUCHARD (dir.), 1970 [1959] IV: 79). Mais especificamente, o ideal liberal da “Vida boa” compor-se-á através do eixo “Felicidade—Bem-estar—Bem-estar material”, integrando, desse modo, a economia na definição geral da política e na realização singular do indivíduo enquanto tal.

É esse ideal que preside ao liberalismo económico pelo qual a teoria do Estado de “Adam Smith atribui ao Estado funções precisas: facilitar a produção, fazer reinar a ordem, fazer respeitar a justiça, proteger a propriedade”, conferindo ao trabalho do filósofo economista uma relevância política porventura maior ainda do que a sua importância económica (TOUCHARD, *op. cit.*, p. 79). Também em Bentham (1748-1832) se encontrará uma definição de economia política “à maneira de Adam Smith”. Para aquele, a economia política consiste no ‘conhecimento dos meios próprios para produzir o máximo de felicidade, na medida em que este fim mais geral tem por causa a produção do máximo de ri-

¹³² Voltaire publica em 1759 o seu “Cândido”.

queza e do máximo de população'. Publica uma *Defesa da Usura* e pronuncia-se a favor da liberdade económica: 'O Estado não tem por função aumentar a riqueza ou criar capitais, mas garantir a segurança na posse da riqueza uma vez adquirida. O Estado tem uma função judiciária a desempenhar, mas a sua função económica deve ser reduzida ao mínimo'. [...] É, assim, "em parte sob a influência de James Mill (1773-1836), que Bentham evolui para o radicalismo democrático. É partidário de um poder forte, bem armado para a ação (a Inglaterra está em guerra contra Napoleão), e defende a teoria da «democracia pura representativa»: sufrágio universal, soberania do povo, estrita subordinação dos governantes aos governados, ausência de mecanismo compensador e de corpos intermédios, sistema fortemente centralizado (*ibid.*, p. 81).

Vincadamente, a temática da propriedade e da respetiva defesa como missão imputada ao Estado marca progressivamente desde a sua origem o pensamento liberal. Estes pensadores da propriedade sucedem-se, juntando argumentos de ordem económica, moral e até teológica, quando a Igreja católica (ver *infra*), apesar das suas condenações do liberalismo, se lhe junta na caracterização da propriedade como "direito natural", sem que a aparente contradição perturbe os homens da Fé.

Locke destacará como a propriedade é [...] natural e benéfica, não apenas para o proprietário, mas também para o conjunto da humanidade. "Aquele que se apropria duma terra, mercê do seu trabalho, não diminui, antes aumenta, os recursos comuns do género humano". A propriedade confere a felicidade, e a maior felicidade coincide com o maior poder: "A maior felicidade consiste, não em usufruir os maiores prazeres, mas em possuir as coisas que produzem os maiores prazeres". Desta forma se acha definido aquilo que Leo Strauss chama o "hedonismo capitalista". "Todo o governo", escreve ainda John Locke, "não possui outra finalidade além da conservação da propriedade". Malthus, por seu turno, observa como os "pobres não têm qualquer direito a ser mantidos... Não está na poder dos ricos fornecer aos pobres ocupação e pão, e, conseqüentemente, os pobres, pela própria natureza das coisas, nenhum direito têm de lhes pedir". Aos pobres recomenda, portanto, o jovem pastor, o celibato até que possam constituir uma família.

A propriedade encontrar-se-á, assim, no que TOUCHARD ((dir.), 1970 [1959]: IV - 49) chamará "o espírito do século" de setecentos e não mais deixará de aí se encontrar. A sua tradução encontra-se na ênfase com que é proclamada pelos filósofos e pensadores liberais, mas também nas próprias metamorfoses do sentido, na linguagem, ela mesma. E não é o único termo a ser relexicalizado, nesta reconfiguração da palavra política. "O século XVIII — observa este autor — é uma época de revolução no vocabulário político. A palavra 'social' só toma o seu sentido moderno com o *Contrato Social*, a *Enciclopédia* (1751-1772) considera a palavra nova e dá-lhe um significado atual; 'capitalista' pertence ao vocabulário de Turgot; a expressão 'classe média' será utilizada na Constituinte durante a discussão sobre o censo; quanto à palavra 'povo', que tem geralmente um sentido pejorativo no início do século ('Chamo povo tudo o que pensa baixa e vulgarmente', diz Mme. De Lambert), adquire um novo significado a partir de 1750 e, para os redatores da *Enciclopédia*, o povo é 'a parte mais numerosa e a mais necessária da nação'. Do mesmo modo, as palavras «nação» e «nacional» tomam gradualmente o seu moderno significado". Para TOUCHARD (*id.*, *ibid.*), esta "transformação de vocabulário é uma profunda evolução das ideias. Algumas palavras dominam o século: 'natureza', 'felicidade', 'virtude', 'razão', 'pro-

gresso'. Não são novas; os diferentes autores não lhes dão todos o mesmo significado. Existe, contudo, um 'espírito do século', um largo acordo sobre algumas noções fundamentais".

O pensamento liberal do século XX ocupar-se-á, na busca destas consensualizações, das distinções e das confluências entre o liberalismo anglo-saxónico e a sua versão francesa. Escreverá a este respeito um dos principais aderentes portugueses à ideia liberal (ESPADA, 1992: 117-118)¹³³: "Está muito em moda opor a Revolução Francesa, de 1789, à Revolução Americana, de 1776. Essa ideia foi lançada por Burke, um liberal inglês que se passou para os conservadores, e ainda hoje é muito citada por conservadores que fingem ser liberais". Na realidade, considera este autor, "Para o bem e para o mal, somos herdeiros da Revolução Francesa, assim como da Revolução Americana e da gloriosa Revolução Inglesa, de 1688. O legado mais radical dessas revoluções foi a ideia iluminista de liberdade individual. Ninguém mais pode garantir-nos qual é o bom caminho. Fomos forçados a sair da menoridade: temos de nos servir do nosso próprio entendimento sem a orientação de outrem. Mas há uma diferença entre ninguém poder garantir o bom caminho e a crença em que todos os caminhos são igualmente bons ou igualmente maus. É nessa estreitíssima diferença que radica a responsabilidade individual: cada um deve escolher o seu deus e o seu demónio. A grande força e a grande fraqueza das democracias liberais é que elas se fundam exclusivamente nessa estreitíssima diferença".

Provavelmente incluído no lote dos "conservadores que fingem ser liberais" ou, mais densamente ainda, no número daqueles sobre os quais, segundo ESPADA (*op. cit.*, p. 116), Popper costumava dizer "Deus nos livre dos comunistas e dos anticomunistas", FURET (1996 [1995]: 22) acentua o carácter suspeito da Revolução Francesa, à luz da utopia moderna que a anima. Escreve ele que os "homens de 1789 amaram e proclamaram a igualdade de todos os Franceses e privaram muitos deles do direito de voto, e outros do direito de serem eleitos. Amaram e proclamaram a liberdade e mantiveram a escravatura 'nas ilhas', em nome da prosperidade do comércio nacional. Os que lhes sucederam apoiaram-se na sua timidez ou nas suas incoerências para empurrar a Revolução para diante, em nome da igualdade verdadeira: mas foi para descobrir que essa bandeira esconde um sobrelanço sem limites, inscrito no princípio da democracia. Se os homens devem pensar-se como iguais, que vai dizer o pobre do rico, e o operário do burguês, e o menos pobre do muito pobre? Os jacobinos de 1793 são burgueses partidários da liberdade de produzir, quer dizer, da economia de mercado; são também revolucionários hostis à desigualdade das riquezas produzidas pelo mercado. Atacam aquilo a que chamam a 'aristocracia dos ricos', utilizando o vocabulário do velho mundo para denunciar o novo: se a desigualdade democrática recomeça incessantemente a desigualdade aristocrática, para quê vencer o Antigo Regime? É esta suspeita que dá à Revolução Francesa aquele carácter incontrolável e interminável que a distingue tanto da revolução americana, que é legítimo hesitar em empregar a mesma palavra para designar os dois acontecimentos".

É um debate conhecido, que postulando as dificuldades da sua concretização parece magnificar o ideal. Autor com responsabilidades nos campos da linguística, da semiótica e do pensamento filosófico e social em geral, TODOROV (2002 [2000]), escrevendo sobre o século XX, não hesitará em ig-

¹³³ O texto foi originalmente publicado na edição de 22.06.1989 do semanário Expresso.

norar as oposições germinais entre liberalismo e democracia para, num texto a isso dedicado, celebrar as “democracias liberais” na Europa e na América do Norte, um caminho de “triunfo”, apesar de “pejado de dificuldades” (p. 26). Dificuldades que, concede, começam precisamente por verificar-se na Revolução Francesa. Não em toda ela, mas concretamente na passagem para o seu segundo movimento, o tempo do “Terror” revolucionário cuja projeção, conforme observou Barrington Moore Jr. obscurece, na historiografia predominante, o “terror branco” ou contrarrevolucionário.

Escreve, pois, nesta linha, TODOROV (*ibid.*, p. 22): “A Revolução Francesa vai arrancar o poder das mãos dos monarcas e depositá-lo nas mãos do povo (apesar de este ser sempre definido de modo restritivo); entretanto, o resultado não é brilhante: a liberdade cede lugar ao reino do terror. ‘Onde é que errámos?’, interrogam-se os eminentes espíritos liberais, os que aderem à ideia da soberania popular. A questão é que se esqueceram de limitar o princípio da autonomia coletiva em função da autonomia individual: uma não decorre da outra, são distintas. Como afirmava entretanto Locke, ‘Nunca se deve partir do pressuposto de que o poder da sociedade se estende para além do bem comum’. Logo após a Revolução, os espíritos liberais, sobretudo Sieyès, Condorcet e Benjamin Constant, disso dão conta: o poder passou das mãos do rei para as dos representantes do povo, mantendo-se porém igualmente absoluto (senão mais). [...] É esta conjugação dos dois princípios que está implícita na expressão ‘democracia liberal’, correspondente aos Estados democráticos modernos”. A versão radicalista desta tese ligará Robespierre a Lenine e a Estaline, esquecendo ou incluindo Mao-Tsé-Tung, conforme o âmbito de cada texto específico. A ideologia que se lhe encontra subjacente é um terror “genético” associado à ideia de “comunismo” e, mais extensamente, à própria ideia de “revolução”. Aliás, a tese da contenção que Todorov recupera de Locke encontrar-se-á na polémica de Kautsky com Lenine, a propósito da revolução russa, como assinala BENSaid (1997: sp)¹³⁴. Escrevia em 1921, o teórico da II Internacional que muito sangue, lágrimas e ruínas [...] teriam sido poupados “se os bolcheviques tivessem tido o sentido menchevique de autolimitação ao que é alcançável, sentido que revela a mestria de alguém”.

Todorov encontra na interseção entre a ideia de “autolimitação” e a ideia de “legitimidade” o ponto de resolução que permite articular virtuosamente liberalismo e democracia, senão como o melhor dos mundos, pelo menos como o menos mau. Preconiza, desta forma, a existência de algo que “se situa acima da vontade individual e da vontade geral e que não é a vontade de Deus: é a própria noção de justiça. [...] A democracia, tal como qualquer Estado legítimo, reconhece que a justiça não escrita, a que coloca a própria associação política ao serviço dos seus cidadãos, afirmando desse modo o respeito que lhes é devido, sobreleva a expressão da vontade popular ou da autonomia pessoal. Daí que possamos qualificar como ‘crime’ aquilo que as leis de um determinado país sancionam ou até recomendam — por exemplo, a pena de morte — ou como ‘desastre’ uma expressão da vontade popular (como seja a que instalou Hitler no poder)”. O autor arrisca, mesmo, uma definição de precisão, para a ideia de “democracia liberal”, a saber: “Eis o ‘género próximo’ das democracias liberais (são Estados legítimos); quanto à sua ‘diferença específica’, consiste numa dupla autonomia, coletiva e individual. À

¹³⁴ O escrito de Kautsky é *Von der Demokratie zur Staatskaverei*, 1921, e Bensaid cita-o de Radek, *Les voies de la Révolution russe*.

volta destes dois grandes princípios congregam-se ainda diversas normas, que deles dependem mais ou menos diretamente e que formam no seu conjunto a nossa imagem de democracia (Todorov, 2002 [2000]: 22-23)¹³⁵.

A fórmula proposta por TODOROV para realizar a autolimitação consiste, assim, em transferir o foco do coletivo para o individual, sugerindo ter sido esse o caminho trilhado pelas “democracias liberais” rumo ao seu êxito enquanto morfologia política. Ainda que impossibilitada de ser “total”, esta autonomia do indivíduo há de observar, por seu lado, “um território previamente delimitado” e invulnerável, o da “vida privada” e proceder de acordo com um princípio a tal ponto chave que se tornaria, ele mesmo, “sinónimo de liberdade” e “fim em si”, i.e., “o pluralismo”. O enunciado de fronteira dos sistemas demoliberais passa ainda, na teorização do autor, por duas outras separações nucleares: entre o “teológico e o político, o humano e o divino” e entre “público e privado”, amplificando esta última a distinção entre “coletivo e individual”.

No seio do “universo público”, um segundo nível de separação, “entre o político e o económico” torna-se na teoria de uma democracia liberal, segundo Todorov, a sua própria condição de possibilidade. Com efeito, afirma, “não devem ser os detentores do poder político a controlar também inteiramente a economia”, elemento de separação, como ficou dito, mas também dado de fundo e de fundamento, capaz de explicar a razão pela qual “uma certa ortodoxia marxista é incompatível com a democracia liberal: a expropriação dos meios de produção coloca o poder económico nas mãos dos que já detêm o poder político”. De onde se há de seguir o perigoso axioma liberal, que o coloca no estreitíssimo caminho aberto pelo princípio segundo o qual a “manutenção da propriedade privada está de acordo com o espírito democrático, na medida em que assegura a autonomia do indivíduo, mesmo que não chegue para o fazer triunfar. Reciprocamente, uma política inteiramente ditada por considerandos económicos é alheia ao espírito da democracia liberal, pese embora o atual discurso ultraliberal, que pretende resolver todos os problemas sociais graças à economia de mercado” (TODOROV, 2002 [2000]:24).

A utopia liberal, segundo o filósofo franco-búlgaro, entronca diretamente nas formulações do chamado “primeiro liberalismo” (BURDEAU), o que significa que mantém os pressupostos da sua formulação por muitos dos autores nucleares das teses do indivíduo contra o Estado (título, aliás, de uma obra charneira de Herbert Spencer, datada de 1884, — *The man versus the State*), cuja consequência, para além da defesa da diversidade plural na organização das existências privadas, remete ainda para o primado do Direito sobre o poder da política. Explica TODOROV (*ibid.*, pp. 24 e 25): “Em primeiro

¹³⁵ WESTON (1996 [1986]: 123 a 126) explica da seguinte forma a teoria das “definições de precisão” em lógica: “Definir ‘aves’ como ‘animais com penas’ exemplifica uma forma de definição tradicional chamada a definição pelo género próximo e pela diferença específica. [...] Forma-se selecionando, em primeiro lugar, uma categoria relevante mas muito abrangente a qual as coisas que estão a ser definidas pertencem. Neste caso: ‘animal’. Os lógicos chamam a essa categoria ‘género próximo’. Depois restringimos cuidadosamente a nossa definição adicionando o que os lógicos chamam ‘a diferença específica’: o que distingue as coisas que estão a ser definidas de tudo o resto que pertence ao género próximo. No nosso caso, a diferença específica é: ‘penas’? Mesmo uma definição pelo género próximo e pela diferença específica que abranja todas e apenas as coisas que desejamos definir pode ainda assim não captar o que é verdadeiramente essencial. Há um exemplo clássico. Diz a lenda que os discípulos de Platão, esforçando por alcançarem a definição de ser humano chegaram por fim a: ‘Um ser humano é um bípede sem penas’. ‘Bípede’ é o género próximo, ‘sem penas’, a diferença específica [as aves eram os únicos bípedes conhecidos para além deles]. Até que Diógenes [o cínico] deitou uma galinha e a atirou por cima do muro, para dentro da Academia: ‘Olhai, outro bípede sem penas!’ [...] O desafio de Diógenes é mais profundo. Não ter penas e andar com dois pés não parecem características essenciais dos seres humanos”.

lugar, o indivíduo é protegido por leis contra toda e qualquer ação resultante dos que detêm o poder: um efeito da famosa separação dos poderes executivo e legislativo (e judicial), exigida por Montesquieu. Aquilo que este designa por moderação e que representa o seu ideal de regime político, qualquer que seja aliás a origem ou a forma, república ou monarquia, não é mais do que outra designação do pluralismo que assegura a autonomia do indivíduo. O direito e o poder estão aqui nitidamente separados e o primeiro controla o segundo". A tendencial resolução da tensão entre individual e coletivo encerra, nos termos assim propostos, toda uma essência consensualista e não conflitual de uma sociedade classista. A sociedade, define Todorov, "não é unicamente um campo de batalha entre as diversas forças que a habitam, mas constitui-se como Estado de direito, regido por um contrato tácito que vincula todos os cidadãos".

Curiosamente, existe algo desta ideia na formulação socialista da utopia marxista que caracteriza a "fase socialista" da "edificação do comunismo", ainda como uma sociedade classista, sim, mas na qual as classes deixaram de ser antagónicas, passando a estar empenhadas no processo tácito pelo qual constroem a sua própria destruição futura. Também aí, a utopia marxista e os desenvolvimentos do primeiro marxismo russo, triunfante em 1917, constrói enunciados de mobilização geral da sociedade no projeto coletivo, idealizando, na formulação tão 'perigosamente estreita' do "homem novo", o indivíduo finalmente livre (emancipado) pelo fim da exploração entre os homens.

Ao invés, na teorização da "democracia liberal", a liberdade de eleição entre "a pluralidade das organizações políticas, chamadas partidos, entre as quais o cidadão pode escolher livremente", tem implicações teóricas consideravelmente diferentes. Se na crítica tardia de Trotsky à revolução de outubro na Rússia já é possível encontrar-se o lamento pelo facto de os bolcheviques não terem apostado no pluralismo político (cf. BENSALD, 1997), esse mesmo pluralismo implica, no lado "demoliberal" que "os partidos vencidos que passam a constituir a oposição também têm direitos; do mesmo modo que, na própria sociedade, as minorias, embora tenham de se submeter à vontade da maioria, não perdem o direito de organizarem a sua vida privada como entenderem". Idealmente, esta tese do pluralismo estende-se, segundo a síntese de TODOROV, aos "meios de difusão da informação — a imprensa, os media, bibliotecas e outros", que "permanecem plurais para se furtarem a uma tutela política única". Eles afiguram-se, desta maneira, como modalidades de regulação pública dos poderes e garantes de que, uma vez mais segundo a utopia sintetizada nas páginas de TODOROV que vêm sendo seguidas, o próprio "pluralismo que limita o poder político e assegura a autonomia do indivíduo é também limitado. Assim, o Estado democrático não admite qualquer pluralismo na utilização legítima da violência: é o único que possui um exército e uma polícia e reprime toda e qualquer manifestação privada dessa mesma violência, ou até qualquer incitamento nesse sentido" (*id., ibid.*).

Por fim, TODOROV assinala uma derradeira diferença de princípio e de fim entre a utopia das "nossas democracias liberais", que caracteriza segundo estas coordenadas de análise, e o que chama de "totalitarismo". Este, afirma (*op. cit.*), "contém uma promessa de plenitude, de vida harmoniosa e de felicidade. É verdade que não a cumpre, mas a promessa mantém-se e poder-se-á sempre dizer que da próxima vez será diferente e seremos salvos. A democracia liberal não comporta uma promessa idêntica; compromete-se apenas a permitir que cada um busque por si a felicidade, a harmonia e a pleni-

tude. Assegura, na melhor das hipóteses, a tranquilidade dos cidadãos, a sua participação na condução dos assuntos públicos, a justiça nas relações entre eles e o Estado; não promete de modo algum a salvação. A autonomia corresponde ao direito de cada um procurar por si e não à certeza de encontrar. [...] A promessa de felicidade generalizada permite identificar a família a que pertence a doutrina totalitária, agora encarada em si mesma, e já não em contraposição com a democracia. O totalitarismo teórico é um utopismo. Por sua vez, analisado na perspectiva da história europeia, o utopismo surge como uma forma de milenarismo, designadamente um milenarismo ateu”.

Explanar-se-ão e discutir-se-ão, adiante, alguns aspetos centrais relacionados com a teorização do chamado “totalitarismo”, no âmbito dos combates ideológicos e propagandísticos do século XX. Assim como se abordará a homologia estabelecida, a partir de quadros teóricos como os de Aron ou Monnerot, entre “comunismo” e “religião”, que aparece aqui esboçada pelo texto de Tzvetan Todorov nesta sua asserção vinda de citar. Antes disso, porém, notar-se-á como não parece desadequado aplicar às formulações do pensador franco-búlgaro sobre a “democracia liberal” a observação que MONNEROT (1978 [1949]: 428), na sua a muitos títulos importante teorização anticomunista, dirige à utopia comunista: “Homens de ideias, «os filósofos» equivocaram-se sobre o poder da ideia [...] Da ideia só conhecem a ideia, não conhecem os seus lugares adjacentes”.

Com efeito, uma crítica da utopia demoliberal pelo prisma das suas adjacências e dos seus esquecimentos conduz a um quadro tão diferente entre a ideia, as suas matizações e concretização, quanto a que pode encontrar-se caso se realize, como abaixo se fará também, um exercício idêntico a respeito da utopia marxista-comunista.

Começando-se pelo princípio, o título que Todorov dá à abertura do seu texto sobre o século XX, “As nossas democracias liberais” é sugestivo, mas genealogicamente erróneo. A propaganda do sistema neo-liberal recorre, de resto, a um expediente semelhante, o de identificar liberalismo com democracia, os dois termos retóricos da equação transitoriamente (?) vencedora do pós-guerra. Na verdade, os liberais não são democratas. Ou podem não o ser, conforme se examinou atrás (ver Parte I, Cap. I). O liberalismo nada tinha a ver, como doutrina, com o sufrágio eleitoral que caracterizou a ideia de democracia. Viveu-a como conflito, interiorizou-a, receosamente, como derrota, e desvirtuou-a como retórica, devolvendo-a, desfigurada, às massas cujo ingresso na vida política tanto temia ontem (lembre-se, uma vez mais, ‘O grande salto no escuro’, de Disraeli pensando o alargamento do voto), como caricatura hoje. A oposição é ideologicamente de base e facilmente compreensível: privilegiando, entre os direitos naturais, o de propriedade, “sagrada” como a enunciava a Declaração dos Direitos do Homem, de 1789, e sendo maioritário o número dos não-proprietários, o universalismo do direito de voto não podia ser vivido senão como uma ameaça para as elites proprietárias e liberais. Na realidade, e conforme também já se deixou assinalado, o liberalismo demorou pelo menos 150 anos a acertar com a equação que permitiria à minoria manter intacta a sua propriedade, seu direito natural, ao mesmo tempo que o vedava à maioria dos não-proprietários. A resposta foi complexa. Passou pela integração crescente dos não-proprietários na sociedade de consumo e, a partir daí, pela administração judiciosa das ilusões e inescrupulosa da força, sempre que necessário.

Di-lo-á CAUTE (s.d. [1968]:36-37), a propósito de 1789, no seu ensaio sobre os caminhos do que chama “a ideia progressista” na Europa: “A Revolução Francesa legou-nos três modelos que correspondem às três tendências da oposição posterior à Restauração, na era das monarquias absolutas: o liberal moderado (os girondinos), o liberal radical (os jacobinos), e o socialista (os partidários de Babeuf). Destes, apenas os liberais moderados não eram da esquerda. A maioria dos liberais não aceitara o princípio do sufrágio universal até aos fins do século dezanove e princípios do século vinte. Benjamim Constant, o principal teórico do mais esclarecido liberalismo após a Restauração, estava convencido de que «o reconhecimento abstrato da soberania popular em nada aumenta a quantidade de liberdades do indivíduo». A questão para Constant era a de como limitar a soberania enquanto tal. De facto ele compartilhava com outros liberais do seu tempo uma aversão implacável pela democracia”.

Mas já o notara, com eloquência, um século antes John Stuart Mill ao pensar o regime de representação e as questões da democracia: “Governantes irresponsáveis têm necessidade da tranquilidade dos governados mais que de qualquer atividade senão aquela a que podem compelir. A submissão às prescrições dos homens como se fossem impostas pela natureza é a lição incutida por todos os governos sobre quantos deles não participam” (MILL, 1967 [1861]: 82), acrescentando que mesmo “quando governantes irresponsáveis não têm a consciência suficiente do perigo decorrente da atividade mental dos súbditos, de maneira a desejarem reprimi-la, a própria situação é, em si, repressão. [...] Os governantes diferem muito na extensão a que levam o controlo da livre ação dos súbditos ou na supressão desta pela ingerência nos assuntos de governo. A diferença é, porém, em grau, não em princípio”. (*ibid.*, 82-83).

É desta forma que pode ver-se, abordando um problema nuclear do seu tempo, que MILL (*ibid.*, p. 151) fará notar que mesmo “um rei ou um senado que governe estão, sob muitos aspetos, na situação mais invejável quando governam com justiça e vigilância um povo ativo, rico, esclarecido e de espírito elevado”, do que a situação do “governo representativo”, cuja “tendência natural”, de resto como a “da civilização moderna inclina-se para a mediocridade coletiva” (MILL, 1967 [1861]: 178).

O grande pensador liberal apontava, então, nesta obra da sua maturidade (p. 158) que um “dos maiores perigos da democracia, portanto, como de todas as outras formas de governo, está no sinistro interesse dos que ocupam o poder; é o perigo da legislação a favor da classe, do governo destinado (realizando-o realmente ou não) ao benefício imediato da classe dominante em detrimento permanente de todos”. MILL (*ibid.*, pp. 149 e 164) argumentava de várias maneiras esta sua premonição: “Encarando-se a democracia pela maneira por que geralmente se a imagina, como governo da maioria numérica, com toda a certeza é possível que o poder dominante venha a cair no domínio de interesses particulares ou de uma classe, tendendo a [uma] conduta diferente daquela que seria ditada por [uma] consideração imparcial pelos interesses de todos. [...] Em todos os países existe uma maioria de pobres e uma minoria que, em contraposição, se pode chamar de ricos. Entre as duas classes existe completa oposição de interesses evidente em muitas questões [...] A democracia assim constituída nem mesmo alcança o próprio objetivo ostensivo, o de conceder os poderes de governarem todos os casos com uma maioria numérica. Faz algo de muito diverso, atribui-lhes a maioria da maioria que pode ser, e muitas vezes é, exclusivamente a minoria do total”.

Em seguida (p. 162), explicitava um outro perigo decorrente do que entendia ser o modo confuso pelo qual entendia acobertarem-se “sob o nome de democracia duas ideias muito diferentes. A ideia pura de democracia, conforme a sua definição, é o governo do povo pelo povo igualmente representado. A democracia conforme comumente concebida, e até aqui praticada, é o governo de todo o povo por simples maioria do povo exclusivamente representada. A primeira é sinónima da igualdade de todos os cidadãos; a última, que com ela se confunde estranhamente, é governo de privilégio, a favor de uma maioria numérica, que é praticamente a única a possuir voz no Estado”.

E, por fim, colocava uma lápide sobre o cadáver a que reduzia o *corpus* teórico dos democratas do seu tempo e cuja ressurreição, de modo mais cínico ou mais ingenuamente convicto, o século XX ensaiaria. Escrevia MILL (*op. cit.*, p. 71) que “quando deixar de ser verdade que os homens, geralmente, dão preferência a si sobre o próximo, e aos que estão mais perto sobre os mais remotos, desse momento em diante o comunismo [socialismo pré-marxista] não só será praticável mas se tornará a única forma defensável de sociedade”.

Nem só de contradições teóricas se faz, porém, a crítica da utopia “democracia liberal”. Considerados pelo prisma das suas ‘adjacências’ práticas, quer um quer outro dos termos, tem estado sob o fogo dos factos e das interpretações desde praticamente a sua génese moderna, do século XVII em diante. Para BEAUD na sua obra dedicada à história do capitalismo (1992 [1985]: 43 a 49), a França fornece o exemplo modelar da união de entidades teoricamente registadas pelas historiografias predominantes como contrários, como seja a tríade representada pelo eixo absolutismo-mercantilismo-burguesia. “É em França — diz — que a dupla absolutismo—mercantilismo se manifesta com maior nitidez” por intermédio da “aliança face a uma nobreza ainda poderosa e, quando necessário, face aos levantamentos provocados pela miséria: fronda da nobreza (1648-1653) [...] guerras camponesas (sobretudo entre 1636 e 1639) e revoltas urbanas (frequentes entre 1623 e 1652) que contestam o fisco real da forma mais direta possível —cobradores de impostos ou seus enviados foram muitas vezes mortos, despedaçados, trespassados com pregos”. É “com Luís XIV e Colbert — acrescenta — que triunfam a união do absolutismo com o mercantilismo e a aliança do Rei-sol com a burguesia. O rei escolhe entre a burguesia de toga os seus ministros, os seus conselheiros, os seus intendentos [...] Concede-lhes títulos, recebe-os na Corte, criando de facto uma nobreza de toga, com a desaprovação da velha aristocracia”. Como base e corolário, estabelece este autor, o Estado régio, o Estado absoluto sustentou maciçamente o esforço de desenvolvimento da produção das manufacturas e do comércio mundial; foi sob a sua proteção que se formou a burguesia francesa, o que a marcará durante muito tempo”.

Na realidade, todo um desenvolvimento da regulação das normas, dos produtos e das mercadorias, marchará a par de uma ausência selvática de regulação do mundo da sua produção, fenómeno, de resto, que não só não é especificamente francês, como percorre toda a edificação do sistema de acumulação e expansão do capital, envolvendo os Estados, diretamente, na sua formação: “Os privilégios concedidos (monopólios de produção ou de venda, isenções, financiamentos) têm como contrapartida um rigoroso controlo (normas, quantidade, qualidade). Através desta política desenvolvem-se produções de luxo e para exportação (tapeçarias, porcelanas, vidraria, tecidos de luxo), mas também as produções básicas (siderurgia, papel, armamento) e as produções de consumo corrente (tecidos de

lã e de linho, panos...). Ao mesmo tempo realiza-se a aprendizagem violenta da disciplina fabril. Os mendigos, encerrados nos asilos, têm de aprender um ofício; os desocupados, as raparigas solteiras, o pessoal dos conventos podem ser obrigados a trabalhar nas manufacturas, as crianças têm de ir à aprendizagem. Para os operários, a missa ao princípio do dia, o silêncio dos cânticos durante o trabalho; em caso de engano aplicação de multas, o chicote ou a golilha [...] argola fixa a um poste e a que se prendia o pescoço; o dia de 12 a 16 horas de trabalho; os salários de miséria; a ameaça de prisão em caso de revolta" (Beaud, 1992 [1981]: 48).

Fenómeno, aliás, analisado de há muito por SOMBART (1977 [1913]: 76 a 83), ligando-o à própria genealogia do sistema capitalista, ao considerar a pirataria marítima e o sistema de expedição militar em regime de parceria público-privada *avant la lettre*, como uma das coordenadas do mundo proto-capitalista: "as empresas capitalistas, tanto nos seus começos como na atualidade, nascem mecanicamente no momento em que se dispõe de uma soma considerável de dinheiro para aquisição no mercado dos meios de produção necessários (que se convertem em capital). "Há [...] uma determinada classe de campanhas militares [...] que perdem todo o seu sentido se desligadas da intenção lucrativa. São as empresas de pilhagem propriamente ditas e, em particular, as de pirataria [...] Já durante a Idade Média encontramos a pirataria como instituição social nas cidades marítimas italianas [...] Nos primeiros séculos da Idade Moderna, todas as nações eram partidárias de uma pirataria organizada profissionalmente". As suas personagens e figuras, caracteriza SOMBART (*ibid*) eram "homens dotados de uma rica fantasia aventureira a par de uma atividade transbordante [...] Homens que hoje mantêm uma frota de pirataria e amanhã ocupam altos cargos no Estado [...] Eles constituem uma das linhas de ascendência dos nossos empresários capitalistas [...] não tanto porque constituam eles mesmos uma espécie de empresários capitalistas, mas porque o espírito que os animava é o mesmo que inspirou todo o grande comércio, toda a economia colonial até bem dentro do século XVIII".

Ao longo do século XX, um outro dogma "demoliberal" entra em crise, às mãos de uma funda e mal conhecida crítica, estruturada em torno de um outro eixo de relação, o que vincula "democracia-liberalismo-elite-fascismos-nazismo". BERNARDO (2003: 185 A 187) encontra similitudes e homologias entre a teorização da elites e da sua circulação, a partir de Mosca e Pareto, no fascismo e no liberalismo, escrevendo que "se pode parecer evidente a filiação do fascismo na conceção jacobina de um ditador legitimado pelas aclamações do povo, não são menos reais os elos que ligaram o liberalismo à formação dos regimes fascistas", bem como a medida em que "o elitismo pressuposto nas conceções democráticas liberais se assemelhou à doutrina fascista das elites". Explicitando o seu ponto de vista, afirma este teórico português de há muito radicado no Brasil que segundo "o modelo da circulação das elites, as pessoas mais dotadas ou conseguem penetrar na elite existente ou formam uma nova elite, que dentro de algum tempo substitui a anterior, de maneira que as desigualdades sociais são sempre encaradas como diferenças de capacidades naturais e cada um tende a ocupar o lugar que lhe é devido (T. B. Bottomore). Aliás, é curioso que todos os teóricos das elites, sem exceção, se coloquem a eles próprios na elite. Uma tão boa opinião acerca de si mesmos merece reflexão, sobretudo por contraste com os teóricos do marxismo que atribuem o dinamismo da história a uma classe social à qual eles são geralmente alheios."

Nos fascismos do século XX, como no liberalismo, afirma BERNARDO (*ibid.*), a “relação entre a teoria das elites de Mosca e de Pareto pode servir de modelo à relação entre liberalismo e fascismo. O liberalismo pretende ser um método de absorção gradual e permanente de novas elites através do estímulo à mobilidade social, enquanto o fascismo seria uma substituição violenta, e executada de uma única vez, da elite antiga por uma nova elite que se teria constituído no exterior do sistema político precedente [...] a teoria das elites contribuiu para renovar as concepções da democracia, levando o fascismo apesar de destruído militar e politicamente a sobreviver no plano ideológico graças à remodelação do pensamento liberal. Os autores que definem a democracia, por oposição aos regimes totalitários, como um sistema em que opera uma pluralidade de elites estão a adotar uma perspetiva fundamentalmente idêntica à do fascismo, na medida em que consideram a oposição entre elite e massas como a característica estruturante da organização política. E no plano prático estão [...] a subestimar o carácter artificial de grande parte das divisões no interior das democracias representativas, que torna em boa medida ilusória aquela definição de pluralismo”.

A conexão entre as democracias e Hitler, mais profundamente talvez que o pacto Hitler – Estaline ditado por considerações pragmáticas da preparação militar soviética, episódio histórico que não apenas serviu, e continua a servir, como elemento probatório da homologia entre os dois sistemas (ver abaixo), como funciona na historiografia oficial do “Ocidente”, como salvo-conduto para a tese da oposição entre demoliberalismo e, simultaneamente, nazismo e comunismo (mesmo que ignorando o Pacto de Munique entre a França, a Inglaterra e Hitler, ditando a sorte dos checos e não só), a conexão entre os regimes democráticos e liberais e Hitler não constitui, na análise de BERNARDO (*op. cit.*, 192 e 193) uma aliança exatamente espúria. Se a URSS de Estaline mantinha com a Alemanha hitleriana um vasto conjunto de relações económicas e militares que se estendeu prolongadamente ao longo do consulado de Adolf Hitler, até à invasão de 1942, compreende-se, diz Bernardo, que “a lista de financiadores e simpatizantes estrangeiros com que Hitler contava [...] incluísse alguns dos principais chefes de indústria e proprietários de importantes cadeias de informação das outras democracias, por exemplo, o diretor-geral do grupo de companhias petrolíferas Royal-Dutch-Shell, Sir Henri Deterding, ou Lorde Rothermere, o magnata da imprensa britânica, ou ainda o seu equivalente norte-americano, Randolph Hearst, e parece que também o grande patrão da indústria automóvel, Henry Ford¹³⁶. [...] Não espanta que os investimentos estrangeiros na indústria alemã, a expressão mais perfeita do crédito político, tivessem aumentado após a nomeação de Hitler para a chancelaria em janeiro de 1933”. No plano institucional, e relacionado diretamente com o envolvimento inglês, escreve ainda BERNARDO (*op. cit.*, pp. 191-192) que o “aparelho repressivo nazi pôde consolidar-se e o Reich conseguiu prosseguir sem obstáculos o seu rearmamento e alcançar consideráveis triunfos diplomáticos porque os sucessivos governos de Londres serviram os interesses daqueles homens de negócios para quem eram

¹³⁶ BERNARDO cita aqui: L. I. Guintsberg (1957) « Les liaisons des milieux réactionnaires américains et anglais avec le parti hitlerien (1930-Janvier 1933) » in *Recherches Internationales à la lumière du marxisme*, nº 1. Infra, acerca dos investimentos na Alemanha após 1933, a fonte indicada pelo autor é: Charles Bettelheim (1971), *L'Économie Allemande sous le Nazisme. Un aspect de la decadence du Capitalisme*, Maspero. Sobre as ligações entre o Governo de Baldwin e a Alemanha nazi, a fonte do autor é: (Eugen Weber (1965), *The Right. An Introduction*, in Hans Rogger e Eugen Weber (orgs.), *The European Right. - A historical profile*, University of Califórnia Press.

muito valiosas as relações com a economia alemã e que haviam assistido com grande satisfação à derrota do movimento operário. Ao visitar o Reich, um dos membros de maior peso do Governo Baldwin, o visconde de Halifax [ministro dos Negócios Estrangeiros], comunicou pessoalmente ao *Führer* a gratidão que sentia pelo facto de ele ter destroçado o comunismo e obstruído o caminho da revolução na Europa ocidental”.

Problematizando a questão, numa outra obra (BERNARDO, 1979: 88) sustenta, aliás, que a “segunda guerra mundial foi ainda inevitável pelo fracasso da primeira na resolução dos problemas prementes do capitalismo. E a crise de 1929 trouxera-lhes nova urgência. Era impossível a recuperação económica sem uma reorganização supranacional. Era necessário substituir a parcelização das políticas nacionais por relações internacionais estreitamente integradas, sob a égide dos centros capitalistas dominantes”. Para ele, o “destino da Alemanha na segunda guerra mundial mostrou claramente a inviabilidade da autarcia económica na época das estreitas relações mundiais que caracterizam o capitalismo contemporâneo”.

“Geralmente — acrescenta BERNARDO (2003: 183, 184)— o fascismo é analisado ou por autores que pretendem ilibar o capitalismo liberal das suas consequências mais perversas e mais odiadas ou por autores que procuram atribuir apenas às formas tradicionais de capitalismo a responsabilidade do fascismo, ocultando a participação de importantes vertentes do movimento anticapitalista na génese e na consolidação do fascismo e a ajuda que em numerosas ocasiões lhe foi prestada pelo capitalismo de Estado soviético”. Ilustrando ainda com exemplos sobre as relações de simpatia dos regimes democráticos da época para com o fascismo italiano de Mussolini, visa, pois, sustentar que “para a cultura liberal, a história do fascismo tem sido acima de tudo o melhor pretexto para reinventar a sua própria história, adquirindo neste exercício um verniz de inocência”. Ou, nas palavras de Monnerot, constituirá, desta maneira, uma leitura da contradição entre a ideia e a sua adjacência, também no que concerne à utopia “demoliberal”

2.1.3. A Modernidade e a dupla crise da sua promessa

A despeito das batalhas ideológicas que os homens dos séculos modernos travaram, e continuam travando, em torno de cada uma delas, as utopias, que configuram as respetivas promessas da Modernidade, encontram territórios de convergência e até terrenos radicalmente comuns. A primeira delas é a noção de “Razão”, à qual haverá que reconhecer o duplo sentido filosófico de “racionalidade” e comum de “correção” ou “adequação”. Outros pontos de encontro no coração da refrega são os representados pelas noções de ‘ciência’ e ‘progresso’, ou a importância conferida ao ‘trabalho’ como sinónimo de ‘produtivismo’ e, *maxime*, longamente entendido à luz do industrialismo.

Se, por um lado, como afirma TOUCHARD (dir.), 1970 [1959] Vol IV: 52-53), “a força das mais performativas ideias revolucionárias da modernidade radica nas espantosas expectativas que a doutrina da cientificidade visa superar, as utopias”, por outro lado e confirmando a primeira, como diz TOURAINE (1994 [1992]: 22-23), a maior particularidade do pensamento ocidental, no momento da sua mais forte

identificação com a modernidade, é o facto de ter querido passar do papel essencial reconhecido à racionalização para a ideia mais vasta de uma sociedade racional, na qual a razão não comanda apenas a atividade científica e técnica, mas o governo dos homens, bem como a administração dos bens [...] A conceção ocidental mais sólida da modernidade [...] afirmou [...] que o agente da modernização não era uma categoria ou uma classe particular, mas a própria razão e a necessidade histórica que prepara o seu triunfo”.

Citado ainda por TOURAINE (*ibid.* p. 26), “Jean Ehrard [L’*idée de nature en France à l’aube des Lumières*, 1970] chama-lhe “o grande sonho do século, o sonho de uma humanidade reconciliada consigo própria e com o mundo, e que se harmonizaria espontaneamente com a ordem universal”. Pouco importando, segundo a crítica de TOURAINE (*op. cit.*, p. 23), se uma tal “ideia da sociedade moderna não corresponde sequer à experiência histórica real dos países europeus”. Porque ela acaba por consagrarse enquanto representação predominante de “um modelo de modernização, uma ideologia cujos efeitos teóricos e práticos foram consideráveis” (*id.*, *ibid.*).

Corroborando este ponto de vista, THOMPSON (1998 [1995]: 39 e 40) alerta para o carácter complexo da relação entre “Razão, Modernidade e Progresso”, trama teórica que, como sempre sucede, a praxis tanto pode confirmar como infirmar. “A prática —adverte ainda este autor (*ibid.*)— introduz graus importantes de complexidade nas teorias que, por definição, são modelos interpretativos, esquemas explicativos”. Assim, as noções de Modernidade e Progresso ao materializarem-se estabelecem cruzamentos compreensíveis, mas fortemente problemáticos não somente no plano da sua teorização mas, também, dos seus efeitos práticos sobre as modalidades concretas da existência humana e das respetivas percepções.

“Como a velocidade do transporte e da comunicação aumentou, a distância pareceu diminuir. Com a disjunção entre o espaço e o tempo trazida pela telecomunicação, o sentido de distância foi gradualmente [...] estimado [pelo] tempo de viagem [...] tornou-se dependente de duas variáveis — tempo de viagem e velocidade de comunicação [...] É esta transformação no sentido da distância que está subjacente ao que se tem descrito convenientemente como ‘compressão espaço-temporal’ [...] o mundo parece um lugar cada vez menor: não mais uma imensidão de territórios desconhecidos, mas um globo completamente explorado, cuidadosamente mapeado e inteiramente vulnerável à ingerência dos seres humanos”, correspondendo assim, na percepção dos observadores ao cumprimento do desiderato de ‘controlo da natureza’ que integra o enunciado da Modernidade.

O paradoxo constata-se, a partir deste autor, ao notar-se que se a “experiência do fluxo do tempo parece mudar” e “à medida que o passo da vida se acelera, a terra prometida para o futuro não se torna mais próxima”. Especificando, para THOMPSON (*id.*, *ibid.*), à medida que os indivíduos foram gradualmente sendo atraídos por um sistema de trabalho fabril e urbano, a experiência do fluxo do tempo foi-se associando cada vez mais aos mecanismos de observância do tempo em sincronização com as horas de trabalho e com a organização dos dias da semana. Logo que o tempo começou a ser disciplinado pelos objetivos de aumentar a produção de mercadorias, houve uma certa troca: os sacrifícios feitos no presente eram trocados pela promessa de um futuro melhor”. Contudo, a “noção de progresso, elaborada pelas filosofias iluministas da História e pelas teorias sociais da evolução foi sendo experimentada

no dia a dia da vida como um enorme hiato entre a experiência passada e a presente, por um lado, e os horizontes continuamente mutáveis das expectativas associadas ao futuro. É dessa maneira, que o exemplo da revolução nas relações entre tempo e trabalho ilustra, que os “horizontes das expectativas sempre incertas começam a desmoronar-se à medida que se vão encontrando com um futuro que continuamente fica aquém das expectativas do passado e do presente” THOMPSON (*ib.*, *ibid.*).

É esta espécie de traição insinuada pela modernidade que, para este autor, torna “cada vez mais difícil persistir numa conceção linear da História como progresso. A ideia de progresso é um modo de colonizar o futuro, é uma maneira de subordinar o futuro aos nossos planos e expectativas presentes. Mas à medida que as deficiências dessa estratégia se tornam mais claras dia após dia, o futuro confunde repetidamente os nossos planos e expectativas, a ideia de progresso começa a perder força entre nós” (*id.*, *ibid.*).

Na sua linearidade mais pura, o eixo entre Razão e Progresso na Modernidade aparece recuperado por NAREDO (s.d.), de um texto do século XVIII, da autoria de Jean Reymond (*Études encyclopédiques*) sob a seguinte formulação: “Isto que a natureza faz em princípio, podemos nós fazê-lo igualmente, remontando-nos ao seu proceder. Isso que ela faz com a ajuda dos séculos e das solidões subterrâneas podemos nós terminá-lo num só instante, ajudando-a e situando-a em melhores condições. Da mesma maneira que fazemos os pães podemos fazer os metais...”. Para NAREDO o trajeto inicia-se com a uma conceção mecanicista a partir de uma conceção inicialmente “organicista”, com toda a terminologia que lhe esteve associada desde a Babilónia (‘pu = rio ou vagina’, que em sumério se diziam, indistintamente, ‘buru’) ao Egito (onde ‘bi’ tanto queria dizer ‘galeria de mina’ como ‘útero’), significado comum, também, para o mais célebre abismo da Grécia, Delphos — delph —). Gerada a partir do neolítico, esta conceção organicista estruturava-se num modelo consistente na assimilação entre a ideia de natureza como “Terra-Mãe” e a sexualidade feminina.

LANDMANN (2004 [1963]: 531-532) afirma que uma segunda ideia forte deste trilho de orientação associando Razão e Progresso remonta à noção de ‘Homo Faber’, na Antiguidade Clássica, sob o princípio geral do ‘homem que faz o seu próprio destino’. Este autor valoriza, assim, o uso da expressão pelo escritor latino Ápio Cláudio (340-270 ANE) censor, cônsul e ditador romano. O responsável pela construção da Via Ápia usou a expressão *homo faber*, na sua obra *Sententiæ* como explícita referência à capacidade de o ser humano controlar o seu meio envolvente e o seu próprio destino. Cada pessoa é o artífice do seu próprio destino. (*Homo faber suae quisque fortunæ*). Um tal processo de transposição da divindade da natureza deificada para o Homem, prossegue LANDMANN, era já visível antes de Sócrates, quando “alguns sofistas”, entre os quais Arquelau de Atenas (supostamente um dos mestres do próprio Sócrates) “viram certamente que as nossas apreciações de valores e de costumes nunca são produzidas por natureza (*physei*), mas, sempre e inevitavelmente, mediante posição livre (*thesei*)”.

A progressão é enorme e atravessa os séculos, senão com a mesma invariável direção, pelo menos com uma tendência que a ciência e as crenças por esta desencadeadas lhe conferem: a de um Homem que, anulando divindades passadas, se diviniza, paradoxalmente, celebrando-se e reificando-se. Não tem outro sentido, em NAREDO (*op. cit.*), a busca dos alquimistas, a despeito das perseguições inquisitoriais que ela provocava, pela “pedra filosofal”. Ela era a coisa que, uma vez descoberta, “aproximaria

o Homem de Deus”, considera este autor. O que estava em questão na lenda da pedra filosofal não significava menos do que Trabalhar qualquer metal transmutando-o em ouro, por um lado. E, por outro, descobrir o elixir da eterna juventude, i.e., a imortalidade, eram os requisitos do que os alquimistas consideravam a sua *Opus Magnum*”. É uma tal busca da perfeição que se encontra, para o filósofo das religiões, Titus Burkhardt (apud NAREDO), presente em toda a parte “onde a fé nas possibilidades ilimitadas do *Homo Faber* aparece, onde surge toda a significação escatológica do trabalho, da técnica, da exploração científica da natureza”.

A natureza mítica da “ideologia da ciência” surge, por seu lado, identificada aos olhos de Eliade que, citado no mesmo artigo de José Manuel NAREDO, vê “o conceito da transmutação alquimista” como “a coroação fabulosa da fé na possibilidade de modificar a natureza pelo trabalho humano”, labor que, acrescenta este autor, “comportava sempre, não nos esqueçamos, um significado litúrgico”. Desta forma, para NAREDO (*ibid.*), “ao mesmo tempo que se via marginalizada e condenada como uma ‘heresia’ científica pela nova ideologia, esta fé incorporou-se nela sob a forma do mito do progresso infinito fazendo com que, pela primeira vez na história, toda a sociedade considerasse realizável o que noutra tempo fora o sonho milenário do alquimista”.

A mesma ciência, que à medida que cumulava o Homem de novos conhecimentos acerca da sua condição (Copérnico, Darwin e mais tarde Freud), reduzia-o, de progresso em progresso, à condição do “inseto arrastando uma bola de barro”, como salientou John Bury (“*La idea del progreso*”, apud NAREDO, *op. cit.*), na sua evocação da imagem de Voltaire, em *Micrómegas*. Politicamente resultariam consequências. O logo *crepúsculo dos deuses*, parafraseando-se Nietzsche, corporizado pela substituição da Divina Providência pela ideia da racionalidade explicativa da vida, do mundo e do Homem teve como contrapartida a emergência da ciência enquanto mito que ameaçava desagregar não apenas os antigos mitos, mas, com eles arrastar os poderes que os enformaram ao longo dos séculos, para uma crença laica, de tipo novo. Diz NAREDO (*ibid.*) que tendo “a religião ocupado um lugar prioritário na justificação da autoridade no antigo regime os que o afrontaram trataram de construir uma nova conceção do mundo na qual tudo pudesse ser explicado pelo ângulo da ciência. Dessa forma, propunha-se através da ciência, libertar o Homem do jugo da Providência e, no geral, do jugo das forças sobrenaturais que o transcendiam, mostrando que com o puro recurso à razão era possível esconjurá-las e tornar-se dono do destino próprio, assegurando, finalmente, o cumprimento do velho sonho do *Homo Faber*”. Será, para este autor, essa a razão pela qual “quando o homem descobriu a sua verdadeira condição como espécie e apreciou com maior exatidão as características do seu meio envolvente, isso não o levou a racionalizar a sua existência sobre essas bases, procurando articular o futuro da sua economia numa simbiose estável com o meio. A sua atuação rege-se por um desprezo cego por essa envolvente e pelos seus limites, na crença arrogante de que os humanos poderiam, no fim das contas, fabricá-lo segundo os seus desejos” (*id., ibid.*). Seria esse o modo de resgatar a sua condição diminuída. Transformando o meio, intervindo nele, só assim o Homem poderia continuar a ser o centro do mundo e de tudo.

Dois elementos de distinta ordem são apontados pelo conjunto de autores recenseados por José Manuel Naredo, no artigo que vem aqui sendo citado, para explicar o triunfo do novo conceito. O qual

não residirá, nestas teses, na sua maior ou menor razoabilidade, mas antes na “sua oferta como tábua de salvação para preencher o vazio” que a queda da Providência ia abrindo. E, em segundo lugar, pela materialidade inteiramente nova que, ao mesmo tempo, a ciência possibilitava, por via da técnica e da máquina. Como Mumford sublinhou, “As novas máquinas pareciam proporcionar outra alternativa para conseguir o Céu, pois oferecia-se como objetivo comum a todos os seres humanos a promessa de abundantes bens materiais” (cf. NAREDO, *op. cit.*).

Não será accidental que Auguste Comte tenha começado por postular uma ciência positiva e tenha acabado a professar uma religião e uma Igreja, cuja crença essencial não era outra senão a do progresso e da perfeição infinitos, coroando-os com nada menos do que um “catecismo”. Como sublinha MATTELART (2000 [1999]: 98) após “ter lançado as bases da sua filosofia positiva [Comte] congemma uma vasto plano de reorganização da humanidade que deveria começar pela criação de uma ‘República Ocidental’ para depois se estender a todo o universo. Os sábios são os ‘padres’ desta nova religião que tem por divisa ‘Ordem e Progresso — Viver para os outros’”, inspiração, aliás, da simbologia nacional brasileira.

O seu programa é, de resto, igualmente político. Consiste em “libertar o ocidente de uma democracia anárquica e de uma aristocracia retrógrada para constituir, tanto quanto possível—diz Comte— uma sociocracia”. Por toda a parte deveriam ser criados os ‘Templos do Grande Ser’. O corpo de sábios, ditos ‘funcionários espirituais’, na terminologia comtiana, é minuciosamente organizado por Comte. “A ‘revolução feminina’ libertará ‘a revolução proletária’: ‘Sob a santa reação da revolução feminina, a revolução proletária purificar-se-á espontaneamente das disposições subversivas que até aqui a têm neutralizado’, advoga Comte (cf. MATTELART, 2000 [1999]: 120-121 e 124). A missão da ciência, na qual as ciências sociais emergentes trataram de tentar integrar-se, era a encarregada de “oferecer a ‘operatividade’ a tais desejos, confirmando neste caso a ideia de Saint-Simon”, ele mesmo um grande utopista, de que ‘as decisões científicas seriam as únicas capazes de originar uma crença universal’ (H. de Saint-Simon, *O sistema industrial*, citado em NAREDO s.d.). A perspectiva defendida por este último autor trata a ciência como um “novo culto ao progresso, substitutivo das antigas religiões”, o qual se estenderia “sob a bandeira da razão e da ciência”, gerando o “enorme paradoxo” de “basear na razão uma ideia que, como aqueloutra da Divina Providência, ficava fora de toda a demonstração racional” (*ibid.*).

É nessa linha de raciocínio que se inscrevem tanto o utilitarismo filosófico quanto a economia produtivista. Somados à teologia científica materializada pela ideologia produtivista, na leitura proposta por NAREDO (*op. cit.*), todos estes elementos se integram não apenas numa religião laica, mas são confluente no desenho objetivo de um programa de poder. “Ao apresentar-se esta ideia da «produção» como meta da atividade humana e fonte inesgotável de «progresso», mas agora subtraída, ao antigo contexto mítico-religioso no qual se inscrevia — considera este autor— propiciar-se-ia, justificando-o, o comportamento agressivo em larga escala das organizações estatais e empresariais tendendo a reforçar o seu poder de sujeição da natureza e dos indivíduos. O objetivo já não era o de colaborar com a natureza no engrandecimento dos seus frutos, senão o de obter estes tendo aquela o menos possível em conta. [...] ‘O trabalho é o pai e a natureza a mãe da riqueza’, assinalaria William Petty nos alvares da ciência económica” não fazendo mais do que uma reformulação do “velho mito da alquimia”.

Como Aldous Huxley preveniu, em *Science, Liberty and Peace* (cf. NAREDO, *op. cit.*), “a crença num progresso geral baseia-se no sonho ilusório de que se pode conseguir algo a troco de nada. A suposição subjacente é que não há que pagar os ganhos obtidos num campo com perdas noutros. Para os gregos antigos, à *Hubris*, quer dizer à insolência arrogante, quer esta se dirigisse contra os deuses ou contra a natureza, seguia-se inexoravelmente, mais cedo ou mais tarde, de uma forma ou de outra, a *Nemésis* vingadora. Diferentemente dos gregos, nós, os homens do século XX, acreditamos que se pode ser insolente com impunidade”.

E, para os mais críticos olhares sobre a Modernidade, quer o façam quer não, em nome de qualquer arcaísmo mítico (“o bom selvagem”, “a vida natural”, etc.), quer aleguem um bom senso elementar em nome do qual a colisão entre homens e mundo natural só poderá resultar em tragédia, a *Nemésis* de Huxley começa na sensação de que algo se escapou das mãos aos homens e culmina nos alertas para a iminência da catástrofe.

Assinalará TOUCHARD (dir.), 1970 [1959]: 52-53) que se a ideologia liberal construiu para si própria um estatuto científico, a que chamou Economia Política (Smith, Ricardo, Mises, Hayek, entre outros), ao socialismo utópico, veio o marxismo sobrepor o socialismo científico, continuando a seguir, como os realistas do liberalismo, o modelo convencional do dogma da ‘passagem do mito ao logos’. Por fim, destaca ainda este autor, à utopia anarquista virão sobrepor-se os cientistas sociais e políticos, com o seu realismo possibilista a que chamaram racionalidade, antes de o canonizarem”.

A “filosofia incansável de que falava Macaulay no seu ensaio de 1837 sobre Roger Bacon e a sua *scientia experimentalis*, cuja “lei” era o “progresso” (cf STEINER. 1992 [1971]: 18), construída estruturalmente em nome da negação do mito e da secundarização da poética, tornou-se crença cega numa mitologia renovada. Perante esta “*Nemésis*” já não apenas insinuada, mas explícita, escreveu THUILLIER (1999 [1995]:16) : “Interrogámo-nos, igualmente, sobre os cidadãos correntes. Por vezes, sofriam duramente com as patologias socioculturais engendradas pelo culto da Modernidade e do Progresso, da Produção e do Consumo; tinham múltiplas ocasiões de verificar como era destruidora a obsessão do Rendimento. Eram muitos, evidentemente, os que sentiam, mais ou menos claramente, o que havia de seco e de pobre (sob o ponto de vista estritamente humano) no regime que lhes era imposto. Porém, davam provas de uma passividade notável. Muitas vezes resmungavam, reivindicavam quando os seus interesses materiais lhes pareciam ameaçados, mas, finalmente, aceitavam muito bem a espécie de miséria espiritual própria da ‘modernidade’ [...] *Os ocidentais dos anos 80 ou 90 [...] estavam, na realidade, desprovidos de qualquer cultura, pelo menos se se admitir que uma verdadeira cultura pressupõe uma firme conceção do Homem e da sociedade*”.

O tema do declínio do mundo chamado ocidental tem corrido tão inconsequente como paralelamente à realização paulatina da utopia da negação da utopia. THUILLIER escreve (*op. cit.*, p. 18) que estes homens “Não compreendiam que a deterioração de uma civilização é, em primeiro lugar, interior. Contudo, o poeta e profeta Pierre Leroux, desde os primeiros decénios do século XIX avisara-os: *Há homens verdadeiramente cegos que nada veem pelo coração nem pelo pensamento, que só veem [pelos] olhos do corpo [...] Não é quando as muralhas caem, quando as casas se desmoronam, quando as cidades se enchem de desolação, quando os habitantes se entregam às últimas convulsões da ruína dos impérios,*

não, não é nessa altura que a morte surge nas sociedades; quando isso acontece, as sociedades já estão mortas”.

Um século mais tarde, SPENGLER (s.d. [1918]) taxava de “incrivelmente mesquinho e despojado de sentido” o esquema “Idade Antiga — Idade Média — Idade Moderna”, cujo “domínio absoluto sobre a nossa mentalidade histórica nos impediu uma e outra vez de compreender exatamente a verdadeira posição deste breve troço de universo”, a que se chama ‘modernidade ocidental’. E encerrava o volume segundo e final da sua obra, com a intuição histórica do sangue como poder único capaz de vencer o poder triunfante do dinheiro.

PAQUOT (1997: 8) retomava o tom, oito décadas mais tarde, relacionando neste desmoronamento o declínio da utopia e a crise da significação na vida dos homens: “Somos forçados a constatar, desde há alguns anos, um desinteresse por este tipo de construção social ideal. [a construção utópica] Mais ainda: uma recusa e uma rejeição. A utopia seria sinónimo de «morte própria», de «fim da história», de totalitarismo? [...] O ciclo ter-se-á invertido em «anos realistas»? Esse realismo teria a aparência do liberalismo, do sucesso e do desafio, do culto do êxito profissional, da apologia do mercado no qual tudo se compra e tudo se vende”. Inquiria ainda este autor acerca das expectativas passíveis de suscitar “neste fim de século [...] em indivíduos insensíveis a tudo? A utopia morre pelo simples facto de o sonho já não fazer sonhar, dos grandes mitos portadores de um além melhor, já não servirem de receita” (*op. cit.*, p. 15). E, (*ibid.*, p. 74) citando Paul Ricoeur, sublinhava enquanto crise do sentido o sentido da crise: nos termos em que o filósofo cristão “ao estudar o incrível progresso material do Ocidente”, afirmava que ‘Aquilo que mais falta faz aos homens é a Justiça, é certo; o amor provavelmente, mas mais ainda a significação. A insignificância do trabalho, a insignificância do lazer, a insignificância da sexualidade, eis os problemas para os quais caminhamos’”, ainda que rodeados de um nível de conforto e de bens materiais inaudito, ao qual parece resumida, afinal, a utopia do fim das utopias, que, até ver, terá selado na modernidade tardia, ou pós-modernidade, o duplo fracasso das promessas utópicas da emancipação humana.

2.1.4. Comunismo, Anticomunismo, A-comunismo

E, contudo, era ainda possível, perto do final do século, escutar palavras como estas: “Por muitas voltas que o mundo dê, será o socialismo e o comunismo, e não o capitalismo, o futuro da Humanidade”. Fragmento de um discurso do líder histórico do Partido Comunista Português, Álvaro Cunhal, pronunciado já num dos últimos Congressos partidários a que se dirigiu nessa condição, após a implosão do soviétismo a Leste no início da década de 1990, a exortação parece contradizer o ceticismo envolvente da aventura da Modernidade, tal como acima descrito por tantos e tão diversos autores. Na mesma altura, embora em direção simétrica, as declarações praticamente unânimes dos dirigentes políticos ocidentais celebravam a derrota do “socialismo real” como se de uma vitória do “capitalismo real” se tratasse, corroborando já não apenas a falência das ideologias (BELL), como o próprio final da História (FUKUYAMA).

Se o velho dirigente comunista português se pronunciava em torno de uma utopia, no sentido em que “o comunismo não se apresenta como um fenómeno que é, mas como um fenómeno que será”, como escreveu VAZ (2003: 715), os seus opositores, não só o consideravam como algo que fora, mas também como algo que nunca (mais) seria, como, de resto, reivindicando-se sempre de um ponto de vista “realista”, por oposição às quimeras utópicas, se reclamavam de um utópico determinismo histórico bem ao jeito daquele que, até ali, haviam imputado precisamente a Marx e aos comunistas, proclamando-se como fim de linha da própria história.

De certa maneira, este singular toque de extremos pareceu corroborar o calor da simetria que décadas de querela ideológica entre comunistas e anticomunistas instalara e cujo arrefecimento não se processaria instantaneamente. Em relação aos tempos áureos da guerra-fria e seus predecessores, o anticomunismo pós-implosão do soviétismo não encontrou (porventura não as terá sequer procurado) novas categorias e linhas de argumentação. Como observara Palmiro TOGLIATTI, em 1954, comunismo e anticomunismo constituíam dois mundos separados, acusando, então, o histórico dirigente comunista italiano, o anticomunismo de ter dividido a humanidade em dois campos opostos (ver abaixo).

Cabe, neste ponto, clarificar, distinguindo-os, os conceitos de “anticomunismo” e de “não-comunismo” ou a-comunismo, i.e., perspetivas que se não referenciam a um modelo dito “comunista” e a ele referente por aproximação ou por antagonismo direto. Boa parte da réplica pró-comunista ou, mais precisamente, contra-anticomunista, tendeu, por múltiplas razões, a associar toda a crítica do quanto de criticável poderia existir na experiência soviética e suas congéneres, a uma perspetiva “anticomunista”, “reacionária”, “fascista”, até. Este modo de impedir a crítica corporizou o fluxo inverso, simétrico, na guerra da propaganda, constituindo material pouco útil para uma análise não preconceituosa quer da ideia comunista, quer do ideário anticomunista.

Acompanhando, neste particular, MILIBAND e LIEBMAN (1984: 3)¹³⁷, entende-se aqui por “anticomunismo” não a crítica em si do soviétismo, do marxismo ou do próprio ideário comunista na sua variedade e unidade, mas sim aqueles conteúdos em que essa crítica, ganhando um valor instrumental, cumpre uma função de legitimação das oligarquias liberais capitalistas, como protagonistas de um modelo “bom”, intrinsecamente alternativo ao modelo “mau”. Circunscrevendo, pois, o conceito de anticomunismo, estes autores salientam a criticabilidade do “modelo soviético”, do qual se distanciam a ponto de considerar que atendendo às realidades do regime ali em vigor, chamar-lhe ‘socialismo’ equivale “a rebaixar o socialismo ao nível que lhe é destinado pelos seus inimigos”. Na perspetiva em que , e distinguindo que o criticismo “varia grandemente de uma a outra parte da esquerda”, chamam a atenção para a progressiva inexistência de disponibilidade para “tomar o regime soviético enquanto

¹³⁷ Reivindicando-se de uma posição “socialista independente”, os autores consideram a experiência soviética como adversa ao projeto marxista, afirmando que o “projeto socialista significa e decerto significou para Marx a subordinação do Estado à sociedade. Precisamente a característica inversa do regime soviético. Mais do que isso, a dominação do Estado sobre a sociedade naquele sistema é assegurada por um partido extremamente hierárquico, tenuemente controlado e ferozmente monopolístico, coadjuvado por um formidável aparelho policial. Fora do partido, não existe vida política; e no seu interior, a vida política, tal como existe, é estreitamente circunscrita por aquilo que a liderança do partido permite ou ordena o que significa que também no partido não existe grande vida política. As liberdades pessoais, cívicas e políticas essenciais são limitadas e inseguras. A liberdade intelectual em qualquer sentido verdadeiramente significativo é virtualmente inexistente; e o tratamento dos ‘dissidentes’ de qualquer tipo é um escândalo e uma vergonha para um país que proclama a sua dedicação ao socialismo e ao marxismo. Sensivelmente o mesmo, com maior ou menor ênfase é igualmente verdadeiro para os demais regimes comunistas”.

'modelo' de socialismo". Na verdade, destacam "a crescente disposição à esquerda para pensar o regime soviético enquanto um 'anti-modelo'", interrogando-se, ato contínuo, "como poderia ser de outra maneira, dados os factos mais pronunciados desse regime". William BLUM (1995; 2002: 14) observará como se torna, aliás, "curioso notar como é tanto um lugar-comum para os líderes norte-americanos falar em democracia e liberdade, ao mesmo tempo que apoiam ditaduras, como o era para os dirigentes russos falarem de anti-colonialismo e anti-imperialismo quando tão pouco faziam por essas causas".

Todavia, como bem nota este texto, é do próprio seio da revolução russa que sai a sua crítica originária, designadamente na corrente trotskysta e, nomeadamente, do próprio Trotsky. "Mas estas críticas —assinalam MILIBAND e LIEBMAN (*ibid.*)— rejeitaram também muito firmemente, tal como o fazemos nós, qualquer assimilação da sua posição à do anticomunismo". Abordando, em seguida, "as bases em que fundamentamos esta nossa rejeição —acrescentam ainda que— o anticomunismo constitui uma posição essencialmente conservadora, que utiliza a experiência dos regimes de tipo soviético como um meio —entre vários outros existentes— de combater como utópico, absurdo, perigoso e sinistro qualquer projeto alternativo que vá para além das mais modestas tentativas das 'receitas de engenharia social'". O que torna, pois, a crítica da ideia comunista ou do soviétismo num artefacto anticomunista, é menos o que ela afirma sobre o comunismo, do que aquilo que implicitamente sugere sobre o capitalismo. À maneira de DUCROT (1977 [1972]: 20) poderá dizer-se que, nesta medida, o anticomunismo pretende alcançar a dupla vantagem do implícito: "beneficiar ao mesmo tempo da eficácia da palavra e da inocência do silêncio". É, portanto, nesta aceção que se fala neste trabalho de "anticomunismo", distinguindo-o dos ideários não comunistas com as suas críticas específicas, ou simplesmente a-comunistas (entre as quais podem encontrar-se modelos políticos derivados de convicções religiosas, como sejam, designadamente —embora não exclusivamente—, algumas concepções orientais).

Ora, se numa "definição vocabular, o Anticomunismo deveria ser obviamente entendido como oposição à ideologia e aos objetivos comunistas", a realidade é que "após a Revolução de outubro, o comunismo entrou na cena mundial não só como um movimento organizado e difuso, senão também como uma alternativa política real [...] aos regimes tradicionais. Por isso [...] assumiu necessariamente valores bem mais profundos que o de uma simples oposição de princípios", assinala (BONET (2004 [1983]: 34). Por outras palavras, após a tomada do poder pelos marxistas russos, a ideia comunista provou ser capaz de tornar um poder de Estado, por mais improvável e frágil que este começasse por revelar-se. As décadas subsequentes far-se-iam viver, por todo o mundo, tendo em conta este novo dado, que, aterrorantemente para uns e esperançosamente para outros, baralhava as contas da clara distinção entre utopia e realidade.

A vivência do combate ideológico ao longo dessas sete décadas que pautariam o sentido da interpretação de HOBBSAWM para o século de 1900, "o breve século", transpôs-se também, e necessariamente, das querelas entre filósofos (se é que a ela alguma vez se tivesse cingido com exatidão), para o terreno concreto da batalha política. Vendo nisso a "tradição da III Internacional", leninista, BONET (*ibid.*) sublinha que a oposição ao comunismo passa, pelos comunistas, a ser "automaticamente definida como oposição àqueles interesses [proletários e progressistas] assumindo como tal [...] aos olhos dos comunistas, um inequívoco valor de direita", no terreno da ideologia. Na realidade, como sublinha

este autor, “o Anticomunismo não é necessariamente de direita [...] também pode haver o que se inspira nos valores liberais ou, sendo de esquerda, nos princípios da social-democracia [bem como de] um certo Anticomunismo radical libertário, que muitas vezes ocupa posições de extrema-esquerda”.

Do lado comunista, porém, “o Anticomunismo foi definido por alguns como uma ‘ideologia negativa’, “baseada numa oposição global ao comunismo e não numa adesão positiva a valores autonomamente escolhidos”. Citando um número de 1954 da revista italiana *Rinascità*, dedicada à ideia anticomunista (*Inchiesta sull’ Anticomunismo*, Anno XI, nºs 8-9, 1954), BONET (*ibid.*) evoca uma tipologia comunista do anticomunismo que o distinguia, então, entre os tipos “clerical, fascista, nazi-hitleriano e o ‘americano, que é o mais recente”, existindo ainda “as variantes de tipo social e de tipo democrático”.

A maneira pela qual este autor coloca o problema remete, de facto, para um certo princípio dos irreconciliáveis, na medida em que, uma vez constatadas dificuldades em dar do anticomunismo uma definição ideológica de precisão, exata, já “no plano mais especificamente político [o Anticomunismo] é entendido como convicção de que não é possível a aliança estratégica, para além de possíveis momentos táticos, com os partidos e os Estados comunistas”. Assim, ao longo de todo o século XX “tanto a estratégia do confronto, quanto a da coexistência pacífica partem, uma e outra, da constatação da incompatibilidade radical com o campo oposto, da inconciliabilidade dos respetivos valores e interesses, mesmo que isso se mantenha dentro das regras da democracia pluralista e das relações normais entre Estados” (*id., ibid.*).

Aliás, é esta plasticidade das formulações, enunciados e práticas anticomunistas que conduz, para este autor (*id., ibid.*), a uma estreita interligação ao que chama anticomunismo “interno” e “internacional”. No primeiro destes planos, o Anticomunismo extremo é [...] o de tipo fascista e reacionário em geral, que se traduz na sistemática repressão da oposição comunista e tem por norma tachar de comunismo qualquer oposição de base popular”. Já no que chama de “regimes democráticos é preciso distinguir os países onde não existe uma oposição comunista relevante, daqueles em que a há. No primeiro caso, o Anticomunismo constitui [uma] componente fundamental da cultura política difundida tendo, por isso, uma função importante na integração sócio-política e na legitimação do sistema (mediante, por exemplo, a incondicional aceitação do *way of life*). [...] Nos países onde a oposição comunista é forte e constitui uma alternativa potencial e, em todo o caso, um elemento de dialética [o] confronto [assenta] em programas e realizações concretas [...] O Anticomunismo converte-se então, e ainda no plano interno, em critério discriminante na formação de coligações”, pelo prisma da ciência política, ou num elemento de discriminação política e pessoal se analisados diferentes aspetos em que a vida quotidiana estabelece relações diretas com a opção política dos indivíduos.

Na esfera internacional, para BONET (*op. cit.*), o anticomunismo é, antes de tudo, “o critério inspirador de uma política [...] planetária cujos objetivos são simultaneamente 1) contenção [...] dos Estados socialistas; 2) interferência nos negócios internos [...] a fim de prevenir e/ou reprimir os movimentos de inspiração comunista. Ambas as diretrizes se interligam e definem o Anticomunismo com relação ao anti-sovietismo”. A História do “breve século” atribuiria um elevado grau de corroboração à ideia deste mesmo autor segundo a qual a “vitalidade anticomunista é, contudo, inversamente proporcional à estabilidade das relações hegemónicas a nível mundial”. Aquilo que ficou conhecido

como “Guerra Fria” bem atestou, com efeito, esta análise que pode resumir-se a uma situação de “incompatibilidade do contíguo”, numa paráfrase do que, designando o período posterior à queda da política de blocos NADOTTI (2002 [2000]: 14) chamou uma “contiguidade do incompatível”.

Citado por BONET (2004 [1983]: 34), o à data secretário-geral dos comunistas italianos, Palmiro Togliatti colocara os termos da questão noutros moldes, que não apenas no das práticas políticas ou das políticas práticas. Por outras palavras, a despeito do pragmatismo tático que uniu regimes, instituições e homens aparentemente irreconciliáveis em nome do “anticomunismo”, para além das diferenças ideológicas entre si desses mesmos regimes, homens e instituições, o anticomunismo exprimiou-se fundamentalmente em relação às mundividências. Ou seja, o anticomunismo foi uma contrarreacção à reacção comunista desencadeada contra as condições concretas em que é despoletado o primeiro comunismo, no século XIX, o das maiores atrocidades perpetradas pelo modelo de acumulação de capital que se tornaria conhecido por “capitalismo selvagem”. Nessa altura, Marx e Engels traçaram, ou pelo menos nesse sentido se pronunciaram, designadamente nas passagens mais declarativas do Manifesto, uma fronteira distintiva para o humano. Entre a barbárie figurada pelo capital e o mundo outro da fraternidade comunista, uma vez criado o reino dos produtores. Essa fronteira, que separou, por um mecanismo de dupla reacção, as duas grandes utopias do mundo geopolítico euro-norte-americano conhecido por “ocidente”, foi, acima de tudo, um trabalho da ordem do cultural, como na presente tese procura demonstrar-se. Assim é aqui interpretada a ideia já mencionada de Togliatti, ao afirmar, pois, que ser anticomunista “significa... dividir categoricamente a humanidade em dois campos e considerar... o dos comunistas... como o campo daqueles que já não são homens, por haverem renegado e postergado os valores fundamentais da civilização humana”.

É nesse sentido que se preconizará, ao longo deste trabalho (ver abaixo), que o combate anticomunista foi a forma privilegiada de usar coordenadamente a política e a axiologia, nas estratégias de “construção do inimigo” na modernidade. Historiando o percurso da construção anticomunista nos Estados Unidos, BLUM (1995:11) constatará que, desde muito cedo, a assimilação da ideia de “comunista” à ideia de “inimigo” edifica um paradigma no qual a simples figura do “nem comunista, nem anticomunista” (ao modo de MERLEAU-PONTY (1968 [1947]: 15) é tornada impossível. De facto, o conceito de «não comunista» entendendo-se por isso um certo grau de neutralidade perdera legitimidade neste paradigma. John Foster Dulles, um dos principais arquitetos da política externa norte-americana, exprimiou-o na sua forma típica e moralisticamente simplista: ‘Para nós, só existem dois tipos de pessoas no mundo: aquelas que são cristãs e apoiam a livre empresa e o resto’’. A frase provém de um relato do então ministro francês dos Negócios Estrangeiros, Christian Pineau em entrevista para o *Dulles Oral History Project*, da Biblioteca da Universidade de Princeton. “A palavra ‘comunista’, ou ‘marxista’ foi tão usada e abusada pelos líderes norte-americanos e pelos meios de comunicação, que perdeu o seu sentido; a esquerda fez, pelo seu lado a mesma coisa, com a palavra ‘fascista’”, acrescenta BLUM ((1995; 2002)¹³⁸.

¹³⁸ A frase de Pineau é colhida pelo autor in Roger MORGAN (1974), *The United States and West Germany, 1945-1973: A Study in Alliance Politics*, London, Oxford University Press. (aces. cf. 2012.12.12).

2.1.5. Anticomunismo e Igreja católica

É especialmente significativo, neste contexto, que tenha sido precisamente uma instituição não declaradamente política, mas religiosa, a Igreja Católica, aquela que primeiro se apercebeu da dimensão cultural/civilizacional da questão, tomando precisamente a sua figura máxima em mãos próprias, a tarefa de desenhar e fixar os quadros ideológicos e mentais do combate anticomunista. As razões de texto e de contexto para isso são múltiplas, profundas e demandariam um tipo de exame circunstanciado de um nível que aqui não cabe. Devem contudo particularizar-se alguns dos seus aspetos, a começar pela ideia de Ginzburg “que entende a história das crenças como uma ‘história das relações de força, uma história da aceitação ou da rejeição pelos dominados dos princípios inculcados, das identidades impostas que visam a assegurar e perpetuar a sua sujeição’” (cf. MARTELLI, 2009: 1)¹³⁹.

HOUTART (1984: 349) destaca, por seu lado, um conjunto de considerações teóricas iniciais, onde avulta o entendimento da questão religiosa pelo marxismo, questão menos linear do que usualmente costuma aparecer representada. “Uma análise marxista do fenómeno da religião —salienta este autor— traduz a ambivalência das suas funções sociais. Ele é, de uma só vez, expressão dos protestos das classes baixas e sublimação de uma ordem que sanciona a desigualdade social. Ele oferece uma alternativa ilusória a certos movimentos de emancipação e representa, ao mesmo tempo, uma fonte de compromisso com a libertação”.

Esta interpretação extra-doutrinarista lança uma importante advertência prévia, contra a consideração de uma só “Igreja”, uniforme, monolítica, agindo em bloco, sem desinência nem divergência. Um alerta contra um universo que genericamente se julgue entendível a preto e branco, alerta válido, aliás, para o entendimento de qualquer outra realidade humana e social. Com efeito, em especial após a Revolução russa de 1917, não apenas o discurso da Igreja católica sobre o comunismo e os países que, progressivamente, foram adotando regimes reivindicadamente socialistas, foi sendo um discurso com variações como, sobretudo, as distâncias entre discurso(s) e *praxis* institucionais, bem como as próprias políticas práticas entre si, divergiram mais ou menos fortemente, como sustenta Dennis J. Dunn: “A história dos últimos quarenta anos [pós-II Guerra] revela tanto uma continuidade definida em termos das atitudes mais salientes, quanto o número de mudanças no nível prático” (cit. por HOUTART, 1984: 360).

No imediato pós-revolução russa, destaca ainda aquele autor, a Igreja chega a desenvolver ações de auxílio às populações atingidas pelas grandes fomes na novel URSS, no momento em que se as encíclicas do Papa Pio XII evidenciam a sua dureza anticomunista, outra documentação papal desenvolve também argumentações críticas relativamente aos fascismos que se iam desenhando em diversos países europeus. O estabelecimento de um bloco de países sob regimes pró-soviéticos a partir do final da II Guerra, conjugada com a emergência dos movimentos de emancipação anti-colonial, o surgimento da grande China no seio do universo comunista e, por fim, a política militar de blocos e o desenvolvimento da Guerra Fria, contribuem não apenas para estabilizar a política de confronto do

¹³⁹ A obra citada é: GINZBURG, Carlo (1966), *Benandanti - Stregoneria e culti agrari tra Cinquecento e Seicento*, Turim, Einaudi.

Vaticano com o mundo socialista, como adensam a ação antirreligiosa e anti-católicos dos governos desses países.

Com João XXIII, a política prática do Vaticano relativamente aos países de Leste conhece, porém, uma sensível alteração prática, destacando Dunn, a receção pelo Papa de um cunhado do próprio Khrushchov no Vaticano. A relação tendente à abertura de pontes com o Leste, de modo a “encontrar um *modus vivendi*” é influenciada não apenas pelas expectativas de mudança no Vaticano do segundo Concílio, mas pela política geral de distensão aberta pelo sucessor de Estaline, designadamente com a adoção do princípio doutrinário da “transição pacífica” do capitalismo para o socialismo por parte dos ideólogos e estrategos soviéticos.

Dunn (*op. cit.*) salienta factos como o da manutenção ininterrupta de relações diplomáticas entre o Vaticano e Cuba, bem como destaca que, com Paulo VI, apesar do endurecimento da linguagem oficial da Igreja católica, a política de desenvolvimento de um “*modus vivendi*” aceitável para os crentes do Leste europeu, aberta pelo seu antecessor, tenha sido mantida, resolvendo-se, designadamente, problemas pendentes com a nomeação de bispos em países como a Hungria (1964), Jugoslávia (1966) e Checoslováquia (1972). Já com João Paulo II, o mesmo autor destaca a contenção relativa da Igreja católica face às reivindicações apresentadas pelo movimento sindical “Solidariedade”, de Lech Walesa, que teve com frequência de marchar sozinho, durante os acontecimentos da década contestatária na Polónia a partir do início dos anos 1980. DUNN e HOUTART (*ibid.*) sublinham as críticas dirigidas ao papado pela sua “*Ostpopolitik*”, por parte de “grupos religiosos conservadores, a par de partidos políticos de direita”.

A tese fundamental destes autores preconiza, por um lado, o carácter diverso e não monolítico da Igreja, cujas políticas foram de forte hostilidade anticomunista nos países onde os comunistas não estavam no poder (tanto marchando ao lado de ditaduras sangrentas como as ibéricas ou latino-americanas, quanto acompanhando as orientações dos governos anticomunistas nos países de oligarquia liberal), como ensaiando plataformas de redução da ameaça que para ela e para os seus crentes era percebida nos regimes dominados por partidos comunistas. Como observa HOUTART (*op. cit.*, p. 359), em ambos os casos a tendência do Vaticano foi a de acompanhar ou reduzir a hostilidade perante os poderes instituídos o que, em alguns casos, produziu incoerências no discurso oficial do Vaticano que, todavia, constituíam, para este autor, incongruências meramente de superfície. Esta situação, que foi especialmente notória com as posições do Vaticano de Paulo VI face ao “compromisso histórico” entre a democracia cristã e os comunistas de Berlinguer na Itália, ou perante a revolução nicaraguense, a título de exemplo, com João Paulo II, é explicada por este autor dessa maneira.

Um olhar oposto, em especial relativamente ao papel desempenhado pelo Vaticano de João Paulo II relativamente à queda dos regimes de Leste, é enaltecendoramente descrito na obra de Bernard Lecomte, sugestivamente intitulada, na tradução portuguesa, *O Papa que venceu o comunismo*, que abre com a epígrafe de uma declaração do dissidente russo Soljenitsine à BBC, no ano de 1979, segundo o qual “Este papa é uma bênção do céu” (cf. LECOMTE (1993 [1991]: 9)¹⁴⁰.

¹⁴⁰ O título do original francês é menos direto mas não menos apoloético: *La Verité l'emportera toujours sur le mensonge*, Ed. J-C Lattès. Na obra é deixada patente, mais do que a convergência, a articulação entusiástica da ação do Vaticano e dos governos ocidentais com os media (não apenas franceses), no período histórico referido. Ver-se-á algo de semelhante no *corpus* de imprensa estudado nesta tese e que abrange essa época.

A possibilidade de leituras tão divergentes afirma, não apenas, as diferenças de olhar dos intérpretes, mas a própria diversidade intrínseca de um corpo tão complexo como o das igrejas cristãs e da própria religião católica, albergando leituras e práticas religiosas e doutrinárias que atingem, não raro, aspetos teológico-filosóficos nucleares. Estas diferenças, culminando na história cismática ou resolvidas internamente por outras vias, integram o próprio trajeto histórico e doutrinário do cristianismo e do catolicismo desde tempos imemoriais. Referindo-se à história institucional e da praxis católica, HOUTART (1984: 350) chama a atenção para o facto de vários deles terem atingido o coração da luta ideológica contra o materialismo marxista. A condenação oficial da “Teologia da Libertação” que, para este autor, se baseava “implícita ou explicitamente numa análise marxista da sociedade latino-americana” é um desses exemplos. Para além dos desafios em termos de posicionamentos políticos e de praxis políticas concretas na sua área de intervenção, os teólogos da libertação constituíram, com efeito, um repto direto à interpretação oficial da doutrina da Fé no que pode ter de mais profundo. Observa este autor (*id., ibid.*) que a “asserção de que qualquer prática assenta numa posição filosófica, o que, em si mesmo, é uma posição idealista, significa que a divisão entre materialismo histórico e crença religiosa é total” Ora, acrescenta, uma vez que “o argumento segue do seguinte modo: uma análise de classe significa uma análise marxista e, como tal, baseia-se na filosofia marxista a qual é baseada no ateísmo”, a conclusão, doutrinariamente, só pode ser uma.

Apesar de controversos, portanto, todos estes dados matizam, de alguma forma, a ideia pré-concebida acerca da constituição do Vaticano, como uma tropa de choque espiritual (e, por vezes, não apenas espiritual) “contra o comunismo”. Não iludem, todavia, o seu papel crucial na edificação e expansão ideológicas do que aqui pode chamar-se o anticomunismo doutrinário histórico do Vaticano. Este, e conforme se preconizou acima, traçou o paradigma ideológico e os quadros mentais gerais pelos quais se pautariam a partir de 1848 os diferentes níveis da crítica e do combate à ideia comunista, quer estes se exercessem no plano erudito, quer na vulgata popular ou ainda nos subterrâneos da Guerra Fria, em todas as latitudes e longitudes da geopolítica ocidental.

Uma súpula da história argumentativa da doutrinação religiosa anticomunista, através das Encíclicas papais, documentos de máximo grau de importância na hierarquia da produção político-ideológica e teológica do Vaticano, demonstra esta capacidade de desenvolvimento e fixação do pensamento católico (e, de resto, comum a outras correntes religiosas cristãs) anticomunista, bem como confirma algumas observações de HOUTART (*op. cit., passim*), sobre o esquema argumentativo historicamente seguido pelo papado na sua oposição ao marxismo, ao socialismo e ao comunismo. “A maioria dos documentos da Igreja —constata este autor (*ibid.*, p. 354)— começa a sua discussão do marxismo por uma descrição da respetiva filosofia e crítica da religião, mas essa descrição é, com frequência, simplista ou até caricatural”. É muito “raro” que os documentos oficiais da Igreja “deem conta sucintamente dos diversos posicionamentos que Marx e Engels adotaram acerca da religião”, ao mesmo tempo que “não situam esses posicionamentos na historicidade da sua produção”. Uma característica, aliás, que têm em comum com “uma quantidade de escritos marxistas”, do lado oposto.

A base dessa fundamentação consiste na dicotomia entre fé religiosa e ateísmo, oposição que aparece invariavelmente elevada à sua máxima potência na documentação religiosa institucional de

alto nível, a despeito das matizações produzidas pelas situações de dupla pertença entre cristãos/católicos e marxistas de diferentes tendências, desde sempre, a cuja supressão se destinou o decreto de excomunhão de 1948 (ver abaixo). Um levantamento retrospectivo das Encíclicas papais, entre esse ano e o ano de 1848, permite uma visão da doutrina oficial da Igreja a respeito da relação entre católicos e comunistas, entre Fé e Marxismo.

Assim, historicamente a reação anticomunista da Igreja católica fornece toda a matriz que enquadrará a prática totalidade da crítica futura do comunismo e é desenvolvida principalmente por iniciativa de quatro Papas: Pio IX (Giovanni Maria Mastai-Ferreti, 1792-1878, eleito em 1840); Leão XIII (Vincenzo Gioacchino Pecci, 1810-1903, eleito em 1878); Pio XI (Ambrogio Damiano Achille Ratti, 1857-1939); Pio XII (Eugenio Maria Giuseppe Giovanni Pacelli 1876-1958). Esta reação culmina com o Decreto do Santo Ofício Contra o Comunismo, de 1 de julho de 1949, “*Decretum contra communismum*”, que excomunga os católicos que de qualquer modo apoiarem o comunismo ou o socialismo.

Eleito em 1840, cabe a Pio IX enfrentar os acontecimentos revolucionários na Europa de 1848. Tem, inclusivamente, de abandonar o Vaticano devido às perturbações revolucionárias e militares em Roma. Dessa forma, a reação católica às perturbações da primeira época começam por não se centrar exclusivamente, nem sequer principalmente, no problema comunista. Incluídos entre outros “erros do tempo”, o comunismo e o socialismo aparecem numa crítica ainda sincrética, onde se junta o Protestantismo e fenómenos sectários religiosos, bem como a licenciosidade dos costumes e os problemas da condição operária e da sobre-exploração.

Uma primeira encíclica de Pio IX, a *Qui pluribus* (sobre a fé e a religião), datada de 1846, contém apenas ainda uma referência ao comunismo, entre todos os “erros e insídias deste tempo”, a despeito de, noutro documento, Pio IX, condenar o comunismo como “um sistema horrível e contrário à luz da razão”, escrevendo já que “Tal a nefanda doutrina do comunismo contrária ao direito natural que, uma vez admitida, deita por terra os direitos de todos, a propriedade, a própria sociedade humana”.

Em 1849, a encíclica *Noscitis et noscibum* (sobre os Estados pontifícios), falando a propósito dos “desmandos dos inimigos da Igreja Católica”, menciona num parágrafo conclusivo acerca de “empurrar os povos para o socialismo” que “não ignorais, Veneráveis Irmãos, que os principias autores desta intriga tão abominável, não se propõem outra coisa que não seja impulsionar os povos, já agitados por todo o vento das doutrinas perversas, à destruição de qualquer ordem humana das coisas e entregá-los aos nefandos sistemas do novo socialismo e comunismo”. Ambos aparecem, no entanto, aí, de mistura com o protestantismo: “Entretanto, de modo algum ignoram que aquele princípio básico do protestantismo, a saber, o do livre exame e interpretação das Sagradas Escrituras, pelo juízo particular de cada um, em grau extremo aproveitaria à sua causa. Confiam em que, deste modo, se lhes tornará mais fácil a tarefa”

Alguns anos mais tarde, Pio IX (1864), na encíclica *Quanta Cura* (sobre os erros dos tempos modernos), enaltece os que “resistiram sem cessar às iníquas maquinações dos malvados que, lançando como as ondas do feroz mar a espuma das suas conclusões, e prometendo liberdade, quando na realidade eram escravos do mal, trataram com suas enganosas opiniões e com seus escritos perniciosos de destruir os fundamentos da ordem religiosa e da ordem social, de retirar do meio toda a virtude e

justiça, de perverter todas as almas, de separar os incautos — e, sobretudo, a inexperiente juventude — da reta norma dos costumes sadios, corrompendo-a miseravelmente [...] 5. Apoiando-se no funestíssimo erro do comunismo e socialismo, asseguram que ‘a sociedade doméstica deve toda sua razão de ser somente ao direito civil e que, por tanto, somente da lei civil se derivam e dependem todos os direitos dos pais sobre os filhos e, sobretudo, do direito da instrução e da educação’. Com essas máximas tão ímpias [...] todos quantos maquinavam perturbar a Igreja ou o Estado, destruir a reta ordem da sociedade, e assim suprimir todos os direitos divinos e humanos, dirigiram seu empenho e esforços no intuito e enganar e depravar, como já fizemos anotar, a juventude, em cuja corrupção depuseram toda a sua esperança”.

No *Sylabus Errorum*, procedendo a um levantamento dos erros do século, numa enumeração total de oitenta, Pio IX (1864 a) menciona o comunismo no parágrafo quarto, de mistura com outras “pestilências [que já] foram muitas vezes e com gravíssimas sentenças reprovadas”. A enumeração completa desse parágrafo mistura: “IV. Socialismo, Comunismo, Sociedades Secretas, Sociedades Bíblicas, Sociedades Clérico-Liberaes”. Existem, porém, muitos outros erros nesse século, para aquele Papa: “§ I. Panteísmo, Naturalismo e Racionalismo absoluto. § II. Racionalismo moderado; § III. Indiferentismo. Latitudinarismo” e, sucedendo ao quarto, já mencionado: § V. Erros acerca da Igreja e seus direitos; § VI. Erros tocantes à sociedade civil considerada em si mesma ou nas suas relações com a Igreja; § VII. Erros acerca da moral natural e cristã; § VIII. Erros sobre o matrimônio cristão; § IX. Erros acerca do principado civil Pontífice Romano; § X. Erros relativos ao liberalismo dos nossos dias”, etc.

Aos olhos do Papa seguinte, Leão XIII, em 1878, o comunismo é já uma “Peste mortífera que invade a medula da sociedade humana e a conduz a um perigo extremo”. Todavia, o trabalho fundamental deste dirigente supremo da Igreja Católica é, neste domínio, a Encíclica de 1891, *Rerum Novarum*, sobre a condição dos operários), documento que atualizaria as concepções de sociedade e de Estado preconizadas a partir de Roma, com impactos importantes no futuro político da Europa católica, designadamente em Portugal, como fonte unanimemente recenseada de inspiração doutrinária do salazarismo.

Extenso, versando as transformações do mundo e, inerentemente, a “condição operária”, o documento preconiza a cooperação interclassista, observando tanto as responsabilidades do patronato quanto da mão de obra operária no contributo para um específico entendimento do bem comum do corpo social. A Encíclica tanto será interpretada pelo prisma do Capital quanto pelo do Trabalho sendo, por vezes designada, também, como a “Encíclica Operária”, em círculos eclesiásticos e de leigos, dado proceder, como se verá, a uma, ao tempo, inusitada defesa dos direitos elementares dos trabalhadores, como, por exemplo, o do pagamento atempado de salários não inferiores a um mínimo de dignidade humana. Em contrapartida, os gestos de protesto operário, como as manifestações, as greves ou outros movimentos de insubordinação eram firmemente condenados.

Explicitamente, a tese principal insistia em que a “sede de inovações, que há muito tempo se apoderou das sociedades e as tem numa agitação febril, devia, tarde ou cedo, passar das regiões da política para a esfera vizinha da economia social. Efetivamente, os progressos incessantes da indústria, os novos caminhos em que entraram as artes, a alteração das relações entre os operários e os patrões, a influência da riqueza nas mãos dum pequeno número ao lado da indigência da multidão, a opinião enfim

mais avantajada que os operários formam de si mesmos e a sua união mais compacta, tudo isto, sem falar da corrupção dos costumes, deu em resultado final um temível conflito”.

O pensamento de Leão XIII apontava às causas (“O século passado destruiu, sem as substituir por coisa alguma, as corporações antigas, que eram para eles uma proteção [...] isolados e sem defesa, têm-se visto, com o decorrer do tempo, entregues à mercê de senhores desumanos [...] que impõem assim um jugo quase servil à imensa multidão dos proletários”), impunha à cristandade a necessidade de “vir em auxílio dos homens das classes inferiores”, mas também era prospetivo e referia-se não apenas às ameaças, mas também aos fatores ameaçantes: “O problema nem é fácil de resolver, nem isento de perigos [...] não poucas vezes homens turbulentos e astuciosos procuram desvirtuar-lhe o sentido e aproveitam-no para excitar as multidões e fomentar desordens”. Na linha de fogo estão os “Socialistas” que “para curar este mal, instigam nos pobres o ódio invejoso contra os que possuem, e pretendem que toda a propriedade de bens particulares deve ser suprimida, que os bens dum indivíduo qualquer devem ser comuns a todos”.

Aliás, a propriedade aparece, neste como nos demais textos católicos, vinculada à ideia de um “Direito Natural” que, pelas suas propostas, os “socialistas” se encarregam de violar: “Mediante esta transladação das propriedades e esta igual repartição das riquezas e das comodidades que elas proporcionam entre os cidadãos, lisonjeiam-se de aplicar um remédio eficaz aos males presentes. Mas semelhante teoria, longe de ser capaz de pôr termo ao conflito, prejudicaria o operário se fosse posta em prática. Pelo contrário, é sumamente injusta, por violar os direitos legítimos dos proprietários, viciar as funções do Estado e tender para a subversão completa do edifício social”.

É assim toda uma ideia de sociedade que se expõe, designadamente, no momento de adotar as medidas corretivas que se impõem às injustiças que grassam na sociedade oitocentista, uma vez que, adverte a Encíclica, “o remédio proposto [pelos ‘socialistas’] está em oposição flagrante com a justiça, porque a propriedade particular e pessoal é, para o homem, de direito natural. [...]. O que em nós se avanteja, o que nos faz homens, nos distingue essencialmente do animal, é a razão ou a inteligência, e em virtude desta prerrogativa deve reconhecer-se ao homem não só a faculdade geral de usar das coisas exteriores, mas ainda o direito estável e perpétuo de as possuir, tanto as que se consomem pelo uso, como as que permanecem depois de nos terem servido”. A propriedade privada é, pois, apontada como uma característica distintiva do humano, ligada não apenas à lei terrena, como ao ordenamento divino: “as leis civis, que recebem o seu valor, quando são justas, da lei natural, confirmam esse mesmo direito e protegem-no pela força. Finalmente, a autoridade das leis divinas vem pôr-lhe o seu selo, proibindo, sob perda gravíssima, até mesmo o desejo do que pertence aos outros: ‘Não desejarás a mulher do teu próximo, nem a sua casa, nem o seu campo, nem o seu boi, nem a sua serva, nem o seu jumento, nem coisa alguma que lhe pertença’”.

Associada à defesa da propriedade, surge, na argumentação de Leão XIII, a abordagem legitimadora da desigualdade. O tom continua a ser a de um texto programático, político, confrontando sempre as interpretações que faz dos textos “socialistas” com a doutrina da fé católica, com o objetivo de demonstrar a inferioridade daqueles relativamente a esta. Neste particular, encontra-se a ideia que de futuro se verá amiúde repetida de uma sorte de “comunismo da miséria”: “Mas, além da injustiça do

seu sistema, veem-se bem todas as suas funestas consequências, a perturbação em todas as classes da sociedade, uma odiosa e insuportável servidão para todos os cidadãos, porta aberta a todas as invejas, a todos os descontentamentos, a todas as discórdias; o talento e a habilidade privados dos seus estímulos, e, como consequência necessária, as riquezas estancadas na sua fonte; enfim, em lugar dessa igualdade tão sonhada, a igualdade na nudez, na indigência e na miséria. Por tudo o que Nós acabamos de dizer, se compreende que a teoria socialista da propriedade coletiva deve absolutamente repudiar-se como prejudicial àqueles membros a que se quer socorrer, contrária aos direitos naturais dos indivíduos, como desnaturando as funções do Estado e perturbando a tranquilidade pública. Fique, pois, bem assente que o primeiro fundamento a estabelecer por todos aqueles que querem sinceramente o bem do povo é a inviolabilidade da propriedade particular”.

A este fundamento principal junta-se um outro “primeiro princípio a pôr em evidência”, a saber, “que o homem deve aceitar com paciência a sua condição: é impossível que na sociedade civil todos sejam elevados ao mesmo nível. É, sem dúvida, isto o que desejam os Socialistas; mas contra a natureza todos os esforços são vãos. Foi ela, realmente, que estabeleceu entre os homens diferenças tão múltiplas como profundas; diferenças de inteligência, de talento, de habilidade, de saúde, de força; diferenças necessárias, de onde nasce espontaneamente a desigualdade das condições. Esta desigualdade, por outro lado, reverte em proveito de todos, tanto da sociedade como dos indivíduos; porque a vida social requer um organismo muito variado e funções muito diversas, e o que leva precisamente os homens a partilharem estas funções é, principalmente, a diferença das suas respectivas condições”.

Este tópico argumentativo e, sobretudo, a operação metonímica que lhe subjaz, operação segundo a qual as características de diversidade dos seres humanos individualmente considerados são misturadas com uma conceção caricaturada da sua igualdade como bem socialmente protegido, versando os seus direitos e prerrogativas, constituir-se-á, também, como uma falácia clássica da propaganda anticomunista, durante mais de um século. Tal operação falaciosa irá ser declinada quer em termos de conceção filosófica do Homem, no anticomunismo erudito, como assumirá expressões pro-saicas de grande primarismo, como a difusão propagandística da imagem de sociedades nas quais, por exemplo, toda a gente “anda vestida de igual”, etc.

Por outro lado, com o “primeiro princípio” vindo de enunciar, a noção de resignação expressa pela fórmula prescrita a cada um, para que tenha “paciência com a sua condição”, conjuga-se com uma segunda crítica à utopia comunista da “felicidade”, a partir da realização da igualdade entre os homens, realizada pela política: “Sim — escreve o Papa —, a dor e o sofrimento são o apanágio da humanidade, e os homens poderão ensaiar tudo, tudo tentar para os banir; mas não o conseguirão nunca [...] Se há quem, atribuindo-se o poder fazê-lo, prometa ao pobre uma vida isenta de sofrimentos e de trabalhos, toda de repouso e de perpétuos gozos, certamente engana o povo e lhe prepara laços, onde se ocultam, para o futuro, calamidades mais terríveis do que as do presente”.

Um outro ponto de articulação doutrinária é a família. Aí são cruzados pela argumentação de Leão XIII três percursos argumentativos fundamentais: o da axiologia, o da propriedade (uma vez mais) e o da função do Estado. Os ataques dirigidos contra “a família burguesa” pelo Manifesto Comunista de 1848 são recuperados pelo texto papal, sem nunca os citar, evidentemente, como um as-

salto ao que é definido intemporalmente como forma nuclear de organização da vida humana, num exercício de antropologia velada. Os direitos dos homens aparecem articulados com os “deveres da vida doméstica”, forma em que adquirem foros “mais rigorosos ainda”. A tese primeira é a de que “Nenhuma lei humana poderia apagar de qualquer forma o direito natural e primordial de todo o homem ao casamento [...] Eis, pois, a família, isto é, a sociedade doméstica, [...] real e anterior a toda a sociedade civil, à qual, desde logo, será forçosamente necessário atribuir certos direitos e certos deveres absolutamente independentes do Estado. Assim, este direito de propriedade que Nós, em nome da natureza, reivindicamos para o indivíduo, é preciso agora transferi-lo para o homem constituído chefe de família”. Uma vez mais, é esta invocação da lei natural que transpõe para a principiologia conexas da propriedade, através da figura da “herança”: “A natureza não impõe somente ao pai de família o dever sagrado de alimentar e sustentar seus filhos; [...] a natureza inspira-lhe o cuidado do seu futuro e a criação dum património que os ajude a defender-se, na perigosa jornada da vida [...] Mas, esse património poderá ele criá-lo sem a aquisição e a posse de bens permanentes e produtivos que possam transmitir-lhes por via de herança?”. As teses comunistas acerca da família e da comunidade dos homens podem, pois, a esta luz, ser consideradas como uma “invasão” do “santuário da família”: “Quer, pois, que o poder civil invada arbitrariamente o santuário da família, é um erro grave e funesto [...] A autoridade paterna não pode ser abolida, nem absorvida pelo Estado, porque ela tem uma origem comum com a vida humana. [...]. Porque os ‘filhos são naturalmente alguma coisa de seu pai... devem ficar sob a tutela dos pais até que tenham adquirido o livre arbítrio’. Assim, substituindo a providência paterna pela providência do Estado, os socialistas vão contra a justiça natural e quebram os laços da família”.

A Encíclica *Rerum Novarum*, versando a ‘Condição Operária’, será um documento marcante, não apenas por constituir uma extensa e estruturada reação antissocialista, mas pelo desenho que fornece de uma construção política que englobe o operariado no conjunto da sociedade. A tese central, assente na prevenção de uma fratura social de grandes proporções, consiste em incorporar patrões e operários num mesmo desígnio humano.

A mobilização da autoridade eclesiástica e a fundamentação teológico-filosófica conexas albergam, todavia, uma proposta política, i.e., uma definição das relações entre Capital e Trabalho, como se disse acima, e, com esta, desenham todo um modelo de sociedade, concretamente, uma sociedade corporativa diretamente inspirada no corporativismo medieval, cuja queda Leão XIII enumera entre as causas da calamidade a prevenir.

Ao abrigo de uma ideia de colaboração interclassista, a ideia fundamental que estrutura todo o pensamento texto consoma-se num “erro capital” que reside em “crer que as duas classes são inimigas natas uma da outra, como se a natureza tivesse armado os ricos e os pobres para se combaterem mutuamente num duelo obstinado. Isto é uma aberração [...] na sociedade, as duas classes estão destinadas pela natureza a unirem-se harmoniosamente e a conservarem-se mutuamente em perfeito equilíbrio. Elas têm imperiosa necessidade uma da outra: não pode haver capital sem trabalho, nem trabalho sem capital. [...] Toda a economia das verdades religiosas, de que a Igreja é guarda e intérprete, é de natureza a aproximar e reconciliar os ricos e os pobres”.

Deste encontro necessário e natural deriva uma cartilha de deveres tanto para “o operário” quanto para os “ricos e os patrões”. Ao primeiro cumpre, antes do mais, “fornecer integral e fielmente todo o trabalho a que se comprometeu por contrato livre e conforme à equidade”. Os enunciados maximalistas de fornecimento “integral de todo o trabalho” (representando uma obrigação que para os patrões aparecerá atenuada sob critérios minimalistas), bem como o de uma “fidelidade” baseada num princípio de “liberdade contratual” (princípio ideal do primeiro liberalismo que toda a industrialização e as primeiras crises de sobreprodução no século XIX se haviam já encarregado de desmentir à data da Encíclica) subjazem ao texto enquanto fatores de uma profunda iniquidade implícita. Mais explicitamente, prossegue este ponto do texto, o operário “não deve lesar o seu patrão, nem nos seus bens, nem na sua pessoa; as suas reivindicações devem ser isentas de violências e nunca revestirem a forma de sedições; deve fugir dos homens perversos que, nos seus discursos artificiosos, lhe sugerem esperanças exageradas e lhe fazem grandes promessas, as quais só conduzem a estéreis pesares e à ruína das fortunas”.

O patronato tem um conjunto de deveres bem mais abstratamente formulado em torno de uma noção vaga de “dignidade do homem” a qual é deduzida da oposição a uma escravização deixada, também esta, por definir: “Quanto aos ricos e aos patrões, não devem tratar o operário como escravo, mas respeitar nele a dignidade do homem [...] Aos patrões compete velar para que a isto seja dada plena satisfação, para que o operário não seja entregue à sedução e às solicitações corruptoras, que nada venha enfraquecer o espírito de família nem os hábitos de economia”. Proíbe também aos patrões que imponham aos seus subordinados um trabalho superior às suas forças ou em desarmonia com a sua idade ou o seu sexo. “Mas, entre os deveres principais do patrão, é necessário colocar, em primeiro lugar, o de dar a cada um o salário que convém”.

Por comparação com as prescrições destinadas ao operariado é notória a vacuidade da carta de deveres do “patrão”, figura indiscutidamente assimilada à do “rico”, de modo idêntico à assunção do operário como um “pobre”. Igualmente digno de registo é o sentido pedagógico da recomendação aos patrões para que administrem a sua relação com os operários tendo em conta a instrumentalidade desta, ou seja, de modo a evitar o aproveitamento da “escravização” pela “sedução” e pelas “solicitações corruptoras” dos “sediciosos” que espreitam para transformar o descontentamento em revolta.

Numa passagem especialmente significativa da Encíclica, encontra-se uma conceção interventora da missão da Igreja que se destina a explicar, de resto, o conteúdo do próprio documento, em particular na sua vocação programática e política: “15. Entretanto, a Igreja não se contenta com indicar o caminho que leva à salvação; [...] Nem se pense que a Igreja se deixa absorver de tal modo pelo cuidado das almas, que põe de parte o que se relaciona com a vida terrestre e mortal”. É de acordo com esta noção do papel da Igreja que esta, pela voz do seu mais lídimo representante, parte de uma teoria natural da diferença humana enquanto desigualdade social, para o enunciado de uma teoria social das elites, a qual pensadores coevos, como Mosca e Pareto, se encarregariam de declinar numa perspetiva académica e de pensamento social. Escrevia Leão XIII, em 1891: “[...] haverá sempre entre os cidadãos essas desigualdades de condições, sem as quais uma sociedade não pode existir nem conceber-se. Sem dúvida são necessários homens que governem, que façam leis, que administrem justiça, que,

enfim, por seus conselhos ou por via da autoridade, administrem os negócios da paz e as coisas da guerra. Que estes homens devem ter a proeminência em toda a sociedade e ocupar nela o primeiro lugar, ninguém o pode duvidar, pois eles trabalham diretamente para o bem comum e duma maneira tão excelente [...] Os homens que, pelo contrário, se aplicam às coisas da indústria, não podem concorrer para este bem comum nem na mesma medida, nem pelas mesmas vias; mas, entretanto, também eles, ainda que de maneira menos direta, servem muitíssimo os interesses da sociedade”.

A esta teorização das elites, e da própria divisão social do trabalho no seio dessas mesmas elites, sucede um caderno de encargos, uma visão da missão do Estado também: “21.[...] É um dever principalíssimo dos governos o assegurar a propriedade particular por meio de leis sábias. Hoje especialmente, no meio de tamanho ardor de cobiças desenfreadas, é preciso que o povo se conserve no seu dever; porque, se a justiça lhe concede o direito de empregar os meios de melhorar a sua sorte, nem a justiça nem o bem público consentem que danifiquem alguém na sua fazenda nem que se invadam os direitos alheios sob pretexto de não que igualdade. Por certo que a maior parte dos operários queriam melhorar de condição por meios honestos sem prejudicar a ninguém; todavia, não poucos há que, embebidos de máximas falsas e desejosos de novidade, procuram a todo o custo excitar e impelir os outros a violências. Intervenha portanto a autoridade do Estado, e, reprimindo os agitadores, preserve os bons operários do perigo da sedução e os legítimos patrões de serem despojados do que é seu”.

Munida de uma longa experiência histórica, a instituição política Igreja percebe melhor do que o arrivismo burguês que a repressão dos “agitadores”, constituindo uma condição necessária, não o é suficiente para prevenir os perigos de perturbação revolucionária. A Encíclica adverte para este aspeto: “22. O trabalho muito prolongado e pesado e uma retribuição mesquinha dão, não poucas vezes, aos operários ocasião de greves. É preciso que o Estado ponha cobro a esta desordem grave e frequente, porque estas greves causam dano não só aos patrões e aos mesmos operários, mas também ao comércio e aos interesses comuns; e em razão das violências e tumultos, a que de ordinário dão ocasião, põem muitas vezes em risco a tranquilidade pública. O remédio, portanto, nesta parte, mais eficaz e salutar é prevenir o mal com a autoridade das leis, e impedir a explosão, removendo a tempo as causas”.

E estas, as “causas”, são diversas em número e perigos: “20. Ora, importa à salvação comum e particular que a ordem e a paz reinem por toda a parte [...]. É por isso que os operários, abandonando o trabalho ou suspendendo-o por greves, ameaçam a tranquilidade pública; que os laços naturais da família afrouxam entre os trabalhadores; que se calca aos pés a religião dos operários, não lhes facilitando o cumprimento dos seus deveres para com Deus; que a promiscuidade dos sexos e outras excitações ao vício constituem nas oficinas um perigo para a moralidade; que os patrões esmagam os trabalhadores sob o peso de exigências iníquas, ou desonram neles a pessoa humana por condições indignas e degradantes; que atentam contra a sua saúde por um trabalho excessivo e desproporcionado com a sua idade e sexo: em todos estes casos é absolutamente necessário aplicar em certos limites a força e autoridade das leis”.

Depois de defender a organização associativa de tipo corporativo, Leão XIII aborda, ainda, com extremo detalhe outros títulos como “Proteger os bens da alma; Proteção do trabalho dos operários, das mulheres e das crianças; O quantitativo do salário dos operários; As associações particulares e o

Estado; As associações operárias católicas;” antes de entrar no que considera “Solução definitiva: a caridade”. Ou seja, corporativismo na sociedade e caridade na alma, para evitar o pior, uma vez que “A sorte da classe operária, tal é a questão de que hoje se trata, será resolvida pela razão ou sem ela e não pode ser indiferente às nações quer o seja dum modo ou doutro”. Assim, recomenda, “Tome cada um a tarefa que lhe pertence; e isto sem demora, para que não suceda que, adiando o remédio, se tome incurável o mal, já de si tão grave”.

Esta pormenorização constitui, portanto, a aplicação circunstanciada de políticas de desarmadilhamento da hipótese revolucionária política, substituindo-a pela ideia da cooperação económica interclassista. Devidamente articulada com as políticas de repressão, esta visão da “economia como meio de conciliação das classes” é o caminho apontado para combater “A violência das revoluções políticas [que] dividiu o corpo social em duas classes e cavou entre elas um imenso abismo. Dum lado, a onipotência na opulência [...] Do outro, a fraqueza na indigência: uma multidão com a alma dilacerada, sempre pronta para a desordem”.

Encontram-se, pois, na *Rerum Novarum*, não apenas um conjunto adjetivado dos males doutrinários do comunismo e do socialismo, mas uma longa estruturação, na realidade uma formulação dos principais temas da ideia anticomunista que, sob a forma de sucessivos axiomas, serão repetidos década após década nas declinações popular e erudita do anticomunismo:

- Regime de miséria;
- Regime do roubo da propriedade particular;
- Regime da igualdade como uniformidade;
- Regime de escravização coletiva;
- Regime de desordem;
- Regime de destruição da família (divórcio);
- Regime em que os filhos são roubados aos pais;
- Ideário não apenas antirreligioso como também contranatura;
- A nefasta manipulação dos pobres e ingénuos por homens sediciosos (os “socialistas”)

A Encíclica aponta ainda os caminhos de uma organização social e política que as ditaduras subsequentes à I Guerra adotarão, de modo mais ou menos explícito, baseadas na ideia chave de um corporativismo mais efetivo ou meramente declarativo, como foi o caso do salazarismo que, dissolvidos os sindicatos operários, tardou décadas na aplicação, ainda assim parcelar, da mecânica das corporações, em favor de uma centralização do poder decisório sobre a economia e a regulação social das relações entre Capital e Trabalho.

Numa Carta anterior, a Encíclica *Diuturnum illud*, dedicada aos problemas do desafio à autoridade política, Leão XIII (1881) reiterara e dera forma política a um conjunto de princípios que situavam no plano das relações políticas e de poder terrenos, a ideia da “obediência”, deslocando-a do seu âmbito clássico, o divino. Os perigos representados pela conturbação social da segunda metade do século eram, então, apresentados complementarmente, na sua dupla vertente, segundo a qual os ataques à

Igreja e os ataques mais gerais contra a sociedade formam um corpo comum. O poder político, cujo papel se definia, era chamado a ocupar-se dos dois perigos: “1. A prolongada e terrível guerra declarada contra a autoridade divina da Igreja chegou onde acabaria por chegar: ao pôr em perigo universal a sociedade humana e, em especial, a autoridade política. [...] 2. Estes dois grandes perigos públicos, que estão bem à vista, causam-nos uma grave preocupação, ao vermos perigar a todo o momento, a segurança dos príncipes, a tranquilidade dos Estados e a salvação dos povos. [...] Muitos dos nossos contemporâneos, seguindo o rasto daqueles que, no século passado, a si mesmo se chamaram filósofos, afirmam que todo o poder vem do povo. [...] Muito diferente é, neste ponto, a doutrina católica que deposita em Deus, como um princípio natural e necessário, a origem do poder político”.

O princípio não era exatamente novo, mas nas condições em que se produzia, para além de uma reação contra o processo de laicização do Estado, continha uma ligação, herdada de outras produções papais recentes (ver acima os escritos de Pio IX), entre liberalismo e socialismo que é já menos nítida, dez anos mais tarde na *Rerum Novarum*, mas que, na *Diturnum Ilud* marca uma forte presença. Escrevia, assim, Leão XIII, em 1881: “As consequências da chamada Reforma comprovam estes factos. [...] Daquela heresia nasceram no século passado uma falsa filosofia, o chamado novo direito, a soberania popular e uma licenciosidade descontrolada, que muitos consideram como a única liberdade. Daqui se chegou a esses erros recentes que se chamam comunismo, socialismo e niilismo, peste vergonhosa e ameaça mortífera para a sociedade civil”

O núcleo do texto consistia, porém, na assimilação da ideia de desobediência política à ideia de pecado divino: “não pode existir nem conceber-se uma sociedade na qual não existe alguém que reja e una as vontades de cada indivíduo, para que de muitos resulte uma unidade e a todas oriente, dentro de uma reta ordem, para o bem comum. Quis Deus, portanto, que na sociedade civil exista quem governe a multidão. Existe outro argumento muito poderoso. Os governantes, sob cuja autoridade é administrada a república, devem obrigar os cidadãos à obediência, de tal maneira que não lhes obedecer deva constituir um pecado manifesto”. Desta forma, “os que resistem ao poder político resistem à vontade divina e que os que recusam honrar os governantes, recusam honrar o próprio Deus”.

O espaço aqui concedido ao labor de Leão XIII e, em particular, à sua Encíclica *Rerum Novarum* resulta quase autoevidente, pelo conteúdo do texto e pelas suas hipóteses analíticas, relativamente ao tema em questão, mas também pelas sucessivas alusões que no futuro conheceria, às mãos de outros Papas, redigindo sucessivas Encíclicas evocativas da passagem de vários aniversários sobre aquele texto, em diversos aspetos, fundador do que seria o enquadramento das respostas institucionais da Igreja católica aos problemas político-ideológicos do século XX. A questão comunista tornar-se-ia, dali em diante, um referencial para o Vaticano que iria sucessivamente reiterando as mesmas teses ao mesmo tempo que, acompanhando as evoluções histórico-políticas, lhes introduzia novos apontamentos.

Precisamente numa destas Encíclicas evocativas da *Rerum Novarum*, redigida por ocasião da passagem do quadragésimo aniversário sobre a data da sua publicação, o Papa Pio XI enalteceria o escrito de Leão XIII, enquanto lhe adicionava ingredientes novos, como o da distinção entre “comunismo” e “socialismo”. Escreve, pois, Pio XI (1931), assinalando o 40º aniversário da Encíclica de Leão XIII, *Rerum Novarum*), ao comentar a evolução do “socialismo” desde aquela data que “Não menos profunda que

a da economia, foi desde o tempo de Leão XIII a evolução do socialismo, contra o qual principalmente terçou armas o Nosso Predecessor. Então, podia ele dizer-se único, defendia uma doutrina bem definida e reduzida a sistema; depois dividiu-se em duas fações principais, de tendências pela maior parte contrárias e irreconciliáveis entre si, conservando porém, ambas, o princípio fundamental do socialismo primitivo, contrário à fé cristã”.

Acompanhando a divisão da II Internacional (agrupando a social-democracia alemã e que daria origem à Internacional Socialista) e a criação da Internacional (comunista) pelos bolcheviques, Pio XI distinguia “dois partidos”, o “partido da violência ou comunismo”, de um lado, e o do “socialismo propriamente dito” ou “mitigado”, por outro lado.

Do primeiro, dizia o Papa ter ele seguido “uma evolução paralela à da economia capitalista, que antes descrevemos, e precipitou no comunismo, que ensina duas coisas e as procura realizar, não oculta ou solapadamente, mas à luz do dia, francamente e por todos os meios ainda os mais violentos: guerra de classes sem tréguas nem quartel e completa destruição da propriedade particular. Na prossecução destes objetivos a tudo se atreve, nada respeita; uma vez no poder, é incrível e espantoso quão bárbaro e desumano se mostra”. Contra ele as advertências da Igreja, de tão repetidas, eram já dadas por Pio XI, como alertas “supérfluos”. O que, todavia, chamava a atenção do Papa era a “apatia” que descobria na reação que lhe dispensavam aqueles que lhe pareciam “desprezar perigos tão iminentes”. Assim, dizia, “se bem julgamos supérfluo chamar a atenção dos filhos obedientes da Igreja para a impiedade e iniquidade do comunismo, contudo não é sem uma dor profunda, que vemos a apatia dos que parecem desprezar perigos tão iminentes, e com desleixo pasmoso deixam propagar por toda a parte doutrinas, que porão a sociedade a ferro e fogo”.

Quanto à corrente do socialismo “mitigado”, ou “socialismo propriamente dito”, o facto de a Igreja lhe encontrar uma maior moderação, não impedia que Pio XI se ocupasse de lhe fixar a incompatibilidade com a doutrina católica, impedindo os crentes de lhe reservarem qualquer simpatia: “Mais moderada é a outra fação, que conservou o nome de socialismo, porque não só professa abster-se da violência, mas abranda e limita de algum modo, embora não as suprima de todo, a luta de classes e a extinção da propriedade particular. Dir-se-ia que o socialismo, aterrado com as consequências que o comunismo deduziu dos seus próprios princípios, tende para as verdades que a tradição cristã sempre solenemente ensinou [...] Tão justos desejos e reivindicações em nada se opõem à verdade cristã, e muito menos são exclusivos do socialismo. Por isso quem só por eles luta, não tem razão para declarar-se socialista”.

Não será, todavia, por puro efeito de redundância nos objetivos da ação que o crente católico não deve acumular a sua fé, com a simpatia pelo “socialismo moderado”. Pio XI acrescenta-lhe um interdito baseado naquela que HOUTART (ver acima) entende ser a primeira marca dos textos eclesiásticos acerca das doutrinas de inspiração marxista: a sua filosofia materialista, por um lado, e o seu ateísmo, considerações omnipresentes na formação discursiva católica predominante do catolicismo relativamente a este problema ideológico. Por mais “moderado” que se apresente, considerará Pio XI, nesta sua encíclica evocativa da *Rerum Novarum*, “O socialismo quer se considere como doutrina, quer como facto histórico, ou como ‘ação’, se é verdadeiro socialismo, mesmo depois de se aproximar da verdade

e da justiça nos pontos sobreditos, não pode conciliar-se com a doutrina católica; pois concebe a sociedade de modo completamente avesso à verdade cristã. [...] Socialismo religioso, socialismo católico são termos contraditórios: ninguém pode ser ao mesmo tempo bom católico e verdadeiro socialista”.

Muitos anos mais tarde, na sua edição de 2004, o *Compêndio de Doutrina Social da Igreja* consagra dois dos seus pontos à evocação da Encíclicas de Leão XIII e Pio XI acerca das problemáticas da “condição operária” e do “comunismo ateu”. O parágrafo 267 situava as coordenadas histórico-ideológicas da *Rerum Novarum*: “267. [...] No centro da solicitude pastoral da Igreja impunha-se mais e mais urgentemente a questão operária, ou seja, o problema da exploração dos trabalhadores, consequência da nova organização industrial do trabalho, de matriz capitalista, e o problema, não menos grave, da ‘instrumentalização’ ideológica, socialista e comunista, das reivindicações do mundo do trabalho. No seio deste horizonte histórico se colocavam as reflexões e as advertências da Encíclica ‘Rerum Novarum’ de Leão XIII”. O número 92 destacava, por seu turno, um segundo texto, este de autoria de Pio XI, a Encíclica *Divini Redemptoris*, anotando: “92. [...] Com a Carta encíclica ‘Divini Redemptoris’, sobre o comunismo ateu e sobre a doutrina social cristã (19 de março de 1937), Pio XI criticou de modo sistemático o comunismo, definido como ‘intrinsecamente perverso’, e indicou como meios principais para pôr remédio aos males por ele produzidos, a renovação da vida cristã, o exercício da caridade evangélica, o cumprimento dos deveres de justiça no plano interpessoal e social, em vista do bem comum, a institucionalização de corpos profissionais e interprofissionais”.

Pio XI (1937) reivindicava para este seu texto a condição de um erguer de voz contra o perigo crescente, sublinhando fazê-lo “por meio deste documento da maior solenidade”, No seu escrito, o Papa Pio XI listará, porém, um conjunto de outras Encíclicas, suas ou dos seus antecessores, cujos conteúdo e papel no combate anticomunista estão longe de ser negligenciáveis, a isso dedicando os números 4 e 5 da sua prosa de 1937: “4. [...] 1846, [...], Pio IX, [...] Encíclica *Qui pluribus*: “Para aqui (tende) essa doutrina nefanda do chamado comunismo, sumamente contrária ao próprio direito natural, a qual, uma vez admitida, levaria à subversão radical dos direitos, das coisas, das propriedades de todos e da própria sociedade humana [...] [1878] Leão XIII, na sua Encíclica *Quod Apostolici muneris*: “Peste mortífera, que invade a medula da sociedade humana e a conduz a um perigo extremo; 5. Nós também no decurso do Nosso Pontificado [...], quando em 1924 voltava da Rússia a Nossa missão de socorro, numa alocução especial dirigida ao universo condenamos os erros e processos dos comunistas. E pelas Encíclicas *Miserentissimus Redemptor* (8 de maio de 1928), *Quadragesimo anno* (15 de maio de 1931), *Caritate Christi* (3 de maio de 1932), *Acerba animi* (29 de setembro de 1932), *Dilectissima Nobis* (3 de junho de 1933)”.

O sentido desta recapitulação, mais do que um mero recordatório, sublinha a importância da nova grande sistematização doutrinária pelo Vaticano da temática de combate ao comunismo pós-outubro de 1917. Se Leão XIII escrevia sob as sombras de uma Comuna esmagada em Paris dois meses depois da sua instituição, Pio XI estava a escrever sob o espectro de uma Rússia bolchevista cuja revolução completava, à data, não dois meses, mas vinte anos de vida.

Imediatamente a abrir a sua reflexão, Pio XI situa a emergência do “comunismo ateu” no rol de vícios propagados pela “Queda de Adão”, escrevendo que: “2. Depois da miserável queda de Adão, como

consequência dessa mácula hereditária, começou a travar-se o duro combate da virtude contra os estímulos dos vícios; e jamais cessou aquele antigo e astuto tentador de enganar a sociedade com promessas falazes". Um segundo, e mais imediato, eixo de perdição é representado pela conjugação entre laicidade e liberalismo, conforme pode ler-se no ponto 16 da Encíclica: "16. [...] será conveniente recordar que os mesmos operários, em virtude dos princípios do liberalismo económico, tinham sido lamentavelmente reduzidos ao abandono da religião e da moral cristã. Muitas vezes o trabalho por turnos impediu até que eles observassem os mais graves deveres religiosos dos dias festivos [...] Aí estão, agora, os frutos amargosíssimos dos erros [...] E assim, por que nos havemos de admirar, ao vermos que tantos povos, largamente descristianizados, vão sendo já pavorosamente inundados e quase submergidos pela vaga comunista?". Este eixo voltará a ser recuperado no nº 38 da Encíclica, onde se afirma que "Não haveria nem socialismo nem comunismo, se os que governam os povos não tivessem desprezado os ensinamentos e as maternais advertências da Igreja; eles, porém, quiseram, sobre as bases do liberalismo e do laicismo, levantar outros edifícios sociais que à primeira vista pareciam poderosas e magníficas construções, mas bem depressa se viu que careciam de sólidos fundamentos, e se vão miseravelmente desmoronando, um após outro, como tem que desmoronar-se tudo quanto não se apoia sobre a única pedra angular, que é Jesus Cristo".

Assim, a tentação adâmica (nº2), a economia liberal (nº16), a descristianização da sociedade (nº 4), o "emudecimento de Deus" na Academia (nº 15), os avanços da técnica propulsionados por uma ciência separada da fé cristã (nº 4) constituem outros ingredientes que, somados à "propaganda astuta e vastíssima" das ideias comunistas que se vão "sorratamente infiltrando por países grandes ou pequenos, cultos ou menos civilizados" (nº 17), servidas pela "conspiração do silêncio na maior parte da imprensa mundial, que não se conforma com os princípios católicos (nº 18), compõem o quadro da "revolução dos nossos dias", a qual, no entender de Pio XI, "já surge furiosa ou pavorosamente" ameaçando "atear-se em todo o universo e parece ultrapassar em violência e amplitude todas as perseguições que a Igreja tem padecido; a tal ponto que povos inteiros correm perigo de recair em barbárie, muito mais horrorosa do que aquela em que jazia a maior parte do mundo antes da vinda do divino Redentor" (nº 2).

A ameaça nomeada no nº 3 ("Vós, sem dúvida, Veneráveis Irmãos, já percebestes de que perigo ameaçador falamos: é do comunismo, denominado bolchevista e ateu, que se propõe como fim peculiar revolucionar radicalmente a ordem social e subverter os próprios fundamentos da civilização cristã") é, uma vez mais, caracterizada doutrinária e politicamente, agora numa linguagem já mais atualizada em relação à utilizada por Leão XIII, e na qual se reconhecem com nitidez a terminologia, as taxinomias e a retoricização que se tornarão comuns ao discurso anticomunista que alastrará indistintamente pelo mundo, no contexto da Guerra Fria.

Ver-se-á, aqui, o comunismo tratado como falso ideal: "8. A doutrina comunista que nos nossos dias se apregoa, de modo muito mais acentuado que outros sistemas semelhantes do passado, apresenta-se sob a máscara de redenção dos humildes. E um pseudo-ideal de justiça, de igualdade e de fraternidade universal no trabalho de tal modo impregna toda a sua doutrina e toda a sua atividade dum misticismo hipócrita, que as multidões seduzidas por promessas falazes e como que estimuladas

por um contágio violentíssimo lhes comunica um ardor e entusiasmo irreprímível, o que é muito mais fácil nos nossos dias, em que a pouco equitativa repartição dos bens deste mundo dá como consequência a miséria anormal de muitos”.

Ver-se-á, aqui, o comunismo caracterizado pela sua alegada vocação de agudização dos conflitos e dos confrontos sociais: “9. Ora, a doutrina que os comunistas em nossos dias espalham, [...] funda-se de facto nos princípios do materialismo chamado dialético e histórico, ensinado por Karl Marx, [...] os comunistas, insistindo no método dialético do seu materialismo, pretendem que o conflito, a que acima Nos referimos, o qual levará a natureza à síntese final, pode ser acelerado pelos homens. É por isso que se esforçam por tornarem mais agudos os antagonismos que surgem entre as várias classes, da sociedade, porfiando porque a luta de classes, tão cheia, infelizmente, de ódios e de ruínas, tome o aspeto de uma guerra santa em prol do progresso da humanidade”.

Ver-se-á aqui o comunismo tratado como inimigo dos valores da vida, da liberdade e da propriedade, tomando como eixo nuclear a articulação axiológica produzida pela destruição da família: “10.[...] o comunismo despoja o homem da sua liberdade [...] e ao mesmo tempo priva a pessoa humana da sua dignidade, e de todo o freio na ordem moral, com que possa resistir aos assaltos do instinto cego. [...] Nem aos indivíduos se concede direito algum de propriedade sobre bens naturais ou sobre meios de produção; porquanto, dando como dão origem a outros bens, a sua posse introduz necessariamente o domínio de um sobre os outros. E é precisamente por esse motivo que afirmam que qualquer direito de propriedade privada, por ser a fonte principal da escravidão económica, tem que ser radicalmente destruído. 11. Além disto, como esta doutrina rejeita e repudia todo o carácter sagrado da vida humana, segue-se por natural consequência que para ela o matrimónio e a família é apenas uma instituição civil e artificial, fruto de um determinado sistema económico: por conseguinte, assim como repudia os contratos matrimoniais formados por vínculos [...] Em particular, para o comunismo não existe laço algum da mulher com a família e com o lar. [...] Mais ainda: o cuidado do lar e dos filhos devolve-os à coletividade. Rouba-se enfim aos pais o direito que lhes compete de educar os filhos, o qual se considera como direito exclusivo da comunidade [...]”.

Ver-se-á, aqui, o comunismo retratado como visando uma sociedade em que a existência individual é subjugada aos princípios de “um coletivismo ímpio, numa sociedade sem Deus: 12. Que viria a ser, então, a sociedade humana, baseada em tais fundamentos materialistas? Viria a ser uma coletividade, sem outra hierarquia mais do que a derivada do sistema económico. Teria por missão única a produção de riqueza por meio do trabalho coletivo [...] o comunismo reconhece igualmente à coletividade o direito, ou antes a arbitrariedade quase ilimitada, de sujeitar os indivíduos ao jugo do trabalho coletivo, sem a menor consideração do seu bem-estar pessoal; mais ainda, o direito de os forçar contra a sua vontade e até pela violência. [...] Em suma, para resumirmos tudo em poucas palavras, pretendem introduzir uma nova ordem de coisas e inaugurar uma era nova de mais alta civilização, produto unicamente duma cega evolução da natureza: ‘uma humanidade que tenha expulsado a Deus da terra’”.

Ver-se-á, aqui e por fim, o comunismo como negação simultânea da organização social e da “pessoa humana”: “14. Aqui tendes, Veneráveis Irmãos, diante dos olhos do espírito, a doutrina que os co-

munistas bolchevistas e ateus pregam à humanidade como novo evangelho, e mensagem salvadora de redenção! Sistema cheio de erros e sofismas, igualmente oposto à revelação divina e à razão humana; sistema que, por destruir os fundamentos da sociedade, subverte a ordem social, que não reconhece a verdadeira origem, natureza e fim do Estado; que rejeita enfim e nega os direitos, a dignidade e a liberdade da pessoa humana”.

Se doutrinarmente pouco se encontrará de novo nos futuros desenvolvimentos ideológicos do anticomunismo (talvez com a exceção da doutrina do totalitarismo, palavra que não aparece no escrito de Pio XI e que terá um considerável futuro —ver abaixo), também no plano dos diagnósticos da ação comunista concreta, enquanto elemento caracterizador do comunismo, o contributo desta Encíclica pouca margem de originalidade deixará para os criativos futuros da doutrinação anticomunista.

Neste plano se encontrarão os antecessores das teses aronianas do ‘Ópio dos intelectuais’: “15. [...] são muitíssimos os que cedem facilmente à tentação, habilmente apresentada sob as promessas mais deslumbrantes. É que os propagandistas deste sistema afivelam esta máscara de verdade, a saber: que não querem outra coisa mais que melhorar a sorte das classes trabalhadoras; [...] conseguir uma distribuição mais equitativa dos bens terrenos [...] explorando sobretudo a crise económica, que em toda a parte se sente, conseguem atrair ao seu partido aqueles mesmos que, em virtude da doutrina que professam, abominam os princípios do materialismo e os monstruosos crimes que não raro se perpetraram. E, como em qualquer erro há sempre qualquer centelha de verdade, como acima vimos que sucedia até mesmo nesta questão, [...] desse modo conseguem seduzir até espíritos nada vulgares”.

Como se encontrarão (ainda no nº 15) as teses da infiltração marxista na Universidade, cara a Jules Monnerot (cf. 1978), sublinhando o papado como “eles próprios se tornam uma espécie de apóstolos, que vão extraviar com esses erros sobretudo os jovens, [...] como enfim daquela desorientação que lavra no campo da ciência, onde a própria ideia de Deus emudece, para se infiltrarem nas Universidades e corroborarem os princípios da sua doutrina com argumentos pseudocientíficos”.

Como se encontrarão as teses conspirativas da “central moscovita” que tanto animarão os subterrâneos do mundo das informações e da informação a partir do pós-Guerra (um conjunto argumentativo que, por exemplo em Portugal, o salazarismo explorará no seu tempo, de forma idêntica à que o fará o anticomunismo pós-abril de 1974): “17. Além disso, a difusão tão rápida das ideias comunistas [...] tem sem dúvida por causa esse fanatismo de propaganda encarniçada, como talvez nunca se viu no mundo. E essa propaganda, emanada duma fonte única, adapta-se astutamente às condições particulares dos povos; dispõe de grandes meios financeiros, de inúmeras organizações, de congressos internacionais concorridíssimos, de forças compactas e bem disciplinadas; propaganda quer por jornais, revistas e folhas volantes, pelo cinema, pelo teatro, pela radiofonia, pelas escolas enfim e pelas Universidades, pouco a pouco vai invadindo todos os meios ainda os melhores, sem darem talvez pelo veneno, que cada vez mais vai infecionando os espíritos e os corações”.

Como aí se encontrarão outras teses conhecidas relativas ao alegado silenciamento cúmplice, negligente ou atemorizado das vozes não comunistas, ilustradas por exemplos retirados das lutas pelo controlo ideológico dos órgãos de comunicação social (de que em Portugal constituiriam exemplos paradigmáticos, durante o PREC os ‘casos’ *República* e *Rádio Renascença*): “18. [...] Conspiração dizemos:

porque aliás, não se explica facilmente como é que uma imprensa, tão ávida de esquadrihar e publicar até os mínimos incidentes da vida quotidiana, sobre os horrores perpetrados na Rússia, no México e numa grande parte de Espanha pode guardar, há tanto tempo, absoluto silêncio; e da seita comunista, que domina em Moscovo e tão largamente se estende pelo universo em poderosas organizações, fala tão pouco. Mas todos sabem que esse silêncio é em grande parte devido a exigências duma política, que não segue inteiramente os ditames da prudência civil; e é aconselhável e favorecido por diversas forças ocultas que já há muito porfiam por destruir a ordem social cristã”.

Como aí se encontrarão as fundações das teses relativas às “organizações de fachada” e às estratégias de penetração dissimulada do comunismo no corpo social: “57. [...]. Ao princípio, o comunismo mostrou-se tal qual era em toda a sua perversidade; mas bem depressa [...] mudou de tática [...], ocultando os seus desígnios sob a máscara de ideais, em si bons e atraentes. [...] Assim, sob vários nomes que nem por sombras aludem ao comunismo, fundam associações e periódicos que servem depois unicamente para fazerem penetrar as suas ideias em meios, que doutra forma lhe não seriam facilmente acessíveis. [...] Assim, noutras partes, sem renunciarem um ponto a seus perversos princípios, convidam os católicos a colaborar com eles no campo chamado humanitário e caritativo, propondo às vezes, até coisas completamente conformes ao espírito cristão e à doutrina da Igreja. Em outras partes levam a hipocrisia até fazer crer que o comunismo, em países de maior fé e de maior cultura, tomará outro aspeto mais brando, não impedirá o culto religioso e respeitará a liberdade das consciências”

Como aí se encontrarão, também e finalmente, as origens sistematizadas das teses relativas aos “horrores do comunismo” e ao “terrorismo coletivista” (nº 33) na sua condição de ingredientes intrínsecos à própria ideia comunista: “22. É este o espetáculo que atualmente com suma dor contemplamos: [...] Não negamos que esses esforços na Rússia [consequiram] mesmo [que] ilegitimamente, fazer alguma coisa para promover o progresso material; [...] mas [...] não se esqueça, que aquela ditadura, toda terrorismo e crueldade, impôs a inumeráveis cidadãos o jugo da escravidão [...]. Por conseguinte, nada mais resta do que aquele pavoroso terrorismo que se está vendo na Rússia, onde os antigos camaradas de conspiração e de luta se vão dando a morte uns aos outros; mas esse terrorismo criminoso, longe de conseguir pôr um dique à corrupção dos costumes, nem sequer pode evitar a dissolução da estrutura social. Um pensamento paternal para os povos oprimidos da Rússia [...]. O que Nós condenamos é o sistema e seus autores e fautores”. Aliás, “21. [...] semelhantes atrocidades são [...] frutos naturais do sistema, cuja estrutura não obedece a freio algum interno. Um freio é necessário ao homem, tanto individualmente como socialmente considerado; e é por isso que até os povos bárbaros reconheceram o vínculo da lei natural, esculpida por Deus na alma de cada homem. [...]. Mas quando se arranca das mentes dos cidadãos a própria ideia de Deus, necessariamente os veremos precipitar-se na crueldade mais selvagem, e na ferocidade dos costumes”.

A Encíclica prossegue determinando, à imagem da *Rerum Novarum*, um programa de ação e intervenção para a Igreja católica e os seus membros, bem como propondo o antídoto do corporativismo e da colaboração interclassista, do respeito pela ordem divina dos poderes constituídos e da naturalização da desigualdade entre os homens, com o receituário corrente da defesa da propriedade privada e da exortação dos Estados ao anticomunismo, aspetos onde a *Divini Redemptoris* pouco ou nada inova.

Pelo contrário, a síntese que realiza ao fixar a medida em que “a doutrina comunista de tal maneira diminui a pessoa humana, que inverte os termos das relações entre o homem e a sociedade”, somada às suas atualizações sobre o que diz ser a *praxis* comunista e às novas condições geradas pela derrota do nazismo e pelo advento da Guerra Fria, levarão, em 1949, o Santo Ofício e Papa Pio XII à promulgação do decreto de excomunhão dos católicos que, simplesmente, acedam a, ou leiam, imprensa comunista. O documento apresenta um conjunto de quatro perguntas sucessivas, respondendo-lhes concisamente em seguida. Os seus termos são estes:

“Decretum Contra Communismum (Decreto do Santo Ofício de 1949)

Perguntas:

1. É permitido aderir ao partido comunista ou favorecê-lo de alguma maneira?
2. É permitido publicar, divulgar ou ler livros, revistas, jornais ou tratados que sustentam a doutrina e ação dos comunistas ou neles escrever?
3. Fiéis cristãos que consciente e livremente fizeram o que está em 1 e 2, podem ser admitidos aos sacramentos?
4. Fiéis cristãos que professam a doutrina materialista e anticristã do comunismo, e sobretudo os que a defendem ou propagam, incorrem pelo próprio facto, como apóstatas da fé católica, na excomunhão reservada de modo especial à Sé Apostólica?

Respostas:

Quanto a 1.: Não; o comunismo é de facto materialista e anticristão; embora declarem às vezes em palavras que não atacam a religião, os comunistas demonstram de facto, quer pela doutrina, quer pelas ações, que são hostis a Deus, à verdadeira religião e à Igreja de Cristo.

Quanto a 2.: Não, pois são proibidos pelo próprio direito.

Quanto a 3.: Não, segundo os princípios ordinários determinando a recusa dos sacramentos àquele que não têm a disposição requerida.

Quanto a 4.: Sim.”

Parece razoável relacionar esta específica produção legislativa canónica pelo Estado do Vaticano com as particularidades da situação italiana do pós-guerra, onde a ascensão do Partido Comunista Italiano acendeu todas as luzes de alarme nos centros políticos anticomunistas. Até porque dez anos mais tarde, o Papa João XXIII corroborará o conteúdo do decreto de excomunhão, ao evocá-lo para proibir os católicos de votarem no PCI ou em forças políticas que não o ostracizem. Pronunciando-se acerca da “eleição de deputados que apoiam o comunismo”, João XXIII enfrenta a pergunta: “É permitido aos cidadãos católicos, ao elegerem os representantes do povo, darem seu voto a partidos ou a candidatos que, mesmo se não proclamam princípios contrários à doutrina católica e até reivindicam o nome de cristãos, apesar disto se unem de fato aos comunistas e os apoiam por sua ação?”, respondendo-lhe: “Não, segundo a diretiva do decreto do S. Ofício de 1º de julho de 1949, n. 1 [*3865]. 3930: Resposta do S. Ofício, 25 de março (4 de abril) de 1959 (confirmada pelo Sumo Pontífice em 2 de abril).

Duas breves compilações das intervenções dos últimos dez Papas sobre o marxismo, o socialismo e o comunismo” (JOBIM, (comp.) s.d.; SILVA, 2010)¹⁴¹ demonstram como, ao longo de praticamente século e meio, o Vaticano não apenas entrou com denodo e sistematicidade na batalha ideológica e política contra a ideia e a *praxis* comunistas, como lhe pode ser creditado o papel de ter sistematizado e fixado a tematização fundamental a partir da qual a “formação discursiva” composta pelo pensamento conservador, pela produção académica, pelo discurso da imprensa e pela vulgata popular, se estruturaram num corpo teórico e num receituário de ação coerentes, a cujo conteúdo alguns pormenores de circunstância pouco acrescentaram, salvo de um ponto de vista tático e conjuntural.

A transcrição de um par de curtas notas do poeta e jornalista Manuel António Pina, intelectual bem longe de poder ser considerado um “comunista”, deixará em evidência, em crónicas publicadas em pleno auge da fogueira ateadada em nome dos “crimes e do fim do comunismo” (PINA 1994 [1992 e 1991]:26 e 21), o dado singelo de que “os crimes cometidos em nome do comunismo (e não são poucos) não destruirão a utopia comunista, como os crimes feitos, ao longo dos séculos em nome do cristianismo (e não são igualmente poucos) não destruíram, nem eles, a utopia cristã”. Sabendo ainda, o cronista, complementar a sua lúcida observação, fazendo notar como se, por um lado, porventura, “o maior erro do marxismo tenha sido o seu otimismo, a sua injustificada confiança na natureza humana (incluindo a natureza humana dos marxistas)”, já, por outro lado, “provavelmente o maior crime dos liberais *après la lettre* que agora por aí andam é o do cinismo”.

2.1.6. Do(s) anticomunismo(s) como cultura e instrumentalidade

A exposição, com algum pormenor, destes textos de origem clerical relativos à “questão comunista” ao longo da segunda metade do século XIX e primeira do século XX, que se complementarão com outros materiais de diferentes proveniências, fazia-se necessária para que pudessem entender-se as bases doutrinárias mas, sobretudo, as coordenadas estratégicas e também o carácter instrumental de um certo tipo de ação ideológica e política, que MILIBAND e LIEBMAN (1984: 3) designam por anticomunismo “absolutista”.

Para estes autores, tal como outros se referem à variação dentro de uma unidade relativa da noção de “comunismo”, também a sua contraparte, o “anticomunismo” não é uniforme nos seus termos, enun-

¹⁴¹ “PIO XI: “ Não é verdade que na sociedade civil todos temos direitos iguais, e que não exista hierarquia legítima ” (*Divini Redemptoris* n° 33). PIO XII: “Pois bem, os irmãos não nascem nem permanecem todos iguais: uns são fortes, outros débeis; uns inteligentes, outros incapazes; talvez algum seja anormal, e também pode acontecer que se torne indigno. É pois inevitável uma certa desigualdade material, intelectual, moral, numa mesma família (...) Pretender a igualdade absoluta de todos seria o mesmo que pretender idênticas funções a membros diversos do mesmo organismo” (Discurso de 4/4/1953 a católicos de paróquias de S. Marciano). [...] JOÃO XXIII: “Da natureza humana origina-se ainda o direito à propriedade privada, mesmo sobre os bens de produção” (*Pacem in Terris*, n° 21). [...] JOÃO PAULO II: “Nesta luta contra um tal sistema — [...] capitalismo selvagem — não se veja, como modelo alternativo, o sistema socialista, que, de fato, não passa de um capitalismo de estado, mas uma sociedade do trabalho livre, da empresa e da participação” (no. 35). “A Igreja reconhece a justa função do lucro, como indicador do bom funcionamento da empresa” (no. 35) [...] “Na *Rerum Novarum*, Leão XIII, com diversos argumentos, insistia fortemente, contra o socialismo de seu tempo, no carácter natural do direito de propriedade privada. Este direito, fundamental para a autonomia e desenvolvimento da pessoa, foi sempre defendido pela Igreja até os nossos dias” (Enc. *Centesimus Annus*, tópico 30 da ed. Paulinas).

ciados ou fontes, nem corresponde a uma formulação única, estabilizada e imutável no tempo e na geografia. A tipificação que propõem para os “anticomunismos” leva-os a considerar uma taxonomia que inclui veiculações de caráter a) “absolutista”, b) “social-democrata” e c) “conservador” do ideário anticomunista, oscilando, este último, entre uma polaridade mais marcadamente “conservadora” e outra de tipo mais “liberal” (segundo a lexicalização anglo-saxónica destes termos, que vincula a primeira ao que a teorização política europeia continental chama “de direita” e a segunda ao que, na mesma grelha, costuma entender-se por “esquerda”).

Esta classificação, por fonte de natureza política (“conservadora”, “social-democrata”, etc.), não exclui um conjunto argumentativo muito diverso, ainda que unificado por um dos traços fundamentais do anticomunismo, aquele que aqui se designará como o seu caráter “instrumental”. Com efeito, mais do que uma doutrina estabelecida ou uma ideologia parametrizada, o anticomunismo (nas suas diferentes formulações) cumpre funções determinadas no que dizer e no que fazer políticos dos seus autores e fautores. Que, de resto, encontram simetrias funcionais da parte dos contra-anticomunismos, de entre os quais se destaca a, pelo menos proclamada, adesão incondicional ao soviétismo que pautou importantes setores comunistas ao longo do século XX.

Por outras palavras, no terreno da ação política, da política prática ou das guerras de propaganda que percorrem o tempo da modernidade, a partir do choque das duas grandes promessas que politicamente a marcam, dissipando a percepção de que, a ambas, está subjacente uma e a mesma utopia baseada na comum ideia de progresso, ciência e produção / trabalho (com exceção de algumas variantes da subcategoria utópica formada por algumas conceções anarquistas e pelos desenvolvimentos das teorizações do lazer na sociedade mecanizada, onde as máquinas deveriam libertar os homens da penosidade representada pelos trabalhos mais árduos), deste choque, pois, entre as utopias comunistas/anarquistas, de um lado, e capitalistas liberais, do outro, as argumentações de caráter ideológico desdobraram-se publicamente sob a forma de um jogo político que se traduziu culturalmente sob a enunciação de dois modos opostos de vida.

Ao valor do anticomunismo (no singular como no plural) enquanto recurso político instrumental, junta-se o seu valor enquanto construção cultural. É nesta dupla perspetiva analítica que a presente tese se situa. Na esteira, aliás, de Philip ELLIOTT e Philip SCHLESINGER, dois investigadores que têm trabalhado, em especial o primeiro, o campo das interseções recíprocas, complexas e despercebidas, entre o material político concreto e a sua envolvente social mais fluida, dissipada, que é representada pela organização dos padrões sociais de cultura nas sociedades. Se a política numa e de uma sociedade é um elemento, simultaneamente, instituinte e instituído, da cultura mais geral dessa sociedade (ver Parte I), a ideia destes autores é a de que “uma análise das interpretações ideológicas em si ajuda-nos a revelar aquilo a que Bourdieu chamou os ‘master patterns’ da nossa cultura”, como preconizam num conciso e penetrante artigo (ELLIOTT e SCHLESINGER, 1979) acerca do comunismo ou, poderia mais propriamente dizer-se do anticomunismo, enquanto “categoria cultural”.

Daí que se entenda melhor os desenvolvimentos anteriores das noções aqui consideradas pertinentes em torno do conceito de cultura. Com efeito, procura-se, aqui, relacionar esta problemática com a da própria edificação do social, nos termos em que, como atrás se fez já referência, SIMMEL (1910: 372

e ss.) punha a questão e que neste ponto se recuperam: “A pergunta, ‘como é a sociedade possível?’, é agora: O que se encontra, *a priori* e na base, que pressuposições devem ser operativas, em ordem a que os procedimentos concretos, particulares, na consciência individual possam de facto constituir processos de socialização: que elementos estão neles contidos, que tornam o produto desses elementos, abstratamente expressos, na construção de uma unidade societária a partir de um indivíduo?”.

Ou, por outra, e recuperando uma outra passagem, desta feita de LANDMANN (2004 [1963]: 531-532) para fixar-se a direção geral em que se encaminha esta tese, “Tal como a realidade das coisas, também encontramos a cultura já presente. Uma vez produzida contrapõe-se-nos como algo independente, em si autónomo, obedecendo ao seu próprio *Logos* e impondo-nos exigências [...] Pode-se distinguir entre espírito objetivo autónomo e não autónomo. [Este] consiste nas formas correntes, previamente cunhadas, os usos, ordens e regras tradicionais [...] segundo os quais nos orientamos, permanentemente, no nosso pensar e agir. São os esquemas de vida vazios e já feitos que, por seu turno, embora mais do que vida, são dirigidos à vida e só porque ela os preenche e repete em si, adquirem atualidade plena. [...] Em contraposição, o espírito objetivo autónomo é sustentado por material extra-humano [...] Engloba o utensílio que é auxiliar da ação humana e a obra [...] Alguma coisa de objetivamente espiritual nunca pertence apenas a um indivíduo mas a uma comunidade, constituindo-lhe a tradição e o ‘património comum’ [...] A filosofia da cultura contacta, neste ponto, com a sociologia. O indivíduo, em grande parte, é o produto do sistema objetivo do espírito, válido na sociedade a que pertence e a ele transmitido e imposto [...] ‘Os mortos governam os vivos’ (Comte) ”.

Desta forma, as questões acerca de quais são as condições de possibilidade do social?, de como se forma ‘a sociedade’?, de como ‘a sociedade’ forma?, como se preserva?, como evolui?, como se declina e como declina?, como se transforma? quais são, em suma, os “universais culturais, [...] os *a priori*” (CUCHE) de qualquer sociedade humana?, só podem remeter para universos de sentido tão potencialmente descontrolados como aproximativamente controláveis. Isto na medida em que sendo a cultura eminentemente “figural” (BRAGANÇA DE MIRANDA), construir as figuras da cultura implica mobilizar seres por regimes de verdade como por regimes de crença. É nesses edifícios imaginários, poiéticos e autopoiéticos (CASTORIADIS, LUHMAN), que coabitam as figuras daquilo em que se crê: seja no sentido de responsabilidade daqueles que se chamam a si mesmos e se fazem chamar de ‘responsáveis’; seja na ressurreição de Cristo, na bondade ou na maldade dos homens, seja no acesso ao paraíso pelo martírio ou no martírio em nome do acesso ao paraíso; no culto do trabalho e da produção; no culto do prazer e da felicidade; na santidade da propriedade; na infinda perfetibilidade da ciência, no Ego ou no maior do que ele. É nesse edifício imaginário e, ao mesmo tempo concreto —de lama, de sangue e das batalhas (FOUCAULT)— que entram o cruzado e o mártir, o proletário e o poeta; o revolucionário e o empresário, o estadista e o escravo, o eleitor ou o filósofo...

Para uma abordagem de ordem cultural ao objeto político de que se ocupa, esta tese procura, assim, não subestimar, em tudo aquilo de que fala, os regimes de crenças para que os homens são convocados, que edificam como regimes de verdade, também, regimes com os seus deuses e as suas liturgias: as religiões seculares ou regulares; os factos das crenças tácitas (como as da informação, do conhecimento, da comunicação) e o facto mais geral de os pequenos e grandes gestos humanos serem produtos, pelo

menos de uma forma aproximativa, autocontrolados pelos seres que os cometem ou cumprem. Em jogo, como observa MONNEROT (1978 [1949]:438) parece, muito remotamente, encontrar-se “A imaginação de um ‘estado perfeito’ das coisas e dos seres”, a qual “corresponde a um ‘arquétipo’ a que muitas representações religiosas devem o seu domínio [...] o ‘estado perfeito’ é ‘projetado’ umas vezes no passado (Idade de Ouro), outras no futuro (Julgamento final, sociedade sem classes), outras ainda simultaneamente no passado e no futuro, é o caso das representações cíclicas e do eterno retorno do idêntico” Porque a “ideia de um regresso ultrapassa e concilia ao mesmo tempo o presente e o futuro”.

Numa formulação muito geral, pensar o anticomunismo enquanto categoria cultural consiste em considerar os procedimentos, os mecanismos e os efeitos de uma longa e vasta “operação de doutrinação anticomunista permanente” (BLUM, 1995: 10) que este mesmo autor considera um “assalto insidioso ao intelecto”. A sua base é a de que “uma grande maldição alastrou sobre o mundo, possivelmente o demónio ele mesmo, incarnado em pessoas que não são motivadas pelas mesmas necessidades, medos, emoções ou moral que regem o resto das raças, gente envolvida numa conspiração internacional, extremamente inteligente e monolítica [embora com frequência retratada por Hollywood como tosca e embrutecida], decidida a conquistar o mundo e escravizá-lo. [...] Qualquer sugestão de que essas pessoas são seres humanos racionais que procuram um tipo de mundo ou de sociedade melhores é uma mentira, um *complot* para enganar os outros, que só revela o seu engenho; a repressão e a crueldade sofridas na União Soviética só provam a eterna falta de virtude e as malévolas intenções dessa gente, em qualquer país onde se encontre, seja qual for o nome que ostente; e o mais importante de tudo, a única escolha possível para quem quer que seja nos EUA [como nos países sob sua influência geopolítica] ocorre entre o modo de vida americano e o modo de vida soviético, nada mais existe entre ambos ou para lá deles”.

Por outro lado, o carácter repetitivo, a partir de uma estrutura comum de uniformidade subjacente à variabilidade dos seus enunciados conjunturais, atribui à doutrina anticomunista uma perenidade que, progressivamente, se emancipou dos seus enunciadores primeiros. Estudando o anticomunismo nos Estados Unidos, afirma este autor (*ibid.*) que “para uma mente cuidadosamente educada da infância até à maturidade nos Estados Unidos, as verdades do anticomunismo são evidentes, da mesma maneira que outrora era evidente que o mundo era plano, ou como era evidente para os russos que as vítimas das purgas de Estaline eram realmente culpados de traição. [...] No final da II Guerra Mundial, cada norte-americano acima dos 40 tinha sido submetido a uns 25 anos de radiação anticomunista, o período médio necessário de incubação para produzir uma predisposição enraizada. O anticomunismo havia ganho vida própria, independente do seu pai capitalista. Cada vez mais, os políticos e os diplomatas de Washington viam o mundo como algo formado por comunistas e anticomunistas, fosse qual fosse a nação, o movimento ou a pessoa em causa”.

O anticomunismo enquanto categoria cultural é, pois, esta “predisposição enraizada” um *habitus* discursivo, uma estrutura estruturada e estruturante, uma mundividência que se torna uma autoevidência, para além dos factos que a refutem ou das contradições de que se componha.

Tratar, pois, o anticomunismo enquanto “categoria cultural” na Modernidade implica um olhar capaz de agrupar esta produção de mundividência, de uma determinada ideia de vida nos termos da sua proposta global enquanto 1) “diferença” e 2) “ameaça” (ELLIOTT e SCHLESINGER, *op. cit.*). Implica,

também, considerar as diferentes modalidades de pensamento que a enformam e pensar a grande diversidade que ela assume, na forma, no tempo, na geografia, e ainda a variedade das respetivas formulações e meios pelos quais é dada a ver e se corporiza. Tanto pode estar em questão um texto eclesiástico do Vaticano, na primeira metade do século XIX, quanto uma banda desenhada vendida nas escolas paroquiais norte-americanas na década de 1960, contendo uma alocução dirigida às crianças pelo então diretor do FBI, John Edgar Hoover, advertindo-as e aos respetivos pais para os perigos de um comunismo que, na obra, conquista a América e a destrói, num processo de retrocesso político o qual, aproximando-se do regresso à barbárie, reproduz uma ideia do comunismo e da vida na URSS que não é, em nada, diferente da projetada pelas Encíclicas e palavras dos Papas posteriores a 1917¹⁴².

De facto, e como escrevia (neste particular acerca do independentismo basco) o articulista e membro da Real Academia da Língua Espanhola, Luís María Ansón, “Face ao desafio independentista, há que traçar um plano profundo e meditado, de curto, médio e longo prazo. Há que organizar, sempre dentro dos limites do Estado de Direito, uma operação global em sentido contrário àquele que os bascos sofrem. Há que dedicar, durante duas ou três décadas, muitos milhares de milhões de pesetas anuais para financiar um plano que se estenda das histórias aos quadradinhos às séries de televisão, das escolas à cátedra da universidade, dos empregados aos empresários, da divulgação popular à investigação científica, dos serviços de informações às mais subtis engrenagens das forças de segurança. A História, a verdade e a razão estão com a unidade de Espanha [...] e é necessário penetrar todos os tecidos do povo basco de forma sistemática, estudada e bem financiada, com a grande verdade histórica do ser espanhol, para reconstruir o leito comum da pátria” (cf. REKALDE, PEREIRA, 2003)¹⁴³.

A co-pertença de sentido entre as palavras de Hoover e de Ansón revela apenas mudanças na geografia, no tempo e no objeto a que se referem. Bastaria substituir “independentismo basco” por “comunismo” para chegar-se a um mesmo ponto de destino. Na verdade, o escritor espanhol não estava a inventar grande coisa. BLUM (1995: 8,9) conta, acerca do anticomunismo nos Estados Unidos, que a “campanha de propaganda anticomunista começa ainda antes da intervenção militar [na URSS]. Antes do final de 1918, expressões como ‘Perigo vermelho’, ‘Assalto bolchevique à civilização’ e a ‘visível ameaça dos vermelhos por todo o mundo’ tinham-se já tornado usuais nas páginas do New York Times. Ao longo de fevereiro e março de 1919, um sub-comité judicial do Senado dos Estados Unidos realizou audiências onde se narravam ‘Histórias terríveis sobre os bolcheviques’”, como as relatadas pelo New York Times a 12 de fevereiro do 1919: ‘Descrição dos horrores sob o regime vermelho. R.E. Simons e W.W. Welsh contam aos senadores as brutalidades dos bolcheviques — tiram as roupas às mulheres nas ruas — Gente de todas classes sociais, exceto a escória, está sujeita à violência das multidões’ [...

¹⁴² Reproduz-se o teor da mensagem, em papel timbrado do FBI, com de J.E. Hoover abria a coleção, a 13 de março de 1961: “Gostaria de aproveitar esta ocasião para saudar os leitores de *Treasure Chest*. Informa-me o vosso editor, de que esta revista está a levar a cabo a edição de uma série de histórias sobre o comunismo e é com prazer que apresento o meu ponto de vista sobre a importância de compreender este assunto. O comunismo representa a mais séria ameaça contra o nosso modo de vida. A responsabilidade de preservar e proteger as liberdades que acarinhamos pertencerão em breve à vossa geração. O modo mais efetivo de combaterdes o comunismo é aprender o máximo possível sobre ele. Devem fazê-lo seguindo os cursos apropriados de estudo na vossa escola e lendo livros e outros materiais sobre ele. Assim apetrechados, aprenderéis e compreenderéis a natureza do comunismo. Este conhecimento é essencial porque nos ajuda a reconhecer e detetar os comunistas à medida que estes tentam infiltrar-se nos vários segmentos da nossa sociedade”.

¹⁴³ A citação de ANSÓN (na contracapa) é da edição do diário ABC, de 21.04.1985.

] Nenhuma história sobre os bolcheviques —acrescenta este autor— era demasiado atrevida, bizarra, grotesca ou perversa para ser impressa e amplamente acreditada (chegou a afirmar-se que comiam bebês). ‘Histórias sobre mulheres lascivas, a enganosa ideia da propriedade estatal, o casamento obrigatório, o amor livre, etc., foram difundidas por todo o país por mil meios’ afirma BLUM (citando Frederick Lewis SCHUMAN, 1928), e talvez tenha sido isso o que melhor conseguiu gravar nas mentes da maioria dos norte-americanos que os comunistas russos eram uns criminosos pervertidos”.

Se pode contextualizar-se este género de *propaganda negra* na decorrência da que acabava de ser experimentada e dirigida contra os alemães durante a I Guerra Mundial pelo gabinete de Relações Públicas que, sob a direção de homens como Bernays e Lippmann, conseguiu virar a opinião pública norte-americana de modo a que esta aceitasse a inversão da política do presidente Wilson, eleito pouco antes com a promessa de que os EUA não entrariam na guerra em curso na Europa, se pode proceder-se a esta contextualização, a realidade é que estas “histórias continuaram a ter bastante aceitação até mesmo depois de o Departamento de Estado ter sido obrigado a anunciar que se tratava de uma fraude”. Em particular, a versão segundo a qual os comunistas soviéticos comiam os seus filhos “não obstante, continuou a ser promovida a partir da Sociedade John Birch pelo menos até 1978” (San Francisco Chronicle, 4-10-1978, apud BLUM, 1995:9)¹⁴⁴.

De acordo com este autor, também a linha de doutrinação acerca da Rússia soviética como “ameaça externa” foi desenvolvida desde muito cedo, nos Estados Unidos: “No final de 1919, quando a derrota dos aliados e do Exército Branco parecia bastante provável, o New York Times deixava os seus leitores com títulos como os seguintes: 30.12.1919: ‘Os vermelhos procuram a guerra contra a América’; 9.1.1920: ‘Departamentos oficiais classificam como muito importante a ameaça bolchevique no Médio Oriente’; 11.1.1920: ‘Oficiais e diplomatas aliados preveem uma possível invasão da Europa’; 13.1.1920: ‘Círculos diplomáticos aliados temem uma invasão da Pérsia’; 16.1.1920, título de página inteira a oito colunas: ‘Grã-Bretanha defronta-se com a guerra aos vermelhos apelando à conciliação em Paris’. [Por outro lado] ‘fontes diplomáticas bem informadas’ esperam uma invasão militar da Europa, em simultâneo com um avanço na Ásia oriental e do sul. Contudo, na manhã imediatamente a seguir [17.1.1920] podia ler-se: ‘Não há guerra com a Rússia, os aliados abrirão relações comerciais com ela’; 7-2-1920: ‘Os vermelhos preparam um exército para atacar a Índia’; 11.2.1920: ‘Medo de que os bolcheviques invadam território japonês’. Era suposto que os leitores do New York Times acreditassem em todas estas invasões [perpetradas] por uma nação destrozada como poucas na História [...] em 1920 a revista *The New Republic*, apresentou um longo estudo sobre as notícias do NYT sobre a revolução russa e a intervenção. Entre muitas outras observações, salientava que nos dois anos subsequentes à revolução de 1917, o [NY] *Times* tinha afirmado pelo menos 91 vezes que ‘os soviéticos estavam à beira da queda, caso não tivessem já sido derrubados’¹⁴⁵.

¹⁴⁴ A obra referida por este autor é o importante estudo de Frederick Lewis SCHUMAN, 1928, *American Policy Toward Russia Since 1917 - A study of diplomatic history, international law & public opinion*, New York, International Publishers. Para o papel do gabinete de Relações Públicas que fixaria as bases de autonomização da área específica das Public Relations, ver CHOMSKY, Noam (1989). Para a propaganda anti-alemã na I Guerra Mundial, em geral, ver MORELLI, Anne (2001).

¹⁴⁵ O estudo a que BLUM se refere é o clássico de Lippman e Merz que analisaram a produção noticiosa do NYT sobre a Rússia soviética ao longo dos três primeiros anos de revolução e a que adiante se faz uma menção mais pormenorizada: LIPPMANN, Walter e MERZ, Charles (1920).

A cultura não é apenas um código comum, ou tão só um catálogo comum, de respostas a problemas recorrentes; é um dispositivo de *master patterns* previamente assimilados a partir do qual, por meio de uma 'arte da invenção' similar à envolvida na escrita da música, é gerado um número infinito de padrões individuais, aplicáveis a situações específicas (Bourdieu). Muita da 'arte da invenção' envolta na interpretação do comunismo depende do traçado de paralelas e de estabelecer associações entre fenómenos contrastantes (ELLIOTT e SCHLESINGER, 1979: 195 e 202). Nos termos concretos em que BLUM (1995:10) descreve a situação, desde "a ameaça vermelha dos anos 20, ao McCarthysmo nos 50, à Cruzada Reagan contra o Império do Mal nos anos 80, o povo americano foi objeto de uma doutrinação anticomunista incansável. Está embebido no leite materno, desenhado nos seus livros de quadradinhos, soletrado nos manuais escolares; os seus jornais oferecem títulos que lhes dizem tudo quanto eles precisam de saber; os padres confirmam-no nos seus sermões, os políticos fazem campanha e o *Reader's Digest* enriquece com ele."

É neste sentido que se afirmou aqui, anteriormente, que o número de anticomunistas convertidos (numa aceção ideológica) haverá de ser em muito inferior ao número dos que já nascem "anticomunistas" numa aceção propriamente cultural que não apenas prescindir de uma definição ideológica específica, como incorpora os esquemas de sensibilidade e pensamento "objetivo não autónomo" de LANDMANN (*ibid.*) assumindo a corporeidade de "esquemas de vida vazios e já feitos que, por seu turno, embora mais do que vida, são dirigidos à vida e só porque ela os preenche e repete em si, adquirem atualidade plena".

O que não significa, todavia, e como resulta claro da exposição, que eles tenham sido espontaneamente gerados. Pelo contrário, esta tese acompanha a explicação fundamental de MELOSSI para a conversão de um material especificamente político-ideológico em dado cultural, em "pensamento objetivo não autónomo", em "*master pattern*". Trata-se, com efeito, tal como aqui se entende, de uma operação que funciona simultaneamente enquanto conjunto rotineiro de procedimentos, cuja mecânica de rotina, sem excluir a adaptabilidade ao imprevisto e ao incalculado, à variação do improvisado e do contingente, assume, por iteração, a condição de dispositivo¹⁴⁶.

Para MELOSSI (1977: 53-74 e, também, 1992 [1990]) de uma operação característica de "controlo social da significação", que encontra a sua fonte de legitimação numa simulada mas cuidada separação entre a genérica produção de cultura no (e para o) corpo social, da específica produção de formas políticas que o desenham. "A observância da separação entre controlo político e controlo cultural fornece um poderoso meio de suporte ao controlo social, no sentido em que, sem ela, o sistema não seria credível [...] somente esse tipo de controlo social, esse tipo de 'fixação do objeto social' que aparece como resultante do jogo 'livre e não constrangido' entre as instituições humanas nele envolvidas é, de facto,

¹⁴⁶ Para a noção de dispositivo, recorre-se, aqui, à formulação de AGAMBEN: "Chamarei literalmente dispositivo a qualquer coisa que possua, de algum modo, a capacidade de capturar, orientar, determinar, intercetar, modelar, controlar e assegurar os gestos, as condutas, as opiniões e os discursos dos seres vivos. Não apenas, portanto, as prisões, os manicómios, o panóptico, as escolas, a confissão, as fábricas, as disciplinas as medidas jurídicas, etc., cuja conexão com o poder é, em certo sentido, evidente, como também a lapiseira, a escrita, a literatura, a filosofia, a agricultura, o cigarro, a navegação, os computadores, os telemóveis, e —porque não— a própria linguagem que é talvez o mais antigo dos dispositivos pelo qual ao longo de milhares e milhares de anos um primata —porventura sem se dar conta das consequências que daí adviriam— teve a inconsciência de deixar-se capturar".

efetivo controlo social. O controlo social que fica de algum modo obscurecido pela dúvida de que pode estar a ser orientado pelo poder da intervenção política fica imediatamente maculado pela suspeita de antidemocrático e, logo, perde a sua legitimidade e poder [...] projetando uma sombra de suspeição sobre o trabalho, de outro modo rotinizado, de produção maciça de significações” (MELOSSI, *ibid.*: 65,66).

Porque está em causa, como resulta do texto transcrito da autoria de J.E. Hoover, chefe de polícia entre chefes de polícia, a produção não apenas de uma determinada identidade, mas de uma identificação (de um “reconhecimento”) do outro que é, já, um processo de identificação do próprio. No seu supracitado artigo, ELLIOTT e SCHLESINGER (*ibid.*: 195) enunciam o seu trabalho como sendo precisamente “uma discussão ilustrativa de algumas das imagens dominantes do comunismo na cultura ocidental [...] O comunismo faculta um exemplo crítico através do qual podem investigar-se as ramificações deste sistema de produção identitária. Ele serviu às sociedades liberais como uma oposição polar aos termos pelos quais estas se definem a si mesmas”.

Com efeito, a tese que neste ponto procura fundamentar-se é a de que o anticomunismo, tanto na sua vertente instrumental quanto na cultural, trata menos dos comunistas do que daqueles que se destinam a opor-se-lhes ou que se pretende que se oponham. Partindo da noção em Carl Schmitt da relação “amigo-inimigo” como “critério distintivo do político”, GÓMEZ (1996: 48) associa a noção de “inimigo” à de figura do “Outro”, a partir simplesmente de ser “diferente e estranho”. Esta identificação do ‘inimigo político’ com o ‘Outro’ baseia-se, segundo GÓMEZ em Schmitt, “em duas teses complementares: 1) a forma que adquire na ordem social é contingente, 2) A estabilidade da ordem social exige que esse caráter contingente não seja percebido por um número relevante dos seus membros”. Por outras palavras, esta segunda tese destaca que “um dos objetivos centrais da prática política é conseguir que a maioria dos indivíduos acreditem em que os conteúdos da ordem social em que vive se apoiam numa validade universal e, desta maneira, os assumam como elementos necessários para guiar as suas ações. Esta tarefa política encontra-se ligada aos processos de legitimação que garantem a estabilidade da ordem” (GÓMEZ, *ibid.*).

Ou seja, trata-se daquilo que no enquadramento da presente tese se designará por, no lugar reservado na primeira parte desta exposição ao “político” como parte do “cultural”, transferir, do político para o cultural o que, aparentado ser uma produção político-ideológica se converteu, pela naturalização, num senso comum cultural, i.e., num trunfo e num triunfo da ideologia que realmente, por despercebida, se consumou (FAIRCLOUGH).

É a partir desse triunfo de uma proposição ideológica assumida, por uma definição sócio-culturalmente válida, que pode materializar-se o segundo elemento da relação “amigo-inimigo”, na figura dos que “não partilham a crença na validade do mito que unifica os amigos” (GÓMEZ, *op. cit.*, p. 42) que, por seu turno, se encontram na partilha da crença comum no mito organizador. Tanto o mito que une a identidade como o conflito que dele separa a alteridade são permanentemente atualizados por via do encontro com a alteridade, razão pela qual até “nas comunidades tradicionais não apenas o estrangeiro, mas qualquer membro da comunidade que questione os mitos vigentes se transforma na figura do “Outro”, i.e., em “inimigo político”.

Este autor recupera no seu artigo um conjunto histórico de “figuras do inimigo”, propondo a ideia de gradações histórico-políticas para as mesmas. Começando por considerar, em primeiro lugar a figura do “inimigo absoluto”, sublinha como a guerra contra este não se esgota no terreno do exclusivamente político. Ao invés, ela pressupõe uma totalidade conceptual, cujo elemento central é a desumanização do inimigo, a partir de considerandos éticos (o “inimigo justo”), ao qual é imputada a figura do “mau”. Este tipo de guerra, que vive da reivindicação recíproca do “bem” apenas pode acabar pelo extermínio ou pela rendição total de uma das partes e, sobretudo, encontra precisamente na construção do inimigo a sua razão fundamental de ser. A este é exigida não só a renúncia às suas crenças identitárias, como a adesão às crenças identitárias do seu inimigo. “Como já Hegel sublinhara, a ‘luta pelo reconhecimento’ —faz notar GÓMEZ (*ibid.*, p. 44)— é uma luta de morte”.

Na comunidade tradicional, o “Outro” é tolerado na proporção direta da segurança com que se encontra confinado à margem e à periferia. Aliás, dessa maneira ele torna-se até um elemento de coesão, uma vez que, através dele, “se mantém o longínquo na proximidade” (*id.*, *ibid.*), permitindo à comunidade predominante “acercar-se da ‘Outridade’ para satisfazer a curiosidade”, ao mesmo tempo que se mantém minimizado o risco de ver questionados os “valores que mantêm a identidade própria”. O grande trunfo identitário contra este outro, mantido na “proximidade longínqua” reside —como GÓMEZ faz notar (*op. cit.*, p. 45)— em que ele conserva por outro lado a propriedade de, a qualquer momento, poder ver-se transformado, e assim declarado, em “inimigo absoluto”, o que pode suceder diante de uma situação de crise, quando se ativa o que Manès Sperber chamou “uma visão policial da história”. Nesta “condensam-se os usos ilegítimos dos recursos morais na política. O seu objetivo é identificar a pretensão de validade universal da linguagem moral com os conteúdos particulares da própria forma de vida comunitária; com isso, o ‘outro’ vê-se degradado à condição de ser ‘infra-humano’ que atenta contra os valores da ‘humanidade’. Declarar o ‘estrangeiro’ como um ser ‘hors l’humanité’ é o mecanismo ideológico que subjaz à história das perseguições que foram utilizadas como recurso básico nas tentativas de reforçar a integração em situações nas quais a comunidade se crê ameaçada” (*id. ibid.*).

GÓMEZ destaca, com a modernidade, o advento da figura do “inimigo justo” (*iustus hostis*), com o qual é possível entabular algum tipo de negociação da sua condição, por oposição à figura do “inimigo absoluto”, condenado, como se viu, ao extermínio ou à conversão. Esta importante (e, assinala-se, sempre frágil) modificação ficou a dever-se, para este autor (*op. cit.*, p. 45) à separação entre ordem jurídica e ordem teológico-moral que sucedeu na história do chamado Ocidente ao período medieval. Pode talvez afirmar-se que a fragilidade assinalada à fórmula reside nas dificuldades da sua própria formulação. Demonstra GÓMEZ (*ibid.*: 47) que a “pretensão de validade universal [de uma determinada conceção de ‘vida boa’] só possui um carácter racional quando se encontra ligada às normas de justiça que tornam possível a convivência num contexto onde existe uma pluralidade de concepções de vida boa. Reconhecer o ‘outro’ como ‘inimigo justo’ é, mais além da moraleja tradicional, o ponto no qual política e moral convergem. Convergência essa que se concretiza nos ‘direitos fundamentais’ que garantem a cada um o direito de conservar e defender a sua particularidade”.

Todavia, se num plano teórico, poderá considerar-se que a modernidade estabelece um ponto de rotura entre “inimigo absoluto” e “inimigo justo”, como assinala este autor, a história factual do

mundo moderno é, contudo, aquela em que, num texto de 1993, Zbigniew Brzezinski (em HOBBSAWM, 1994: 23)¹⁴⁷ situava em 187 milhões o número das ‘megamortes’ no século XX, o tempo no qual, como nunca em nenhum outro, mais seres humanos foram “mortos ou abandonados à morte por decisão humana”.

O conjunto da produção ideológica e estratégica, somado às práticas da sua concretização e amplificado pela sua difusão mediática sem enquadramento nem contexto, é, com pouca margem para dúvida, altamente responsável pelo anel de perplexidade que desarticula esta magnitude com a retoricização do tempo do humanismo. O mundo é percebido em perda de perspectiva, como parece sugerir Adriano MOREIRA (*op. cit.*, pp. 211 e 251) ao recordar que “Tonybee escreveu estas palavras: ‘Um ocidental que deseje confrontar-se com este tema deve, durante uns minutos, procurar abandonar a sua pele ocidental e considerar o conflito entre mundo e Ocidente através dos olhos da grande maioria da humanidade não ocidental. [...] Verá que todos eles lhe dão a mesma resposta, sejam negros, maometanos, hindus, chineses, japoneses e igualmente os outros. O Ocidente, para eles, foi o agressor dos tempos modernos’. Isto é, trata-se do ponto em que ‘Tonybee se encontrou com Panikar’, quando ambos definiram os ocidentais como os grandes agressores dos tempos modernos, um juízo que desceria das distâncias académicas para o pragmatismo revolucionário de Mao, de Nasser, de Che Guevara, de Nierere”.

Por outras palavras, nada invalida, pois, que diante de uma crise também o ‘inimigo justo’ possa converter-se no novel ‘inimigo absoluto’. A labilidade, a plasticidade e a elasticidade deste estatuto “racional” do reconhecimento dos “direitos fundamentais”, possibilitando a passagem do “inimigo justo” a “inimigo absoluto” é, de resto, exemplarmente ilustrada pelos acontecimentos subsequentes aos ataques de 11 de setembro de 2001, contra os Estados Unidos. Três dias transcorridos, o *Washington Post* editorializava, a 14 de setembro: “A cooperação no esforço de guerra deve ser uma exigência absoluta. Qualquer recusa em cooperar (...) deveria definir um adversário da América e acarretar consequências sérias, económicas ou militares” (cf. HALIMI, 2001). Aquilo a que CHEMILLIER-GENDREAU (2001) chamou a aceleração do “naufrágio do direito internacional” era, na realidade, algo mais do que isso. Consistia precisamente numa transmutação do ‘inimigo justo’ em ‘inimigo absoluto’, perfeitamente enquadrável na dinâmica que MOREIRA (*op. cit.*, pp. 191 e 151) designava pela diferença entre “Direito Internacional e política do Direito Internacional” e, em última análise, naquilo que formulava como o imperativo da “luta pela autenticidade” no terreno dos Direito do Homem, cuja falta, apontava, originou, entre outras perdas, “duas categorias de povos [...] os dispensáveis pela comunidade internacional e os povos mudos do mundo”.

Central na redefinição, em prol de uma sua maior fluidez, do traçado de fronteira entre identidade e alteridade tornaram-se os conceitos de “mercado”, “dinheiro” e “contrato”, enquanto definidores de novas modalidades de relacionamento. Esta dimensão “económica” de organização da vida, retomando as enunciações hegelianas de “dissolução da eticidade”, constituem para GÓMEZ (*op. cit.*, p. 48) uma acentuação da dupla tendência já observada por Simmel para a diferenciação entre os homens e, ao

¹⁴⁷ A obra citada de Zbigniew BRZEZINSKI é: “Out of Control: Global Turmoil on the Eve of the Twenty-First Century”.

mesmo tempo, para o sublinhado daquilo que entre eles existe em comum. Ou seja, por via do estatuto e do poder económico, diluem-se os laços de comunidade e estabelecem-se vínculos supracomunitários baseados numa nova produção de uma identidade medida em termos daquilo que se tem ou não se tem, contribuindo para transformar, em certa medida, o “inimigo absoluto” em “inimigo justo”, menos sujeito a determinantes morais do que às condicionantes determinadas pela sua posição na escala dos “competidores económicos”. Schmitt replica, neste particular, que uma tal visão sugere uma “neutralização do político” relativamente à qual apresenta o seu desacordo. “Com efeito —corroborando GÓMEZ (*ibid.*)— a economia de mercado não suprime os conflitos sociais nem atenua a assimetria; pelo contrário, em numerosas ocasiões, a coberto de um discurso económico os antagonismos e a desigualdade agudizam-se e generalizam-se ao ponto de conduzir à renovação da figura do ‘inimigo absoluto’. Isto sucede quando se procura ocultar as pretensões de dominação política com uma ideologia economicista, na qual se apresenta o mercado como um sistema harmonioso que, deixado à sua espontaneidade, tende a alcançar um equilíbrio entre os fatores da produção e, com isso, realizar uma sociedade pacífica e justa”.

Dito de outra forma, a estratégia de “construção do inimigo” (JOBARD, 2001) tanto “interno” (CEYHAN e PÉRIÈS, 2001; LEW, 2001) como “exterior” (VILTARD, 2001; ELLIOTT e SCHLESINGER, 1979), tem como complemento uma estratégia de exortação ao consenso e as suas táticas de enunciação, que tanto podem ser diretamente políticas (em torno de noções muito vagas e meramente aproximativas de “democracia”, do “Estado de Direito”, de uma visão determinada da “cidadania” ou dos “direitos humanos”), como não. EWEN (2001 [1976]) por exemplo, historia a este respeito, o “consumismo” como uma doutrina de falsa “harmonização de interesses” entre trabalhadores e capital, declinada como ligação entre “a retórica da liberdade e as necessidades do capitalismo”, sentido no qual as conquistas operárias e laborais relacionadas com horários de trabalho, aumentos salariais, mecanismos de assistência social, ao longo do século XX, teria sido funcionalmente benéfica para o Capital, ao ajudar a expandir o mercado de bens e serviços, pela transformação intermitente do produtor em consumidor, absorvendo quantidades crescentes de mercadorias, evitando crises de sobreprodução e incrementando os lucros do capital.

A presente tese não acompanha, neste ponto, a ideia de GÓMEZ (*op. cit.*, pp. 49-50) segundo a qual a figura do ‘competidor económico’, por operar no mercado, escapa à dialética do “amigo-inimigo” políticos, uma vez que a sua competição se joga no âmbito particular e não na esfera pública, a qual, para este autor, constitui a dimensão estrita do propriamente político. Ideia que, parece, aliás, contraditória com a afirmação seguinte, segundo a qual, o “vínculo entre o ‘competidor’ se realizou no desenvolvimento das democracias modernas” (*ibid.*, p. 50). E contraditória, também, com uma sua afirmação anterior, de acordo com a qual “o afã de dominação que se pretende justificado através de uma suposta harmonia [ditada pelo mercado] faz, à semelhança de outras formas tradicionais de dominação, um uso ilegítimo dos recursos morais, juntamente com todos os meios de coação, para impor os seus propósitos”. Este facto, sustenta ainda GÓMEZ (p. 49), não é anulado pela transformação discursiva, em que um “vocabulário próprio nos termos de ‘guerra’ e ‘repressão’ são substituídos pelos

conceitos de ‘execução de sanções’, ‘medidas para garantir a paz’, ‘bloqueios’, etc.’. Para onde aponta a realidade do mundo, prossegue, é para que toda “a resistência ao domínio económico” seja julgada “enquanto ‘violência extraeconómica’ a qual deve ser a todo o custo suprimida, já que põe em perigo a hipotética nova ordem universal”.

Ora, se por um lado se percebe, num sentido genérico, a sua proposta de abandono das “apologias como das condenações radicais do mercado” (p. 49), tal não parece poder impedir o próprio autor de notar, acertadamente, que o “economicismo tecnocrático, como qualquer ideologia que absolutize valores vinculados a uma forma particular de vida, já não reconhece ‘inimigos justos’ mas tão somente ‘bárbaros’, ‘terroristas’, ‘elementos antissociais’, ‘inimigos da humanidade’, etc., quer dizer, qualquer uma das modernas manifestações que a figura do ‘inimigo absoluto’ adquire”. É dessa forma que, ao assumir-se que “o mercado representa um mecanismo indispensável para enfrentar a complexidade das sociedades modernas”, mecanismo esse que “teve importantes consequências na forma que adquirem a ordem institucional e o sistema de relações sociais”, não se vê como pode subtrair-se a esfera económica à dialética política do ‘amigo-inimigo’, a pretexto de que o mercado “transcende a necessidade de um consenso normativo” (p. 50) em torno do seu funcionamento.

Outra coisa é que possa hoje proceder-se a uma crítica geral do valor da ideia de “reivindicação” socioeconómica e a uma reavaliação do seu papel histórico, desde finais do século XIX, enquanto narrativa de gesta do trabalho na disputa com o capital dos rendimentos da riqueza criada e da respetiva redistribuição. Fá-lo, entre outros, LÓPEZ-PETIT (2010) ao propor para esse processo, tradicionalmente narrado como uma épica sindical e operária, uma sua releitura enquanto desenvolvimento intrinsecamente funcional à sobrevivência de um capitalismo, confrontado com os problemas sociais despoletados pelos, num léxico marxista, incrementos da “mais-valia relativa” à força da incorporação tecnológica da produção, que dispensa a força de trabalho humana. Mas não se vê, também, como pode esse aspeto da eidética do capitalismo liberal, apesar de constituir uma sorte de lei lógica, mais do que um enunciado ético de natureza normativa, escapar à gestação de uma dialética “amigo-inimigo” políticos, conforme propõe GÓMEZ, de forma assaz contraditória.

Não apenas esse processo se inscreve numa tal lógica, como, do ponto de vista da presente tese, a acentua. Tal efeito de agudização é, de resto, perceptível nas críticas à morfologia oligárquica liberal, patentes nas formulações do “Estado-guerra” / Estado em guerra e do seu correspondente “fascismo pós-moderno” (LÓPEZ-PETIT, 2010), da empresarialização enquanto lugar privilegiado do fascismo contemporâneo (BERNARDO) ou do “fascismo societal” (SANTOS, 1998), autor segundo o qual, este não consiste num “regresso ao fascismo dos anos trinta e quarenta” pois, ao “contrário deste último, não se trata de um regime político mas antes de um regime social e civilizacional [que] promove a democracia até ao ponto de não ser necessário, nem sequer conveniente, sacrificar a democracia para promover o capitalismo. Trata-se, pois, de um fascismo pluralista e, por isso, de uma forma de fascismo que nunca existiu” (SANTOS, 1998: 33). Ao caracterizar a emergência do que chama o “fascismo societal”, Boaventura de Sousa Santos escreve, aliás, que a sua “primeira forma é o fascismo do *apartheid* social. Trata-se da segregação social dos excluídos através de uma cartografia urbana dividida em

zonas selvagens e zonas civilizadas. [...] Nas zonas civilizadas, o Estado age democraticamente, como Estado protetor, ainda que muitas vezes ineficaz ou não confiável. Nas zonas selvagens, o Estado age fascisticamente, como Estado predador, sem qualquer veleidade de observância, mesmo aparente, do direito” (*ibid*). Ao encontro destas teses vão, ainda, análises como a de JOBARD (2001) consagrada à ligação entre uma topologia da exclusão e as taxinomias dos excluídos enquanto política de “construção do inimigo” a partir da formação de “clientelas policiais”, que melhor se fundamenta com uma leitura à luz da “visão policial da história” de Sperber. O corolário desses procedimentos anota-o expressivamente o autor ao sublinhar (conforme epigrafado) como (p. 3) “no fundo, não se fica surpreendido de aí não encontrar senão aquilo que aí se procura”.

O que aparentemente a figura do “competidor económico”, tal como surge desenhada em GÓMEZ (1996), abre é um conjunto de possibilidades de discussão que remete para um conjunto de separações artificiais e especiosas que, agrupadamente, se institui no discurso público como uma “ideologia de cobertura” (à maneira de TUCHMAN), segundo a qual, o económico e o político se dão a ver como separados, de um modo não muito diferente à operação por via da qual, também o político e o cultural se configuram separadamente de um modo tão eficaz quanto, ao mesmo tempo, ilusório, na produção discursiva da morfologia democrática, constituindo essa estratégia discursiva uma modalidade de legitimação que tal discurso, como sublinha MELOSSI, reivindica para si próprio. Esta separação entre política e cultura decorre, em todo o caso, de um modo furtivo, na medida em que corresponde a processos tão incessantes quanto instáveis de metamorfose, caso seja lembrada a tripla conexão entre ambas detetada por Bourdieu, a partir das noções de cultura política “institucionalizada”, “incorporada” e “em movimento” (cf. REGUILLO, 2002)¹⁴⁸.

Nem o discurso cultural, nem o discurso económico frequentam, pois, na formação discursiva contemporânea, lugares apolíticos. Pelo contrário. Ao configurarem-se como tal, ao generalizarem-se por “inculcação” e “naturalização” apenas apresentam como natural uma construção profundamente ideológica, no seio de cuja estrutura o anticomunismo (e o contra anticomunismo, de resto) desempenham uma função estratégica imprescindível. Como afirmam ELLIOTT e SCHLESINGER (1979: 195) com maior do que menor frequência, “a ‘arte da invenção’ [do anticomunismo acerca do comunismo] tende a ser um simples caso de repetição. Mas porque o comunismo é claramente situado no exterior das fronteiras do legítimo na sociedade capitalista, o seu tratamento revela muito sobre o modo como essas fronteiras são mantidas”.

Uma primeira expressão utilizada por estes dois autores, “no interior do ‘código comum’”, situa, com muita exatidão, uma determinada produção político-ideológica no terreno primordial da formação da cultura, i.e., a codificação conjunta (de que a própria linguagem é, como já aqui referenciado, um elemento inicial), remetendo-a para o terreno propriamente cultural. Uma outra expressão, esta ligada à construção e salvaguarda das “fronteiras do legítimo”, remete para o carácter instrumental da produção dessa mesma ideologia.

¹⁴⁸ Ver Parte I cap. 2. da presente tese para maior especificação.

A proposta de ambos articula, como se deu conta, o duplo eixo 1) da “diferença” e 2) da “ameaça”. Especificando, acrescentam (ELLIOTT e SCHLESINGER, 1979: 196), uma “análise da mediação ideológica das interpretações do comunismo revela quatro temas maiores [...] ligados aos que predominam em tempo de propaganda de guerra contra um inimigo. Primeiro, aqueles identificados como *diferentes*, como marginais à sociedade, são sempre potenciais inimigos. Quanto mais *ameaçador* parecer o comportamento do marginal, tanto mais total será a sua identificação com o inimigo (interno). Mas a presença continuada e o apoio que é dado aos marginais deve ser contabilizado contra eles, a favor da propaganda. No seio dos termos determinados pela sociedade, um tal apoio pode ser visto como *irracional*. No entanto, há ocasiões em que a *similaridade* dos marginais conosco mesmos é sentida como um modo de contrariar as reivindicações positivas da ideologia inimiga. Assim, tomados no seu conjunto, estes quatro temas [da diferença ligada à marginalidade e à irracionalidade e da ameaça ligada ao inimigo, desdobrado em interno e exterior] fornecem um círculo completo de argumentos contra o comunismo (e os inimigos, mais geralmente)”. Acautelam embora que, “falar de círculos, corresponde a uma enfatização excessiva da coerência e autossuficiência destes padrões de significado”, e na doutrina como na propaganda anticomunistas há, também, muito de contraditório, de paradoxal e de errático.

Nesta sua anatomia do anticomunismo ELLIOTT e SCHLESINGER (*passim*) expõem um conjunto de imagens subordinadas ao esquema da “diferença” e da “ameaça”, assinalando a relevância do que é deixado por dizer. “De muitas formas — consideram (*op.cit.*, p. 196) — a figura mais importante da cobertura do comunismo e dos países comunistas nos media ocidentais não é aquilo que é dito, mas o quanto não o é [...] Áreas completas de notícias rotineiramente cobertas nos países ocidentais, só a muito custo são abordadas nas notícias oriundas dos países comunistas. A explicação padrão [e oficial] para isto é a impossibilidade de reportar a partir desses países, devida às restrições colocadas aos jornalistas por autoridades que não aceitam os valores-notícia ocidentais”. Esta explicação permitiu que a “ideia da diferença” prosperasse “na falta de qualquer cobertura” de sinal contrário, não autorizando “senão um espectro limitado de estereótipos que preenchem totalmente tal cobertura”.

Ilustrativamente, estes autores transcrevem no seu estudo (pp. 200-201) um relato noticioso do Evening Standard que, na edição de 14 de maio de 1956, “sublinhava o contraste”, a propósito da mudança de secretário-geral no Partido inglês, então ocorrida, entre a personalidade de partida e a de chegada. “A imprensa britânica — constataram os dois investigadores — reconhece com alívio” que “o novo secretário incarnava a conexão entre comunismo e pobreza”, para além de proceder à distinção entre ambos quanto às respetivas origens familiares. O Evening Standard sublinhou assim mesmo “o contraste entre o secretário-geral de partida, Harry Pollit, que parece corresponder à ‘ideia que toda a gente faz’ de um agricultor ou de um pequeno homem de negócios e Gollan, que parece corresponder à ‘ideia que toda a gente faz’ de um comunista. Ele tem aquele ar chupado e zangado. Ele quase, parece, em boa verdade, empobrecido”.

Por seu lado, as declinações da “diferença” entre os comunistas e países ‘comunistas’ de um lado e os cidadãos do ‘mundo livre’, por outro, sistematizadas por estes autores, são três: 1) de padrões de liberdade política e pessoal; 2) de bem-estar económico; 3) de estilo de vida.

A primeira categoria, conjugada à parte dos relatos acerca do belicismo imperialista do comunismo, versam “histórias sobre a Rússia e a Europa de Leste e outros países comunistas”, que se glosam em duas séries principais. A primeira, referente aos relatos diretamente políticos, envolvendo as coberturas relacionadas com a dissidência e a sua repressão; e a segunda, ocupando-se da uniformização, militarização e desumanização da vida dos cidadãos comuns, sob aqueles regimes.

Sobre a primeira, constatavam em 1979 ELLIOTT e SCHLESINGER que os relatos de julgamentos e de outros indícios de dissidência foram uma preocupação contínua da imprensa britânica. Os julgamentos de dissidentes na Rússia fornecem a prova efetiva da falta de liberdade, bem como uma continuidade com períodos anteriores de julgamentos e terror na União Soviética sob Estaline”, funcionando por oposição aos regimes de um ocidente idealizadamente liberal, a despeito de incluir ditaduras e regimes autoritários de cariz anticomunista, mais pró-norte-americano ou menos e mais ou menos diretamente tributários da “cooperação americana” na sua implantação e conservação.

MILIBAND e LIEBMAN (1984: 4) assinalam, por seu turno, a este respeito um dos aspetos da seletividade imposta pelas doutrinas anticomunistas à realidade dos factos, apontando-lhe uma política de dois pesos e duas medidas na comparação tendenciosamente enfática dos “abusos políticos e humanos das ditaduras comunistas” e o esquecimento ou ignorância praticados em relação “aos crimes e abusos dos regimes de direita”. A noção de “totalitarismo” tornou-se, neste particular, um elemento de grande funcionalidade como se verá abaixo. Ela irá aplicar-se aos primeiros, afastando as esperanças de evolução, enquanto os segundos surgirão omissos ou, então, tratados apenas como regimes autoritários, cuja evolução democrática pode ser esperada e promovida.

A sua utilidade, como é comum nas produções propagandísticas, assume uma instrumentalidade bastante óbvia, apesar de, frequentemente, permanecer apenas implícita, a saber a existência de liberdades em sociedades harmónicas de sinal contrário às comunistas e que estas, por entre outras razões, combatem. A tese aparece explicitada na obra de Daniel Bell sobre “o fim das ideologias”, quando o seu autor descreve um “mundo ocidental” no qual “existe hoje um consenso forçoso entre os intelectuais em matéria política: a aceitação do Estado de Bem-estar; a deseabilidade de um poder descentralizado; um sistema de economia mista e de pluralismo político. Também neste sentido a idade ideológica acabou” (BELL, 1962, p. 403, *apud* ELLIOTT e SCHLESINGER, *op. cit.*, p.207). Uma tese anterior sobre a morfologia da “democracia” como cobertura da eidética oligárquica-liberal é a fornecida por Schumpeter, através da formulação da ideia de um “mercado político” e que GÓMEZ (1996: 50 e 51) recupera. A tese é aqui a de que nesse mercado político, “uma pluralidade de grupos procura alcançar o poder através de uma “competição pelo voto do povo”, a isso se resumindo não apenas “o aspeto central das transformações das relações políticas nas sociedades modernas”, como a sua própria forma ideal. A crítica a esta ideia, mesmo que expressa sob a forma de um pensamento do desejável (cf. GÓMEZ, 1996: 51-52), o que ocorre com bem menor frequência, do que a sua expressão enquanto forma de constatação de uma realidade efetivamente existente (por todos cf. BELL em ELLIOTT e SCHLESINGER, *id.*, *ibid.*) foi formulada por MILLS ao apontar o carácter capcioso da vulgata em torno do processo eleitoral nos regimes de oligarquia liberal, falando em “empirismo dirigido” (ver Parte I, cap. 2).

Todavia, é ainda o passado repressivo da dissidência (ou da sua mera suspeita) sob os regimes de oligarquia liberal que fica omitido por este apontar do foco na direção da “Rússia soviética”, como assinalaram LIPSET e MARKS (2001: 280, 281 e 306) ao analisarem as causas que, em seu entender, impediram a implantação do socialismo nos Estados Unidos. Apesar de, ao longo do texto, negligenciarem o seu impacto, escrevem “a conclusão a que chegamos é que a longa história de repressão dos socialistas americanos não basta para explicar a incapacidade de estabelecer um partido político viável” (p. 306). Seymour Martin Lipset e Gary Marks são, contudo, peremptórios (p. 280) na afirmação de que “Ninguém tem a mínima dúvida de que, ao longo deste século, o poder policial e judicial americano foi por várias vezes utilizado para intimidar, perseguir e encarcerar membros e líderes de movimentos de esquerda [...] todos sofreram às mãos das autoridades policiais”. Por outro prisma, acrescentam que “Talvez mais importante ainda do que a repressão declarada tenha sido aquilo a que Tocqueville chamou ‘a ditadura da maioria’, com a sujeição daquelas pessoas ‘a sanções económicas e sociais. Rotulados como extremistas, antidemocratas e não-americanos muitos adeptos sofreram por via das suas opiniões. Os castigos têm incluído o escárnio e o ostracismo, a perda ou a incapacidade de conseguir emprego, violência física por parte de grupos de vigilantes ou de multidões enraivecidas e condenações por uma vasta gama de acusações criminais””. Segmentando, dizem ainda, “a repressão foi sempre particularmente intensa em tempo de guerra [...] o que não significa que os radicais tenham escapado à perseguição mesmo em épocas de paz” (pp. 280 281). Aquando da caça às bruxas, na Guerra Fria, anos 50, o clima era já de molde a que, como salientam (*id., ibid.*) “os comunistas nunca enfrentaram McCarthy ou quaisquer outros investigadores do período pós-Segunda Mundial, para proclamarem o seu direito de serem revolucionários. Na sua maioria refugiavam-se na Quinta Emenda [direito de não prestar declarações], recusando responder a perguntas políticas ou negando, mesmo sob juramento, serem membros do partido. Daí que a questão fosse quase sempre saber se a pessoa visada [...] era ou não comunista e não se tinha ou não o direito de ser comunista”. De um modo tão sugestivamente anódino quanto não seria aquele que escolheriam para falar da repressão soviética nas suas diferentes fases, estes autores acrescentam ainda que, apesar de tudo, “as provas sugerem que a repressão da esquerda nunca foi tão extensiva nos Estados Unidos como em vários países europeus antes da Primeira Guerra Mundial e nem de longe tão dura como durante o período de interguerras nos países fascistas e, mais tarde, na Espanha de Franco ou no Chile de Pinochet” (p. 306). A abrangência de tais comparações é sugestiva, por isso mesmo, pela indistinção com que recobre e compara os procedimentos anticomunistas como uma diferença de grau e não de natureza, entre os países a que chamam ‘ditaduras fascistas’ e os Estados Unidos a que chamam ‘democracia’. Também neste ponto a teorização do totalitarismo procurou, a partir da Segunda Guerra Mundial estabelecer distinções de natureza e não apenas de grau. A matização das possibilidades de evolução das ditaduras de direita, por oposição ao “congelamento” dos regimes que, ditatorialmente, se reivindicavam de uma construção comunista salvaguardava, todavia, a aplicação exclusiva de tal rótulo a estes últimos.

Quanto à segunda série discursiva desta primeira categoria, a que se relacionava com a vida quotidiana nos países do chamado “socialismo real”, escrevem ELLIOTT e SCHLESINGER (*id., ibid.*) que “a imagem visual predominante de pessoas comuns em países comunistas” integra-as invariavelmente

“em coletividades, marchas militares ou demonstrações atléticas, ou [segundo] a variante chinesa [representa-as a] cantar e recitar durante a escola ou o trabalho. A presunção de que a vida e as emoções dos indivíduos são naturais e fluem naturalmente forneceu os romancistas de um tema recorrente de contraponto segundo o qual esses sistemas não apenas são diferentes, como deficitários”. Os autores incluem aqui o depoimento já acima referido de uma dessas autoras, Ayn Rand que, em 1944, cunhando a expressão do “socialismo da tristeza”, num depoimento prestado diante das autoridades norte-americanas, garantia que as pessoas tinham, pura e simplesmente, deixado de sorrir na Rússia (Ver Parte I). Com efeito, assinalam os autores citados, desenvolveu-se “uma imagem de longa duração dos países comunistas aos olhos do ocidente” baseada na “ausência de divertimento e de atrações, patenteada pela ausência de mulheres bonitas, de homens atraentes, ou mais simplesmente de pessoas que pareçam divertir-se. A noção de que as pessoas que vivem em Estados comunistas não exprimem publicamente a sua alegria de forma espontânea tem sido um tema permanentemente apresentado, pelo menos desde a instalação da Guerra-Fria” e que, como muitos outros lhe sobreviveu no imaginário ocidental.

Esta série interligava-se com a seguinte, relacionada com a diferença de “estilo de vida”, série em que predominavam as imagens da penúria, a que se opunha o mito da abundância e a ideologia do consumo vigentes no chamado Ocidente. Sinalizam ELLIOTT e SCHLESINGER (*op. cit.*, p. 198) que a “tentação do consumismo, da música ocidental, do entretenimento e da moda” foi feita funcionar como “um contraponto ao registo estandardizado da vida sob o comunismo como cinzento, ordenado e regimentado”. Neste particular, os autores observaram a progressiva intromissão de uma contradição no discurso anticomunista que, tendo começado por projetar do comunismo uma visão de “ameaça subversiva à moral ocidental”, tese de inspiração marcadamente eclesiástica, como se documentou acima, passou progressivamente a veicular uma nova linha segundo a qual os “regimes comunistas [...] começaram a ser vistos como excessivamente moralistas, os novos puritanos da nossa época”.

As duas linhas (consumismo e moralismo) puderam permanecer em difusão paralela sem se anularem reciprocamente, à semelhança, aliás, das elaborações teóricas que tanto podiam figurar o comunismo como um anticristo, instaurando o que ELLIOTT e SCHLESINGER chamaram “uma demonologia do bem” (p. 198), quanto podiam representá-lo como “uma religião”, de acordo com a filiação da respetiva fonte de discurso. É, de resto, este tipo de contradições geradas pelas longas décadas de duração e por uma infinita multiplicidade e variedade de fontes de discurso que impedem, para estes autores, que o ‘círculo’ argumentativo anticomunista se feche coerentemente sobre si próprio, permanecendo aberto, conjugando contradições como se da articulação de meticolosas ponderações filosóficas e científicas se tratasse.

Finalmente, esta terceira linha de propaganda, que relacionava penúria e infelicidade cumpria a função explicativa da sua própria causa: a ineficiência económica do comunismo. “O comunismo também é deficitário enquanto sistema económico, irrevogavelmente burocrático e ineficiente, por contraste com as economias de mercado do Ocidente. Racionamentos, carências e mercado negro” nunca deixaram de fornecer “outro tema familiar acerca da vida nos países comunistas”. A sua instrumentalidade era, uma vez mais, loquaz. “Ocasionalmente usadas para fornecer provas do militarismo dos go-

vernos comunistas que consomem recursos necessários à satisfação dos desejos das populações, tais histórias reforçam maioritariamente a visão de que o capitalismo é a via natural e necessária para produzir bens”, escrevem ELLIOTT e SCHLESINGER (*op. cit.*, pp. 197 e 198). Se, por outro lado, “um país comunista é bem sucedido na produção de bens de consumo” a explicação para isso pode ficar a dever-se a que enfrenta “custos de produção mais baixos ou qualquer outra vantagem económica, mas mais provavelmente é porque reintroduziu métodos quasi-capitalistas de mercado e incentivo”. Concomitantemente, atentos “aos sinais de técnicas quasi-capitalistas no campo económico, os media ocidentais também se asseguram de encontrar provas de que o estilo de consumo ocidental tem o seu atrativo não importa sob que regime”.

O segundo eixo de articulação no modelo de ELLIOTT e SCHLESINGER sobre a formação discursiva anticomunista, que aqui vem sendo exposto e seguido, é o constituído pelas representações da ameaça que se articulam num elemento de “subversão interna” e de “força externa”. O segundo destes autores (SCHLESINGER, 1978) observou como estas duas dimensões se relacionam “através da conexão internacional do comunismo com a Rússia e pela tendência para procurar sempre conexões exteriores em cada caso de violência interna”. Pontificam, neste particular, os relatos da “contraespionagem e casos de espionagem” os quais “fornecem um dos principais tipos de subversão” atraindo “a atenção dos media factuais e ficcionais”¹⁴⁹.

Numa geografia muito distante, SILVA (2001: 131) encontrou, já na propaganda anticomunista brasileira do princípio dos anos 1930, a mesma conexão: “Nos textos, aquilo que acontecia na Rússia era visto como ‘o comunismo’, fazendo com que qualquer outra experiência dita comunista obrigatoriamente fosse vista como um espelho daquela, sem diferenças [...] Estes artigos podem ser vistos em dois grandes grupos. Num deles tratava-se de questões quotidianas, concernentes à ‘vida nos soviets’ [...] caracterizando as mudanças no estilo de vida (religião, família, cultura, educação) [...] ideia de que as mesmas mudanças ocorreriam em qualquer país que seguisse os ideais ‘comunistas’. O outro grupo [...] relaciona-se com o perigo que representaria a expansão soviética”.

A formação do Estado soviético, em 1917, constituiu, com efeito, o elemento central em torno do qual rodou a produção de toda uma vastíssima literatura ensaística, memorialística, ficcional, jornalística, filmica, televisiva, baseada na ideia da ameaça comunista contra o mundo e contra a “civilização cristã e ocidental” nos termos em que o Vaticano começara por postulá-la e em que os Estados capitalistas ocidentais a formularam e distribuíram. Mais do que isso, o triunfo dos marxistas russos representou o elemento condicionador da política externa das potências capitalistas, liberais ou ditatoriais até ao início da década de 1990, quando se dá a implosão do mundo soviético.

¹⁴⁹ Duas ilustrações maiores, ambas com tradução portuguesa, são o conjunto da obra ficcional de John Le Carré (David Cornwell) e, no terreno não ficcional, WRIGHT (1988 [1987]). Enquanto as ficções de Cornwell vêm a público após prévia revisão dos serviços britânicos de informações, esta obra cuja publicação o Governo britânico tentou impedir constituiu, à data, um primeiro relato em profundidade sobre o assunto da ‘caça aos espões’ (em particular sobre o caso paradigmático de ‘Kim Philby’ (Harold Adrian Russell (1912-1988) e do Círculo de Cambridge – “The Cambridge Ring”) focando a ultrapassagem das fronteiras da legalidade pelos serviços secretos britânicos e não apenas. Sem tradução portuguesa e integrando já a literatura pós-queda da URSS, um dos primeiros documentos sobre o assunto é BOROVIK (1994). Para um quadro geral, ver LERNER e LERNER (eds) (2004), *Encyclopedia of Espionage, Intelligence, and Security* (3 vols.), Detroit / London, Thompson Gale. O jornalismo, também em Portugal, consagrou sempre um grande espaço aos enredos de espões da Guerra Fria nas suas coberturas do Leste europeu e do comunismo em geral.

MILIBAND e LIEBMAN (1984: 10) sublinham como o triunfo da revolução russa representou em ato o que o Manifesto de 1848 anunciava em potência. O “espetro” deixava de ser uma ameaça, para constituir-se como uma “terrível realidade. Pela primeira vez na História, um Estado corporizava ‘o comunismo’ e, para além disso, um Estado que reclamava a soberania sobre o mais vasto país do mundo”. Não só não admira que “os representantes da velha ordem tenham tentado destruí-lo”, quanto não espanta que esse objetivo se lhes tenha tornado determinante. Citando Arno J. Mayer (1967. *Politics and Diplomacy of Peacemaking — Containment and Counterrevolution at Versailles: 1918-1919*), estes autores assinalam que a Conferência de Paris adotou um conjunto de decisões que, todas elas, embora em graus variáveis, se dirigiam a combater o bolchevismo”.

Para estes autores (*ibid*), “é importante recordar que a hostilidade violenta contra a União Soviética foi um princípio guia da diplomacia das grandes potências muito antes da questão do ‘expansionismo soviético’ se colocar como questão”. Este princípio político emergiu decisivamente, como salientam ELLIOTT e SCHLESINGER (1979: 199), citando o já mencionado estudo de Lippmann e Merz, após o armistício da I Grande Guerra, momento até ao qual o “perigo germânico” ocupava o primeiro posto nos destaques do New York Times. Até ali, escrevem estes autores, o ‘perigo vermelho’ era apenas mais um de entre os temas do jornal. Até ao armistício ele foi largamente eclipsado pelo «perigo germânico», de que a Alemanha pudesse obter da Rússia o seu esforço de guerra ou coagi-la a tal. O ‘perigo vermelho’ sobreveio apenas quando os aliados deixaram de precisar de apoio russo, e intervieram contra o governo soviético”, na linha preconizada por Churchill de ‘estrangular o bolchevismo à nascença’¹⁵⁰.

A chamada ‘guerra civil’ entre brancos e vermelhos que, no entanto, contou com a intervenção armada de “exércitos de uma dúzia de países” (MILIBAND e LIEBMAN, *ibid*.) tende a ser secundarizada na análise negativa da experiência soviética e enaltecida pelas suas análises críticas positivas. Autores anticomunistas desvalorizam o seu impacto no curso de quanto de mau sucederia na edificação da URSS (repressão e terror, miséria e fome, elitismo burocrático, sobreposição da máquina partidária à vontade do povo, industrialização forçada à custa de mão de obra deportada em regime de escravização, etc.). Autores de inspiração marxista ou, pelo menos, não anticomunista sublinham, pelo contrário, como a chamada ‘guerra civil’ e a intervenção estrangeira significaram “um ‘grande salto atrás’, uma “arcaização’ do país relativamente aos níveis de desenvolvimento anteriores a 1914. Deixou o país exaurido. Dos quatro milhões de habitantes que Petrogrado e Moscovo tinham nos começos da revolução, não restavam mais do que 1,7 milhões nos finais da guerra civil. Devastada, a indústria nada produzia. Nestas condições, que outra solução existiria para alimentar as cidades e o exército, que não a requisição [de alimentos aos camponeses]?” (BENSAID, 2010 [1997], s.p.).

Um relatório do Pentágono de 1920, acerca da intervenção na Rússia bolchevique, afirma: ‘Essa expedição é um dos mais perfeitos exemplos de tratamento generoso e honorável... sob circunstân-

¹⁵⁰ CHURCHILL (1951) *The Second World War*, Vol. IV, *The Hinge of Fate*, London, p. 428; e noutra obra, CHURCHILL, (1929), *The World Crisis: The Aftermath* (p. 235): “Estavam [os aliados] em Guerra com a Rússia soviética? Claro que não, mas disparavam contra qualquer russo soviético que tivessem à vista. Invadiram terra russa. Armaram os inimigos do Governo soviético. Bloquearam os seus portos, afundaram os seus couraçados. Desejaram e planejaram a sua queda com grande interesse. Mas, guerra? Inaceitável!, Interferência?, Vergonhoso. Era, repetiam, uma questão totalmente indiferente para eles o modo pelo qual os russos conduzissem os seus assuntos internos. Eram imparciais: Bum!”. (Cf. BLUM, 1995: 7).

cias extremas, ajudámos aquela gente a conseguir uma nova liberdade” (Los Angeles Times, 2 de setembro de 1991, p. 1, apud BLUM, 1995:8). Com efeito, segundo este autor, no “verão de 1918, encontravam-se a combater [em solo russo] cerca de 13 mil soldados norte-americanos. Dois anos e milhares de baixas depois, as tropas dos Estados Unidos retiraram-se, falhando a sua missão”.

Por seu turno, Denna Frank Fleming (1967), um conceituado historiador da Guerra-Fria, na Universidade de Vanderbilt, admite que podem encontrar-se nos traumas da “guerra civil”, elementos de compreensão do que viria a passar-se futuramente na URSS, designadamente sob Estaline. Para os povos do Ocidente, assim como para o povo americano — escreveu — a tragédia das intervenções na Rússia não existe ou é, quando muito, um incidente insignificante ocorrido há muito tempo. Mas, para as gentes soviéticas e os seus líderes, esse período foi um tempo de assassinatos contínuos, saque e rapina, praga e fome, sofrimentos desmedidos para milhões de pessoas — foi uma experiência que ficou gravada a fogo na alma da nação, inolvidável por muitas gerações. Durante um grande número de anos, a dureza do regime soviético pode justificar-se pelo medo de que as potências capitalistas voltassem, para finalizar o seu trabalho”¹⁵¹.

A alegação contrária subdivide-se, na análise de BENSALD (*op. cit.*, sp.), numa trindade argumentativa que pretende que: “1) ainda que apresentado como revolução, outubro terá sido antes o nome emblemático de um complô ou de um golpe de Estado minoritário que impôs, de cima, a sua conceção autoritária da organização social em benefício de uma nova elite [e.g.. MALAPARTE, Técnica do Golpe de Estado]. 2) todo o desenvolvimento da revolução russa e das suas desventuras totalitárias se inscreveriam no seu próprio gérmen, como uma espécie de pecado original, na ideia (ou na ‘paixão’, segundo Furet) revolucionária: a história reduzir-se-ia, assim, à genealogia e cumprimento desta ideia perversa, desprezando as grandes convulsões reais, os acontecimentos colossais e o resultado incerto de qualquer luta. 3) por fim, a Revolução russa estaria condenada à monstruosidade por ter nascido de um parto ‘prematureo’ da história, de uma tentativa de forçar o seu curso e o seu ritmo, quando as ‘condições objetivas’ para uma superação do capitalismo se não encontravam reunidas: em vez de terem a sabedoria de ‘autolimitar’ o seu projeto, os dirigentes bolcheviques terão sido os agentes ativos deste contratempo [este argumento foi ventilado pelos mesmos dirigentes social-democratas alemães da II Internacional que, como assinala Bensaid, não terão tido preocupações de ‘autolimitação’ da sua ação de esmagamento da revolução alemã que enfrentaram e ajudaram a esmagar, abrindo, na perspectiva deste e doutros autores, o caminho ao nazismo”.

É certo que não se pode fazer a prova de um facto negativo, pelo que, restando a lógica dos argumentos, parecerá razoável concluir que a amplamente documentada intervenção euro-asiática de 14 potências hostis na Rússia soviética entre 1918 e 1922 (ano em que o Japão retirou da Sibéria) não pode não ter tido consequências sobre a administração russa da sua revolução. Tanto mais que, como toda a Europa, a Rússia sofria desde 1914 os efeitos da I Guerra Mundial.

Um segundo feixe argumentativo que contraria a tese da influência das sequelas da ‘guerra civil’ no desenho do regime soviético subsequente é o que associa o estalinismo ao leninismo, não vendo

¹⁵¹ Ver também, do mesmo autor FLEMING (1961), *The Cold War and its Origins, 1917-1960*, 2 vols., New York, Doubleday and Company, Inc. pp. 16-35.” (cf. BLUM, *op. cit.*, p. 8).

no primeiro outra coisa que não o desenvolvimento do segundo. Baseia-se este veio argumentativo na “guerra” das requisições movida “contra os camponeses” pelos bolcheviques e, mais tarde, situando-o também na mesma linha de continuidade, o processo de coletivização forçada das terras, promovido por Estaline, em especial a partir de 1929.

Os materiais apresentados como ‘probatórios’ imputam ao leninismo um desígnio ditatorial e de promoção do poder pelo terror, a partir de factos da época (repressão do levantamento dos marinheiros de Kronstadt, em março de 1921, os ataques contra os anarquistas e os socialistas revolucionários, desenvolvidos ainda sob Lenine, imediatamente após a revolução, a proibição das fações no seio do partido, em março de 1921, etc.). Uma segunda fonte de sustentação desta tese é constituída pelo nível de decisão política da administração do terror através da máquina judicial, deliberação da autoria do próprio Lenine, *maxime* na célebre nota a Kurski, Comissário do Povo (ministro) para a Justiça, entre 1918 e 1928, na qual o dirigente da revolução aditava ao projeto de Código Penal em discussão: “Os tribunais não devem banir o terror — prometê-lo seria engano ou autoengano— mas têm de formular os motivos que lhe subjazem, legalizá-lo como princípio, totalmente, sem qualquer adorno ou embelezamento. Tem de ser formulado da maneira mais abrangente possível, porque só a lei revolucionária e a consciência revolucionária podem mais ou menos extensivamente determinar os limites dentro dos quais ele deve ser aplicado”¹⁵².

LEWIN (1970 [1967]: 162, 163)¹⁵³ matiza as interpretações anticomunistas, apesar de não ocultar como Lenine (e não Estaline) nas “suas emendas ao projeto do Código Penal insistiu para que se desse a interpretação o mais ampla possível à noção de ‘ação contrarrevolucionária’. A sua definição devia ser vinculada à burguesia internacional”, de forma tal que este tipo de delito permanecesse juridicamente impreciso e que toda a arbitrariedade coubesse por esta porta. O delito consistiria, entre outras coisas, em “propaganda e agitação” ou em qualquer “participação ou ajuda em alguma organização” em proveito daquele setor da burguesia internacional que não reconhece ao regime soviético direitos iguais aos do capitalismo ou que tenta derrubá-lo pela força. Esta formulação já é mais do que sufi-

¹⁵² É o seguinte o conteúdo integral da nota: “17 de maio de 1922. Camarada Kursky: Na sequência da nossa conversa, aqui lhe junto o esboço de um artigo suplementar ao Código Penal. Trata-se de um rascunho em bruto e, claro, carece de alteração e polimento. A ideia principal estará clara, espero, em vez do erróneo esboço existente —é trazer a público uma tese que é que é correta como princípio e politicamente (não só juridicamente) a qual explica a substância do terror, a sua necessidade e limites e fornece a justificação para ele. Os tribunais não devem banir o terror —prometê-lo seria engano ou autoengano— mas têm de formular os motivos que lhe subjazem, legalizá-lo como princípio, totalmente, sem qualquer adorno ou embelezamento. Tem de ser formulado da maneira mais abrangente possível, porque só a lei revolucionária e a consciência revolucionária podem mais ou menos extensivamente determinar os limites dentro dos quais ele deve ser aplicado. Com saudações comunistas. Lenine. Variante 1) Propaganda ou agitação, ou pertença ou colaboração com organizações cujo objeto (de propaganda e agitação) sejam o apoio ao setor da burguesia internacional que recusa reconhecer os direitos do sistema comunista de propriedade que vem substituir o capitalismo, e luta pelo derrubamento do sistema pela violência, ou por outros meios de intervenção ou bloqueio externos, ou por espionagem, financiamento à imprensa, e meios similares, é um crime punido com a morte, o qual, perante circunstâncias atenuantes provadas, pode ser comutado em privação da liberdade ou deportação. Variante 2) a) Propaganda ou agitação que objetivamente serve (variante 2b) os interesses da secção da burguesia que, etc. até ao fim. b) Pessoas condenadas por pertencerem ou colaborarem com tais organizações, ou pessoas que se dediquem a atividades do caráter acima descrito (ou cujas atividades se insiram no caráter acima descrito) devem ser sujeitas à mesma condenação. Variante 2b: que sirvam, ou aparentem servir”. A versão revista do esboço do Código Penal cujas recomendações de Lenine foram usadas para os artigos 57, 58, 61 e 70, foram examinadas e aprovadas pela Terceira Sessão do Nono Comité Central Executivo de Toda a Rússia, reunido de 12 a 26 de maio de 1922.

¹⁵³ Ver também para a relação de continuidade ou de rotura entre Estaline e Lenine: LEWIN, (2004). O mesmo tipo de amplitude jurídica à repressão seria dado pelas revisões legislativas sob o estalinismo, nomeadamente na redação ao artigo 58º do Código Penal, cf. SOLJENITSINE (1975 [1973]: 65 e ss.). Pra um idêntico procedimento num regime liberal de eidética capitalista, a monarquia espanhola, ver PEREIRA (2004: 278-290).

cientemente ampla, mas o realmente tremendo, se se considerar que a repressão podia chegar até à pena de morte é o delito por analogia: seria culpado “quem prestar concurso objetivamente a essa parte da burguesia internacional” (que combate o regime) e ainda quem participar em organização no interior cujas atividades: 1) “ajudem ou sejam suscetíveis de ajudar essa burguesia”. Acerca da carta a Kursky, este historiador da URSS afirma que “Lenine desejava então deixar campo livre ao emprego do terror ou à sua ameaça (não apenas por meio da Cheka, senão através também dos tribunais e de um procedimento regular), enquanto os grandes países capitalistas continuassem a ameaçar a URSS” algo que, como seria fácil de prever, nunca cessaria de acontecer...

Fala-se, aqui, em Lenine e em Estaline. Mas, Trotsky também não escaparia à questão do chamado “terrorismo”, na sua aceção original no vocabulário político da modernidade, herdado do período de Terror de Estado, praticado pelos revolucionários franceses. Escrevia, ainda em 1920, o intelectual oriundo dos ‘mencheviques’ que acabaria por morrer às mãos de Ramón Mercader, numa operação dos serviços secretos soviéticos: “A intimidação é o meio mais poderoso de ação política [...] Uma guerra vitoriosa não extermina, regra geral, mais do que uma parte ínfima do exército vencido, mas desmoraliza as restantes e quebra a sua vontade. A revolução procede do mesmo modo [...] Neste sentido o terror vermelho não se diferencia em princípio da insurreição armada da qual não é mais do que a continuação [...] o terror do czarismo era dirigido contra o proletariado. A gendarmeria czarista estrangulava os trabalhadores que lutavam pelo regime socialista. As nossas Comissões Extraordinárias fuzilam os grandes proprietários, os capitalistas, os generais que tentam restabelecer o regime capitalista. Percebeis esta subtilidade? Sim? Para nós, comunistas, ela é totalmente suficiente” (TROTSKY, 1932 [1920]: 84-85).

Não se tratando aqui de proceder a um estudo da revolução russa, mais importante é fazer notar que uma coisa diferente será a interrogação sobre o que com tudo isto teria a ver a reação antissoviética perpetrada pelo mundo capitalista desde muito antes de todos estes factos, *a posteriori* evocados serem conhecidos ou terem, sequer, acontecido. Pouco ou nada, a confiar na generalidade interpretações mais factualmente centradas de vários dos autores não anticomunistas aqui consultados. MILIBAND e LIEBMAN (1984: 10) assinalam que, para a generalidade das chancelarias ocidentais e “em particular para a diplomacia britânica, a contenção do ‘comunismo’ e da sua expansão ao longo do Império britânico constituía uma preocupação muito maior do que o nazismo”, sobre cuja política de direitos humanos os governos ocidentais não teriam tido nunca grandes dúvidas. E quanto ao pós-II guerra, afirmam os mesmos autores (*ibid.*, p.11) que “de 1942 em diante, é difícil encontrar um único episódio de importância maior que possa explicar-se sem uma estreita referência aos temores que manifestavam relativamente a um levantamento, no final da guerra, e à contribuição que os avanços e os êxitos militares soviéticos podiam representar para a transformação revolucionária dos países libertados”. Para estes autores, aquilo que “os aliados ocidentais procuravam à saída da II Guerra Mundial era precisamente o que tinham buscado no final da I Guerra Mundial, a saber, restaurar e estabilizar uma ordem antiga, agitada [e] ameaçada pelo radicalismo potenciado pela guerra” (*ibid.*). MILIBAND e LIEBMAN arguem ainda que “como é claro, não se tratava unicamente de salvar apenas a Europa do ‘comunismo’: a preocupação era global” e referia-se aos “territórios coloniais” inflamados pela “expe-

tativa de uma libertação nacional ou social. Na verdade, não era, de todo, o 'comunismo' que estava em questão nessa altura, mas a mudança radical na qual os comunistas certamente desempenhariam um papel importante, mas não monopolístico”.

Ao longo do pós-guerra, analisam estes autores, os partidos comunistas na Europa ocidental desempenharam “um crucial papel estabilizador num tempo de grande agitação social e política, rejeitando quaisquer políticas ‘aventureiristas’, entendendo-se por isso todas aquelas que pudessem fazer perigar a sua participação continuada em governos burgueses onde haviam entrado. Esta estratégia foi de uma inestimável ajuda na manutenção da classe operária dentro da disciplina social”. Por seu lado, os poderes ocidentais estavam determinados “a conter os movimentos revolucionários em toda a parte” incluindo os “movimentos reformistas” desiderato em relação ao qual “a União Soviética, pelas suas próprias razões e pelas suas próprias vias” representava, “de certa maneira um obstáculo”. Dessa forma, “a noção de ‘Guerra Civil Internacional’, usada, entre outros, pelo professor Mayers está mais próxima da natureza real da confrontação encetada do que a de guerra-fria” (ibid., p. 12).

É a esta luz de comparação com a geopolítica ocidental e os seus interesses que, MILIBAND e LIEBMAN concluem que a política externa soviética se pautou pela autocontenção, não apenas com Khrushov e Brejnev, mas sob Estaline, também. Foi este o secretário-geral do politburo soviético que assinou um pacto com a Alemanha hitleriana antes da guerra e que, depois dela, “perdeu” a Jugoslávia, a China e a Albânia, sem praticamente reagir, assinalam estes autores. Num balanço das zonas de controlo e de influência da URSS após a II Guerra, contabilizam: “Desde 1939 a União Soviética absorveu a Polónia oriental, os Estados bálticos, a parte ocidental da Ucrânia e a Bielorrússia. Estes territórios eram, claro, parte do império czarista antes de 1917. O que não é justificação para a absorção de países que, como nos casos da Lituânia, Letónia e Estónia tinham alcançado a independência, como resultado do derrubamento do czar. Este facto, porém, não é relevante para um julgamento do tipo de considerações que determinaram as ações dos líderes soviéticos, no caso, uma mistura de nacionalismo com uma particular visão sobre os requisitos da segurança soviética, uma indiferença completa sobre o que os povos envolvidos pudessem ou não desejar, possivelmente combinadas com a crença de que eles acabariam por ver os benefícios de um regresso ao âmbito russo, na altura transformado numa “Commonwealth” soviética”. A partir de 1945, prossegue este balanço, “a União Soviética trouxe também a Polónia, a Hungria, a Bulgária, a Alemanha de Leste e a Checoslováquia para a sua esfera de dominação”. As suas relações com a Roménia são mais ambíguas e exibem uma forte componente de perda de controlo. Em 1979 [a URSS] impôs pela força das armas o seu controlo sobre o Afeganistão, como havia feito na Hungria em 1956 e na Checoslováquia em 1968”. Moscovo mantinha ainda “laços estreitos com o Vietname e Cuba. Por outro lado, as relações com outros Estados comunistas” eram “incertas, variando de mais a menos amistosas, como nos casos da Coreia do Norte e da Jugoslávia, até aos casos de franca hostilidade como eram a China e a Albânia” (MILIBAND e LIEBMAN (1984: 12).

Para ambos, a geopolítica desta reivindicação e imposição de influência e/ou controlo eram menos a expressão de uma política de “expansionismo” do que as resultantes de uma determinada visão de um perímetro de segurança própria, tese que reputam de “mais realística e fundamentada pela história

efetiva do que as fantasias ideológicas”. Desta forma, interpretam estes autores (*id., ibid.*) que, “as políticas externa e de defesa” da URSS foram determinadas não pelo desejo de expansionismo imperialista, que alimentava as teses da “ameaça” contra o ocidente, mas sim “pela vontade dos líderes soviéticos de garantirem a segurança da União Soviética naquilo que entendiam ser um contexto profundamente hostil e ameaçador” e para o qual encontravam fundamentação histórica.

William BLUM (1995), autor que também contesta com veemência as teses da “ameaça soviética” de que se nutriram várias décadas da chamada Guerra Fria, considera que um tal argumento cai pela base com uma só pergunta “que até aos anos 1980 ninguém se atreveu a fazer: ‘Por que razão haveriam os soviéticos de querer invadir a Europa ocidental ou bombardear os Estados Unidos? Claramente, nada tinham a ganhar com tais ações, exceto a destruição certa do seu país.’ Afirma ele que existem “hoje, de facto, dados disponíveis para o público, designadamente numerosos relatórios internos do Departamento de Estado, do Departamento de Defesa e da CIA sobre o período do pós-guerra, nos quais todos os analistas deixavam claro o seu sério ceticismo sobre a «Ameaça Soviética» (revelando a fragilidade militar russa e questionando a agressividade das suas intenções), enquanto os mais altos oficiais, incluindo os presidentes, expunham ao público a mensagem contrária”¹⁵⁴. Não sem ironia, “o historiador Roger Morris, membro do Conselho Nacional de Segurança (NSC) nas administrações de Johnson e Nixon descreveu este fenómeno: Por um ato de magia a esquelética economia soviética era capaz de ultrapassar os orçamentos do Governo dos Estados Unidos. Ao exército a cavalo de Estaline, [...] o Pentágono acrescenta divisões-fantasma, desenhando-lhes cenários de invasão. [Por outro lado] os oficiais dos EUA ‘exageraram as capacidades e intenções soviéticas a um tal ponto’ diz um estudo retirado dos arquivos e tornado público, ‘que é surpreendente que alguém os pudesse levar a sério’ escrevia o Los Angeles Times (p. M1), de 29 de dezembro de 1991 (cf. BLUM, *ibid.*, pp. 18-19).

E, no entanto, as reticências acerca do poderio militar soviético e das intenções expansionistas dos seus líderes não começaram a vir a público apenas depois da desintegração da URSS. Citado por *The Guardian* na sua edição de 10-10-1983 (p. 9), o deputado conservador inglês Enoch Powell observava acerca da ideia de que a hiperbolização do poder bélico da URSS se deveria a um mal-entendido dos analistas militares ocidentais a braços com uma difícil hermenêutica, acerca dos “indícios” emanados de uma sociedade fechada como a soviética: “O mal-entendido intencional é quase absolutamente voluntário: de facto, é uma contradição (para entender mal alguma coisa, devemos pelo menos poder interpretar, senão mesmo entender, aquilo que queremos não entender) ... A falta de entendimento norte-americano sobre a URSS cumpre a função de alimentar um mito: o mito de que os Estados Unidos ‘constituem a melhor e mesmo a última esperança da Humanidade’. São Jorge e o dragão não valem como história sem um dragão real, quanto maior e mais feroz melhor” (*id., ibid.*).

¹⁵⁴ “Ver a) KOFISKY, Frank (1993) *Harry S. Truman and the War Scare of 1948: A Successful Campaign to Deceive the Nation*, New York, St. Martin’s Press particularmente o apêndice A. O livro está repleto de transcrições de documentos redigidos por diplomatas, serviços de informações e analistas militares dos anos 40; o medo da Guerra impulsionava os programas de negócios estrangeiros da administração, inaugurando uma gigantesca maquinaria militar e ameaçando a indústria aeronáutica. b) *Declassified Documents Reference System*: índices, resumos e documentos microfilmados, anuários, ordenados pela agência governamental de que procedem e pelo ano da sua desclassificação; c) *Foreign Relations of the United States* (Department of State), anuários y documentos internos publicados entre 25 e 35 anos depois dos factos a que respeitam” (cf. BLUM, 1995: 18).

Mas, o “mito” da “ameaça soviética” cumpria, pelo menos, duas outras funções doutrinárias estratégicas: a de ocultação das práticas (indubitavelmente não menos, senão bem mais, imperialistas do que as da URSS) da violenta política externa do Ocidente (linha de argumentação de BLUM) e a da ligação entre “a ameaça externa” e a “ameaça interna”, que ligava a ideia de ‘comunismo’ à de “subversão e inimigos internos” (BLUM, 1995; ELLIOTT e SCHLESINGER, 1979 respetivamente). Aborda-se em seguida cada uma delas, designando-se neste estudo a primeira como a tese do “biombo propagandístico” (RAMONET) e a segunda pela linha do “partido factótum”.

Quanto à primeira, a tese do “biombo propagandístico”, cabe recuperar a história que BLUM (*op. cit.*, pp. 15-16) conta: “Em 1993 — escreve este autor — deparei-me com uma sinopse de um livro acerca das pessoas que negavam que o Holocausto nazi tivesse realmente existido. Escrevi ao seu autor, um professor universitário, dizendo-lhe que o seu livro me suscitava a interrogação sobre se ele conheceria o Holocausto norte-americano e que a sua negação é tão vergonhosa quanto a dos nazis. Essa negação é tão profunda que aqueles que o negam nem sabem que existe quem o afirme. Vários milhões de pessoas morreram no Holocausto norte-americano e muitos mais milhões viram-se condenados a existências de miséria e tortura em resultado das intervenções dos Estados Unidos, desde a China e da Grécia nos anos 1940, até ao Afeganistão e Iraque, nos anos 1990”.

BLUM trata o problema em termos semelhantes aos que DEBORD (1995 [1988]: 26-27) empregou para falar da orquestração da ignorância, afirmando que o “espetáculo organiza com mestria a ignorância do que acontece e, logo de seguida, o esquecimento daquilo que pôde apesar de tudo tornar-se conhecido. O mais importante é o mais escondido. [...] Em Franca, há já uma dezena de anos, um Presidente da República, esquecido em seguida, mas flutuando, então, à superfície do espetáculo, exprimia inocentemente a alegria que ressentia, ‘sabendo que viveremos a partir de agora num mundo sem memória, onde, como na superfície da água, a imagem afasta indefinidamente a imagem’”. O autor crítico norte-americano (*id.*, *ibid.*) cita uma afirmação do antigo “primeiro-ministro chinês Chu-En-Lai” como tendo afirmado que ‘uma das coisas mais maravilhosas dos americanos é serem absolutamente destituídos de memória histórica’. Com isso, pretende corroborar um episódio narrado pela revista *Mother Jones Magazine* (San Francisco), de abril de 1981 (p. 5), segundo a qual, aquando “do acidente na central nuclear de Three Mile Island na Pennsylvania, em 1979, um jornalista japonês Atsuo Kaneko, do Serviço de Notícias de Kyoto, passou muitas horas a entrevistar pessoas albergadas num pavilhão — na sua maioria crianças, mulheres grávidas e jovens mães. Descobriu que nenhuma delas tinha ouvido falar de Hiroshima”. Se à semelhança do que sucedeu “no final da II Guerra, [quando] os aliados vitoriosos, [...] levaram em alguns casos de cidades próximas dos campos” de concentração alguns dos habitantes respetivos “para que se confrontassem com a sua existência, com as pilhas de cadáveres, com as gentes esqueléticas ainda vivas”, obrigando “alguns dos seus burgueses mais respeitáveis [...] a enterrar os cadáveres”, interroga-se BLUM (*op. cit.*, pp. 16-17) sobre que “efeito teria sobre a psique norte-americana se os crentes e os negacionistas fossem obrigados a ser testemunhas no desmascarar das consequências da política externa dos EUA na segunda metade do século XX?”, a que este autor chama um “holocausto”.

A segunda destas linhas de propaganda, a aqui designada pela tese do “partido factótum”, dá conta da representação dos comunistas enquanto “ameaça interna”. O primeiro elemento a considerar na sua abordagem é, como acima se mencionou, e de acordo com ELLIOTT e SCHLESINGER (1979), a função estratégica que nela cumpre a primeira, a teoria da “ameaça externa”. Convirá, todavia, precisar que este fio da promoção do anticomunismo como “inimigo interno”, baseado na ideia de uma força factótum, que interpretará em cada sociedade os desígnios soviéticos, não carece necessariamente da existência de um partido comunista nacional, local, como demonstra a já aqui citada investigadora brasileira, Carla Luciana SILVA (2001: 47), segundo a qual “a referência ao comunismo na imprensa brasileira remonta a muito antes da fundação do PC brasileiro”. E, (p. 33): “não faz diferença fundamental para os seus forjadores e divulgadores [do anticomunismo] se há um referente concreto constituído num partido comunista. Se ele não existe no partido, os mecanismos são muitos para configurá-lo”. Com efeito, e tal como o então diretor vitalício do FBI, J. Edgar Hoover, afirmava nos anos 60, depondo perante a Comissão Nacional sobre as Causas e para a Prevenção da Violência, “há que ajudar a disseminar entre as forças policiais que qualquer tipo de protesto massivo se deve a conspirações promovidas por agitadores, na sua generalidade comunistas, que desinquietam pessoas que, de outra forma, estariam sossegadas” (New York Times, 11.1.1969) [...] Nada exceto a influência [doentia] do inimigo poderia ser miserável e estar descontente a ponto de recorrer à revolução ou ao protesto em massa” (cf. BLUM, 1995:13).

A ideia subjacente à “ameaça interna” aparece, pois, como sublinham ELLIOTT e SCHLESINGER (1979: 199-200) “mais ou menos invariavelmente encapsulada na metáfora ubíqua dos ‘red under the bed’”. Desconhece-se a exata proveniência da frase, que terá tido origem no período de McCarthy. A despeito da sua obscura origem, “a repetição do seu uso tornou-a, porém, um acompanhamento inevitável de qualquer relato envolvendo comunistas”.

Numa observação pelo prisma da sua eficácia discursiva, e naquilo que “aos redatores de títulos diz respeito”, salientam estes autores, o slogan é perfeito. “red” e “bed” são “palavras convenientemente curtas” que autorizam uma grande “variedade de aliteração e de permutas”. O “número complexo de alusões” que suscita vai-se tornando mais claro sob o peso da sua repetição. O perigo que nomeia há de ser “particularmente intrusivo” para poder alcançar as “pessoas num lugar tão defendido” quanto o da sua própria cama. Esta encontra-se relacionada com o grau elementar do descanso, do sono, do inconsciente, onde a vigilância (que não pode abrandar) abranda, apesar de tudo; e remete, ao mesmo tempo, para o campo semântico da “sedução” contra a qual constitui, também, “um aviso”. A “sedução”, sublinham ELLIOTT e SCHLESINGER (*id.*, *ibid.*), é uma metáfora bastante usual para explicar como podem as pessoas, em particular os intelectuais, tornar-se apoiantes dos comunistas” (o comunismo como ‘ópio dos intelectuais’ é um tema de Aron). “A ameaça vermelha” atinge duplamente as pessoas, segundo a metáfora: alcança-as, lá, “onde elas deviam estar mais seguras e onde se encontram tão frágeis e indefesas”. O quarto de dormir remete, assim, tanto para o imoralismo do “sedutor” quanto da “coscuvilheira” que escuta e espreita às portas.

As coplas deste refrão são, também elas, abundantes e organizam-se em dois planos distintos: o das narrativas excepcionais dos mundos secretos da espionagem (e as histórias de espionagem são nutrientes poderosos de nomeação dos perigos comunistas), mas também remete para o universo ino-

cente da vida comum dos indivíduos, arrastados pela infiltração comunista para práticas que não desejam verdadeiramente e em que não se envolveriam espontaneamente. O tema é recorrente em todas as séries versando a “ameaça interna” na formação discursiva anticomunista. Tanto se pode vê-lo surgir num depoimento de Hoover, na oligarquia liberal norte-americana dos anos 1960, como se pode voltar a encontrá-lo no discurso da oligarquia ditatorial portuguesa dos anos 1950, em múltiplas alocações.

A título meramente ilustrativo registam-se aqui algumas passagens de um de cinco discursos especificamente votados ao “comunismo”, por um deputado à Assembleia Nacional salazarista, André Navarro, um homem que dirigira anteriormente a Legião Portuguesa, cuja revista constituía um dos grandes repositórios de doutrinação anticomunista formal do regime: “quando nos lembramos de que nessa atitude coletiva de amor e de paz se simbolizam as grandes virtudes do povo português, bem expressas nas admiráveis cerimónias em honra de Cristo-Rei, mais se desenha em todas as almas bem formadas o contraste com certas máscaras de ódio de conhecida população revolucionária e dos seus responsáveis instigadores [...] que, vivendo dentro ou fora dos nossos muros, realizam há muito, segundo normas e métodos dissolventes adequados, um profundo trabalho de dissolução social. Têm-se imiscuído esses perniciosos agentes das forças internacionais comunistas e maçónicas no seio do honrado e devotado funcionalismo [...], lançando e espalhando, sistematicamente, aleivosias e boatos, de mistura com anedotas de finalidade preconcebidamente demolidora; levam a cabo vasta ação psicológica, criando um clima de incertezas suscetível de provocar as fugas do capital [...] procuram também nos locais de trabalho — escolas, oficinas e campos — provocar perturbações, dissídios e desordens e ainda movimentos precipitados de natureza reivindicativa; divulgam, por outro lado, através de publicações várias, as belezas enganadoras do paraíso soviético [...] servem-se dos escritos da imprensa clandestina, do Avante!, de O Militante e doutros pasquins, para divulgar escritos não menos irresponsáveis; utilizam o cinema, nos clubes ou fora deles, para confundirem, com belas imagens panorâmicas, o triste cenário da escravatura de todas as cores, e ainda a rádio, para o sistemático elogio dos seus valores — digo melhor dos que dedicam a sua ação demolidora aos domínios das letras, das artes e das ciências [...] O Sr. Ramiro Valadão: — Muito bem! O Orador: — Levam mesmo a cabo, quando o ambiente é propício, ações subversivas de vária índole, como aquelas a que assistimos no decorrer do período eleitoral de maio-junho de 1958, seguidas pela vaga de greves de natureza política que surgiram em diferentes regiões do País e que abortaram, logo no seu início, em face da pronta reação da grande maioria dos trabalhadores patriotas e de consciência sã. Apertam ainda, como se fossem velhos amigos, as mãos honradas daqueles homens bons que lhas estendem, ingenuamente é um facto”, etc. (NAVARRO, 1959: 843)¹⁵⁵.

¹⁵⁵ Esta alocação, pertence a um conjunto de cinco, proferidas em diferentes data, entre 1959 e 1962, na Assembleia Nacional, pelo seu autor. A sua importância deriva de acompanhar o esforço do salazarismo em cavalgar a onda do anticomunismo emergente com a Guerra Fria, tentando incorporar-se na estratégia ocidental do pós-Guerra. Mas, especificamente, o que os distingue da demais oratória anticomunista proliferante, é o caráter circunstanciado das suas alusões a figuras do PCP e do Movimento Comunista, o recurso a informações de caráter policial, oriundas tanto dos serviços de informações da Legião Portuguesa, de que o deputado era um antigo dirigente, como da própria PIDE, bem como a citação de documentação clandestina do PCP e da sua imprensa ou da imprensa de países de Leste, num exercício relativamente raro na antologia do anticomunismo em Portugal. Para além da indicação supra, são as seguintes as referências em que estes materiais podem ser encontrados: Dº das Sessões, nº 129, 7ª Legislatura, 2ª Sessão Legislativa, 3.7.1959 (pp. 1107 a 1130); Dº das Sessões, nº 143, 7ª Legislatura, 4ª Sessão Legislativa, 14.12.1960 (pp. 169-196); Dº das Sessões, nº 143, 8ª Legislatura, 1ª Sessão Legislativa, 17.2.1962 (pp. 757-782) e Dº das Sessões, nº 98, 8ª Legislatura, 2ª Sessão Legislativa, 27.04.1963 (pp. 2463-2484)

Boa parte destes temas reaparece recorrentemente em enunciadores de sinal contrário. Podem encontrar-se, por exemplo, em alocações de Mário Soares, um opositor declarado ao salazarismo e, conseqüentemente, a André Navarro. O jornal do PS, *Ação Socialista*, de 14.6.1984, reproduz uma intervenção parlamentar do então primeiro-ministro e secretário-geral dos socialistas portugueses em que este elabora sobre os “trabalhadores autênticos, dos que trabalham, e não dos profissionais das manifestações e dos protestos” (cf. ALMEIDA, 1985: 374).

Na longa compilação em torno do discurso político de Soares, elaborada por este autor, também a ideia de “infiltração” surge com frequência: “1984: MS declara em Washington: ‘O PCP inspira, se é que não controla, uma central de contrainformações destinada a prejudicar as relações entre Portugal e os países africanos de expressão portuguesa’. (*Globo*, 16.3.84). (ALMEIDA, p. 374); 1975: «Os comunistas tomaram posse dos arquivos da antiga polícia secreta (PIDE) e utilizaram-nos para obrigarem as pessoas a trabalharem para eles». (*MS ao jornal Politiken*, Dinamarca, 12.8.75, in *DN*, 14.8.75). (ALMEIDA, p. 375). “1983: MS, em declarações prestadas a Flora Lewis, publicadas no *New York Times* e *Herald Tribune* (23.11.), afirma que os comunistas infiltraram células organizadas no Exército onde estão a aumentar pressões. (*DL*, 25.11.83)” (ALMEIDA, p. 394). “Desde os primeiros dias da Revolução, militantes disciplinados infiltraram-se nos jornais, na rádio e na televisão, e começaram a “recuperar” grande número de jornalistas que se tinham particularmente distinguido pelo seu servilismo em relação ao antigo regime. Tudo lhes serviu, desde o terror à chantagem. O PC apoderou-se dos ficheiros da polícia política para pressionar em todas as direções, no sentido de obter depurações massivas. Ora, curiosamente, a “grande barreira” parou nas portas das redações. Assistiu-se assim ao fenómeno curioso de escribas aduladores de Salazar de um dia para o outro virarem “vermelhos” furiosos». (*Portugal que revolução?* págs. 131/2) (ALMEIDA, 1985 p. 398).

É manifesto, e a própria compilação de Ramos de Almeida o demonstra, que as intervenções do histórico dirigente do PS iam acompanhando as conjunturas em que eram proferidas. Nesse sentido, há alguns ocasionais elogios de Soares aos comunistas portugueses¹⁵⁶. Mas, sempre que os contestava, fazia-o nos moldes clássicos do anticomunismo convencional, passível de ser abrangido nas categorias propostas por autores como ELLIOTT e SCHLESINGER e outros estudiosos do discurso anticomunista, com as variações de estilo refletindo nada mais do que os contextos, as épocas e os destinatários desse discurso que, estruturalmente, mantém a sua uniformidade. Aliás, é precisamente esta invariabilidade estrutural que caracteriza a formação discursiva anticomunista, conforme qualquer estudo sistemático permite trazer à superfície.

O tema da conexão ameaça exterior / subversão interna é amplamente desenvolvido no discurso citado do deputado da ANP, André Navarro, em 1959, motivo, muitos anos mais tarde, comum ao diri-

¹⁵⁶ Cf. 1974: 1) “Há pessoas que pensam que os comunistas querem tomar de assalto o Poder (...) Pessoalmente, estou convencido de que um tal “golpe comunista” tem muito poucas possibilidades de surgir no meu País. Há para isso razões objetivas: o PCP tem dado provas que é um partido responsável”. (Mário Soares, Entrevista ao semanário tunisino *Dialogue*, 11.11.74). 2) “MS atesta em entrevista ao *Portuguese Times*, de Newark, EUA, a 20 de junho [1974]: “Aliás, foi com os esforços conjugados dos dois partidos que se conseguiu conter o movimento grevista que nas primeiras semanas ameaçou alastrar. Fizemos ver aos trabalhadores portugueses que as suas justas reivindicações, mormente em matéria de salários, não podiam ser resolvidas de um dia para o outro”. (Cf. Mário Soares: “Democratização e descolonização”, pág. 52, in ALMEIDA, 1985: 396)

gente socialista Mário Soares, conforme dão conta as seguintes passagens da citada alocução do deputado salazarista, comparadas com algumas declarações anticomunistas do dirigente antissalazarista:

Quadro 10: Formação discursiva anticomunista

(Elementos comparados de um discurso do deputado salazarista em 1959 e de um dirigente antissalazarista 1975-1984)

<p>1) “Da leitura, mesmo que superficial, da imprensa clandestina comunista reconhece-se também imediatamente o grau de subserviência em que se encontram os seus agentes perante os dirigentes soviéticos [...] em todas as palavras de ordem que difundem, declarações que proferem ou comentários que contêm encontra-se sempre marca inconfundível da direção suprema do Kremlin [sic]” (NAVARRO, 1959: 844).</p>	<p>1 a) “Mas não vejo qualquer interesse prático em dialogar com a direção do PCP, que está esclerosada, subordinada a uma estratégia planetária com o centro em Moscovo, e que não tem nada de novo a oferecer ao País.” (Entrevista de Mário Soares ao DN, 18.2.82). (ALMEIDA, 1985: 394).</p>
<p>2) “O movimento comunista, deixado a si próprio, pouca importância teria ainda hoje em Portugal. O perigo reside apenas no facto de a Rússia se estar a interessar cada vez mais pelo comunismo peninsular, e este interesse dá força a movimentos subversivos e lança a confusão nos espíritos de alguns, atrai mesmo ingénuos e almas simples, que nada sabem sobre a espantosa tirania dos governos comunistas; desorienta alguns espíritos jovens ainda não completamente formados e alicia certos intelectuais desejosos de emoções fortes.” (NAVARRO, 1959: 850).</p>	<p>2 a) 1983: “ [Os trabalhadores portugueses] sabem que, para isso, [criação em Portugal de uma “sociedade aberta, democrática e ocidental”] não podem contar com o Partido Comunista, porque não é esse o objetivo do Partido, que está ao serviço de uma estratégia planetária estranha aos interesses portugueses.” ([Mário Soares] Entrevista ao T., 31.3.83). (ALMEIDA, 1985:394).</p>
<p>3) “Não é, pois, contra nacionais que teremos de lutar; é, sim, contra os agentes das escolas soviéticas, especialistas em técnicas científicas de agitação de massas e de propaganda, que se infiltram constantemente nos mais diversos meios, provocando climas emocionais favoráveis à subversão e à insurreição, e que só têm por objetivo único lançá-los na escravatura do imperialismo soviético.” (NAVARRO, 1959: 850, 851).</p>	<p>3 a) “[...]Não temos, portanto, que conversar mais com o PCP — como aliás nos recomendou gritando um unísono o Povo de Lisboa e do Porto — enquanto esse partido não renunciar à sua política aventureirista conducente à tomada do poder pela força. Ora tal não aconteceu até agora. As palavras do Dr. Álvaro Cunhal, proferidas com essa intenção tranquilizadora (ou anestésica?) num qualquer país de Leste, dos que recentemente visitou, são desmentidos na prática diária (...). Esta estratégia — temos que o afirmar sem eufemismos — nada tem a ver com os interesses do Povo Português nem com os de Portugal ou com os de uma Revolução democrática a caminho do socialismo. A batuta que a comanda não compreende certamente o português. Obedece a interesses estrangeiros e põe em causa a independência nacional por mais que demagogicamente invoque o seu nome. Nestes termos, o PS, nas grandes manifestações do último fim de semana, apelou claramente para a resistência dos portugueses.” [Mário Soares, ‘Aviso aos interessados’ 1.12.75] (ALMEIDA, 1985: 634).</p>

continuação

<p>4) “Mas o caso português apresenta outras características que explicam a maior intensidade do ataque do comunismo internacional sobre o País. O regime nacional é, por sua essência, pelos seus princípios e pela forma como conseguiu os êxitos indiscutíveis da sua política, profundamente anti-comunista. Fomos doutrinariamente os pioneiros do anticomunismo na Europa. Salazar é o representante máximo dessa luta. O seu exemplo é considerado, por isso, como muito perigoso para os soviéticos. Daí a campanha antissalazarista da oposição portuguesa.</p> <p>Portugal não é também só esta pequena faixa atlântica da Península Ibérica. O território nacional estende-se largamente por mais três continentes. As províncias ultramarinas de Angola e Moçambique, principalmente, são bastiões fundamentais contra a infiltração comunista em vasta zona africana. Há que derrubar esses bastiões. Mas isso será impossível enquanto a política do regime for uma política nacional. Este é o motivo fundamental para os comunistas quererem por todos os meios desagregar a Nação Portuguesa. E, enquanto atuam nesse sentido, vão procurando infiltrar-se nas províncias ultramarinas. Este aspeto será tema de uma próxima intervenção nesta Assembleia. Tenho dito. Vozes: ‘ — Muito bem, muito bem!’. O orador foi muito cumprimentado.” (NAVARRO, 1959: 852).</p>	<p>4 a) Abordando, noutra circunstância, o seu passado de oposição à ditadura portuguesa, Mário Soares resumirá em entrevista ao <i>DN</i>, de 24.4.1984, sobre a sua relação com os comunistas: “Andei praticamente às “turras” com o Partido Comunista desde a campanha eleitoral do General Norton de Matos, de que fui secretário-geral, em 1949. Desde essa altura até ao 25 de abril fui sempre extremamente crítico do PC que sempre considerei dogmático, golpista, tendencialmente hegemónico e oportunista. Mas não o julgava uma pura correia de transmissão dos interesses soviéticos e admitia que uma vez conquistada a liberdade iríamos funcionar em moldes europeus, como na Itália ou em França (...) Pois foram piores, incomparavelmente piores.” (ALMEIDA, 1985: 30-31).</p> <p>4 a) “O PCP tem assumido posições e comportamentos que são mais de uma guarda avançada das posições soviéticas. E quando nós falamos com os líderes africanos num ambiente de à vontade, alguns deles revelam-nos com ironia um certo tipo de neocolonialismo por parte dos dirigentes comunistas portugueses — um neocolonialismo ao serviço de outrem, por interposta pessoa.” ([Mário Soares] Entrevista ao <i>África Jornal</i>, 17.10.84). (ALMEIDA, 1985: 407).</p>
---	--

Fonte: Elaboração própria a partir de discursos do deputado André Navarro (ANP) - Assembleia Nacional, Diário das Sessões, nº 843, 7ª Legislatura, 2ª Sessão Legislativa, 3.6.1959 e ALMEIDA, Pedro Ramos de (1985), Dicionário político de Mário Soares, Lisboa, Ed. Caminho.

ELLIOTT e SCHLESINGER (1979: 200,201) propõem na sua categorização da formação discursiva anticomunista uma outra série, relacionada com a “ameaça interna”, o discurso de promoção da “irracionalidade” que acompanha o ideário comunista. A teoria da “irracionalidade” cumpre, assinalam estes autores, a função estratégica de “explicar como e porquê as pessoas sustentam ideias que são ao mesmo tempo alienantes e ameaçadoras”. Encontra-se-lhe intimamente ligada a ideia de “conspiração”, que tanto articula as conexões entre “ameaça exterior” e “inimigo interno”, como auxilia a promoção das ideias de “infiltração” comunista nas instituições e no seio das populações crédulas. À primeira associam-se discursos como os da espionagem, enquanto na segunda pontificam enunciados como os do comunismo enquanto “doutrina ilusória e falsa”, dois temas recorrentes na discursividade anticomunista.

Citando Franz Neumann, os dois investigadores (*id.*, *ibid.*) chamam a atenção para a funcionalidade estratégica da “visão conspirativa da História”, entendida “como um dos suportes populares do poder de Estado, ao envolver doutrinas raciais ou nacionalistas para mostrar os conspiradores como ameaçadores e diferentes. A ameaça colocada pela conspiração torna-se mais credível ao aparecer ligada ao poder de um Estado-Nação externo. Os exemplos de importantes teorias da conspiração aduzidos

por Neumann mencionam o Jesuíta, o Judeu, o Francomação, o Capitalista e o Comunista". Neste último caso, o "comunismo" é representado como inspiração, ignição, catalisador e aglutinador de todo e qualquer protesto.

Naquilo que denominaram a "Teoria dos quatro efes" (*op. cit.*, pp. 202-203), estes autores incluem as ideias de Falha/fresta social, o uso da Força, a ideia de Folia/Loucura e, por fim, o Fanatismo, conotações de largo espectro associadas ao comunismo que, explora a primeira (Fresta por intermédio da segunda (Força), semeando a terceira (Folia) e nutrindo-se, internamente, da quarta (Fanatismo). A "irracionalidade" do comunismo espalha-se, deste modo, sob a forma de uma "infecção" capaz de enlouquecer a população e de pô-la em risco diante de conspiradores que, entre si, se ligam por laços —igualmente irracionais— de fanatismo.

A "Força", dizem, "está implícita no uso do termo 'terror' para designar tanto o controlo exercido pelo totalitarismo de Estado [a Leste] quanto pelos atos de violência de revolucionários contra o poder de Estado [no 'Ocidente']". "Duas similaridades permitiram relacionar fenómenos na aparência tão absurdamente diferentes como a "repulsão", por um lado, e a "sedução", por outro. Assim, alegam estes autores, o risco de "as pessoas podem ser enlouquecidas por atrações positivas foi longamente aceite como inevitável quando se lidava com o comunismo. Lippman e Mertz [estudo supra referido] citam um editorial do New York Times de 28.12.1918 apoiando a intervenção aliada contra a Rússia soviética. O [NY] Times considerava a possibilidade de que os soldados, à medida que avançavam, fossem ficando contaminados pelos argumentos comunistas e concluía: 'Os Aliados podem defrontar o bolchevismo agora, antes que os seus dentes tenham crescido, e correr o risco de ter as mentes mais simples de entre os seus soldados desbaratadas pelo argumento de que a ignorância deve conduzir o conhecimento, ou podem esperar até que o bolchevismo tenha espalhado o seu argumento pelas mentes mais simples, não só dos seus exércitos como das suas populações, e depois combatê-los com a sua moral de rastos. A escolha parece simples' (Lippman e Mertz, 1920)".

Outro paradoxo, semelhante ao que se estabelece por via da "atração / repulsa", é o que identifica simultaneamente o comunismo como "anticristo" e "religião". A identificação do comunismo como destruidor da religiosidade encontra-se, como se deixou documentado, na disseminação católica da doutrina anticomunista. Chegou, também, a outras expressões religiosas, como a anglicana, de acordo com o exemplo fornecido por ELLIOTT e SCHLESINGER (1979: 203-204) ao citarem a declaração do arcebispo de Cantuária, Geoffrey Fisher, para quem "Só há dois tipos de pessoas no mundo moderno que sabem o que querem. Um, muito francamente, são os comunistas. O outro, com igual franqueza, são os Cristãos convictos... O resto do mundo são amáveis não-entidades". Em sentido oposto acodem as vinculações do comunismo e das forças comunistas a entidades e práticas de tipo místico-religioso: "A analogia entre comunismo e religião —apontam estes autores— pode ser encontrada a quase todos os níveis da cultura ocidental". Dois exemplos, um fornecido por ELLIOTT e SCHLESINGER (*ibid.*) e outro pelo investigador comunista Pedro Ramos de Almeida, referentes aos Estados Unidos, a Espanha e a Portugal, respetivamente, ilustram esta comparação. No primeiro, "a *Time* legendava uma fotografia de Carrilho discursando nas eleições espanholas como 'Carrilho rezando aos fiéis do partido'. O público que escutava o secretário-geral do Partido Comunista Espanhol não eram eleitores a convencer, nos termos do mo-

delo liberal, mas crentes que já tinham feito o necessário ‘voto de fé’”. O segundo é constituído por uma intervenção de teor semelhante, relativa ao PCP, em que o líder socialista Mário Soares ligava uma argumentação sobre a “irracionalidade” comunista e a sua “religiosidade”, numa declaração de 1983: “O discurso do PCP dá cada vez mais a sensação de que não é entendido, nem tomado a sério pelos próprios que vão a essas “missas” estranhas que são os comícios do PCP” (cf. ALMEIDA, 1995: 399).

2.1.7. Da racionalização do(s) anticomunismo(s)

Para além das prédicas políticas ou da vulgata popular, para além da construção doutrinária da Igreja católica, e não só desta, de onde decorre um complexo poderoso de imagens que se reconfiguram paulatinamente como um imaginário ou como uma série de conjuntos imaginais, existem esforços de construção teórica que, a despeito da sua diferente valia, constituem um corpo diretamente ideológico ou de aproveitamento ideológico subsequente.

Porventura, pertence a POPPER ([1943 e 1948])¹⁵⁷ a crítica mais estruturada do marxismo e do comunismo, através das duas obras referenciadas. Ambas representam esforços de grande fôlego para construir, simultaneamente, uma crítica racionalizada do comunismo e uma defesa formal da democracia enquanto solução política para o humano, conforme notou RUSSELL: “Uma obra de primeiríssima importância que deve ser lida pela sua magistral crítica aos inimigos da democracia, antigos e modernos”. Com efeito, se pode incluir-se o texto popperiano numa refutação do comunismo e do marxismo, que o seu autor pretendeu fundamentada e argumentativa, realizada à luz do seu posicionamento epistemológico próprio e conhecido, não parece possível classificá-la simplisticamente entre o número de “textos anticomunistas”. A crítica de Popper é sofisticada, teórica e constitui provavelmente a mais difícil dos edifícios racionais que a teorização marxista deve encarar.

Não só não há em Popper o conjunto tradicional de proposições axiomáticas acerca do comunismo e do marxismo, que constituem o primeiro sinal da literatura anticomunista trivial, mesmo quando nisso esta não se esgota, como nela começa por situar-se Marx e o seu pensamento no contexto social de que procedem ou seja, colocando-o perante a “lógica da situação social” em que lhe tocou viver (POPPER 2006 [1943]: 329) e reconhecendo-lhe o seu “irredutível humanismo e sentido de justiça” (*ibid.*, p. 336).

O livro, *A Sociedade aberta e os seus inimigos*, “concluído em 1943 e publicado com a ajuda de H. A. Hayek, crítico maior do marxismo por direito próprio, bem como uma figura influente na teoria económica de direita”, apontam ELLIOTT e SCHLESINGER (1979: 206), “foi escrito na ‘expectativa de que o marxismo se tornaria um problema central’ (POPPER, 1974, p. viii) no mundo do pós-guerra. Para Popper, a sociedade aberta identifica-se com um certo número de características, algumas das quais se relacionam com a sua visão do progresso científico. A sociedade aberta atual é uma ‘democracia in-

¹⁵⁷ Este escrito foi pela primeira vez apresentado pelo seu autor, no Institut des Arts de Bruxelas, em Junho de 1947 e publicada originalmente pela primeira vez em *The Hibbert Journal*, nº 46, 1948. Ver também, a propósito, o cap. 19 da mesma obra “La historia de nuestro tiempo: una visión optimista (436 e ss.). A citação de Bertrand RUSSELL encontra-se na contracapa da mencionada edição em castelhano do primeiro dois títulos popperianos indicados.

tervencionista' que sustém a racionalidade no específico sentido empírico da 'razão crítica'. [...] O que Popper tenta demonstrar é que uma transição planificada para o socialismo é logicamente impossível, e que o reformismo é, de um ponto de vista lógico, mais defensável do que a revolução. Tal como a ciência, a atividade política devia proceder por conjeturas e refutações, e a apoteose da realização de um tal pragmatismo é a teoria e prática da democracia liberal". Por outro lado, o seu "sistema de conceitos operativos aparece cristalizado no ensaio *Utopia e Violência* (Popper, 1976, cap. 18), escrito em 1948, com a Guerra Fria já firmemente estabelecida. Estas polaridades são: 'razão / violência; racionalismo verdadeiro / falso racionalismo; argumentação / violência; objetivos intermédios / fins últimos; reforma social / esquema utópico inadmissível; atitude racional / atitude emocional'. (ELLIOTT e SCHLESINGER, 1979: *ibid.*).

De resto, o seu olhar crítico sobre o marxismo é lançado pelo prisma do exame racionalista de peças centrais do olhar marxista, como a teoria das lutas de classes, sublinhando Popper que essas lutas não são passíveis de reduzir-se aos antagonismos entre classes mas devem envolver as lutas intra-classes (II vol., cap. 16); pelo exame da teoria marxista do Estado que, caso fosse uma mera superestrutura das determinantes infraestruturais da economia e da sociedade significaria uma paradoxal redução da influência da ação política (II vol., cap. XVII) e assim sucessivamente, até à rejeição do historicismo que, de resto, POPPER discute noutras grandes fontes do pensamento ocidental, desde Platão. Como exercício de defesa da racionalidade, dificilmente o texto de POPPER poderia incluir-se na irracionalidade tautológica que, a partir de axiomas contraditórios deixados por explicar e debater conclusivamente, percorre uma boa parte da crítica doutrinária anticomunista¹⁵⁸.

O caso concreto da associação / dissociação entre marxismo/comunismo e religião constitui uma dessas ilustrações. ELLIOTT e SCHLESINGER (1979) usam-na para ilustrar aquilo a que chamam "ideologias por detrás das imagens" públicas projetadas pela difusão anticomunista. Os nomes de intelectuais da craveira de um Raymond Aron, de um Jules Monnerot ou, mesmo, de um Karl Popper esforçaram-se por construir, segundo inspirações distintas, uma teorização racional do anticomunismo, capaz de demonstrar a invalidade da ideia comunista, que pudesse escapar às guerras diretas da propaganda que povoaram, especialmente, o século XX.

ARON (1955: 293 e ss.) tratará a ideologia como "uma religião de substituição", segundo a qual "os intelectuais" franceses e os "seus colegas da Europa proletária fundam a legitimidade do absolutismo soviético como os legisladores de outrora fundavam a do absolutismo régio", interpretando "os escritos sagrados e as declarações dos congressos ou do secretário-geral no estilo dos teólogos". Comparando a URSS a Bizâncio, o "propósito básico de Raymond Aron é demonstrar as similaridades entre marxismo e religião, argumentando que o marxismo é um substituto para a religião. Reclama ter cunhado o

¹⁵⁸ Sendo o anticomunismo, e não o comunismo, o verdadeiro assunto em questão neste trabalho, não se abundará na discussão da obra de Popper. Pretende-se, todavia, sinalizá-la como um contributo sério, não comunista, para o debate do tempo em que foi escrita, chamando-se a atenção para que, à semelhança da obra de Marx, que não podia senão refletir o tempo em que foi produzida, também as conclusões de Popper acerca do marxismo, tiradas em meados do século XX, podem vir a revelar-se prematuras, como é lícito equacionar-se face ao que têm sido as últimas décadas de evolução da eidética capitalista e as suas dificuldades em manter de pé a morfologia oligárquica liberal que usualmente se designa a si mesma por "democrática".

termo 'religião secular' para analisar este fenómeno e sustenta que o Partido Comunista se aproxima de uma igreja, entendido como o fiel guardião da mensagem da salvação. Aron desenvolve longamente os paralelos religiosos, sugerindo que o Partido Comunista se apropriou das pretensões do catolicismo, na sua imposição de uma ortodoxia. Por esta razão [...] a ideologia marxista deve ser considerada um ópio do povo. Neste seu livro, Aron avança ainda um argumento a favor do fim da ideologia, no sentido de um abandono do (s) dogma (s) como um objetivo desejável" (ELLIOTT e SCHLESINGER, 1979: 207).

Resumidamente, na sua comparação, ARON (*ibid.*, p. 300 e 301) explicita a sua tese dizendo: "Marx chamava à religião o ópio do povo. Quer ela o deseje quer não, a Igreja consolida a injustiça estabelecida. Ela ajuda os homens a suportar e esquecer os seus males em vez de os curar. Obcecado pelo Além, o crente é indiferente à organização da cidade". Ora, prossegue, "A ideologia marxista, desde que um Estado se erigiu em ortodoxia, cai sob o golpe da mesma crítica: também ela ensina às massas a obediência e confirma a autoridade dos governantes. [...] Dir-se-á que a religião comunista, na nossa época, tem toda uma significação outra que a religião cristã. O ópio cristão torna o povo passivo, o ópio comunista incita-o à revolta. [...] A religião estalinista mobiliza as massas em torno da tomada do poder e da industrialização acelerada, santifica a disciplina dos combatentes, dos construtores, ela reenvia à Revolução, a um futuro que se afasta à medida que se avança na sua direção"

Parece razoável, e até fácil, contestar Aron a partir de qualquer outra crença revolucionária ou contrarrevolucionária que, imprescindivelmente, mobiliza os homens em torno de interesses de que os persuade. Numa relação dialética entre passividade e ação, consoante as circunstâncias históricas em que existe, qualquer projeto de sociedade precisa dos homens que o corporizam ou hão de vir a corporizar. Mobiliza um corpo dogmático e aspira a triunfar e a estabilizar esse triunfo. O que caracteriza como tautológico o pensamento (anticomunista) de Aron é a irrestricção com que pode ser aplicado ao marxismo e ao comunismo, como a qualquer outra eidética ou morfologia políticas.

Aliás, antes ainda do escrito de Aron em 1955, um outro intelectual anticomunista francês, MONNEROT (1978 [1949]), associará o comunismo ao islamismo por via do que arguirá ser o idêntico e comum desígnio expansionista, bem como o carácter teocrático dos dois movimentos: O "Islão legou-nos um modelo de uma sociedade em que o político e o sagrado se confundem" (p.377 e passim). Posteriormente contestada por Arendt, a tese do "islão marxista" prolonga-a MONNEROT (1978 [1949]: 93) na sua crítica à doutrina marxista da classe operária como vanguarda da revolução, dizendo que "Marx [...] se censura em si próprio o mito do povo eleito, um outro síndrome mítico aparece: o da classe eleita".

Em substância, para MONNEROT, o comunismo será "aqui definido, no essencial, pela 'imanência recíproca' e pela 'interdependência funcional' de três fatores: um Império (que se faz passar por coisa diferente de um Império), uma Religião secular (que se faz passar por coisa diferente de uma Religião secular) e uma Organização subversiva de conquistadores do mundo (que se faz passar por coisa diferente de uma Organização subversiva de conquistadores do mundo)".

Quer pela importância prática da sua ação anticomunista (ele será consultor de Adenauer na instrução do processo de ilegalização do Partido Comunista pelas autoridades federais alemãs, por exemplo), quer pela densidade filosófica da sua obra escrita sobre o comunismo, que alinha numa

historiografia do “mito político”, Monnerot é, talvez, uma figura mais importante da doutrinação anticomunista do que o próprio Aron, a despeito de uma maior divulgação do trabalho deste do que do seu.

As grandes utopias da modernidade, dissecada MONNEROT (*op. cit.* pp. 425-426), assentam em “três grandes mitos” que “asseguram então o seu poder sobre a sensibilidade ocidental. Não são os únicos, mas dominam [...] São a Nação —ou Raça—, o Indivíduo e a Espécie. Este último mito, sob a forma de género humano, já surgira no fim do século XVIII”. Quanto ao “mito do indivíduo”, escreve este autor, ele “brilha nostalgicamente sobre os poetas” uma vez que, se o “Cristianismo tinha descoberto e povoado o além para salvar o indivíduo”, o “Romantismo faz soar a lamentação do indivíduo que perdeu essa esperança” (*ibid.*: 425-426).

Por seu lado, afirma a respeito do mito de “género humano”, que a “Revolução francesa devia servir de prelúdio ao ‘advento do género humano’. Ora o que se passa, sob a tripla ação da descristianização das elites [...] pela filosofia, pelas guerras napoleónicas e pelas resistências que suscitaram na Europa e, finalmente, pela revolução industrial do século XIX, que descristianiza em profundidade, como o *Aufklärung* (o Iluminismo) havia descristianizado em superfície? É que o sagrado deslocado tende a passar do transcendente ao imanente, de Deus ao homem, reconstituindo-se em torno de dois polos de associação [...] os mitos da Espécie e os mitos do grupo” (MONNEROT, 1978 [1949]:429).

Sobre a origem moderna do mito da “Nação”, dirá que “contra Napoleão [...] transpareceram as primeiras faces do mito cuja realização é a Unidade nacional. Duas motivações poderosas, cujos efeitos antagónicos muitas vezes se destroem eram solicitadas simultaneamente; a tendência social que faz o homem agregar-se a outros homens e a tendência destrutiva das sociedades pela qual um homem se opõe a outro, afirma e tende a impor numa luta de morte a sua diferença pessoal e a sua particularidade própria [...] “Foi o cristianismo que, no mundo ocidental, de acordo com a herança grega filtrada pelo humanismo, dera a o indivíduo o gosto de se apreciar a si próprio [...] As avaliações de grupo retomaram a ofensiva no século XIX [...] As afirmações mais individualistas de Stirner ou Nietzsche elevam-se do seio de uma espécie de deserto do desespero”. Sendo, neste ponto, que a “ideologia afasta os homens da ideia penosa de que não querem o que fazem e não fazem o que querem” (*op. cit.* 426-427 e 430 a 432).

A visão imanentista de Monnerot acerca da ideologia não difere muito da ideia que se encontrará anos mais tarde em FURET (1996 [1995]: 16): “o que aqui entendo por ideologias são sistemas de explicação do mundo através dos quais a ação política dos homens tem um carácter providencial, com exclusão de qualquer divindade. Neste sentido, Hitler por um lado e Lenine por outro, fundaram regimes desconhecidos antes deles”.

Algo haverá a dizer acerca desta associação do nazismo com o comunismo, cujo traço de união será constituído por uma parte substancial do corpo teórico em torno do conceito de “totalitarismo”. Mas, por ora, cumpre assinalar que o traço de união entre transcendência (religiosa) e imanência (ideológica) estabelece-se em torno da noção de “ilusão”, em que Furet foi pródigo, embora não único. Monnerot destaca, neste âmbito, a contradição entre a “ideia” e as suas “adjacências”, i.e., a sua vivencialidade, o seu resultado. Esta pode postular-se num plano da análise das práticas (as “adjacências”) comuns a qualquer dispositivo crítico que procura a falência da ideia pelas falhas na sua aplica-

ção; mas pode também ensaiar-se num plano teórico, como faz Monnerot na sua literatura anticomunista (como, de resto, faz grande parte da crítica comunista às oligarquias liberais ou iliberais capitalistas) e, em boa verdade, como grande parte da literatura anticomunista procura fazê-lo também (quase toda a literatura de palinódia e dissidência, como se verá adiante, é deste foro, procurando associar ao que diz a condição de testemunha do que se fez, método que, nela, se destina a funcionar enquanto efeito de verificação).

Um terceiro elemento-ponte constitutivo da imputação de uma dimensão transcendentalista ao comunismo marxista é a ideia de um historicismo teleológico. Ora, um primeiro e conhecido problema que MONNEROT encontra na formulação de um fim último é o problema do enunciado dialético que começa em Hegel e que, segundo o pensador francês, Marx não modificou, limitando-se a aplicá-lo. Escreve o filósofo contrarrevolucionário francês que “A dialética introduz em todo o sistema uma contradição que é a morte do sistema. Segue-se daí que: 1º - Hegel fala verdade quando afirma que “o saber só é atual e só pode ser exposto enquanto sistema”. Com efeito, o facto de expor o saber torna o sistema. 2º - Mas o sistema só é saber, enquanto atual. Só é válido para um tempo; 3º - O sistema na medida em que se apresenta como definitivo, como um acabamento (fim da filosofia, fim da História) é contraditório pela dialética e é a dialética que triunfa do sistema.” (*op. cit.*: 227).

Nessa medida, a dialética encerraria em si mesma um problema particular com a ideia de “fim último”, a saber “A ‘sociedade sem classes’ poria fim à História”, na medida em que a História dos homens é a História das lutas de classes. Seria um salto, uma mutação, tratar-se-ia de uma diferença como a que separa a História da Pré-História — mas então é falso dizer que ‘a História dos homens não passa da História das suas lutas de classes’. Seria preciso começar por dizer: a História dos homens é a História das suas lutas de classe e é também coisa completamente diferente. [De outro modo como que poderia ser a ‘sociedade sem classes’ senão “uma sociedade sem História?” (*ibid.*: :228).

É o próprio mecanismo dialético aplicado à história, o “materialismo dialético” que entra em crise, na observação de Monnerot, que entra em falência: Os que usam a palavra dialética para fins de intimidação (de si mesmos e de outrem) perdem a maior parte das vezes a capacidade para distinguir as contradições dialéticas, quer dizer [...] as contradições criadoras das que o não são [...] a confusão [...] basta para transformar a dialética em sofística, permitindo assim ter-se a última palavra (MONNEROT 1978 [1949]:225). E, mais adiante (pp. 230 a 233): “Marx, dando a Proudhon uma lição de dialética (à maneira de um pedante dando vergastadas) exprime-se assim: ‘Este pensamento novo (a síntese: por exemplo a primeira síntese obtida) desdobra-se ainda em dois pensamentos contraditórios que se fundem por sua vez numa nova síntese. Deste trabalho de parto nasce um grupo de pensamentos. Este grupo de pensamentos segue o mesmo movimento dialético de uma categoria simples e tem por antítese um grupo contraditório. Destes dois grupos de pensamentos nasce um novo grupo de pensamentos que é a sua síntese. Da mesma forma que do movimento dialético das categorias simples nasce o grupo, também do movimento dialético dos grupos nasce a série e do movimento dialético das séries nasce o sistema inteiro’ [Miséria da Filosofia]”. Ora, acrescenta ainda MONNEROT (*ibid.*), “O sistema não é para nós essa música sem fim das tríades [...] Não só a maior parte do tempo o terceiro termo de uma tríade não dá, como primeiro termo, nascimento a outra tríade, mas ainda no interior

das tríades temos de nos haver não com essências que se opõem e respondem logicamente a situações opostas, mas com o que temos de chamar falsos contrários". E, mais adiante, "Na medida em que conserva a dialética — e Marx não a modificou, limitou-se a aplicá-la— o marxismo tem em si mesmo com que destruir o marxismo. [...] Não se vê porque é que esta teoria teria um tratamento privilegiado ou então, melhor dizendo, vê-se demasiado bem, tem um tratamento privilegiado porque se deslocou do plano da ciência para o plano religioso e que desde aí as suas virtudes como alimento afetivo superam em muito as suas virtudes como alimento intelectual".

Há um ponto teórico, indica ainda MONNEROT (*ibid.*), na sua crítica topológica ao lugar da dialética tal como formulada na aplicação marxista, em que "fim último" e "causa primeira" (à semelhança da crítica do criacionismo teológico) se tocam. "O comunismo realizaria o fim último da evolução humana. Suspendendo esta num ponto tão arbitrariamente definido pela teoria marxista, quanto arbitrário é o ponto de suspensão numa Causa Primeira do princípio de que tudo tem uma causa, na teoria criacionista: 'Preconiza que todas as coisas são causadas por qualquer coisa que lhes é causalmente anterior. Seguindo retrospectivamente esta série, chegaremos à causa original ou primeira: 'Deus'. Esta "crítica pelo princípio da Autocontradição — (incoerência) admite uma causa original, quando tudo tem inextinguivelmente de ter uma causa. Mas, se fosse possível marcar um final para a retrospectiva, porque pararia em Deus e não em qualquer outro ponto posterior a ele, como o aparecimento do próprio universo?". Ora, no fim último, da teleologia marxista, se toda a História é a História da luta de classes, preconizar a sociedade sem classes, é encontrar um fim (improvável) para a própria História. Porquê esse? Como conseguir projetar esse? Por que não é esse, um elemento de uma nova tese, geradora de uma antítese, em busca de uma nova síntese?".

Expendendo sobre um tema caro a boa parte do anticomunismo futuro (e.g. FURET), a revolução como "paixão", no sentido da dicotomia filosófica clássica (paixão /razão), MONNEROT (*op. cit.*, pp. 297-298) esboça uma metáfora médica, a do "enfermo", para exprimir o que entende ser o específico modo de alienação da *doxa*, não do *epistema* marxista: "O paciente engana-se sistematicamente sobre as motivações e a génese da sua paixão, e faz-se passar, quando fala de ideologia, por um homem determinado por motivos e móveis de ordem intelectual e racional [...] Vê-se funcionar com uma grande clareza o mecanismo bem conhecido da paixão: tudo o que é afetado de um valor positivo é arrastado para a órbita do "objeto" amado e passa a participar desse objeto (é a cristalização); adere-se ao marxismo porque é "verdadeiro" ou "científico"; apoia-se a União Soviética porque é "socialista", porque é uma "sociedade justa". "O comunismo e o comunista têm resposta para tudo". Afirma ele *doxa* e não *epistema* porquanto na filosofia marxista, que é programa político, o " filósofo quer então fazer nascer a opinião, a *doxa*, à falta do *epistema*: tal é a significação do emprego da violência pelas inquisições. [...] Os inquisidores atuam sobre o corpo a fim de obterem a aparência de um resultado, de que confessam, por isso mesmo, não poderem alcançar a realidade. Mas a aparência de um resultado é ainda um resultado; atua sobre a opinião, etc." (MONNEROT, 1978 {1949}: 227).

A doutrina anticomunista é, em largos aspetos, a aplicação e expansão do pensamento conservador e antirrevolucionário que mergulha as suas raízes na contestação à França de 89 e, sobretudo, ao jacobinismo, seu posterior. A ideia central exprime-a este autor francês, ao afirmar que a palavra

revolução tem múltiplos sentidos [...] Beneficia [...] das propriedades afetivas e motoras de todas as aceções que deve às aceções diferentes em que é tomada [...] Tal é o poder de certa raça de palavras. [...] Qualquer que seja o contexto, a palavra parece ultrapassar a aceção precisa e limitada em que é tomada. [...] É contudo possível fazer da revolução um conceito como os outros. Pode-se entender por revolução uma variação nas relações de poder, na distribuição dos homens e dos grupos na escala de poder, uma modificação de escala, uma transvaloração geral. [...] Pode-se chamar assim a grande passagem crítica, a crise geral pela qual uma sociedade passa da multiplicidade à unidade [...] Ou da multiplicidade a uma multiplicidade menor. Fenómeno que pressupõe a passagem inversa, da unidade à multiplicidade. Cada um deles precede e segue o outro; o primeiro é um esforço supremo de integração e de homogeneização, o segundo uma desintegração e uma dispersão finais". (MONNEROT, 1978 [1949]: 454, 456). Ou, conclusivamente (*id., ibid.*: 430), o momento do triunfo revolucionário é aquele em que as "coletividades transformam o pecado em missão "

Por outras palavras, entre a ideia filosófica e a política que a traduz na vida prática dos homens existe uma relação que, podendo ser negada nos termos da teoria, aparecerá inelutavelmente desvelada pela praxis. Assim (*id. ibid.*: "Os que trabalhavam para o advento das Luzes e da Razão, no século XVIII, tinham por fim consciente a reconciliação dos homens num mundo inteiramente luminoso e depurado [...] Afastados do caminho da humanidade os déspotas (os reis) e os velhacos (os padres), tudo o que é religioso, todas as forças 'más' da 'superstição' dissipar-se-iam como nuvens. [...] se saltarmos dos fins conscientes dos 'filósofos' para as consequências históricas da sua filosofia [...] penetramos num mundo completamente diferente. [...] Homens de ideias, 'os filósofos' equivocaram-se sobre o poder da ideia [...] Da ideia só conhecem a ideia, não conhecem os seus lugares adjacentes". (MONNEROT, 1978 [1949] :428).

Toda a arte da propaganda consiste, como se sublinhou acima, em manipular, mitificar, esta dualidade, positiva ou negativamente. Dissociando da adjacência a ideia, no caso da crítica não fundamental mas circunstancial, contaminando, por associação, uma com, e através, da outra, no caso da crítica não circunstancial, mas fundamental. Este exercício tornar-se-á muito visível ao longo daquilo a que nesta tese se categorizou como "séries comparadas", contrastando os modelos críticos utilizados para ocorrências idênticas praticadas pelos comunistas e pelos não comunistas (tratamentos pela imprensa estudada de intervenções da URSS e do 'Ocidente' na cena internacional, processos de dissidência no Leste e no 'Ocidente', atividade jurisdicional perante elementos divergentes no seio do Partido Comunista Português e no seio dos partidos afins ao sistema de oligarquia liberal começado a edificar a 25 de novembro de 1975 em Portugal — ver Parte III).

Dois grandes argumentos estratégicos emergem ao longo do século XX para estabelecer e conferir operatividade ao dispositivo de crítica do chamado 'comunismo', derivados desta formulação entre "ideia" e "adjacência":

- 1) Que poderá chamar-se a imputação 'genética' dos males adjacentes à ideia ela mesma, e
- 2) configurado pela ideia de "totalitarismo", sobretudo na sua 'versão Guerra Fria".

Do primeiro viu-se já, num primeiro movimento, um aspeto parcelar consubstanciado pela doutrina contrarrevolucionária, referida a 1789 e aplicada, sistematicamente, a toda e qualquer transformação

revolucionária posterior. E, num movimento segundo, a expansão desta ideia procurando com ela — e matizações inerentes — atingir, por estigmatização automatizada, todo o processo reformista entendido como suscetível de subtrair qualquer parte do mundo (à influência e, no limite, à exploração dos seus recursos naturais ou geopolíticos) ao expansionismo 'ocidental' — (cf. MILIBAND e LIEBMAN, 1984).

A gênese desta metodologia analítica (com frequência não mais do que pseudo-analítica, diga-se) visa estabelecer dois processos de continuidade: um entre Estaline e Lenine e o segundo entre o Gulag e Marx.

Sobre a primeira linha alguma coisa se adiantou já, acima, a propósito do psiquismo do regime estalinista, bem como das posições leninistas na repressão das oposições e, concretamente, na aplicação judicial do terror enquanto lógica. A proibição de fações internas no Partido, a obliteração dos soviets (conselhos), a terraplanagem dos resultados da primeira consulta eleitoral imediatamente após a Revolução de 1917, nada disso é, evidentemente, imputável a Estaline. Às interpretações que apontam a penúria generalizada e a tragédia da chamada "guerra civil", de 1918 a 1921, com extensões orientais até 1922, a grande fome de 21, às teorizações que relacionam essa circunstância com o curso posterior do regime (a que se soma o fracasso da revolução alemã, esmagada por Weimar e pelos sociais-democratas da II Internacional), a essas teorizações opõe-se a interpretação que fala da dinâmica de continuidade, entre leninismo e estalinismo. (Como se verá, os doutrinários da Guerra-fria afadigar-se-ão, ainda, na tentativa de estabelecer uma segunda continuidade entre Estaline e os seus sucessores).

A ideia de "Partido", aplicada à maquinaria política construída pelos bolcheviques, a partir de princípios do século XX, nomeadamente por Lenine em "Que fazer?", conjugada com a instituição burocrática do Estado soviético proporcionam a argumentação básica para este conjunto teórico. Interpretando um escrito de Trotsky, datado de 1904, sintetizará, a este respeito MONNEROT (*op. cit.*, pp. 138-140; VOLFE, Bertrand (1951), *Lénine et Trotsky*, Paris, Calmann-Lévy, 1951, p.142, apud. LEWIN, 1970 [1967]: 34)¹⁵⁹: "No plano de Lenine, o Partido substitui-se à classe operária. A organização do Partido suplanta o Partido. O Comité Central supera a organização do Partido e finalmente o ditador suplanta o Comité Central' [...] esclarece melhor o que se passou efetivamente desde 1917". É por essa lógica que "da mesma forma que a evolução do capitalismo ocidental produziu novas classes médias [...] (este fenómeno não foi previsto por Marx) [...], em substituição das que abalou ou destruiu, a evolução, sob a modalidade de capitalismo de Estado, do capitalismo russo pós-revolucionário, criou igualmente novas classes médias, que são, como na indústria privada no Ocidente, classes de funcionários e de empregados. Mas, diferentemente do que se passa nas indústrias privadas do Ocidente trata-se de uma burocracia una e hierarquizada". Daqui decorrerá "uma modificação necessária na própria natureza do Partido, visível desde a vitória: não se entra nele para se agitar o mundo, mas ao contrário para aí se ganhar um lugar".

A progressão das adesões ao Partido, após o triunfo revolucionário de 1917, é fornecida por este autor (*ibid.*: 137) como demonstração da continuidade entre leninismo e estalinismo: "O partido comunista russo contava 313 mil membros em 1919, 612 mil em março de 1920, 800 mil em 1925. O milhão é ultrapassado em 1926. Em março de 1928: 1.304 milhões [...]. O Partido cresce ao mesmo tempo

¹⁵⁹ As referências de Lewin às citações de Lenine respeitam às Obras do dirigente russo, consultadas pelo historiador. Mantiveram-se na redação do presente trabalho.

que se purga. Em 1930 conta 1,852 milhões de homens [...] no fim de 1939 há [...] 3,700 milhões [...] 4,600 milhões em 1943, 5,700 em 1945”.

Todavia, são números como estes que servem à corrente historiográfica oposta para sustentar o processo de degenerescência do partido e da própria revolução. A questão não consiste, para BENSALD, um pensador de inspiração trotskysta, em “opor ponto por ponto, de forma maniqueísta, uma lenda dourada do ‘leninismo sob Lenine’ ao leninismo sob Estaline [...] como se nada tivesse ainda começado a apodrecer no país dos soviets”, antes do estalinismo. “Com efeito, a burocratização é posta em prática de imediato, com efeito, a atividade policial da Tchekha tem a sua lógica própria. Com efeito o campo penal político das ilhas Solovski é inaugurado depois do final da guerra civil e antes da morte de Lenine, com efeito o pluralismo partidário é suprimido, a liberdade de expressão limitada, os direitos democráticos, inclusive dentro do partido são restringidos desde o X Congresso, em 1921”.

Porém, a arguição deste teórico não deduz automaticamente uma coisa da outra. “Apesar da reação burocrática, que começa bem cedo a ‘gelar a revolução’, a despeito das penúrias e do atraso cultural, o impulso revolucionário inicial faz-se sentir ao longo dos anos vinte, nas tentativas pioneiras na frente da transformação do modo de vida: reformas escolares e pedagógicas, legislação sobre a família, utopias urbanas, inventiva gráfica e cinematográfica”, e tudo isso não desaparece de modo automático e súbito. Existe um processo político, controverso, que a análise histórica pode perspetivar, mas do qual não pode constituir-se como tribunal de juízo de um gesto prospetivo.

Dessa forma, alega BENSALD (*op. cit.*) que o “estalinismo, em circunstâncias históricas concretas, remete para uma tendência mais geral para a burocratização, atuante em todas as sociedades modernas. É alimentada pelo auge da divisão social do trabalho [...] e pelos ‘perigos profissionais do poder’ que lhe são inerentes”. Na União Soviética, esta dinâmica limitou-se a ser “tanto mais forte e rápida quanto a burocratização se produziu sobre um fundo de destruição, de penúria, de arcaísmo cultural e na ausência de tradições democráticas”. Citando números de Moshe Lewin, acerca do crescimento exponencial deste grupo social burocrático, este autor especifica que “o pessoal administrativo passou, então, de 1.450.000 membros, em 1928, para 7.500.000 em 1930 e o conjunto de trabalhadores de ‘colarinho branco’ [aumentou, nas mesmas datas] de 3.900.000 para 13.800.000. A burocracia não é uma palavra vã”, conclui. Por seu lado, o historiador da URSS, de origem lituana, Moshe Lewin, na sua já aqui citada obra em que aborda o ‘último’ Lenine, salienta como, desde muito cedo, o líder da revolução russa teve a percepção do desvirtuamento da ideia de que fossem os operários a tomar as rédeas do poder. Quer à escala local, das unidades produtivas e residenciais, quer no âmbito do aparelho de Estado: “O Partido detinha o poder real e suportava o seu peso. Com efeito, tornara-se evidente desde os primeiros meses da revolução e inclusivamente antes das destruições provocadas pela guerra civil, que a classe operária não era capaz de governar nem sequer de dirigir as fábricas onde trabalhava. Os comités de empresa, os conselhos operários, o controlo operário, criações espontâneas e autênticas realizadas pelo ímpeto revolucionário que se seguiu à tomada do poder, devidas a um impulso libertário de inspiração anarcossindicalista, encontravam-se plenamente legitimadas por O Estado e a Revolução, de Lenine, mas só conduziram a desordens e a uma ineficácia suscetíveis de paralisar o aparelho produtivo do país. Houve que encerrar esta orientação e empreender uma nova; muitos viram nisso uma traição aos ideais socialistas, mas Lenine

manteve as suas exigências com a maior energia: exigências de disciplina garantidas pelo reinado dos diretores (*edinonatchalia*) e pela preponderância das administrações” (LEWIN, 1970 [1967]: 25).

Que gente era esta, que “reinava” na posição diretiva e preponderava na administração? Responde Lewin, uma vez mais, a partir do próprio Lenine: “Uma enorme massa de funcionários que são, segundo Lenine, antigos burocratas czaristas que ocupam um lugar cada vez mais importante na vida política. [...] Estes funcionários czaristas — *tchinovniki* — regressaram e esta foi a nossa desgraça [...] Temos no topo do poder [...] no máximo umas dezenas de milhares dos nossos. Mas, na base da hierarquia temos centenas de milhares de antigos funcionários que herdámos do czar e da sociedade burguesa” (*ibid.*, pp. 26-27). Trostsky encontra outros fatores explicativos, que não apenas a incapacidade operária: “A desmobilização de um Exército Vermelho de cinco milhões de homens desempenharia um papel importante na formação da burocracia soviética. [...] As massas foram paulatinamente eliminadas por toda a parte da participação efetiva no poder” escreve em *A revolução traída* (cf. *op. cit.*, p. 27).

O partido deixa de ser a força da revolução, excessivamente presa à sua “velha guarda”, criticada por Lenine, em 1922, ao assinalar, conforme demonstra LEWIN (*ibid.*, p. 31) como, e voltando a citar o rosto da revolução de 1917, a “ditadura do proletariado que por pressão das circunstâncias se havia transformado em ditadura de uma minoria socialmente diferente, converteu-se rapidamente numa ditadura do Partido. [...] No mês de março de 1922, Lenine, numa carta aos membros do CC rende-se à nova evidência: ‘Há que reconhecer que a política proletária do Partido não é determinada, na atualidade, pelos seus efetivos, senão pela autoridade imensa e não partilhada desta camada estreitíssima do que pode chamar-se a Velha Guarda do Partido’” (LEWIN, 1970 [1967]: 30-31). E, um pouco adiante, afirma o historiador, interpretando: “Queríamos insistir neste ponto de que, na época que analisamos, o regime estava a sair da guerra civil e era tão moldado por ela como pelas doutrinas do Partido ou pela doutrina sobre o Partido na qual muitos historiadores veem o ‘pecado original’ de Lenine”.

Será, pois, um Lenine melancólico, doente e abatido pela ‘bílis negra’ da sua própria criação, aquele que descobre a revolução russa como uma excrescência num mundo adverso, marchando sozinha, porventura, ao encontro da tragédia. LEWIN (*op. cit.* 9, 20 e 21) cita daqueles seus últimos anos: “Lenine tinha-o afirmado com frequência e persistiu nesta ideia depois de vários anos sem que trouxessem uma confirmação à sua esperança. Em junho de 1921, declara: ‘A República Socialista pode subsistir num cerco capitalista, mas seguramente, por não muito tempo’”. E, menos de um ano depois, em “fevereiro de 1922 é igualmente categórico: ‘Sempre proclamámos e repetimos esta verdade elementar do marxismo, que a vitória do socialismo exige o conjunto de esforços de alguns países avançados’ [...] *Ob. comp.*, t.44., pp. 9 e 418”. Ora o que sucedeu foi o inverso: “Estamos sós! Foi isto que dissemos a nós mesmos. Estais sós! Repetiram-nos a propósito de qualquer assunto com eles tratados. É aí que reside a dificuldade essencial, é preciso dar-mo-nos conta dela (Discurso de 20 de novembro de 1922), *Ob. comp.*, t.45,p.304”.

Vem nesta linha o célebre “testamento” de Lenine contra Estaline e o seu novo e paulatino baronato partidário, depois dos escritos contra a “velha guarda”. Escreve LEWIN (*ibid.*: 98, 100, 103, 106) que o “testamento”, no sentido estrito do termo, é constituído pelas notas ditadas entre 23 e 31 de dezembro de 1922, com um anexo de 4 de janeiro de 1923, notas que nas Obras Completas se intitulam ‘Carta ao Congresso’ [...] as notas [...] tinham por objetivo, como o manifesta ele próprio logo na primeira linha,

propor [...] a realização de “uma série de mudanças no nosso sistema político” [Ob. comp., t.45,p. 343.]. Desses textos constam, como se conhece, os “retratos que Lenine traça de Estaline e de Trotsky cujos caracteres opostos podiam provocar uma cisão súbita e indesejada: ‘O camarada Estaline, ao converter-se em secretário-geral, concentrou nas suas mãos um poder imenso, mas não estou seguro de que o saiba usar sempre com a prudência necessária. Por outro lado, o camarada Trotsky, tal como o demonstrou a sua luta contra o Comité Central na questão da Comissaria [Ministério] das vias de comunicação, distingue-se não só pela sua capacidade excecional —pessoalmente é de forma incontestável o homem mais capaz do atual CC— mas também por uma excessiva confiança em si mesmo e por uma tendência algo excessiva para considerar só o lado puramente administrativo das coisas’ [...] Em resumo, a posição de Trotsky acaba por ficar algo diminuída pelas considerações do ‘Testamento’, em especial porque não aparece situado num plano superior ao de Estaline e porque o seu não-bolchevismo, ainda que não devendo ‘ser invocado pessoalmente contra ele’, não deixará de ser mencionado’.

Esta tibia tentativa de equilíbrio entre os nomes de Trotsky e Estaline é desfeita ato contínuo “Dez dias depois da redação das primeiras notas, quando a sua atenção já se voltava para outros horizontes”. Lenine acrescenta, então, “a 4 de janeiro de 1923, um último escrito ao seu ‘Testamento’ que destrói por completo todo o prudente equilíbrio dos primeiros textos, ou melhor, corrige o desequilíbrio de facto, de qual dava implicitamente conta. Lenine propõe afastar Estaline das suas funções de secretário-geral: ‘Estaline é demasiado rude e este defeito, plenamente suportável entre nós, comunistas, torna-se intolerável nas funções de secretário-geral. Por esta razão proponho aos camaradas que reflitam sobre a forma de desalojar Estaline deste cargo e de nomear, em seu lugar, um homem que, em todos aspetos, dele se distinga pela sua superioridade, quer dizer, que seja mais paciente, mais leal, mais educado e mais atento com os camaradas, menos caprichoso, etc.’”.

Estas palavras dirigidas por Lenine contra Estaline são objeto de duas grandes interpretações. Uma, de natureza política, de fundo; e outra, de caráter pessoal, visando a grosseria dos termos em que o futuro líder soviético, numa fase já avançada da doença de Lenine, se dirigira à mulher deste. LEWIN, que favorece a primeira leitura, escreve (*op. cit.*, pp. 108 a 110) que “Pode sentir-se a tentação de relacioná-las com a grave afronta de Estaline a Krupskaya, ocorrida a 22 de dezembro”. Lenine dirige-se, aliás, sobre este assunto, em particular a Estaline, sublinhando a sua característica de não ser exatamente “homem que perdoasse essas impertinências: ‘Não tenho intenção de esquecer tão facilmente o que se fez contra mim, e não tem discussão que o que se fez contra a minha mulher considero-o como feito contra mim’ [Sotch., t. 54, pág. 337]”¹⁶⁰.

¹⁶⁰ LEWIN (ibid, 115, 126 e 129) descreve as circunstâncias e transcreve as palavras da nota de Lenine a Estaline com conhecimento dos mais importantes dirigentes soviéticos dessa altura: ‘Ao camarada Estaline / Altamente secreto / Pessoal / Cópias aos camaradas Kamenev e Zinoviev. Muito respeitável camarada Estaline. Permitiste-te a grosseria de telefonar à minha mulher injuriando-a. Ela concordou em esquecer o que foi dito. Contudo, comunicou-o a Zinoviev e Kamenev. Não tenho intenção de esquecer tão facilmente o que se fez contra mim, e não tem discussão que o que se fez contra a minha mulher considero-o como feito contra mim. Esta é a razão que me leva a pedir-te que consideres se estás disposto a retirar o que disseste e a apresentar as tuas desculpas, ou se preferes cortar as relações entre nós. Com respeito, Lenine [5-3-1923] Sotch., t. 54, págs. 329-330’ [...] (Lewin, 1970 [1967]: 126) Estaline respondeu de imediato apresentando desculpas, como mais tarde se soube graças ao testemunho da irmã de Lenine. Mas Lenine já não se inteirou dessas desculpas. Nesse dia, 7 de março de 1922 foi vítima de um grave ataque. [...] A 10 de março, metade do seu corpo estava paralisado. Já não recuperaria a fala. A vida política de Lenine terminara. Tinha só 53 anos e morreria 11 meses depois, a 21 de janeiro de 1924. [...] O falecimento foi atribuído a arteriosclerose (Lewin, 1970 [1967]: 129 e 115).

Por um lado, o facto de Lenine ter ajustado diretamente com Estaline a situação ocorrida com a sua mulher, à parte da nota 'testamentária' e, por outro lado, o conteúdo da "primeira nota do 'Testamento'" são, para LEWIN (*ibid.*, 108, 110), elementos que mostram "claramente qual a preocupação mais premente de Lenine e [que] alguns outros dados o confirmam. É vão supor que uma ofensa pessoal cometida contra a sua mulher — não esqueçamos que considerava a rudeza 'plenamente suportável' entre os comunistas— lhe tivesse impulsionado um ato político capaz de alterar as relações de força no seio do CC".

É certa, pois, a rotura entre Lenine e Estaline, tão certa, aliás, quanto o papel do primeiro na impulsão ascensional do segundo. Os episódios, por relevantes que sejam, não explicam, todavia, a globalidade do processo. Assim, a elucidação do estalinismo, para além destes circunstancialismos e dos erros teóricos daqueles "pioneiros da edificação socialista", como lhes chama BENSID, tampouco para este autor residirá numa continuidade da revolução iniciada em 1917, mas sim nas malhas de uma contrarrevolução, traço de carácter, este sim, do estalinismo: "Há que chamar as coisas pelo seu nome e a uma contrarrevolução, uma contrarrevolução". A extensão das purgas no interior do partido, empreendida nas suas diversas fases sob o estalinismo apresenta números também eloquentes. "Dos 200 membros do Comité Central do Partido Comunista ucraniano, não houve mais do que três sobreviventes. No exército, o número de prisões atingiu 30 mil dos 178 mil quadros.

Todas estas cifras dizem muito e, ao mesmo tempo, muito pouco caso se pense no quadro de transformações mais gerais da URSS. "Nunca país algum do mundo conheceu uma metamorfose tão brutal como a União Soviética dos anos 1930, sob o punho de uma burocracia faraónica: entre 1926 e 1939, as cidades veem aumentar em 30 milhões os seus habitantes e a sua percentagem na população absoluta passa de 18% para 33%. Só durante o primeiro Plano Quinquenal [1929-1933] a sua taxa de crescimento é de 44%, i.e., praticamente o mesmo crescimento alcançado entre 1897 e 1926; a força de trabalho assalariado mais que duplica (passando de 10 para 22 milhões); o que significa uma 'ruralização' maciça das cidades, um esforço enorme de alfabetização e a imposição de uma disciplina forçada de trabalho". Uma tal transformação, segundo BENSID (*op. cit.*), faz-se acompanhar de "um auge do nacionalismo e do aparecimento de um novo conformismo burocrático", os quais para se afirmarem, sob Estaline, implicaram não apenas que "o regime de Estaline se tenha edificado contra o projeto comunista", mas ainda que apenas pudesse tê-lo feito à custa do massacre dos seus militantes".

De alguma forma se aproxima desta tese, um ponto de vista chegado de muito longe e de muito antes, pela mão de Hannah Arendt, para quem também não existe umnexo causal entre Lenine e Estaline, como ainda e conforme se deixa abaixo demonstrado, também não poderá falar-se num eixo de continuidade entre o estalinismo e o regime dos seus sucessores. De facto, numa reedição de 1966 de *As Origens do Totalitarismo*, Hannah Arendt inclui algumas notas esclarecedoras acerca deste tópico, da relação entre Lenine e Estaline, por um lado, bem como sobre o próprio papel da denúncia mitigada de Khrushchov, a partir de eufemismos como, o do "culto da personalidade", por exemplo. Escrevia, pois, a filósofa, que a "única contribuição nova para o nosso conhecimento [é] —o conteúdo dos arquivos de Smolensk (publicados em 1958 por Merle Fransoid)—[...] descobertos no quartel-general do PC em Smolensk pelos alemães e depois apanhados na Alemanha derrotada pela força de ocupação

norte-americana” (ARENDR, 2004 [1948-2001]: XXXI- XXXII). Observava, porém, a autora, com pertinência, a partir do estudo daquela documentação, que foi “precisamente por admitir alguns crimes que Khrushchov escondeu a criminalidade do regime como um todo e é contra essa camuflagem e contra a hipocrisia dos atuais dirigentes russos — todos treinados e promovidos por Estaline— que as gerações mais jovens de intelectuais russos entraram em rebelião quase aberta” (*ibid.*, p. XXXVI). A situação criada sob Estaline era contudo diferente da existente com Lenine, sustenta a filósofa. O “próprio Estaline, no décimo sétimo Congresso do Partido [1934], que ele também chamou de Congresso dos Vencedores» havia declarado: “Neste Congresso... já não há o que provar e, ao que parece, não há ninguém mais a combater” (*op. cit.*, pp. XXXVI- XXXVII). Os materiais de Fainsod apontam com razão que “estes documentos mostram claramente não apenas ‘o descontentamento geral’, mas também a falta de qualquer ‘oposição suficientemente organizada’”. Com efeito, um “relatório da GPU, de 1931, sublinha a ‘completa apatia’ e passividade resultantes do terror exercido sobre os inocentes [...] menciona a diferença entre a resistência inicial quando um homem, ‘inimigo do regime’, mobilizava dois milicianos no seu aprisionamento e os aprisionamentos maciços, quando ‘um miliciano pode conduzir grandes grupos que marcham tranquilamente sem que ninguém sequer tente fugir” (*ibid.*: XXXIX). Portanto, aquilo que nessa documentação fica por observar “e que em minha opinião é igualmente corroborado pelas provas, é que existia uma alternativa óbvia para a tomada do poder por Estaline e a sua transformação da ditadura unipartidária em domínio totalitário [leia-se] e esta alternativa era a continuação da NEP [...] iniciada por Lenine [...] A literatura sobre este assunto negligencia em geral esta alternativa por causa da convicção — compreensível, embora historicamente insustentável— de que houve de Lenine a Estaline uma evolução normal (ARENDR, 2004 [1948-2001]: XXXVIII).

Para BENSARD, ainda, que elabora a sua reflexão a partir da tese convergente de Mikhail Guefter, segundo a qual “outubro” e o “Gulag” não apenas não constituem um “caminho de continuidade”, mas sim, “dois mundos políticos e morais diferentes”, a “contrarrevolução estalinista” dá uma resposta clara. Que não apenas é historicamente explicável, como não é filosófica e ideologicamente inevitável. “Pelo contrário, toda a experiência histórica confirma a advertência lançada por Rosa Luxemburgo, em 1918 (in a *Revolução Russa*): ‘Sem eleições gerais, sem uma liberdade de imprensa e de reunião ilimitadas, sem uma disputa livre de opinião, a vida extingue-se em todas as instituições públicas, vegeta, e a burocracia fica a ser o único elemento ativo”.

Se a ideia apontada por BENSARD estiver correta, então não apenas o diagnóstico fatal das conexões entre Lenine e Estaline, como entre Marx e o Gulag, assumem uma condição deficitária, que as aproxima mais da acefalia propagandística do que da teorização política, como a discussão sobre a validade da experiência do soviétismo e seus derivados do século XX, pode constituir-se enquanto análise de uma experiência histórica que, a par do seu material rejeitável há de possuir o seu material aproveitável.

A revolução russa e a experiência soviética não se resumirão a uma hipostasia da espécie, como lhe chama MONNEROT (1978 [1949]: 437), criadora de “uma identidade transcendente e voraz”, a qual, ao declarar “que se sacrificam os indivíduos presentes aos indivíduos futuros —ou à Espécie”, mais não faz do que alimentar “essa entidade de sacrifícios humanos”, pelo que a sua história, toda a “história

destas aspirações [...] é a história de uma decadência". Como, atentando nos olhares de autores de Bensaïd, Lewin, do próprio Trotsky, aliás, não poderão reduzir-se aos estatutos que FURET (1996 [1995]: 12) lhes atribui de "ilusão fundamental" ou de uma questão apenas "resolvida pelo seu desaparecimento" a um ponto tal que hoje "cabe inteiramente no seu passado".

É, pois, possível demonstrar, acerca da primeira relação "leninismo-estalinismo" que os primeiros bolcheviques (primeiros cronológica e hierarquicamente) tiveram dela algum tipo de percepção, pelo menos a intuição que, nas circunstâncias, lhes foi possível ter, a qual, bem ou mal, certamente mais tarde do que cedo, ensaiaram combater. Toda a interpretação do estalinismo como uma contrarrevolução, tal como o entenderam desde os primeiros anos os trotskystas, para já não se falar do próprios anarquistas (eles mesmos, um caso particular), subsume grande parte do material detrator que a direita política, o conservadorismo contrarrevolucionário ainda a contas tresnoitadas com 1789 e a social-democracia da época, e posterior, converteriam em material propagandístico anticomunista, frequentemente ao serviço instrumental de desígnios não menos inconfessáveis do que os dos ditadores russos. Na realidade, o assunto do anticomunismo, neste particular, como sublinha BENSALD (*op. cit.*), não trata de "instruir o processo de um regime, de uma época, de verdugos identificados, mas sim de uma ideia: da ideia que mata".

Todo o mencionado feixe de tendências críticas da ideia comunista, a que pode chamar-se grosso modo, a crítica liberal ao comunismo, encontrou, de há muito, numa obra pouco lembrada de MERLEAU-PONTY (1968 [1947]) um par de passagens que lhe resume as insuficiências enquanto crítica, a despeito da sua eficácia enquanto prática discursiva de cunho ideológico. Notava, então, o autor que antes de expender uma crítica ao "comunismo", a sociedade de oligarquia liberal deveria atender ao facto da questão não consistir apenas em "saber o que os liberais pensam, mas o que, na realidade, faz o Estado liberal dentro das suas fronteiras e fora delas. A pureza dos seus princípios não o absolve; pelo contrário, condena-o quando comprova que não existe na prática. Para conhecer e julgar uma sociedade é necessário chegar à sua essência profunda; a substância humana da qual é feita e que depende, sem dúvida, das relações jurídicas, como também das formas do trabalho, da maneira de amar, de viver e de morrer" (*op. cit.*, p.10). E, de seguida, avançava que qualquer "discussão séria do comunismo deve colocar o problema da maneira como o comunismo o faz, isto é, não sobre o terreno dos princípios mas sobre o das relações humanas. Não utilizará os valores liberais para esmagar o comunismo, procurará saber se ele está em condições de resolver o problema que soube apresentar e estabelecer entre os homens relações humanas" (*ibid.*). Porque, "toda a discussão que se coloca dentro da perspectiva liberal escapa ao problema, visto que ele se coloca a propósito de um país que fez e pretende prosseguir uma revolução e que o liberalismo exclui a hipótese revolucionária [...] a discussão [...] não consiste em reindagar se o comunismo respeita as regras do pensamento liberal, é evidente que não o faz, mas se a violência que exerce é revolucionária e capaz de criar entre os homens relações humanas. A crítica marxista das ideias liberais é tão forte que se o comunismo estava em condições de fazer, pela revolução mundial, uma sociedade sem classes de onde teriam desaparecido com a exploração do homem pelo homem, as causas de guerra e de decadência, dever-se-ia ser comunista. A violência tem no comunismo de hoje o sentido que tinha no de Lenine? O comunismo é igual às suas intenções humanistas? Eis a verdadeira questão" (MERLEAU-PONTY, 1968 [1947]:12).

Ora, pouco, bem pouco, no debate acerca das teses sobre a continuidade entre leninismo e estalinismo observa esta peculiaridade metodológica. Ela esquece até, nos termos em que vulgarmente surge colocada, dois grandes itens sem os quais se transforma menos num debate racional do que em puro anticomunismo doutrinário. Em primeiro lugar, a discussão nos seus termos vulgares tende a ignorar ou sub-representar os dados de contexto em que os factos criticados acontecem. Destaca os BENSALD (*op. cit.*, sp) que os bolcheviques russos começaram por estender as condições de possibilidade da revolução russa à sua réplica ou extensão “à escala europeia e principalmente na Alemanha”. Mas, não esquece apenas isso. Pretende ignorar as “convulsões que sacudiram, entre 1918 e 1923, a Alemanha, a Itália, a Áustria, a Hungria, indicadoras de um verdadeira crise europeia. Os fracassos da revolução alemã ou da guerra civil espanhola, os desenvolvimentos da revolução chinesa, a vitória do fascismo na Itália e na Alemanha não estavam escritos por antecipação”, aos olhos dos líderes russos. Estes “não são, apesar de tudo, responsáveis pelas demissões e pelas cobardias dos sociais-democratas franceses e alemães. A partir de 1923, tornou-se claro que não podiam já contar, a curto prazo, com uma extensão da revolução na Europa”, conclui este autor. O “estamos irremediavelmente sós” de Lenine, o seu conhecido texto “Menos mas melhor”, ou a própria inversão política representada pela Nova Política Económica (NEP) indicam-no com a mesma força com que são ignorados pela redução analítica que ao pensamento crítico adequado ao objeto cede lugar ao simplismo demagógico das guerras de propaganda.

Também o segundo veio acima mencionado, aquele que pretende unir “Marx” ao “Gulag” sugere o mesmo reducionismo analítico e um idêntico primarismo de pensamento. No plano da Guerra Fria, a racionalização de tipo teórico em volta deste argumento preencheu um grande número de páginas, que chegado já das epístolas papais desaguava em algum ensaísmo académico. No elenco desta prosa indigente não é necessário sublinhar a inclusão de linhas da propaganda mais brutal, que, entre outros, mascaram, por exemplo, conceitos marxistas-leninistas, como o de “ditadura do proletariado”, dado a ler por referência ao conceito oligárquico liberal de “democracia parlamentar”.

Não sendo propriamente nova, a ideia de responsabilizar Marx pelo Gulag conhece um fulgor pronunciado na França em meados da década de 1970, pela mão dos então jovens escritores da autoproclamada “Nova Filosofia”, como Bernard-Henri Lévy, André Glucksmann, Maurice Clavel, entre outros. Na Introdução que escreveu para uma edição crítica que, em Portugal, dava conta do fenómeno, CARRILHO (1979: 8) cita o primeiro daqueles autores afirmando numa “significativa entrevista a um semanário português [...] que não há qualquer diferença em ‘que o príncipe se chame M. Caetano ou A. Cunhal, para mim é a mesma coisa e estou farto das distinções subtis que fizemos durante anos segundo as quais Cunhal seria “mais progressista” do que Caetano’. (O País, 26/8/77)”. No volume que organizou, introduziu e anotou, CARRILHO (*ibid.*) referia-se também à influência, em Portugal, das teses daquela “Pub-filosofia”, mais interessada na “comédia do que no pensamento” (AUBRAL e DELCOURT, em CARRILHO, *op. cit.*, pp. 74-75). Escrevia o autor português (*ibid.*, p. 8) que também “entre nós a ‘nova filosofia’ começou rapidamente a ter o seu eco: o PPM promoveu conferências. Marcelo Rebelo de Sousa anunciou o livro de B-H. Lévy, *A Barbárie de rosto humano* como a sua leitura de férias, H. Roseta citou A. Glucksmann num debate televisivo perante o silêncio atabalhoado do representante comu-

nista. Enfim, a 'nova filosofia' começou a fazer-se sentir entre nós, os artigos a surgirem, as alusões a multiplicarem-se. O semanário *Edição Especial* assegurou mesmo a colaboração regular de Maurice Clavet e de A. Glucksmann".

Surgidas num contexto eleitoral de debate intenso no ano francês de 1977, onde se discutiram acesamente "as questões do marxismo e de poder, do socialismo e das liberdades", a importação portuguesa a partir daquele "seu mundanismo parisiense" originário (CARRILHO, *ibid.*, 7 e 8), nutria, com a sua *sloganização* simplista, a cruzada anticomunista desencadeada em Portugal a partir de 1975, pela social-democracia de Mário Soares em conjugação com a Igreja católica e as estruturas clandestinas da direita spinolista e da extrema-direita do regime derrubado em 1974¹⁶¹. Sobretudo, porque entre as temáticas que ocupam os seus escritores existem (CARRILHO, *ibid.* p. 9) "exploradas (no sentido estrito do termo) pela 'nova filosofia' duas [...] particularmente importantes: a do Gulag e a da dissidência".

Enquanto corrente filosófica, a nova filosofia "um acontecimento de 1977", apesar "de algumas das suas principais obras terem surgido em 1976", assentava, segundo o mesmo autor (cf. p. 7), na "recusa do marxismo (e, geralmente, do socialismo e mesmo do 'político') tornada exigência inadiável a partir da leitura do Gulag, de Soljenitsine, e do imenso horror que ele tornou indesmentível e irrecusável". Pela sua expressão mediática, a "nova filosofia" alcançou notoriedade a partir do "número de junho de 1976 da revista *Les Nouvelles Littéraires*, pela mão do "então apenas editor Bernard-Henry Lévy, que se tornaria posteriormente talvez o mais célebre" de todos eles (e provavelmente o mais inconsistente de todos eles)" (*id.*, *ibid.*).

O seu projeto era desenvolvido em obras cuja notoriedade surgia propulsionada pelo impacto mediático, mais do que pela potência das suas ideias. Quando perguntado sobre o que pensava dos 'novos filósofos', Gilles DELEUZE (in CARRILHO, 1979: 67) era taxativo: "Nada. O pensamento deles é nulo". E explicava, em seguida, os termos da sua crítica: "Descortino duas razões possíveis para essa nulidade. Primeiro, eles atuam através de conceitos ociosos, tão ociosos como os dentes furados, A lei, O poder, O mestre, O mundo, A rebelião, A fé, etc. Eles podem fazer deste modo associações ridículas, dualismos sumários. A lei e o rebelde, o poder e o anjo. Ao mesmo tempo, quanto mais frágil for o conteúdo do pensamento tanto mais importância toma o pensador, tanto mais importância se atribui ao sujeito de enunciação em relação aos conteúdos vazios: 'eu, na medida em que sou lúcido e corajoso, digo-vos...', eu, como soldado de Cristo..., eu, da geração perdida... Nós, na medida em que fizemos maio de 68..., na medida em que já não nos deixamos levar pelas aparências [...] Como princípio geral, uma pessoa tem tanto mais razão quanto mais passou a vida a enganar-se, porque poderá sempre afirmar 'já passei por isso', É por isso que os estalinistas são os únicos que podem dar lições 'de anti-estalinismo.'" (*ibid.*).

Michel FOUCAULT, por seu turno, precisava os termos em que a teoria marxista e a realidade do Gulag estalinista não poderiam senão ser pensadas separadamente. Para ele "Levantar essa questão significa quatro coisas: a) — a recusa de interrogar o Gulag a partir dos textos de Marx ou de Lenine, perguntando através de que erro, desvio, desconhecimento, distorção especulativa ou prática, pôde a

¹⁶¹ Por todos, ver PEREIRA, c/ AMARAL (1990); e PEREIRA c/ AMARAL e AMARAL (1990).

teoria ser traída a este ponto [...]. Mais do que procurar nesses textos o que pode antecipadamente condenar o Gulag, trata-se de questionar o que neles o tornou possível, o que é que continua a justificá-lo, o que é que permite que ainda hoje se aceite a sua intolerável verdade. A questão do Gulag não se deve pôr em termos de erro (rebatimento teórico), mas de realidade". Em segundo lugar, "b) — a recusa de localizar a interrogação apenas ao nível das causas. Se se perguntar de imediato: qual é a 'causa' do Gulag (o atraso do desenvolvimento da Rússia, a transformação do partido em burocracia, as dificuldades económicas próprias da URSS.), torna-se o Gulag numa espécie de doença-abcesso, de degenerescência, de disfuncionamento, de involução. Ele só é pensado negativamente e como obstáculo a suprimir, disfuncionamento a corrigir. O Gulag, doença da maternidade no país que dá dolorosamente à luz o socialismo. A questão do Gulag deve pôr-se em termos positivos. O problema das causas não pode ser dissociado do problema do funcionamento: para que serve, que funcionamento assegura, em que estratégias se integra? O Gulag deve ser analisado como operador económico-político num Estado Socialista. Sem rebatimento historicista. 'O Gulag não é nem um resto nem uma sequência. É um presente pleno'. Em terceiro lugar, "c) — a recusa de estabelecer, para fazer a crítica do Gulag, um princípio de filtragem, 'uma 'lei, que seria anterior ao nosso próprio discurso ou ao nosso próprio sonho. O que significa: renunciar à política das aspas; não resolver o problema, colocando o socialismo soviético entre aspas infamantes e irónicas que salvaguardariam o *bom*, o verdadeiro socialismo — sem aspas — que seria, o único ponto de vista legítimo para fazer uma crítica politicamente válida do Gulag. De facto, o único socialismo que merece as aspas do escárnio é o que, nas nossas cabeças, conduz a vida sonhadora da idealidade. É necessário, pelo contrário, que abramos os olhos para o que permite, lá mesmo, resistir ao Gulag; para o ponto a partir do qual ele se torna insuportável e para o que pode dar coragem aos homens do Anti Gulag para se erguerem e morrerem, para poderem dizer uma palavra ou um poema. [...] São eles que agora é preciso escutar, e não o nosso pequeno romance de amor secular com o 'socialismo'. [...] 'É, sobretudo, que se lhes não pergunte se continuam a ser, sempre e apesar de tudo, 'comunistas' como se essa fosse a condição para que aceitássemos ouvi-los'. Por fim, conclui FOUCAULT a sua crítica ao Gulag e aos novos profissionais da crítica ao Gulag "d) a recusa da dissolução universalista na 'denúncia' de todos os enclausuramentos possíveis. O Gulag não é uma questão a pôr uniformemente a todas as sociedades. Deve ser posta especificamente às sociedades socialistas, na medida em que desde 1917, nenhuma delas conseguiu de facto funcionar sem um sistema mais ou menos desenvolvido de Gulag" (FOUCAULT, in CARRILHO (org.), 1979: 86-87).

Não podia nem pode, porventura, elaborar-se uma crítica mais violenta e profunda ao Gulag, a despeito de, ao generalizá-la a todas as "sociedades socialistas", Foucault acabar por, como se verificará abaixo, cair no erro que, com justeza, anuncia. A questão consiste em saber por que razões não fora ela efetuada pelos homens que dedicaram a sua explosão intelectual ao assunto, como era o caso dos "novos filósofos" franceses dos anos 1970. Para além de motivos subjetivos e circunstanciais, todas as razões que podem ser configuradas remetem precisamente para a análise da realidade e da funcionalidade do Gulag. Ou seja, analisá-lo na sua concretude implica um olhar sobre o seu lugar e o seu tempo precisos, aqueles e não quaisquer outros, bem como carece de reflexão em torno da sua funcionalidade estratégica e da multiplicidade de formas de que se revestiu.

O dado de análise porventura mais relevante, para além, como é evidente, do sofrimento humano que acarretou, consiste em notar como todas as descrições históricas da Administração dos campos de trabalho (GULAG)¹⁶² associam a repressão política às contingências económicas da industrialização. Uma frase do romance de Alexandr Bek, *Novoe Naznatcheniya*, escrito em 1966 e apenas publicado em russo em 1986, após a chegada de Gorbatchov ao poder, resume de alguma forma o assunto: “A lógica interna do sistema administrativo requeria um subsistema de medo” (cf. DAVIES, 1990 [1989]: 111)¹⁶³.

Ensina LEWIN (2004: 135 a 138), no que designará pelo “império industrial do NKVD” (organismo antecessor do KGB)¹⁶⁴, que “os campos de internamento foram concebidos [nos anos 20] no intuito de proporcionarem uma forma de detenção mais humana que as jaulas das cadeias.[...] Na época as condições nos campos estavam longe de serem rigorosas se excetuarmos os destinados aos presos políticos [...] os tribunais tendiam a limitar as sentenças de prisão, optando por penas de trabalho obrigatório — tal é o que significa *prinud-raboty*, por vezes mal traduzido no Ocidente como ‘trabalhos forçados’. O trabalho obrigatório era uma pena em cujos termos o indivíduo continuava a exercer a mesma atividade laboral, mas pagando uma percentagem que, a título de multa, era deduzida mensalmente do seu salário. O sistema penal da época encontrava-se em plena fase experimental e os debates e a literatura sobre criminalidade eram públicos e inovadores”.

A repressão não era, de acordo com um grande número de testemunhos, à entrada dos anos 1930, aquilo em que se tornaria ao aproximar-se o seu final posteriormente. Lev Razgon, um autor literário russo citado em DAVIES (1990 [1989]: 95-96), contou a experiência de um “dos seus companheiros de cela, em 1937”, um “famoso engenheiro civil”, Oskolkov, que “havia sido responsável pela construção da estação de caminhos de ferro ‘Kiev’ em Moscovo”. Depois da detenção de “muitos dos seus conhecidos”, em 1930, o preso “julgava saber o que esperava dos investigadores do OGPU [organismo de polícia política sucessor da Tchekha]. Em 1930, o tratamento corrente era a simpatia substituída por ameaças discretas; conversas pacientes, a não-franqueza de ambas as partes; bons cigarros, um chá forte acabado de fazer. Mas isso não sucedeu assim: ‘Quando o algemaram no elevador Oskolkov apercebeu-se subi-

¹⁶² “Gulag” é um acrónimo para Glavnoe Upravlenie Lagerei, ou seja, Direcção-Geral dos Campos. O nome oficial dos campos de detenção era ITL: (Ispraavitelno-Trudovye Lageria — Campos de Trabalho Correccional) [...] Sob Estaline, os ITK, Ispraavitelno-Trudovye Kolonii — Colónias de Trabalho Correccional) eram reservados aos delinquentes menores ou juvenis. Existiam também Spetsposileniia (lugares de deportação) para as pessoas condenadas ao exílio. [...] Os detidos dos campos — zakliuchennyye — eram coloquialmente referidos pela abreviatura zeki (zek, no singular), cf. LEWIN, Mosche (2004: 431).

¹⁶³ O título original da obra, que incide sobre o trabalho historiográfico na URSS de Gorbatchov é menos espetacular e especulativo do que a sua tradução para português pode sugerir: *Soviet History in the Gorbachev Revolution*.

¹⁶⁴ A longa e complexa organização dos serviços soviéticos de segurança (de que usualmente se nomeiam as siglas KGB e GRU, Comité de Segurança do Estado e Directorado Principal de Informações, ou espionagem militar) conheceu as seguintes fases e designações administrativas: 1917-1922: Tchekha ou Chrevzychayanya Komissiya po Borbe s Kontrrevolyutsiy i Sabotazhem (Comissão Extraordinária para o Combate à Contrarrevolução e Sabotagem). 1922-1923: GPU/NKVD ou Gassudarstvennoye Politicheskoye Upravleniye (Administração Política do Estado, inserta no) Narodny Kommissariat Vnutrennikh Del (Comissariado do Povo para os Assuntos Internos). 1923-1934: OGPU ou Obiedininnoye Gassudarstvennoye Politicheskoye Upravleniye (Administração Política Unificada do Estado). 1934-1941: GUGB/NKVD ou Glavnnoye Upravleniye Gassudarstvennoye Bezapasnosti (Administração Principal de Segurança do Estado, inserta no) Narodny Kommissariat Vnutrennikh Del (Comissariado do Povo para os Assuntos Internos). Fevereiro a Julho de 1941: NKGB ou Narodny Kommissariat Gassudarstvennoye Bezapasnosti (Comissariado do Povo para a Segurança do Estado). Julho de 1941-1943: GUGB/NKVD; 1943-1946: GUGB/NKVD. 1946-1953: MGB ou Ministerstvo Gassudarstvennoye Bezapasnosti (Ministério da Segurança do Estado). 1953-1954: MVD ou Ministerstvo Vnutrennikh Del (Ministério dos Assuntos Internos). 1954-1991: KGB ou Komitet Gassudarstvennoye Bezapasnosti (Comité de Segurança do Estado). (cf. JERROLD, L. e SCHECTER, Leona in SUDOPLÁTOV e SUDOPLÁTOV (1994: 24-25).

tamente de que ia ter lugar algo não previsto no cenário seu conhecido. E conduziram-no a uma sala, cheia de jovens saudáveis, que riam. Um deles voltou-se para os que haviam entrado e perguntou-lhes quem tinham trazido. Sem esperar que fosse proferido o nome de Oskolkov, aplicou com uma destreza vulgar um soco no rosto daquele, partindo-lhe os dentes da frente. E Oskolkov, erguendo-se a custo, apercebeu-se nitidamente de que os seus antigos esquemas mentais estavam desajustados”.

A periodização analítica não é um preciosismo na análise da repressão soviética, como sublinha BENSALID (2010 [1997]: sp): “o processo a que chamamos contrarrevolução burocrática não é um acontecimento simples, datável, simétrico à insurreição de outubro. Não se faz num dia. Passa por decisões, conflitos, acontecimentos. Os seus próprios autores não deixaram de debater acerca da sua periodização, não por gosto de precisão histórica, mas para tentar daí extrair tarefas políticas. Testemunhas como Rosmer, Eastman, Souvarine, Istrati, Benjamin, Zamiatine e Boulgakov (na sua carta a Estaline), a poesia de Maiakowski, os tormentos de Mandelstam o de Tsetaieva, os cadernos de Babel, etc., podem contribuir para esclarecer as múltiplas facetas do fenómeno, o seu desenvolvimento, a sua progressão”.

Assim, todos os debates sobre as questões penais, como aliás acerca de muitos outros aspetos da vida dos soviéticos “havia sido, entretanto, já deixados para trás no final dos anos 30 [...] A mão de obra constituída pelos detidos era fácil de mobilizar, barata, estava submetida a uma forte disciplina e podia ser substituída sem dificuldades de maior. [...] O NKVD e a sua política secreta estavam inevitavelmente interessados no desempenho de um papel fundamental na industrialização do país e lideraram a transformação do sistema prisional num enorme setor da indústria sob seu controlo administrativo [...]. Em torno do Gulag e em conexão com ele, o NKVD criou uma ampla rede de administrações industriais que se dedicavam à construção de estradas, caminhos de ferro, de barragens hidroeléctricas, bem como a atividades de exploração mineira e metalúrgica, à exploração florestal e ao desenvolvimento da região do Extremo Oriente [...] Centros de investigação e de engenharia virados para a produção de armas, incluindo armas atómicas, foram instalados em campos prisionais especiais — os chamados sharaskhi — onde se encontravam especialistas de vanguarda, como Tupolev (aeronáutica) e Korolev (mísseis) [...]. Os hinos então entoados em louvor do esforço soviético e das massas trabalhadoras ocultavam uma realidade muito diferente; a de um trabalho levado a cabo por operários não-remunerados e despojados de todos os direitos, quer dizer, numa palavra, por mão de obra escrava”. (LEWIN, 2004: 136-137).

A evolução do trabalho penal neste período, que acentua a transformação do Gulag de aparelho repressivo em contingência económica de recurso, observa-se através dos números correspondentes ao seu levantamento de que este mesmo autor (*ibid.*) dá conta: “Em 1936 era desenhada uma primeira carta do Gulag que identificava 16 lugares [...] não se referiam a unidades penitenciárias mas a centros administrativos em torno dos quais proliferam estabelecimentos prisionais [...] o número de campos prisionais integrados nas principais unidades regionais era de 528, em 1941”.

Assim, à análise ideológica do Gulag que pretende caracterizar, através dele, um essencialismo da construção socialista à luz da economia e da política liberais, bem como, a análise ideológica que pretende, na mesma lógica, dar o estalinismo como uma excrescência, um desvio na construção socialista à luz da economia e da política marxistas, subjaz um conjunto de realidades e de necessidades

que pouco têm a ver com construções ideológicas e com uma qualquer analítica da superficialidade. Num denso volume que estuda detalhadamente a evolução da economia soviética pelo ponto de vista de uma forma específica de formação capitalista, a que chama “o capitalismo soviético”, BERNARDO (1990: 5)¹⁶⁵ sustenta que o estalinismo “não se deveu a qualquer evitável conjunto de circunstâncias. Pelo contrário, constituiu a única resposta viável a uma situação impossível de sustentar”. Para este autor, (*ibid.*, p. 9) “ao mesmo tempo que todos os que trabalhavam no campo foram convertidos em assalariados, a força de trabalho industrial aumentou em proporções tais que deixou praticamente sem expressão o operariado até então existente. Aliás, os anos de guerra civil e de intervenção estrangeira haviam decomposto completamente a classe operária tradicional [...]. O número total de assalariados que em 1913 fora de cerca de 11 milhões, caiu para quase metade 6,5 milhões, em 1921-1922.[...]. Dispersa aquela que havia sido a base social da alternativa anticapitalista, o leninismo pôde à vontade restaurar e fortalecer a disciplina de empresa, que é o fundamento das modernas relações de exploração. A dissolução da classe operária permitiu que a Rússia soviética saísse da guerra civil como um país capitalista”.

É uma política declaradamente capitalista, lançada por Lenine, a NEP que sucede ao chamado “comunismo de guerra” que articula uma recomposição do operariado tal que permite, em quatro ou cinco anos, como assinala João Bernardo, repor a força de trabalho assalariado decomposta pela chamada Guerra Civil. É precisamente recorrendo às análises de Marx acerca das relações entre classes na formação social capitalista que este autor analisa o processo de formação da economia soviética sob o estalinismo (e nos períodos posteriores): “Numa passagem de *O Capital*, muito citada — e com razão — Marx observa que uma classe exploradora é tanto mais forte quanto mais elementos da classe explorada consegue assimilar. O estalinismo assentou a classe dominante soviética em alicerces de grande solidez”. Desse modo, acrescenta (*ibid.*, p. 11) completada a fase de estatização da agricultura [...] não se abateu tanto sobre o operariado industrial, como, acima de tudo, sobre os quadros. As grandes depurações [...] atingiram, antes de mais, as hierarquias internas da classe dominante, de cima para baixo, num processo que deve ser entendido como da adequação dos gestores soviéticos à nova classe operária em formação e desenvolvimento. Os muitos milhões de novos trabalhadores assalariados e os muitos milhares de novos quadros dirigentes saídos de uma mesma convulsão social expurgaram os ‘velhos bolcheviques’. [...] A série de depurações sangrentas da segunda metade da década de 1930 não se deveu à mania persecutória de um homem, mas aos mecanismos sociais inerentes à ampliação e à estabilização de uma classe exploradora”.

Partindo de uma perspetiva marxiana da ideologia como representação invertida da realidade e da perspetiva, igualmente marxiana, da determinação da política pelas necessidades económicas, BERNARDO (*op. cit.*, pp. 14 e 15) subsume a estalinização, como em seguida o chamado “degelo” Khrus-

¹⁶⁵ Não é possível, nem é focal, para o presente trabalho seguir uma análise circunstanciada do curso da economia no bloco soviético, que esta obra, integrada num monumental *corpus* de textos descritivos e interpretativos, dissecou. Desta problemática dar-se-ão pois e apenas os apontamentos necessários à contribuição que ela pode representar para o entendimento da questão aqui em discussão, ou seja, a necessidade de uma análise que não se quede pelas evidências e trivialidades de sinal positivo ou negativo, dos traçados dos discursos ideológicos. Salvo as indicações em contrário, seguem-se nos próximos troços desta exposição, a via de trabalho do investigador português radicado no Brasil.

chtchoviano ou o período, dito de “estagnação”, sob Brejnev, a um tipo de “princípio da realidade” que as explicações do foro da ideologia não conseguem, nem desejam, captar: “Só a demagogia reinante na esfera ideológica fazia com que a política de requisições forçadas e, depois, durante a NEP, a conjugação do capitalismo de Estado com o pequeno e médio capitalismo particular se apresentassem em referência a míticos objetivos históricos da classe trabalhadora. A liquidação dos velhos bolcheviques e a recriação das duas grandes classes sociais permitiu à direção estaliniana abandonar esta hipocrisia ideológica e substituí-la por outra, pela referência à sociedade como conjunto homogêneo”, um processo para o qual os apelos à unidade nacional, aquando da invasão hitleriana, darão um contributo fundamental. Escreve ele que “nada disto era ainda uma ideologia, apenas um programa. Textos de constituições e de leis, quadros de artistas, romances, filmes — quem pode garantir que são vistos e entendidos na aceção que pretendem os seus promotores? Foi a guerra contra o invasor que permitiu a esse programa transformar-se numa ideologia partilhada pela massa da população. [...] Durante a guerra os termos ideológicos da luta de classes acabaram por ser substituídos pela referência à unidade patriótica e desenvolveu-se a ideologia nacionalista. [...] Stalin pôde então aparecer no vértice supremo, ao mesmo tempo encabeçando a nova classe trabalhadora e a nova classe dos gestores”.

BENSAID (2010 [1997]: sp) sublinha uma intervenção de Lunatcharski, um velho e sofisticado intelectual bolchevique que, sob Lenine, teria a seu cargo os assuntos relativos à educação, quando logo nos primeiros dias após a insurreição, no tempo em que as decisões políticas e o jogo revolucionário ainda se encontravam em aberto, clamando contra esta visão unitarista do corpo social escrevia “num artigo sobre ‘A revolução e a lei’, publicado no Pravda de 1 de dezembro de 1917, Anatoli Lunatcharski, futuro ministro da educação começava com esta constatação: ‘Uma sociedade não está unificada como um todo’. Necessitou-se de muito tempo e muitas tragédias para extrair todas as conclusões desta pequena frase”.

O papel da repressão na organização de uma mão de obra literalmente escravizada, cuja imagem remonta aos primórdios da expansão industrial capitalista na Europa e nos Estados Unidos, estará, pois, ao serviço das necessidades produtivas e de acumulação acelerada de capital pela economia soviética, necessidades que o poder vigente tentava suprir pela dupla via da mobilização forçada, por um lado, e do adestramento industrial por outro. Um dos papéis da repressão foi o de ensaiar a supressão da impreparação da mão de obra russa, que saía praticamente das condições de trabalho de um feudalismo rural para enfrentar as exigências de uma expansão industrial ceifada por conflitos bélicos devastadores, como a guerra contra o Japão no início do século XX, a I Grande Guerra e, em seguida, a Guerra Civil e a intervenção externa que, como se viu, durou até 1922. Os grandes mitos ideológicos da “sabotagem” e da legislação destinada a combatê-la e da emulação produtivista que tem no stakhanovismo a sua figuração ‘material’ são as duas faces de Janus neste contexto de acumulação de capital.

O processo é tanto mais perturbado e perturbador quanto à URSS faltavam praticamente todas as bases de expansão tecnológica que permitem ao capital realizar a transformação da mais-valia absoluta (baseada na intensificação e incremento dos ritmos de trabalho e da duração do seu tempo), à mais-valia relativa (realizada por via da modernização e da eficácia das condições, processos e meios

de produção). Este problema nunca pôde ser satisfatoriamente resolvido pelos planificadores económicos soviéticos. Nem durante os anos 1920 e 1930, quando potências ocidentais como a Inglaterra, os Estados Unidos e a Alemanha celebram acordos económicos e de investimento e negócios com a URSS de Lenine e de Estaline, nem no pós-guerra, quando a partir de 1947, as potências ocidentais, capitaneadas por Washington decretam e aplicam um bloqueio económico contra a União Soviética e os países sob sua influência e relativo controlo.

Pode hoje parecer surpreendente e até irónica, à luz das décadas de guerras da propaganda, a constatação de que é com Estaline que a URSS desenvolve a sua abertura económica ao estrangeiro. E, contudo, são esses os factos históricos e os dados económicos e diplomáticos: “A vitória dos bolcheviques na guerra civil e a liquidação da intervenção estrangeira obrigaram os países capitalistas a mudar de orientação, ao mesmo tempo que a União Soviética, com a instauração da NEP [Nova Política Económica], alterava a sua estratégia económica. A partir de então o país abriu-se amplamente ao capital estrangeiro. Em 1922, a Alemanha quebrou o isolamento diplomático [...] reconhecendo o novo regime e as consequências económicas não foram menos importantes. [...] No mesmo ano foi assinado um acordo comercial com o Reino Unido, seguido, dois anos depois, pelo reconhecimento diplomático e, embora apenas com a administração Roosevelt, os norte-americanos tenham reconhecido oficialmente o regime [...] ao longo da década de 1920 as relações entre ambos os países desenvolveram-se muito” (BERNARDO, 1990: 23). Era, então, “a aquisição de meios de produção e a obtenção pontual de tecnologia que constituía para a União Soviética o principal interesse do mercado estrangeiro. Depois, durante os anos cruciais do 4º Plano Quinquenal, quando os investimentos diretos a partir do exterior passaram a ser proibidos, continuaram no entanto a contrair-se avultados empréstimos e procedeu-se a importantes importações de tecnologia, quer incorporada em maquinaria, quer sob a forma de *know-how*. Em 1932 o valor das máquinas-utensílios importadas representou 78% do total das instaladas nesse ano. Os restantes países atravessavam então uma das mais agudas fases da crise económica desencadeada em 1929 e as importações soviéticas eram particularmente bem-vindas. E foram-no não só para os capitalistas, mas também para os especialistas mais qualificados, técnicos e engenheiros que dos principais países industriais, onde o desemprego grassava, se ofereciam para emigrar para a União Soviética em números muito superiores ao que os governantes deste país desejavam acolher. Quem tenha em mente a situação atual dificilmente imaginará o prestígio mundial do regime soviético, o seu poder atrativo, ao conseguir espantosas taxas de crescimento quando as outras economias se batiam com o marasmo ou o declínio” (BERNARDO, 1990: 24-25).

Coabitando, deste modo, com o Gulag, desenvolviam-se três processos distintos: a) a intensificação do sobre-trabalho frequentemente em condições de escravização; b) o ensaio de crescimento económico e o surto do industrialismo extensivo aos campos na medida em que o regime soviético conseguia fazê-lo; c) uma política de abertura económica relativamente ao Ocidente que lhe correspondia na medida em que Estaline e o poder moscovita tinham reorientado, a partir de 1924, a sua estratégia de uma perspectiva revolucionária supranacional no início, para a política do “socialismo num só país”, que haveria de subordinar até às suas cisões mais profundas a opção pela ideia comunista em qualquer parte do mundo, à ideia de defesa prioritária da consolidação do regime soviético.

Até ao deflagrar da Guerra Fria são estes os dados do problema económico. Ilustra BERNARDO (*ibid.*, p. 25-26) que “uma delegação soviética participou ativamente, em 1944, na conferência de Bretton Woods. Nos documentos preparatórios da conferência de Londres, que viria a ter lugar em 1946, o lado norte—americano procurava encontrar as formas técnicas de harmonização entre o tipo de relações comerciais prevalecte na sua esfera de influência e o resultante do monopólio estatal do comércio externo, que distinguia a economia soviética. Em várias ocasiões, nomeadamente em princípios de 1945, os governantes soviéticos averiguaram a possibilidade de obter, após a guerra, créditos norte-americanos a longo prazo, que ajudassem a reconstrução económica, e a resposta da administração Roosevelt fora repetidamente favorável”.

É com Truman na presidência dos Estados Unidos e com Churchill no número 10 da Downing Street, que a situação se alterará. O autor citado (*ibid.* e 26 a 28) deteta, sem que se lhe possa determinar um exato momento, um “sintoma precursor” de “inversão desta tendência” ainda em maio de 1945, quando “a recém-nomeada administração Truman esboçou um incipiente embargo de fornecimentos à União Soviética. A questão pareceu na altura não ter sequência, mas ensaiava a orientação futura. Daí em diante a nova administração norte-americana não deu qualquer seguimento aos pedidos soviéticos de crédito a longo prazo [...]. A peça-chave da nova orientação foi o *European Recovery Program*, mais conhecido como *Plano Marshall*, decidido em 1947 e aplicado ao longo dos quatro anos seguintes mediante a maciça exportação de capitais para os países europeus situados na esfera de influência norte-americana. O seu carácter antissoviético tornava-se desde logo evidente ao saber-se que o Plano seria levado a cabo à margem dos organismos internacionais acabados de instituir [...]. O Plano Marshall constituiu, ao mesmo tempo, o mecanismo da exportação maciça de capitais para os países da Europa ocidental e do embargo à importação de capital por parte da União Soviética e dos seus aliados. Não se tratou apenas de restringir o tradicional comércio de bens, mas de comprometer seriamente a transição para o novo estágio de organização supranacional dos processos de fabrico, condenando a economia soviética à estagnação da produtividade e, por conseguinte, dificultando a passagem das formas de exploração assentes na mais-valia absoluta para o regime de mais-valia relativa, retardando a acumulação de capital, travando o crescimento económico. Foi este o fundamento do que se chamou a Guerra Fria, um sistema de rivalidades económicas congeladas, porque institucionalizadas numa política permanente de bloqueio”.

Na oratória política, a génese da Guerra Fria é, como se sabe, despoletada por Churchill e Truman. Este último, no seu discurso de 12 de março de 1947, perante o Congresso, expondo o que viria a ser conhecido pela “doutrina Truman”, uma alocução que conclui com um conjunto de exortações dramatizadas em torno da ameaça dos “regimes totalitários”: “As sementes dos regimes totalitários são alimentadas pela miséria e pela necessidade. Elas disseminam-se e crescem no solo malévolo da pobreza e da fome. Atingem a plenitude do seu crescimento quando a esperança das pessoas numa vida melhor morre. Temos de manter viva essa esperança. Os povos livres no mundo olham-nos em busca de apoio à manutenção das suas liberdades” (cf. TRUMAN, 1947, sp). O primeiro dos dois, um ano antes CHURCHILL (1946, sp), cunhando a expressão “cortina de ferro”, no longo discurso de 6 de março, em Fulton, Missouri, que sob o título *The Sinews of Peace*, anunciava dramaticamente, também, que “Desde Stettin no Báltico a Trieste no Adriático, uma cortina de ferro desceu sobre o Continente”.

A resposta soviética com a criação, no início de 1949, do CAEM (que se tornaria mais conhecido sob o acrónimo COMECON) “inaugurou um novo estádio nas relações com os países aliados impondo-lhes —BERNARDO, *op.cit.* p. 29) um carácter de bloco e fazendo fluir em direção a Leste correntes de exportação que, antes, em boa parte se tinham encaminhado para o Ocidente. [...] Não conseguindo no entanto desenvolver as relações económicas mediante uma rápida passagem a um regime de mais-valia relativa, a União Soviética implantou então no CAEM um sistema típico de mais-valia absoluta. É certo que foram abertos créditos a alguns dos países aliados e prometido equipamento e assistência técnica em projetos industriais. Apesar disso, na primeira fase da sua existência, que decorreu até aos primeiros anos da década de 1950, altura em que a União Soviética conseguiu restabelecer o potencial produtivo ao nível do pré-guerra, o CAEM teve como característica mais saliente a de oferecer o quadro de uma enorme desigualdade nos termos de troca, em benefício da economia soviética”.

Com menos subtilidade, escreve SERVICE (2008 [2007]:323) que a “subjugação da Europa Oriental foi reforçada por acordos comerciais que privilegiavam a URSS. Foram dadas instruções para que os países se especializassem na produção dos bens necessários à economia soviética; foi criado um sistema económico imperial”, eventualmente para responder a outro sistema económico imperial, recuperando, uma década mais tarde, a maneira como Andrei Jdanov colocara as coisas do mundo, falando de uma sua “crescente divisão em dois campos rivais liderados pela URSS e pelos EUA” (*ibid.*, p. 320).

As insuficiências do CAEM para suprir as consequências das políticas de embargo, ao longo da Guerra Fria, tornar-se-iam evidentes com o passar dos anos. Resistiriam a fases de descongelamento e aos rumos económicos “reformistas” de várias direções soviéticas, como as de Brejnev e Kossiguine na sequência da saída de cena, em meados de 1960, da dupla Khrustchov e Malenkov. E, por fim, seriam decisivas para o colapso do modelo soviético cuja economia nunca conseguiu gerar os mecanismos mais sofisticados de acumulação de capital baseados na criação de mais-valia relativa, em virtude do bloqueio capitaneado pela única grande potência mundial saída da II Guerra com capacidade para efetuar a exportação maciça de capitais necessária ao desenvolvimento económico, os EUA. Essa foi, para BERNARDO (*ibid.*) a questão de fundo, subjacente à Guerra Fria e situada muito para além das consignas propagandísticas. Fundamentava este autor, no final da década de 1980, que “a instituição central neste processo é o CoCom (*Co-Ordinating Committee for Multilateral Export Controls*, Comité Coordenador do Controle Multilateral de Exportações)¹⁶⁶, cuja grande importância é inversamente

¹⁶⁶ O CoCom foi substituído em 1996 pelo chamado “Comité Wassenaar”, com sede em Viena, readaptado às realidades políticas posteriores à implosão da URSS. Respondendo a uma “Pergunta escrita” a 12.11.1998, a COMISSÃO EUROPEIA, por intermédio do comissário Hans Van den Broek, esclareceu a 03.12.1998 esta alteração nos seguintes termos: “Resposta de Hans van den Broek em nome da Comissão (3 de dezembro de 1998): O Comité Wassenaar é o sucessor do Comité de Coordenação para o Controlo Multilateral das Exportações Destinadas aos Países Comunistas (COCOM). Definitivamente instituído com a adoção, em julho de 1996, dos “elementos iniciais” por parte de 33 membros fundadores — entre os quais os Estados Unidos, a Rússia e todos os Estados-membros da União —, ocupa-se do controlo das exportações e do intercâmbio de informação sobre bens de dupla utilização e armas convencionais. A Comunidade enquanto tal não forma parte do Comité. Entre os bens controlados pelo Comité Wassenaar figuram os sistemas criptográficos. Como a lista integral de bens de dupla utilização do Comité Wassenaar está integrada na lista da União de bens de dupla utilização controlados (Decisão no 942/94 PESC do Conselho, de 19 de dezembro de 1994, relativa à ação comum, adotada pelo Conselho com base no artigo J.3 do Tratado da União Europeia, respeitante ao controlo da exportação de bens de dupla utilização(1), posteriormente alterada), os sistemas criptográficos incluídos na lista do Comité Wassenaar estão sujeitos a controlo quando são exportados para fora da Comunidade. Qualquer alteração ao âmbito do controlo do Comité Wassenaar (por exemplo, a eliminação do controlo de determinados bens) dá lugar às correspondentes modificações na lista da União. O Comité tem um secretariado permanente com sede em Viena. Podem ser encontradas mais informações sobre o trabalho do Comité na Internet (www.wassenaar.org)”.

proporcional ao número de menções que lhe fazem os órgãos de informação. Constituído em 1949, um dos fatores essenciais do seu êxito tem sido a maleabilidade: não resulta de nenhum tratado nem a sua situação legal é claramente definida. Incluía inicialmente os países membros da NATO, com exceção da Espanha e da Islândia, agregando-se depois o Japão e, posteriormente, a partir de 1984, a Espanha. Tanto a composição do seu secretariado como o orçamento de que dispõe são mantidos secretos e, sem instalações próprias, reúne informalmente, todas as semanas, num anexo da embaixada dos Estados Unidos em Paris. As funções do CoCom são as de estabelecer e atualizar periodicamente a lista de artigos considerados estratégicos, cuja exportação para a área soviética passa a ser proibida [...] Cabe depois aos governos dos países-membros dar força de lei às recomendações do CoCom. Além de matérias-primas e produtos passíveis de utilização diretamente militar, era vedada a exportação dos meios de produção mais avançados e das tecnologias consideradas, em cada momento, como sendo de ponta” (BERNARDO, 1990: 33-34).

Outras explicações são conhecidas para o malogro económico soviético, designadamente as teorizações de carácter doutrinário em torno da inferioridade do modelo “planificado” por comparação com o modelo “liberal”. E, embora as questões técnicas e de ciência económica específicas escapem ao âmbito próprio do presente trabalho, caberá porventura assinalar como tais alegações não explicam, todavia, o insucesso das tentativas liberalizadoras ensaiadas, especialmente a partir da década de 1960, em diversos países do universo soviético e na própria URSS, assim como não explicam os colapsos críticos do próprio dispositivo de mercado, que à luz das suas teses, deveria estar ao abrigo de conturbações tão profundas quanto as de 1929 ou, mesmo, a que atualmente se vive no seio do mundo dito “liberal”. Comenta a este respeito BERNARDO (1990: 39-40) como “Frequentemente os economistas académicos explicam a estagnação da produtividade na área do CAEM invocando os pretensos benefícios de um mercado livre-concorrencial, que reinaria no Ocidente, mas não a Leste. O mercado livre-concorrencial não existiu nunca na realidade dos factos, mas unicamente em certas representações ideológicas, nos sonhados mecanismos de resolução automática dos conflitos. E hoje, mais do que nunca, não é a liberdade dos preços, mas a planificação do mercado que prevalece em todo o mundo. É curioso constatar o pudor por parte da generalidade dos economistas da área norte-americana em referir o embargo imposto à esfera soviética. Estes economistas, que explicam as dificuldades sentidas nos países membros do CAEM pelo desrespeito aí mostrado perante as sagradas leis do mercado livre-concorrencial, esquecem-se de que a política de embargo, com as suas profundíssimas consequências económicas, constitui o mais flagrante desmentido da livre-concorrência”.

Os efeitos da ação do CoCom traduziam-se, de facto, em meados da década de 1970, por números como os seguintes: “No conjunto dos principais países industrializados da esfera norte-americana e da soviética, em 1973-1974, os países selecionados pertencentes ao CAEM detinham 53% do total de cientistas e engenheiros empregues em investigação e desenvolvimento, mas apenas 35% das patentes e certificados de invenção concedidos nos respetivos países. [...] Segundo um estudo preparado para uma comissão do Congresso dos Estados Unidos, embora em 1962 a União Soviética detivesse praticamente todo o *know-how* detido pelos Estados Unidos, o atraso na aplicação industrial era, em média, de vinte e cinco anos relativamente à situação neste último país. A acumulação de investigação

e de invenções não aplicadas indica em que ponto o embargo exercia os principais efeitos". E (*ibid.*, p. 39), conclui este autor, "À opinião pública ocidental pretende apresentar-se o bloqueio como se fosse dirigido contra a indústria soviética de armamentos e fizesse parte, portanto, da política de equilíbrio estratégico entre os dois blocos. Procura angariar-se assim para as medidas de embargo o apoio de uma população sempre temerosa de que a quebra na paridade de armas nucleares aumente os riscos de guerra. Porém, a indústria militar soviética é a única que não sofre com o embargo, pois goza de prioridade absoluta nos fornecimentos e dispõe das condições mais produtivas, como aliás têm reconhecido os mais lúcidos analistas do campo norte-americano. Mas para que o armamento soviético atingisse e mantivesse um nível equivalente ao dos Estados Unidos foi necessário deteriorar mais ainda as condições de laboração na restante economia. Na década de 1980 a paridade militar entre os blocos exigia aos soviéticos o dispêndio de uma percentagem do seu produto nacional bruto correspondente ao dobro da gasta pelos Estados Unidos. E é esta a questão crucial. A política de bloqueio teve finalidades direta e exclusivamente económicas e o seu êxito representou a mais profunda derrota do capitalismo soviético na competição com o norte-americano".

Com efeito, o "fosso tecnológico" criado revelou infrutíferos todos ensaios de modernização da economia soviética, incapaz mesmo de equilibrar o "fosso de gestão" o *management gap*, onde os planificadores do Kremlin alimentavam (ou pelo menos assim o faziam saber) expectativas e depositavam esperanças na cooperação com os Estados Unidos. EGNELL e PEISSIK (1975 [1974]: 268 a 271) falam, mesmo, de uma "redistribuição do poder económico [...] em proveito das uniões de empresas (mono ou pluricelulares)" encetada a partir de 1965. Tratava-se, para estes autores, de "uma tentativa para ultrapassar a dialética tradicional Estado-empresa e as noções de hierarquia, disciplina, controlo. A união tem natureza híbrida: é por si mesma uma empresa, mas ao mesmo tempo exerce funções que outrora competiam ao aparelho de Estado. Os ministérios vão, por sua vez, transformar-se em vastas super-reuniões, cobrindo todo o conjunto do setor". Em síntese conclusiva, apontavam (p. 268) as "noções de lucro e rendibilidade do capital investido poderão assim dominar de alto a baixo a pirâmide económica e o domínio da injunção administrativa irá constantemente diminuindo".

A mudança visada tinha uma profundidade que o discurso da propaganda encobria quase completamente. "O caminho da descentralização passa hoje pelo reforço da convergência dos pontos de vista dos empresários e do Partido, empenhando-se e trabalhando este último para fazer respeitar por todos os objetivos gerais da ação económica", descrevem estes mesmos autores. "É, enfim, às uniões de empresas que pertence conseguir que a indústria soviética entre na Era do computador: talvez a pedra de toque do novo sistema esteja na sua aptidão para dominar esta técnica com a rapidez suficiente para preencher o *management gap* da economia soviética em relação ao Ocidente. [...] Isto não significa que o *management* não figure entre os domínios em que a URSS tem muito a esperar da cooperação com os Estados Unidos, estando os dirigentes soviéticos cada vez mais convencidos disso" Para resolver os problemas do seu desenvolvimento industrial, a URSS não hesita em tomar e, consideração aquilo a que os autores soviéticos chamam 'leis económicas objetivas' que muitas vezes assumem o aspeto de uma apropriação da experiência dos países ocidentais, mais adiantados no caminho do crescimento [...] em 1965, para suscitar a iniciativa das empresas e estimular a sua atividade, voltou a reabilitar-se o lucro". (EGNELL e PEISSIK, *ibid.*: 270-271).

A tendência provinha já dos tempos do imediato pós-estalinismo, com Khrushchov como secretário-geral e Malenkov como presidente do Conselho Ministros. “Talvez pela sua formação profissional e por ter chefiado a administração de importantes setores da economia, Malenkov parece ter-se apercebido claramente da necessidade de inverter urgentemente as prioridades e de desenvolver os mecanismos da mais-valia relativa. No final de 1953 foi anunciado que a produção de bens de consumo iria ser substancialmente aumentada [...] E quanto ao aumento de produção de bens de consumo, projetados até 1955 “sem exceção, ficaram todos aquém do planeado”, (BERNARDO, 1990: 42-43). Por outro lado, este mesmo autor considera “elucidativo que a única grande greve que ficou a assinalar estes anos, numa mina de carvão perto do círculo polar ártico, se devesse a mão de obra forçada, constituída por prisioneiros políticos e comuns, aí estabelecidos em vastos campos de trabalho. A repressão foi, aliás, sangrenta”.

Nos países sob órbita soviética, alguns dos quais haviam atingido anteriormente níveis mais significativos de desenvolvimento, as dificuldades económicas geraram levantamentos laborais de gravidade e extensão variáveis. O levantamento operário em Berlim, no ano de 1953, que chegou a repercutir-se na Hungria e na Checoslováquia foi o primeiro destes movimentos. O ex-tenente-general do NKVD, Pável Sudoplatov, no livro de memórias em que pretende retratar Khrushchov como um dos envolvidos e corresponsáveis pelas políticas estalinistas, viveu por dentro dos serviços de segurança soviéticos os acontecimentos alemães e as ordens para que o Exército Vermelho se ocupasse dos recalcitrantes. “O surto de greves e tumultos que ocorreu no dia 17 de junho [de 1953, afirma] pode ter resultado do facto de os líderes rebeldes terem pensado que o Governo não reagiria. Outra teoria é que Ulbricht [então à frente do Governo da RDA] provocou a revolta ao recusar-se a satisfazer as exigências de aumentos de salários para os trabalhadores em greve. Eu creio que ambos os fatores estiveram envolvidos. Havia a ilusão de que o Governo de Ulbricht não era apoiado pelos russos e que não agiria contra os grevistas. Quando a revolta ocorreu, Beria mandou [...] esmagá-la com tropas do Exército Vermelho. O resultado foi trágico, com milhares de mortos” (SUDOPLÁTOV e SUDOPLÁTOV, 1994: 397).

Três anos mais tarde seria a vez da Hungria (1956) e da Polónia, perturbações de menor dimensão, mas igualmente sintomáticas do que segundo BERNARDO, na sua análise da União Soviética pelo prisma económico (1990: 50) se revelava um “capitalismo soviético [...] entre a ameaça de uma sublevação radical dos seus próprios fundamentos e a ameaça de uma fragmentação da sua esfera de influência, perante a capacidade atrativa das economias ocidentais”.

São conhecidos os rearranjos de política económica no seio do CAEM, em que a URSS se viu forçada a equilibrar os termos da troca entre si e os diferentes países integrantes, de forma a acudir às ameaças de fragmentação acima mencionadas. São igualmente conhecidos os desastres da gestão económica espetacularizada de Khrushchov (de que são emblema os faraónicos projetos de expansão da área cultivada a qual, sem uma modernização tecnológica correspondente, aumentava a produção mas não a produtividade, expondo a economia e não apenas a agricultura aos imponderáveis de um clima tão rigoroso quanto o russo). Os fracassos da administração de Khrushchov são, aliás, inversamente proporcionais aos seus esforços de propaganda, bem como às suas estimativas programadas. Segundo o Kremlin desse tempo, no programa do partido adotado em 1961 (e que só em 1986 deixaria

de estar em vigor) “em plena euforia khruchtcheviana”, estimava-se que “a União Soviética teria ultrapassado os Estados Unidos em 1970 quanto ao produto nacional bruto *per capita* e que dez anos depois estaria atingida a fase de plena abundância de todo o tipo de bens” (BERNARDO, 1990: 53), ou seja, alcançar-se-ia a sociedade comunista.

Na realidade, caminhava-se em sentido diverso, como se viu acima com Egnell e Peissik. No contexto da economia mundial, porém, as grandes sociedades multinacionais começaram a interessar-se por futuros investimentos no mundo soviético que pudessem auxiliar os seus mecanismos de expansão empresarial e de mercados, um pouco à semelhança do que sucedeu nos anos 1990, com a China e, neste caso, com a inclusão deste grande mercado na OMC. “Foi em 1963 que pela primeira vez instituições bancárias da área da OCDE quebraram o boicote que até então impedira a concessão aos países membros do CAEM de créditos a longo prazo”, historia João BERNARDO (*op. cit.*, p. 70) acrescentando que desde “então o seu montante cresceu até atingir, mesmo anteriormente à crise de 1974, níveis muito consideráveis”. Foi assim que de entre “os 100 maiores bancos multinacionais, mais de metade participou no financiamento dos negócios entre a área do CAEM e a da OCDE. Nos anos imediatamente anteriores a 1974, quase duas dezenas de bancos multinacionais e cerca de cinco dezenas de sociedades multinacionais comerciais e industriais tinham agências representativas estabelecidas em Moscovo e no conjunto dos países membros do CAEM” (*ibid.*, p. 66).

Os ensaios experimentalistas relativamente controlados que se ensaiavam em países como a Jugoslávia (apenas associada e não membro-efetivo do CAEM), a Hungria ou a Roménia davam, porém, conta de laços de distensão económica por parte dos países do bloco ocidental e da re-orientação mais abertamente capitalista das economias do Leste, de que o estabelecimento de *joint-ventures* naqueles três países (embora em proporção desigual) dá uma ideia. “Os 350 acordos de cooperação industrial existentes em 1970 entre empresas da área soviética e da norte-americana triplicaram em meia década, chegando a mil em 1975” ao mesmo tempo que se verificava uma “tendência para cobrirem períodos mais longos e abarcarem um escopo de atividades mais vasto, o que revela o estreitamento da integração dos processos produtivos” (BERNARDO, 1990: 76-77)¹⁶⁷.

Sem a espetacularização do “degelo político” típica de Khruschtchov e Malenkov, a administração Brejnev / Kossiguine, que preside ao período final de 1964 até 1982, conhecido por “estagnação”, é também entendido por autores como o aqui citado João Bernardo como um período efetivo de estabilização, em que o partido é “reconstruído como aparelho administrativo e político com uma cadeia hierárquica bem definida que assegurava os vários graus de participação na tomada de decisões e, em cada nível, a colegialidade do poder” (*op. cit.*, p. 53). Uma estabilização que, na interpretação deste autor (*id.*, *ibid.*), percorrendo o que chama a “classe dominante” e “gestorial” se traduziu também por, nos seus termos, uma “estabilização das suas relações com a classe explorada”. Se não houve “outro degelo”, escreve este autor, “terminou a arbitrariedade, tanto do aparelho repressivo, como dos surtos de liberalização. A fiscalização policial não abrandou, a repressão continuou a ser exercida, porém dentro de limites e com regras de atuação claramente definidas”.

¹⁶⁷ TODOROV (2004: 351-362), para um estudo circunstanciado de conjunto acerca das diferentes reações às reformas e da condução das últimas décadas do bloco soviético, sob a égide dos “comunismos nacionais”.

O problema consistiu em que a obtenção desta estabilização foi feita à custa de um nivelamento por baixo das exigências económicas. O laxismo reinante, imperativamente reinante a fazer fé neste tipo de interpretação, uma vez que baseado na impossibilidade de promover ganhos de produtividade, fez-se significar por um dito bem representativo do humor russo, que circulava na sociedade soviética: “eles fingem que nos pagam e nós fingimos que trabalhamos”. Por outras palavras, “A classe dominante soviética compensou estas deficiências no nível material das remunerações com a descompressão da disciplina de empresa. [...] É certo que houve ao longo deste período greves e manifestações coletivas de insatisfação, mas depararam-se em geral com uma disposição conciliatória por parte da classe dominante e estes movimentos nem se generalizaram, nem se desenvolveram em formas sociais claramente opostas ao capitalismo” (BERNARDO, 1990: 57).

Um segundo e subsequente problema foi o aprofundamento dos fatores de crise um pouco por todo o bloco soviético, ao longo do período. Citando Richard J. Crampton, a comparação por TODOROV (2004: 362) da desaceleração do crescimento anual do nível de vida em alguns daqueles países demonstra a realidade pantanosa que se ocultava por sob o triunfalismo propagandístico mas, mais do que isso, no subsolo da existência social e da viabilidade económica de um sistema forçado a consumir-se a si mesmo. O quadro de TODOROV que aqui se reproduz compara os ritmos de crescimento no primeiro quinquénio da década de 1970, com os valores do período homólogo na década de 1980.

Quadro nº 11: Crescimento anual comparado do nível de vida em alguns países do bloco soviético (em %)

	1970-1975	1980-1985
Bulgária	3,6	2,0
Checoslováquia	2,5	1,4
RDA	4,9	1,6
Hungria	3,1	0,6
Polónia	4,6	0,5
Roméia	4,0	1,2

Fonte: TODOROV (2004: 362)

É certo que a composição deste indicador (aumento do nível de vida) é relativamente imprecisa, sobretudo, se comparada com outra estatística apresentada no mesmo estudo, segundo a qual comparando “o crescimento do PNB *per capita* no mundo inteiro, verificamos que a Europa de Leste apresenta a taxa mais elevada depois de 1945” (TODOROV, *ibid.*, p. 361). O que autoriza alguma interrogação acerca da interpretação por ele fornecida para explicar (aliás, bem na linha dos entendimentos ocidentais mais convencionais sobre estas problemáticas), como primeiro fator, o decréscimo das condições de vida naqueles mesmos países: “a razão mais importante do fracasso das reformas — conclui (*ibid.*, p. 362) — é de natureza política. A lógica de competição económica desenvolveu-se e deu frutos num ambiente político propício — a democracia pluralista e competitiva”. Segundo ele, o “sistema de partido

único, o bloqueio da mobilidade social, que se registaram no começo dos anos [19] 80 nos países da Europa de Leste, o conflito crescente entre as expectativas sociais e um sistema de governo considerado ultrapassado são questões que contribuíram para a crise do comunismo estatal da Europa de Leste durante os anos [19] 80. A *Perestroika* soviética foi a manifestação desta crise do modelo. Os governos comunistas de Leste, não dispendo das capacidades políticas e sociais para gerir a situação, deram lugar às transformações e à transição. O comunismo abriu caminho à sua própria destruição” (*id., ibid.*).

De facto, o quadro que vem sendo desenhado a partir dos fatores considerados pela análise aqui seguida por João Bernardo, um quadro mais complexo e mais profundo, não se compadece com uma certa litania do elogio comparado entre os vícios da “planificação comunista” e as virtudes da “democracia liberal” ocidental, aparentemente competindo em circunstâncias de igualdade de recursos e de ausência de guerra económica entre um conjunto de países devastados pela guerra e sujeitos a um bloqueio tecnológico e económico contínuo, e um outro, cujo principal núcleo impulsionador, os Estados Unidos da América, saiu de duas guerras que, não só não tocaram as suas estruturas territoriais, como o projetou como única potência mundial, em 1945, militarmente nuclearizada, e economicamente capacitada para exportar capitais e, com isso, ditar ao mundo a regra financeira a seguir doravante, bem como impor nos negócios internacionais a sua moeda como padrão de troca.

Em todo o caso, o recrudescimento do aumento dos padrões de vida era manifesto e só podia ser combatido, externamente, à custa do endividamento e internamente por via da economia paralela e do mercado negro que instituíra, por seu turno, diferenças sensíveis no campo da mobilidade e da desigualdade social que promovia. Situa comparativamente BERNARDO (1990: 85 e 87) que no ano de “1981 os membros do CAEM tinham um endividamento externo de mais de 80 biliões [bilião entendido como milhar de milhão] de dólares, superior em quase 350% ao que havia sido em 1974 e em mais de 160% ao que fora em 1975”. Por contraste, só a “União Soviética, cuja taxa de crescimento fora de cerca de 6% no período de 1971-1975, desceu para 4% no seguinte e para quase 3% em 1981-1985 [...] a taxa de crescimento médio anual do conjunto destes países, que foi em 1971-75 de 7,4%, desceu em 1981-85 para 2,6%”.

Internamente, citada por este mesmo autor (*ibid.*, p. 115) “uma chefe de serviços no Instituto de Pesquisa Económica do Comité de Planeamento do Estado afirma que o capital acumulado clandestinamente desde o início da década de 1960 pelos principais empresários da economia oculta ascende em 1989 a um montante entre os 200 e os 240 biliões de rublos. Para podermos ter uma ideia do que representaria o capital assim acumulado, compare-se com o produto material líquido de 1986, cujo total foi de 587,4 biliões de rublos, dos quais 258 biliões no setor de minas e manufaturas e 101,4 biliões no setor comercial. O número dos que se dedicam a estes negócios é tão considerável que, segundo estimativas de um traficante no mercado negro de divisas, confirmadas aliás pela polícia 4, haveria em 1989 mais de um milhão de pessoas a dedicar-se a este ramo específico da economia oculta”¹⁶⁸.

Por difícil que possa ser, e é-o, proceder a estimativas sobre os fenómenos da economia paralela, oculta ou do chamado mercado negro, realidades de definição precisa, mas de cálculo impreciso, a

¹⁶⁸ “A fonte da informação citada é Tatiana Koriaguina in *Les Nouvelles de Moscou*, 15.09.1989, p. 11.

URSS e, com ela, o conjunto dos países sob sua influência desenvolveram uma realidade duplicada que foi crescendo na justa medida em que a solvência económica e política dos regimes ia diminuindo. À escala empresarial, os técnicos de contabilidade servem para adequar a imagem da empresa aos imperativos e para encobrir as formas ilegais de manutenção não-declarada de meios de produção e de stocks e as disponibilidades ocultas de mão de obra, relativamente aos números estipulados pelo plano central; quando se torna necessário, nos casos em que o volume de certas matérias-primas ou de certos tipos de meios de produção repartido pelos organismos centrais não for suficiente, o que sucede com frequência, as empresas em dificuldades procuram sub-repticiamente outras empresas que disponham de excedentes produzidos ocultamente e artigos mantidos informalmente em reserva, criando-se no mesmo processo meios financeiros próprios” (BERNARDO, 1990: 112-113). Num segundo plano, estes “mecanismos ocultos da economia funcionam também num segundo campo, relativamente aos consumidores particulares. Este tipo de mercado é, tal como os outros, objeto do plano central, que determina a variedade e a quantidade de bens de consumo fabricados e o montante da massa salarial distribuída, de modo a resultar uma dada taxa de poupança e um racionamento dos produtos, expresso nas célebres filas de espera. A oferta em mercado negro de um suplemento de bens de consumo cumpre a função de completar o nível material de vida de muitos trabalhadores; e os preços mais elevados que os bens atingem no mercado negro servem para os adequar aos rendimentos monetários efetivamente distribuídos [...] chegou-se, ao longo do período brezhneviano, a uma situação em que a administração estatal não pode senão fechar os olhos perante a economia oculta, pois dela depende a própria efetivação do Plano. [...] Dentro da orientação sempre conciliatória que foi a da administração Brezhnev, pretendeu resolver-se o problema estabelecendo uma margem de tolerância para as operações da economia oculta, passada a qual deixaria de consentir-se e seria reprimida como corrupção. Mas como manter por muito tempo limites a uma forma económica que tudo pressionava a desenvolver-se? O que ontem era definido como corrupção tinha de começar amanhã a ser tolerado” (*ibid.*, pp. 114-115).

Na cena internacional, os últimos atos da dramaturgia de conflito entre Leste e Oeste levam os decisores soviéticos a uma inflexão política que passa por uma política externa mais agressiva do que a até aí mantida pelo regime, porventura, desde o seu início, com Lenine. Ou, pelo menos, desde a definição estratégica, de 1924, do “socialismo num só país”. A intervenção no Afeganistão, em 1979, escapa ao padrão que pautava o envolvimento soviético no exterior, segundo MILIBAND e LIEBMAN, conforme acima se viu, determinado por considerações relativas ao seu próprio perímetro de segurança. É o agravamento inelutável das contingências económicas (redução crescente da área de influência económica, agravada pela retração do mercado mundial e pela queda da exportação soviética de capitais) que, na tese de BERNARDO (*op. cit.*, pp. 87 e 88), não apenas conduzem o Exército Vermelho para lá da fronteira afegã, como determinam a agregação, pelos dirigentes soviéticos, de “uma boa meia dúzia de Estados clientes, presumindo que a dependência em que passavam a encontrar-se quanto ao fornecimento de armas e ao apoio diplomático os convertesse em aliados económicos”. O carácter errático ou por outra a dificuldade da própria situação tanto interna como internacional conduziu porém a uma “situação paradoxal em que a União Soviética sustentava política e militarmente

Estados nos quais as sociedades multinacionais ocidentais realizavam os melhores negócios. Hoje, *a posteriori*, é evidentemente fácil criticar as aventuras diplomáticas e militares deste final da era de Brezhnev. Mas elas resultaram da tentativa audaciosa de arranjar uma saída para uma situação económica e socialmente irresolúvel. A audácia só se torna aventura quando não resulta” (*id., ibid.*).

A pressão norte-americana e ocidental, em geral, também se acentuara. Não com Reagan, mas antes ainda com Carter, na ótica deste analista, para quem, (*op. cit.*, pp. 88-89) só a “superficialidade de tantos órgãos de informação faz com que muitos hoje atribuam a mudança de orientação à primeira administração Reagan quando, na verdade, foi desde o seu primeiro ano de exercício que a administração Carter começou a deteriorar as relações com os dirigentes soviéticos, lançando a campanha dos ‘direitos humanos’, entendida do lado contrário como intolerável ingerência nas suas questões internas¹⁶⁹.

A intervenção soviética no Afeganistão, que serviria de pretexto para lançar a maior operação de intervenção externa em toda a história da CIA, serviu à administração Carter para revogar medidas de desanuviamento “relativas ao setor energético” e para renovar, por outro lado, “a vigência do *Export Administration Act* que, de peça central no compromisso de 1969 relativo à reorientação do embargo, se viu convertido em instrumento das formas tradicionais de bloqueio. E no ano seguinte, o último do seu exercício, a administração Carter suspendeu as exportações de cereais para a União Soviética que ultrapassassem os limites obrigatoriamente contemplados no acordo de 1976 e encenou a grande campanha junto à opinião pública que foi o boicote aos Jogos Olímpicos de Moscovo. É curioso recordar que a nova administração Reagan, logo em 1981, levantou aquele embargo parcial, decretado no ano anterior, às exportações de cereais para a União Soviética e prolongou por mais um ano o acordo de 1976. Ao mesmo tempo, porém, a nova administração decretou um conjunto de boicotes e sanções visando impedir ou atrasar a construção da conduta de gás natural siberiano, que permitiria o transporte dessa fonte de energia da União Soviética para a Europa” (BERNARDO, 1990: 90).

Por este conjunto de estudos e de autores aqui mencionados, uma ínfima parte de quantos seria possível seguir, citar, contrastar e desenvolver, pode ter-se a noção da complexidade profunda das questões, por oposição à frugalidade simplista das suas representações míticas, desenvolvidas e exploradas pela propaganda, consciente ou não de si mesma enquanto tal. Com efeito, uma outra ordem de razões para uma análise superficial, “oca”, como diria DELEUZE, do Gulag prende-se com um motivo estratégico: é que uma análise circunstanciada, documentada, investigada, refletida demonstra a trivialidade da argumentação abstrata que pretende ligá-lo a Marx, como o estalinismo a Lenine. Mesmo

¹⁶⁹ A reação ocidental, abundantemente baseada na focalização do discurso da dissidência (em especial com o acontecimento Gulag, de Soljenitsine, publicado em 1973), seguia-se à Conferência de Helsínquia, sobre Segurança e Cooperação na Europa, um tratado que é considerado o ponto alto da política de *détente* entre Leste e Ocidente. Assinado por mais de uma trintena de governos dos dois blocos, o tratado discutido entre 1973 e julho e agosto e 1975, foi utilizado como instrumento de campanha pelos Estados Unidos que acusavam a URSS de internamente não cumprirem os conteúdos do acordo relativos aos Direitos Humanos (ponto VII) o que era factual a que a URSS respondia com uma contracampanha baseada em que a estratégia norte-americana constituía uma violação dos acordos, considerando-a “ingerência” nos seus assuntos internos” (ponto VI do acordo), o que também era um facto (Cf. HELSINKI CONFERENCE, 2013 [1975]). Coincidentemente, desenrolavam-se desde 1969, como é conhecido, as negociações e incertos processos de ratificação sobre limitação de armamento SALT I, posteriormente SALT II, até aos acordos de limitação estratégica START I e II subscritos em 1991 e 1993.

que se defenda a existência de tal ligação entre a maquinaria repressiva instituída na URSS, e noutros países da sua órbita, e os fundadores do marxismo-leninismo, tal não pode seriamente estabelecer-se, por imputação póstuma, através da magia de uma palavra ou de um acrónimo. Com efeito, tal tese não se destina a examinar qualquer regime, nem o específico papel que nele tiveram os contributos teóricos ou práticos de um ou de outro indivíduo. O seu propósito é, glosando a expressões de MONNEROT e de BENSALID contaminar com a “adjacência” a “ideia”, e torná-la menos na “ideia que mata” do que em ideia “morta”.

2.1.8. Totalitarismo e Guerra Fria ou a desconceitualização de uma noção

Num balanço esquematizado dos elementos até aqui aflorados sobre a doutrina e a propaganda anticomunistas a partir da segunda metade do século XIX, e tomando o modelo analítico de ELLIOTT e SCHLESINGER (1979) como esquema-base, poder-se-ia sintetizar a formação discursiva anticomunista, nas suas linhas de força e de acordo com a ordem de batalha nela seguida, num quadro do tipo deste que, articulando a “diferença” e a “ameaça” como grandes operadores de sentido, assumiria um aspeto como do tipo do que, abaixo, se propõe:

Quadro nº 12: Anatomia do anticomunismo como formação discursiva

Comunismo como componente cultural (instituída, incorporada por inculcação) e como componente instrumental (instituinte, por evocação e iteração)

Tese explícita (Categorização de ELLIOTT e SCHLESINGER (1979))	Conteúdo de contraste implícito	Os dados sobrelevados
Operador de sentido nº 1 — A Diferença		
1.1. Padrões de liberdade política e pessoal — Relatos sobre a dissidência e a repressão nos regimes de P. Comunista.	1.1. As oligarquias liberais como “mercado político” de competição eleitoral; a desejabilidade de um poder descentralizado de pluralismo político (Schumpeter e Bell).	1.1. Os sistemas eleitorais como mecanismos de concorrência imperfeita (crítica do ‘empirismo dirigido’ por Mills) e as ditaduras de direita (Miliband e Liebman) objeto de “ignorância intencional” (Chomsky) e “memória seletiva (Apple). Omitidas também as fases de perseguição e repressão da dissidência nos regimes do Ocidente, quer autoritários quer não (Lipset e Marks).

Continuação

<p>1.2. Padrões de bem-estar económico — Relatos sobre a uniformização dos indivíduos nas sociedades sob regimes de P. Comunista, culminando na própria desumanização dos indivíduos diluídos numa massa militarmente disciplinarizada sem espaço para a vontade e para os desejos singulares.</p>	<p>1.2. A oposição é aqui traçada em torno do mito “da terra das oportunidades para todos” e do respeito individual de cada um, de acordo com a doutrinação liberal erigida em torno do “indivíduo” e com as doutrinas do “personalismo cristão”.</p>	<p>1.2. A proliferação de massas de deserdados e excluídos vivendo no limiar da miséria no primeiro mundo ou sucumbindo à fome e à doença e a todo o tipo de carências no terceiro mundo sob influência do sistema liberal capitalista, quer em regimes coloniais quer em situações de neo-colonialismo, matéria que fica excluída da noção de “direitos humanos” (Miliband e Liebman).</p>
<p>1.3. Padrões de estilos de vida — Representações da penúria de bens de consumo, em sociedades descritas como espartilhadas pelo moralismo, ajudam a consolidar os mitos do “socialismo da tristeza” e do “socialismo da miséria”.</p>	<p>1.3. O cinzentismo regulamentado da vida comunista, deveria contrastar com o modo de vida baseado na ideologia eufórica do consumo hedonista, publicitado como universal nas oligarquias liberais.</p>	<p>1.3. A irrerealidade do “american way of life” nas democracias liberais, nomeadamente na norte-americana e o esquecimento intencional dos fatores de anomia social produzidos por uma civilização baseada nos valores competitivos e na aquisição de bens materiais como sinónimo de realização humana. Obliteração do peso das censuras moralistas quer informais (nas interações sociais) quer formais e instituídas, tanto nas oligarquias capitalistas liberais como ditatoriais.</p>
<p>Operador de sentido nº 2 — A ameaça</p>		
<p>2.1. Exterior (ameaça militar [imperial] soviética) — Representação do comunismo como projeto de subjugação planetária, com centro em Moscovo, e materializado pelo expansionismo da política externa soviética.</p>	<p>2.1. Oposição a uma política ocidental de preservação da democracia e de defesa do mundo livre, contra a ditadura comunista, em prol dos direitos humanos.</p>	<p>2.1. Apoio e implantação de ditaduras de direita, intervenções militares e políticas ‘ocidentais’ por todo o planeta, conceção seletiva que limita os ‘direitos humanos’ ao entendimento das oligarquias liberais da noção, limitada aos direitos de oposição política constitucional. Ignorância da pergunta sobre as vantagens da URSS em desencadear um conflito mundial. Esquecimento da política de agressão antissoviética desde 1917.</p>
<p>2.2. Interna (subversão) [infiltração].</p>	<p>2.2. Enfatização do papel de factótum imputado aos PC’s locais, submetidos à central moscovita, de que são meras quintas-colunas, pretendendo implantar, através da infiltração e da conspiração, regimes idênticos ao da URSS nos respetivos países.</p>	<p>2.2. Obliteração dos apoios das potências ocidentais aos partidos locais que consideram “amigos”, esquecimento da subserviência política destes e dos Governos aliados às coordenadas políticas, militares e económicas emanadas dos grandes centros de decisão do chamado ‘Ocidente’.</p>

Do ponto de vista de uma pragmática linguística, como de uma operação de política, estes *operadores de sentido* conjugam-se com maior ou menor felicidade, i.e., de modo mais coerente ou menos, através de associações teológicas (entre “o comunismo e o mal”, demonologias várias), axiológicas (entre o “comunismo e a dissolução dos valores sociais essenciais”, desordem, destruição da propriedade, família, etc.), políticas (entre o comunismo e as tiranias, os despotismos de toda a espécie), económicas (comunismo, penúria, ineficácia e corrupção) e culturais (entre “o comunismo e o ataque civilizacional”). Cada um destes elementos relacionais integra-se num *corpus* de associação que constitui uma malha de *conectores ideológicos* muito vasta e, com frequência, incoerente, contraditória, até porque deve dotar-se de uma plasticidade que lhe permita adaptar-se a morfologias políticas, circunstâncias, geografias e tempos muito diversos.

Por conectores ideológicos quer aqui entender-se um vasto conjunto de expressões e termos políticos, os quais, como toda a palavra em geral quando tornada fórmula, funcionam como ligações, neste caso de tipo ideológico, que conferem legibilidade ao real através das suas representações socialmente (re) produzidas. São tecituras, fios de sentido para além da terminologia fechada, hermética, da linguagem quase privada dos termos estritos da ideologia a partir da qual operam. Constroem relações, estabelecem associações, ganham, em suma, um valor conotativo.

A propriedade política e mais profunda destes léxicos, muitas vezes sumários, para além de se instituírem como operações de codificação e de decodificação que se automatizam à medida que se rotinizam e ingressam na fala social, é precisamente a de, ao codificarem-no, construírem um real e não qualquer outro. Um real que se apropria dos que o povoam, quando lhes parece serem eles quem se apropria do real.

Esta dialética invisível carregada de abstrações, de generalizações, que regula o tráfego entre o real, seja isso o que for, e a sua perceção, é também a via de uma troca simbólica na qual vivem tanto o indivíduo singular quanto o seu coletivo envolvente, de uma maneira algo platónica em que o pensamento tanto é contido e produzido por cada cabeça, quanto é uma entidade metafísica de que cada cabeça participa na ilusão de pensar algo quando, na verdade, pode ser apenas um fragmento do pensamento espectralmente disponível.

Os teóricos críticos da economia política do signo, exortava BAUDRILLARD (1995 [1972]: 111), deveriam “levar em conta ‘a lógica dos valores sumptuários [...] Na ordem económica é o domínio da acumulação, da apropriação, da mais-valia que é essencial. Na ordem dos signos (da cultura) é o domínio do dispêndio, ou seja do valor de troca económico em valor de troca do signo, a partir do monopólio do código que é o decisivo”. Este “monopólio” constitui “o único meio através do qual a classe dominante assegura a sua denominação e a perpetua pelo código”.

O estudo que aqui se propõe da ideia anticomunista em várias das suas dimensões, enquadrando especificamente o discurso anticomunista, em Portugal, na específica relação com o PCP traçada através da imprensa de referência, “a imprensa que faz opinião”, como a própria se auto-referencia, enuncia-se na condição de uma reflexão acerca de uma determinada construção codificada destinada a produzir, mediante a criação de uma “identidade negativa” [MACHAQUEIRO, 2008], a sua inversa, “positiva” consubstanciada pelo sistema instituído, triunfante e dominante. Tornada lugar-comum, *topos*,

a capacidade de definir essa “identidade negativa” constitui-se como um código de reconhecimento sumário, uma simplificação operativa que aspira a um duplo objetivo: num primeiro momento identificar, caracterizar e delimitar os seus portadores (um “eles”); e, de seguida, instituir um campo virtuoso, o daqueles que se lhes opõem, ou seja, construir um “nós”.

Este segundo campo, (o do “nós”, no limite o do “bem”), tanto pode definir-se pela positividade dos atributos de que se vê investido, quanto o pode pelo modo negativo, isto é, sublinhando como tudo o que existe e lhe é exterior é pior, porque o sistema do “nós” é, afinal, o menos mau dos sistemas possíveis. Não é outra coisa o conhecido enunciado atribuído a Churchill, sobre a democracia, em 1947: “*Democracy is the worst form of government except from all those other forms that have been tried from time to time*”¹⁷⁰. A fórmula é tautológica mas eficaz.

A operação de redução discursiva, em que assenta a criação de uma identidade destinada a ser coletivamente percebida e progressivamente apropriada, constitui uma vasta operação de propaganda e, como tal, uma árdua batalha pela legitimidade do discurso. Esta trava-se nos terrenos propriamente linguísticos e discursivos, mas não se esgota neles. Um regime de palavra só pode asseverar-se quando consegue ordenar, pelo menos nas grandes linhas de orientação dos indivíduos, uma modalidade genérica de existência, um modo de vida. Quando realiza a correspondência, a despeito (ou por causa) da carga incerta da polissemia, entre a palavra e a coisa.

Para esta temática, porém, a linearidade acaba aqui. Os estudos sobre o quotidiano demonstraram como a vida vivida, a realidade objetiva — que só subjetivamente é e pode ser habitada por cada indivíduo a cada dia em que vai existindo— se torna, precisamente por isso, subjetividade, percepção, arranjo, plataforma, manha, desgosto, frustração, êxito precário, surpresa que irrompe... Não há categoria ideológica, não há especulação filosófica, racionalidade científica ou crença mítica, que dê conta de tamanha profusão. Razão pela qual, aliás, se diz que a realidade supera a ficção. Nem é possível ao modelo objetivado percorrer nos dois sentidos o trânsito e a estabilidade dos complexos culturais que o heterodoxo tratadista do autoritarismo brasileiro dos anos 1930, Oliveira Viana, tentava ordenar pela seguinte descrição: “Um complexo cultural não contém apenas um sistema de *normas* sociais, possíveis de serem cristalizadas num regulamento, num ritual, num prontuário, num código ou numa Constituição. Na sua composição encontramos, ao mesmo tempo, como estamos vendo, dois grupos de elementos componentes: os elementos *externos* ou *objetivos* (fatos, coisas, signos, tradições); os elementos *internos* ou *subjetivos* (sentimentos, ideias, emoções, julgamentos de valor, etc.): — e é desta complexidade de elementos constitutivos que ele tira o seu nome. Os primeiros — os objetivos — formam os elementos *transcendentes* da cultura. Os segundos — os subjetivos — os seus elementos *imanes*. [...] Os quadros mentais do indivíduo constituem-se de acordo com estes complexos: estes lhes dão das cousas e do mundo uma “representação coletiva”, como diria Durkheim.” (VIANA, 1949: 94, 95).

Certamente por considerações deste tipo terá aberto caminho a reflexão de Paul Veyne (1976: 85), a que é necessário voltar neste ponto da presente tese, ao pensar a “despolitização” a partir da cé-

¹⁷⁰ A frase cuja autoria é usualmente atribuída a Winston Churchill é, na verdade, uma paráfrase de autor não mencionado. A passagem completa do famoso discurso na Câmara dos Comuns, a 11 de novembro de 1947 é a seguinte: Many forms of Government have been tried, and will be tried in this world of sin and woe. No one pretends that democracy is perfect or all-wise. Indeed it has been said that democracy is the worst form of Government except for all those other forms that have been tried from time to time....” (cf. LANGWORTH (2008: 547).

lebre formulação de Juvenal, acerca do *pão* e do *circo*: “Num sentido direitista, que é o de Juvenal, as satisfações materiais mergulham o povo num sórdido materialismo, onde ele esquece a liberdade; num sentido esquerdista, satisfações de conveniência ou ilusórias desviam as massas da luta contra a desigualdade. [...] Trata-se aqui menos de uma explicação do que de um julgamento normativo. É dado que o ideal humano é o de ser cidadão autónomo; todo o homem deveria fazer política e não deixar que o governo a fizesse sem si. Ora os homens não são conformes com este ideal; se a culpa não é deles, tratar-se-á de uma maquinação governamental. A explicação seria aceitável se todos os homens se interessassem apaixonadamente pela política, em vez de maioritariamente confiarem em especialistas, como confiam no padeiro para o pão. Era preciso supor ainda que os homens fazem da igualdade uma questão de princípio e que não admitem a desigualdade como admitem, por exemplo, a violência. [...] Estas duas suposições são, infelizmente, falsas.

Aclarada a aceção em que migra da linguística e da específica técnica analítica do discurso o conceito de “conetor”, pode agora avançar-se afirmando que, no seu conjunto, esta articulação entre operadores de sentido e conectores ideológicos constitui, endogenamente, uma mancha caótica cuja incoerência interna procura no exterior, na imagem sua inversa, o elemento agregador, i.e., que busca a sua unidade não no negativo da imagem que colhe acerca do objeto de que fala, mas no positivo da imagem que projeta acerca do sistema que se lhe opõe e que, por antinomia, tenta estabelecer: ao modo do enunciado churchilliano, o reino quase perfeito da “democracia liberal”, fazendo-o na lógica de um antigo ministro franquista, Rodolfo Martín Villa, que, referindo-se aos seus inimigos políticos, enunciava em finais dos anos 1970: “os nossos são erros, os deles são crimes” (cf. PEREIRA, 2000: 22).

Para completar esta sinopse descritiva, de elementos que por acumulação, derivação e justaposição foram compondo a ideia anticomunista, ao longo de mais de um século e meio, falta serem abordadas duas dimensões interligadas cuja potência aparece interligada no período da chamada Guerra Fria:

- a) as noções de “totalitarismo” e as teses “anti-ideológicas”, por um lado, e
- b) os veículos da sua difusão articulada sob a forma explícita de material cultural em sentido estrito, através dos investimentos na produção artística e intelectual, por parte dos centros de comando propagandísticos da Guerra Fria.

Quanto à primeira destas dimensões, a sua interligação aparece quer por explicitude, nas teorizações em torno da “morte” das ideologias, quer de modo implícito, pela transferência para a elaboração ensaística e, com frequência, para a escrita académica ou para o universo artístico do discurso de ordem propriamente politológica. Não que com isto pretenda sugerir-se que a elaboração artística, académica ou ensaística sobre estas temáticas deva ou sequer possa reduzir-se a uma expressão propagandística dissimulada. Com efeito, pode encontrar-se de tudo na virtualmente irrecenseável produção de pensamento referente à ideia comunista.

A ideia da passagem de uma ideologia “mortífera” para uma ideologia “morta”, plasmada na formação discursiva anticomunista para se referir ao universo ideológico e político do chamado “comunismo”, a URSS (bem como o mundo sino-albanês, indochinês ou, na Europa, a constelação da divergência declinada pelos dirigentes húngaros, romenos ou jugoslavos) e suas extensões de influên-

cia e intervenção (entre as quais se conta o mundo, também ele variado, dos partidos comunistas locais, do português ao francês e ao espanhol ou ao italiano, do anglo-saxónico ao alemão, legalmente proibido), essa ideia de uma ideologia “morta” começa a encontrar uma expressão mais englobante numa outra, a da “morte das ideologias”, pela mão de um académico, Daniel Bell, um antigo simpatizante trotskysta, que acumulou a sua produção na área da teoria da cultura com o ativismo político na órbita do chamado Congresso para a Liberdade Cultural CLC), como se verá abaixo, uma importante estrutura coordenada e financiada pelo Gabinete de Operações Psicológicas da CIA.

O conceito de “fim da ideologia” não só não pertencia exclusivamente a Bell (todavia, o nome com o qual é mais comumente associado), tendo-o trabalhado, para além dele e entre outros, nos anos 1950 e princípios da década seguinte, Aron, Shills e Lipset. Como, de resto, o conceito não fora exatamente gerado por eles, de acordo com aquele último que lhe situa a origem num texto clássico de Engels (Friedrich Engels (1957 [1886]), “Ludwig Feuerbach and the End of Classical German Philosophy”, in K. MARX e F. ENGELS, *On Religion* (Moscow, Foreign Languages Publishing House, p. 263), que, escrevendo contra Feuerbach, previa, a dado passo, que “deve haver um fim para toda a ideologia” (cf. LIPSET, 1990 [1985]: III - 82)¹⁷¹.

A tese fundamental estabelecia a *res pública* como um material a gerir, a administrar, por via da alternância partidária e da negociação incessante dos interesses em presença, a partir do estabelecimento de um consenso “suprapartidário” de alto nível como surgira já formulado. Desse modo, a política tornava-se gestionaária e o que até lá fora “politics” tornava-se “policy”, conjunturalmente manejável dentro de um paradigma triunfante e, por exclusão racional de partes, inevitável. A isso chamou-se “a política democrática”. ELLIOTT e SCHLESINGER (1979: 207) assinalam, para lá, da história do conceito, que a “sua formulação clássica aparece no livro [com o mesmo título] de Daniel Bell que argumenta que ‘a ideologia, que fora um caminho para a ação, se tornou um beco sem saída’ (Bell, 1962, p. 393), uma asserção confiante no consensualismo liberal, baseado na ‘afluência’. A ideologia aparece identificada com paixão e emoção, e estas não encontram lugar na ordem contemporânea. O marxismo necessita ele próprio de ser levado pouco a sério. ‘Poucas mentes sérias continuam a acreditar que podem ser traçados «esquemas» que, por intermédio da «engenharia social» conduzam à

¹⁷¹ Nesta obra, o autor resume o corpo principal de trabalhos que foram dando forma ao conceito: “The relevant writings of this group include: Raymond Aron, “Fin de l’age ideologique?” in Theodor W. Adorn and Walter Dirks (eds.), *Sociologica* (Frankfurt: Europaisch Verlagsanstalt, 1955), pp. 219-33, in English in Aron, *The Opium of the Intellectuals*, trans. Terence Kilmartin (New York: W. W. Norton, 1962), pp. 305-24; “Nations and Ideologies,” *Encounter* 4 (January 1955): 23-33; “The End of Ideology and the Renaissance of Ideas,” in *The Industrial Society* (New York: Praeger, 1967), pp. 92-183. Daniel Bell, *Marxism-Leninism: A Doctrine on the Defensive: The “End of Ideology” in the Soviet Union* (New York: Columbia University Research Institute on Communist Affairs, 1955); *The End of Ideology*, rev. ed. (New York: Collier, 1962); Bell and Henry D. Aiken, “Ideology-A Debate,” *Commentary* 37 (October 1964): 69-76; “Ideology and Soviet Politics,” *Slavic Review* 24 (December 1965): 591-603; *The Coming of Post-Industrial Society* (New York: Basic Books, 1973). S. M. Lipset, “The State of Democratic Politics,” *Canadian Forum* 35 (November 1955): 170-71; “Socialism-Left and Right-East and West,” *Confluence* 7 (Summer 1958): 173-92; “The End of Ideology?” in the first, 1960 edition of *Political Man*, pp. 403-17; “The Changing Class Structure and Contemporary European Politics,” *Daedalus* 93 (Winter 1964): 271-303, reprinted in revised form in Lipset, *Revolution and Counterrevolution*, rev. ed. (Garden City, N. Y.: Doubleday-Anchor, 1970), pp. 267-304; “Some Further Comments on ‘The End of Ideology,’” *American Political Science Review* 60 (1966): 17-19. Edward Shills, “The End of Ideology?” *Encounter* 5 (November 1955): 52-58; “Ideology and Civility: On the Politics of the Intellectuals,” *Sewanee Review* 66 (July-September 1958): 450-80; “The Concept and Function of Ideology,” in the *International Encyclopedia of the Social Sciences*, David L. Sills, 17 vols. (New York: Macmillan and Free Press, 1968), 7:66-76. The latter two articles are reprinted in slightly revised form in Shills, *The Intellectuals and the Powers and Other Essays* (Chicago: University of Chicago Press, 1972).

nova utopia da harmonia social... No mundo ocidental... existe hoje um consenso forçoso entre os intelectuais em matéria política: a aceitação do Estado de Bem-estar; a deseabilidade de um poder descentralizado; um sistema de economia mista e de pluralismo político. Também neste sentido a idade ideológica acabou' (Bell, 1962, p. 403)".

Um olhar para a nota de rodapé em que LIPSET traça o percurso da ideia demonstra eloquentemente como esta encontra menos o seu fundamento numa despolitização da *"policy"* ocidental, do que no obitório das *"politics"* de raiz marxista. Tratava-se, de uma corpo de estudos sociais, naturalmente, mas também de um programa político. Disso mesmo dá conta LIPSET (*op. cit.*, p. 103) ao citar um escrito de 1981 da autoria de "um dos chefes de fila da "New Politics", John Kenneth Galbraith, que num artigo então publicado na *New York Review of Books*¹⁷², "reiterava uma conclusão que já previamente expressara segundo a qual se obteve 'acordo acerca de um vasto leque de ideias e políticas [policies]... nos países industriais a partir da II Guerra Mundial'. Como ele observa —prosegue LIPSET (*ibid.*)— "Formou-se um amplo consenso nos Estados Unidos, compreendendo a maioria dos republicanos e a maioria dos democratas. Similarmente ao obtido entre democratas-cristãos e sociais-democratas na Alemanha e na Áustria, entre trabalhistas e conservadores na Grã-Bretanha, entre liberais e progressistas no Canadá. As políticas ["policies"] em França, na Itália, Suíça e Escandinávia configuraram-se na generalidade de acordo com este padrão".

Edward Shills, por seu turno, corroborou este suposto avanço representado pela política gestio-nária, conotando-o com a ideia de 'civilização' ao emprestar-lhe o termo 'civildade', teorizando, como apontam os dois autores citados (*ibid.*, pp. 207-208), "a visão de que a sociedade liberal podia apenas tolerar uma oposição constitucional. A redução da política ideológica revelou-se como uma 'civildade' que é 'compatível com outras ligações a uma classe, a uma religião, à profissão, mas que são reguladas, todas elas, pelo respeito ao bem comum' (Shills, 1972, p. 60). A política ideológica não é meramente emocional, mas também uma manifestação positiva de um estado patológico: 'Todas as sociedades têm os seus excluídos, os seus infelizes, os seus malditos, que não conseguem encontrar-se dentro dos requisitos de rotina da vida social a nenhum nível de autoridade ou inserção' (Shills, 1972, p. 53)¹⁷³".

Como corretamente observam ELLIOT e SCHLESINGER aquilo que "emerge com muita nitidez deste esquema é o modo como a racionalidade surge identificada com as democracias liberais do Ocidente. Assim, estas posições assumem um papel de legitimação positiva, reafirmando os fundamentos económicos e políticos do capitalismo e apropriando-se do conceito de liberdade para o identificar com a "sociedade aberta". O *slogan*, 'O fim das ideologias' assegura a mesma conexão". Ou por outra, estes "teóricos do fim da ideologia, de inspiração conservadora ou liberal, encontram-se, assim, na celebração do consenso 'civil', da democracia capitalista pluralista como a encarnação da racionalidade e em torno da proposição de que o pensamento ideológico, do qual a primeira instância era o marxismo, resultou de uma perturbação intelectual, sob a forma de uma visão irrealizável de tipo quási-religioso" (*op. cit.*, pp. 207-208).

¹⁷² O texto em questão é: GALBRAITH, John Kenneth (1981) "The Conservative Onslaught," *New York Review of Books*, 27, 01.22..

¹⁷³ A obra referenciada é: SHILLS, Edward (1972), *Ideology and civility*, in *The Intellectuals and the Powers*, Chicago, Chicago University Press.

Reputam ambos estes autores que uma tal produção de natureza académica e teórica, estruturada em torno da racionalidade científica, constitui, de facto, “uma teoria por trás das imagens” (*ibid.*, p. 204) difundidas do comunismo pela doutrina anticomunista. Mas uma tal teorização é já imagem, também e, em bom rigor, uma imagem e o seu duplo. A teoria racional desta “democracia consensualizada”, não só não esclarece os termos em que tal “consenso” pôde ser obtido, como negligencia o seu carácter de produção de positividade pelo poder vigente, do modo por que Foucault o diria. Observando a sua história, percebe-se a coincidente simultaneidade entre a sua produção, a partir de meados dos anos 1940, e a efluente produção discursiva pura e dura de políticos como Churchill (1946) ou Truman (1947). Monnerot escreve em 1949, Aron em 1955, mas (e embora num registo substancialmente diferente) Popper ainda em 1943 ou Arendt em 1948. Pode observar-se, até pelas datas, a rede de confluências entre a produção teórica, o discurso político dos grandes líderes das “democracias liberais” e, por exemplo, na esfera religiosa, o decreto do Santo Ofício de excomunhão contra os cristãos que por qualquer via se aproximassem dos comunistas (1948).

Se a política gestionária, a sociedade aberta ou a democracia racional podem funcionar como lendas para a positividade da imagem política em construção, o seu negativo teórico edifica-se em torno de uma outra noção-ponte, chave de mediação intelectual entre os campos do anticomunismo e do comunismo, a saber, a noção de “totalitarismo”. ELLIOT e SCHLESINGER (1979) defendem que o “espectro e a variedade da imagética” reinantes na doutrinação anticomunista contradizem a sua necessidade de “consistência”, deixando em aberto o “elemento de circularidade” que poderia, coerentemente fechá-lo. Assim, afirmam estes dois autores” (*ibid.*) que muito do esforço anticomunista “para atingir coerência e consistência foi dedicado ao desenvolvimento da teoria do totalitarismo”.

Usa-se, ao longo desta dissertação, o termo “noção” em vez de “conceito” porque o estatuto de “conceito”, na sua aceção científica, implica uma delimitação precisa do seu campo de aplicação e significação que a expressão esteve longe de alcançar, chegando inclusivamente a ser descrita como um “não-conceito” (GIACHÉ, 2006) ou, ironicamente, como uma “noção antioxidante” (ZIZEK, 2001). Esta instabilidade conceptual haveria de conduzir, de resto, a um conjunto adjetivo de numerosas aplicações do termo ao próprio sistema democrático eleitoral (OTERO, 2001)¹⁷⁴.

Situa BOURRINET (2002 [2001] sp) que o termo foi cunhado em Itália, em maio de 1923, por Giovanni Amendola, surgindo assim inicialmente usado pelos antifascistas, como uma carga pejorativa contra o mussolinismo. Mas, Mussolini recuperou-o em junho de 1925, ao falar da ‘férrea vontade totalitária’ do movimento. O termo ressurgiu em 1929 na Inglaterra sugerindo a hipótese de albergar comparativamente fascismo e bolchevismo, uma tese que fora afluída por políticos italianos como o liberal Francesco Nitti (*Fascismo, bolchevismo e democracia*, 1926), (cf. DREYFUS e LEW, 2010: 560). Nos anos 30 e 40 intelectuais perseguidos pelo nazismo, em alguns casos antigos comunistas, como Franz Borkenau, Richard Lowenthal ou Franz Neumann, circunscreveram-no ao fascismo e ao nazi-fascismo,

¹⁷⁴ Para uma genealogia desta aplicação da noção, ver obras como: JOUVENEL, Bertrand (1948) *On Power: Its Nature and the History of its Growth*, Salt Lake City, Hutchinson; TALMON, Jacob Leig (1960), *The Origins of Totalitarian Democracy*, England, Secker & Warburg; ENGD AHL, F. William (2009) *Full Spectrum Dominance: Totalitarian Democracy in the New World Order*. Boxboro, Third Millennium Press; WOLIN, Sheldon S. (2010), *Democracy Incorporated: Managed Democracy and the Specter of Inverted Totalitarianism*. Princeton, NJ: Princeton University Press.

caminho que tomaria até ao final da II Guerra, mercê da aliança do Ocidente com Estaline”. Num registo que, para simplificar, se designará como de esquerda, a primeira aplicação do termo ao regime soviético provém do militante francês do Partido bolchevique, de origem libertária, com aproximação e posterior afastamento relativamente ao trotskismo, Victor Serge. Numa carta enviada em 1933 a amigos franceses. Serge, que conheceu a deportação estalinista, caracteriza o triunfo de Estaline na URSS como sendo o de “um Estado totalitário, castocrático, absoluto, embriagado de poder, para o qual o ser humano não conta”. Seis anos mais tarde, em setembro de 1939 (em *L'URSS dans la guerre*) o próprio Trotsky aplica o adjetivo ‘totalitário’ ao regime estalinista. Quanto a Serge, a sua caracterização fundamentava-se na “legislação anti-operária” aprovada na URSS de Estaline, que em 1932 instaurava a pena de morte para o roubo de propriedade do Estado e, em 1935, estendia essa mesma pena de morte às crianças. Atenta BOURRINET (*op. cit.*) em que essas práticas não eram inéditas: haviam feito parte da Inglaterra pré-Vitoriana, das *workhouses*, e os tribunais “condenavam à força crianças que tinham roubado um pão”¹⁷⁵. Serge desenvolverá a noção de totalitarismo, numa relação entre estalinismo e nazismo, a partir dos processos económicos nas sociedades alemã e soviética da época. Fá-lo num texto não-publicado, de 1944, ‘Economia dirigida e democracia’, estabelecendo paralelismos entre a economia dirigida nazi e a coletivização estalinista, ‘que têm lugar num âmbito nacional... que é autárquico’. Serge considera que estas nacionalizações e estatizações ‘permitiam responder durante um período às necessidades de reconstrução’ económica, mas que, em qualquer dos casos, nada têm a ver com uma real socialização dos meios de produção” (*id., ibid.*).

Serge não era, exatamente, um teórico distanciado. Militante histórico da utopia revolucionária das primeiras décadas do século XX, participante crítico, ao longo dos anos 1920, nas estruturas de poder soviético, acabou por conseguir sair do país e evitar *in extremis*, a sua liquidação nas primeiras grandes purgas internas da transição para os anos 1930¹⁷⁶. Para ele, numa caracterização de tipo fenomenológico do totalitarismo aplicado à sociedade estalinista, o regime que se cristalizou na URSS entre 1927 e 1930, que designou por “totalitário”, definia-se: a) por um Estado dirigido pela polícia secreta e baseado em campos de concentração repletos de deportados e condenados sem culpa formada nem julgamento; b) por um Estado de partido único; c) pela ausência de ‘liberdades democráticas elementares’: imprensa, opinião, eleições livres, voto secreto”. BOURRINET (*op. cit.*), que transcreve esta síntese *sergeana* observa todavia a imprecisão com que, nos seus diferentes escritos, o próprio Serge aplicava a noção, fazendo-a remontar “umas vezes a Estaline, outra à criação das Tchecas [polícias políticas] sob Lenine, antes ainda da estalinização do Partido bolchevique”.

É, todavia, no pós-guerra, que, como assinala GIACCHÉ (2006: sp), se dá a “fortuna” da noção política e, poderia com rigor dizer-se, o seu paradoxal infortúnio enquanto conceito teórico. O “totalitarismo”

¹⁷⁵ Cf. a referência de BOURRINET in (BEAUD, 1992 [1985]: 40 a 42): “John Locke [...] Para os pobres preconizava a força. Testemunham-no os seus livros de notas de 1679, assim como o seu relatório para a Comissão de Comércio, de 1699: ‘Os vagabundos válidos de 14 a 50 anos apanhados a pedir deveriam ser condenados a servir três anos na Frota, para os que vivem nos condados junto ao mar, ou a trabalhar três anos na *workhouse*, para os restantes. Os pedintes com menos de 14 anos deviam ser chicoteados e colocados numa escola de trabalho”.

¹⁷⁶ Ver SERGE (1968 [1951] caps. VI a IX e p. 424), O ofício de revolucionário, Lisboa, Moraes, para uma crónica dilacerada da experiência do autor e coletiva nos acontecimentos das décadas de 1920 e 1930. Napáagina citada escreve o autor, “antecipei-me ao futuro quando considerei bastante provável o ‘ressurgimento’ da democracia russa abafada pelo totalitarismo. Um povo tão grande não pode morrer nem suportar provações destas sem nascer de novo para a liberdade, sem abolir o terror e se interrogar sobre a grande questão das responsabilidades políticas”.

cumprirá a função estratégica de suprir “necessidade política de ligar ao regime nazi acabado de derrotar, os regimes comunistas que representavam, então, o novo Inimigo do ocidente”. Para este autor, a história do desenvolvimento do “totalitarismo” enquanto argumento teórico desenvolve-se em três fases: “Fase 1: “nazismo=estalinismo” (H.Arendt); Fase 2: “nazismo=comunismo” (Friedrich/Brzezjnsky e outros); Fase 3: “totalitarismo=comunismo”. (O caso de Arendt, pela sua especificidade aparece tratado em separado, ver *infra*)¹⁷⁷.

É no cumprimento deste programa conceptual que a noção irá sendo preenchida, e até saturada, com elementos que se justapõem até atingirem o plano da contradição, primeiro, e da pura vacuidade, finalmente, aquando do seu ressurgimento popularizado, como notam DREYFUS e LEW, (*id.*, *ibid.*) “sobretudo à volta de 1980 e novamente na década de [19]90”. O esvaziamento opera-se por perda de objeto, com a queda do mundo soviético. Como observa GIACCHÉ (*op. cit.*) “obviamente que o facto de o sistema dos regimes comunistas já não existir não é irrelevante [...] agora falta um referente ao conceito de ‘totalitarismo’. Para um conceito sem objeto, a vida não é fácil. [...] Agora, totalitário é tudo e o seu contrário [...] aqui, porém, surge um problema: quando um conceito significa tudo, ele não significa, na realidade, nada. A perda de qualquer ancoragem semântica representa a morte de um conceito”, partindo, claro, do princípio que ele teve existência enquanto tal. “De momento —acrescenta este autor— ainda lhe resta um resíduo de significação, a incubação do ‘domínio total’. O reino do poder sem obstáculos, da violência selvagem mas organizada, da linguagem ao serviço do poder que altera e inverte a realidade, abolindo qualquer distinção entre o verdadeiro e o falso. Nisto reside a perdurável eficácia do conceito. Mas precisamente aqui, ironicamente, o ‘totalitarismo’ pode prestar um importante serviço: o de ajudar a nomear os sintomas da ‘dominação total’ no nosso mundo”.

Mesmo o cumprimento da primeira fase, a “identificação entre estalinismo e nazismo”, não possuía, nas circunstâncias do seu ensaio, as facilidades que hoje podem ser-lhe imaginadas. Com efeito, Ian Kershaw (em *Qu'est-ce que le nazisme?*), citado por DREYFUS e LEW (*ibid.*) destacava como, na década de 1930, a palavra aparece “utilizada por fascistas italianas, nazis alemães, vários teóricos de esquerda (Franz Borkenau, Rudolf Hilferding, Richard Lowenthal, Franz Neumann) ‘para caracterizar tudo o que lhes parecia novo e específico no fascismo (ou nazismo), fora de qualquer comparação com o comunismo soviético”.

O trabalho fundador e fundamental na ligação entre nazismo e estalinismo (que não entre nazismo e comunismo) é da autoria de Hannah Arendt, que sugere uma leitura de tipo filosófico, mais

¹⁷⁷ Para este autor, o problema do “totalitarismo” coloca-se, nos termos da sua convenção propagandística, não tanto num plano propriamente ideológico, mas mais nos termos de uma questão de política prática. Tal como o anticomunismo absolutista não precisa da existência material de comunistas para se exercer, também a adjectivação de “totalitário” que, a partir de um determinado momento histórico começou a acompanhar o substantivo “comunismo”, não se perturba com o facto de este já não existir enquanto realidade política no mundo, exceto de modo longínquo e residual que, aliás, só instrumentalmente é referido pelo discurso anticomunista. GIACCHÉ (*op. cit.*) ilustra com a saga dos projetos de Resolução anticomunistas no Conselho da Europa, mencionando que na sua proposta de 2006, “a formulação preferida é a de ‘regimes comunistas totalitários’ que aparece 24 vezes na citada moção”. O texto deplora, de resto “que os partidos comunistas continuem ‘legais e ainda ativos em alguns países’. Espera-se que esta posição alente ‘os historiadores de todo o mundo’ a ‘estabelecer e verificar objetivamente o desenvolvimento dos factos’, pedindo-se, assim, para incrementar essa liberdade de investigação e ensino, ‘a revisão dos manuais escolares’, pois “existe o perigo de que os comunistas retomem o poder num ou noutro desses países’ [...] e sobretudo [porque] ‘elementos da ideologia comunista como a igualdade ou a justiça social continuam a seduzir numerosos membros da classe política’ [...] Hoje, como ontem —observa este autor—. Ontem com a desculpa dos regimes comunistas existentes, hoje com a desculpa de que os regimes comunistas já não existem”.

do que propriamente empírico, de ambos os fenómenos, até porque, como observa GIACCHÉ na crítica à obra, o volume de material carregado sobre a Alemanha nazi é incomparavelmente superior à documentação a que Arendt podia, à data, aceder acerca da URSS de Estaline. Porém, não é por essa razão que o trabalho da filósofa não serviria os propósitos da operação política que gostaria de poder aproveitá-lo sem ser unicamente desprezando o seu núcleo conceptual, bem assim como longas passagens (designadamente o capítulo dedicado ao “Imperialismo”) que não cabiam na vulgata em construção.

CANOVAN (2006 [2000]: 26)¹⁷⁸ afirma “impossível” obter uma leitura qualificada do trabalho de Arendt acerca do totalitarismo, “a menos que ganhemos consciência de que o seu é um modelo bastante diferente do modelo dominante”, sobre o assunto. “É verdade que a equação esquerda-direita ainda lá se encontra (incluindo, sim, os regimes de Hitler e Estaline, embora não os da Itália fascista e da União Soviética pós-Estaline); a insistência na coerção e na ideologia ainda lá está (ainda que devamos constatar como Arendt entende de diferentes maneiras estes ingredientes vitais), mas as diferenças são cruciais, e têm muito a ver com a focalização de Arendt no nazismo e, em particular, no Holocausto”. O pensamento mais generalizado na construção teórica da ideia de totalitarismo, distingue CANOVAN (*ibid.*), dá a dimensão política do totalitarismo enquanto um regime, um modo político”, para cuja “febre” o “remédio” consiste em “evitar a efervescência: reduzir as expetativas a respeito da política e das ideias aparentadas, deixar-se tomar pelas inestimáveis, ainda que pouco sedutoras, bênçãos da política liberal, da filosofia cética e da economia de mercado”. Ora, na “verdade — diz Margaret Canovan (*op. cit.*, p. 26) — a imagem que ela apresenta do totalitarismo está em completo contraste com a que é exibida pelo modelo mais familiar. Metaforicamente poderia dizer-se que o retrato dominante sugere a rigidez, uniformidade, translucidez e imobilismo de um lago gelado, ao passo que a teoria de Arendt evoca uma torrente montanhosa arrastando tudo à sua passagem, ou um furacão arrasando qualquer traço onde o humano possa reconhecer-se. Ao invés de se referir a um sistema político de um tipo deliberadamente estruturado, o ‘totalitarismo’ no sentido de Arendt significa um movimento caótico, não-utilitário, dinamicamente maníaco de destruição que ataca todos os aspetos da natureza humana e do mundo humano que tornam a política possível”.

Finalmente, escreverá a própria autora de *As Origens do Totalitarismo*, “O facto de havermos herdado da Guerra Fria uma ‘contraideologia’ oficial — o anticomunismo — não facilita as coisas [...] e esse anticomunismo tende a tornar-se global na sua aspiração e leva-nos a construir uma ficção nossa” (ARENDR, 2004 [1948-2001]: XXXIV). Aliás, na introdução à edição de 1966 da obra, a sua autora demarcava-se sem margem para equívocos, da operação propagandística então em marcha, escrevendo: “Mencionei antes o processo de destotalitarização que se seguiu à morte de Estaline. Em 1958 eu ainda não estava certa [...] mas já não podemos chamá-lo temporário ou provisório. [...] Como

¹⁷⁸ A exemplificação, por esta autora (*op. cit.*), das obras contrastantes com a de Arendt acerca do “totalitarismo” inclui: e.g. K. Popper, *The Open Society and its Enemies*, 2 vols., (London: Routledge, 1945); J. L. Talmon, *The Origins of Totalitarian Democracy* (Harmondsworth: Penguin, 1952); R. Aron, *Democracy and Totalitarianism* (London: Weidenfeld and Nicolson, 1965); H. Buchheim, *Totalitarian Rule: Its Nature and Characteristics* (Middleton: Wesleyan University Press, 1968); C. J. Friedrich and Z. Brzezinski, *Totalitarian Dictatorship and Autocracy* (New York: Praeger, 1967). C. Lefort, *Democracy and Political Theory* (Cambridge: Polity, 1988) e *The Political Forms of Modern Society: Bureaucracy, Democracy, Totalitarianism* (Cambridge: Polity, 1986)“.

quer que interpretemos a linha sinuosa e frequentemente desnorteante da política soviética desde 1953, é inegável que o enorme império policial foi liquidado, que a maioria dos campos de concentração foi dissolvida, que não houve mais expurgos de «inimigos objetivos» e que os conflitos entre os membros da nova «chefia coletiva» são agora resolvidos pela dissuasão e pelo exílio e não por julgamentos ostensivos, confissões e assassínios” (*ibid.*, p. XLI).

Do lado oposto, GIACCHE (2006, sp) opina que os críticos de Arendt “tiveram o jogo fácil para demonstrar como a ‘ideologia’ nazi [...] está a anos-luz da comunista: reacionário e tradicionalista o nazismo, revolucionário e ‘herdeiro do Iluminismo e da Revolução Francesa’, o comunismo; racista o primeiro, internacionalista e universalista o segundo; explicitamente anti-democrático o primeiro, defensor de uma ‘democracia real’, mais além da ‘apenas formal’, o segundo”. Resumindo muito o longo texto de Hannah Arendt, escreve este autor que ele “identifica os ‘sistemas nazi e estalinista’ como ‘duas variantes do mesmo modelo político’: um modelo que tende para ‘a dominação total’ sobre as pessoas e para a ‘dominação global’ a nível planetário [...] Os elementos essenciais do totalitarismo são ‘a ideologia’ entendida como chave absoluta de compreensão da História (racista no primeiro caso, classista no segundo) o ‘terror’ (verdadeira ‘essência do poder totalitário’ que atinge não apenas os opositores mas também os ‘inocentes’) e o ‘partido único’”. Para questionar, em seguida, aquele que considera o ponto-chave de toda a sua crítica: “pode reduzir-se a um único conceito uma ideologia e prática de Governo explicitamente baseada no terror e na violência e [por outro lado] uma teoria de emancipação que se converte numa praxis contrária aos seus princípios? (GIACCHE, *ibid.*)”.

Outra insuficiência notada por este autor no texto da filósofa é a problemática da associação ou dissociação entre regime totalitário e sistema económico, questão que situa no próprio centro da estreiteza da categoria do “totalitarismo” para dar conta do processo político: “A categoria do ‘totalitarismo’, de facto, permitia — e permite — conseguir vários importantes objetivos ideológicos. [...] Esquece-se “desse modo que o nazismo partilha com as ‘democracias liberais’ (pré e pós nazis) o facto de ser uma economia capitalista. Este ‘esquecimento’ torna quase inexplicável um fenómeno embaraçoso como é a absoluta continuidade das classes dirigentes económicas (e em casos não raros também políticas) entre a Alemanha ‘totalitária’ e a ‘democrática’ Alemanha Ocidental. Coisa que seria fácil de explicar caso se admitisse que a ditadura nazi era funcional à manutenção da ordem económica vigente (então e hoje) contra o perigo revolucionário”. Todavia, “estas linhas de continuidade não são apenas económicas”, assinala.

Evocando, por outro lado, uma das notas mais ignoradas pela vulgata de inspiração arendtiana (à semelhança do que ocorre, de resto, com outro texto frequentemente convocado pelos propagandistas neoliberais, Tocqueville e o seu relato americano, que tendem a esquecer as suas observações acerca da dominação em democracia, “a coisa é inteiramente nova...”, etc.), centrando-se pois numa das zonas de esquecimento a que é parcialmente votado o texto arendtiano, escreve GIACCHE (*op. cit.*) que a própria autora situa “na ‘idade do imperialismo’ um fator importante de incubação do totalitarismo. E documenta como já os Governos ‘democráticos’ dos países imperialistas justificaram com o racismo as suas conquistas coloniais e realizaram também massacres em massa das populações indígenas. Recorda que um funcionário britânico propõe usar ‘massacres administrativos’ para a solução

do problema na Índia e que em África outros diligentes funcionários [...] declaravam que ‘não se permitirá que considerações éticas como os direitos humanos obstaculizem’ a dominação branca. E conclui: ‘diante dos narizes de todos estavam já muitos dos elementos que, mesclados, teriam podido criar um Governo totalitário sobre bases racistas’. [...] Ali se encontravam até os seus mais ferozes instrumentos: ‘nem os campos de concentração são uma invenção totalitária. Apareceram pela primeira vez durante a guerra dos Boers, nos começos do século XX, e continuaram a ser usados tanto na África do sul como na Índia para os ‘elementos indesejáveis’”.

O totalitarismo, segundo Arendt, operava como um corte. Pelo seu começo, como pelo seu fecho. GIACCHÉ (*op. cit.*) observa em síntese que para a filósofa, “o totalitarismo é um *novum* próprio, enquanto mal radical, o ‘mal absoluto, impune e imperdoável’. Deste modo, qualquer elemento de continuidade histórica com as ‘democracias liberais’ passa para um segundo plano: o totalitarismo nazi só é comparável consigo mesmo —ou com o seu presumível ‘duplo’ representado pela Rússia estalinista”, a qual, por seu turno, também evoluirá a partir, como se assinalou já, do corte com ele.

Seja como for, e independentemente de todas as leituras e das respetivas reduções pela vulgata de uma ou de outra inspiração ideológica, o olhar de Hannah Arendt sobre o totalitarismo abria um campo conveniente à propaganda que seguiria o seu curso deixando para trás quanto de importante a filósofa oriunda de Hanover dissera sobre o assunto e de que se anota aqui uma dezena de entre os principais tópicos de caracterização¹⁷⁹:

1. “O que é importante no nosso contexto é que o Governo totalitário é diferente das tiranias e das ditaduras [...] porque o domínio total é a única forma de Governo com a qual não é possível coexistir” (ARENDR, 2004 [1948-2001]: XXXIV).
2. “Sempre que alcançou o poder, o totalitarismo criou instituições políticas inteiramente novas e destruiu todas as tradições sociais, legais e políticas do país. Independentemente da tradição especificamente nacional ou da fonte particular da sua ideologia, o Governo totalitário transformou sempre as classes em massas, substituiu o sistema partidário não por ditaduras unipartidárias, mas por um movimento de massa, transferiu o centro do poder do exército para a polícia e estabeleceu uma política exterior que visava abertamente o domínio mundial. Os governos totalitários do nosso tempo evoluíram a partir de sistemas unipartidários; sempre que estes se tornavam realmente totalitários passavam a operar segundo um sistema de valores tão radicalmente diferente de todos os outros, que nenhuma das nossas tradicionais categorias utilitárias — legais, morais, lógicas ou de bom senso— podia mais ajudar-nos a aceitar, julgar ou prever o seu curso de ação ” (ARENDR, 2004 [1948-2001]:609).
3. “Em vez de dizer que o Governo totalitário não tem precedentes, poderíamos dizer que ele destruiu a própria alternativa sobre a qual se baseiam, na filosofia política, todas as definições da essência dos Governos, i.e., a alternativa entre o Governo legal e o ilegal, entre o poder arbitrário e o poder legítimo. [...] O totalitarismo coloca-nos diante de uma espécie totalmente diferente

¹⁷⁹ O carácter nomotético das ideologias totalitárias, núcleo importante do pensamento arendtiano aparece refletido noutra ponto desta dissertação (ver Parte I, Cap. I), não se repetindo por isso nesta passagem.

de Governo. É verdade que desafia todas as leis positivas, mesmo ao ponto de desafiar aquelas que ele próprio estabeleceu [...]. Mas não opera sem a orientação de uma lei, nem é arbitrário, pois afirma obedecer rigorosa e inequivocamente àquelas leis da Natureza ou da História que sempre acreditamos serem a origem de todas as leis” (ARENDR, 2004 [1948-2001]:610).

4. “A essência dos movimentos totalitários [é] que só podem permanecer no poder enquanto estiverem em movimento e transmitirem movimento a tudo o que os rodeia [...] A ascensão de Hitler ao poder foi legal, dentro do sistema maioritário [...] Tratava-se da ‘primeira grande revolução da História realizada com a aplicação da lei existente no momento da tomada do poder’, Hans Frank” (ARENDR, 2004 [1948-2001]: 406).
5. “O terror total, a essência do regime totalitário, não existe a favor nem contra os homens. A sua suposta função é proporcionar às forças da Natureza ou da História um meio de acelerar o seu movimento [...]. Mas pode ser retardado e é-o quase inevitavelmente pela liberdade do Homem; nem mesmo os governantes totalitários podem negar essa liberdade — por mais irrelevante e arbitrária que lhes pareça— porque ela equivale ao facto de os homens nascerem e, portanto, cada um deles ser um novo começo e, em certo sentido, o início de um mundo novo. Do ponto de vista totalitário, o facto de os homens nascerem e morrerem não pode ser senão um modo aborrecido de interferir com forças superiores”¹⁸⁰ [(ARENDR, 2004 [1948-2001]:617)
6. “O totalitarismo introduziu um princípio inteiramente novo no terreno das coisas públicas que dispensa inteiramente o desejo humano de agir [...]. Aquilo de que o sistema totalitário precisa para guiar as ações dos seus súbditos é de preparar uma ação para que cada um se ajuste igualmente bem ao papel de carrasco e ao papel de vítima.” (ARENDR, 2004 [1948-2001]:619).
7. [Sobre a ideia do “inimigo objetivo”]: “O terror torna-se total quando é independente de toda a oposição; reina supremo quando ninguém mais lhe barra o caminho. [...] Culpa e inocência tornam-se conceitos vazios; ‘culpado’ é quem estorva o caminho do processo natural ou histórico (ARENDR, 2004 [1948-2001]:615); e “Nas condições totalitárias, o medo é provavelmente mais difundido do que nunca; mas o medo perde a sua utilidade prática quando as ações que inspira já não ajudam a evitar o perigo que se teme. O mesmo se pode dizer da simpatia ou do apoio ao regime; pois o terror total não apenas seleciona as suas vítimas segundo critérios objetivos: escolhe os seus carrascos com o mais completo desprezo pelas convicções e simpatias do candidato. [...] O objetivo da educação totalitária nunca foi insuflar convicções, mas destruir a capacidade de as adquirir”(ARENDR, 2004 [1948-2001]:619).
8. O terror só pode reinar absolutamente sobre os homens que se isolam uns contra os outros e que [portanto], uma das preocupações fundamentais de todo o governo tirânico é provocar esse isolamento. O isolamento pode ser o começo do terror; certamente é o seu solo mais fértil

¹⁸⁰ É interessante notar como paralelismo entre a análise de Arendt das duas morfologias políticas de que se ocupa, com, a este idêntico respeito, a alocução de John McCaffrey, a 10 de junho de 1953, perante um auditório de diplomados num curso de administração, na Universidade de Chicago, e mais tarde impressa na Fortune, de setembro desse mesmo ano, segundo a qual “O maior problema da indústria é estar cheia de pessoas”. McCaffrey era então o principal administrador da empresa International Harvester. A citação aparece em MILLS (1981 [1956]: 169).

- [...]. Esse isolamento é, por assim dizer, pré-totalitário; a sua característica é a impotência [...] O isolamento e a impotência, i.e., a incapacidade básica de agir foram sempre típicos das tiranias [...] Aquilo a que chamamos isolamento na esfera política, chama-se solidão na esfera social. Isolamento e solidão não são a mesma coisa. Posso estar isolado —i.e., numa situação em que não posso agir porque não há ninguém para agir comigo—, sem que esteja solitário; e posso estar solitário —i.e., numa situação em que como pessoa me sinto completamente abandonado por toda a companhia humana— sem estar isolado” (ARENDT, 2004 [1948-2001]:628).
9. “O isolamento, embora destrua o poder e a capacidade de agir, não apenas deixa intactas todas as chamadas atividades produtivas do Homem, mas é-lhes necessário. [...] No isolamento o homem permanece em contacto com o Mundo como obra humana; apenas quando se destrói a forma mais elementar de criatividade humana que é a capacidade de acrescentar alguma coisa de si mesmo ao mundo ao redor, o isolamento torna-se inteiramente insuportável. Isto pode acontecer num mundo cujos valores são ditados pelo trabalho, i.e., onde todas as atividades humanas se resumem a trabalhar. [...] O homem isolado que perdeu o seu lugar no terreno político da ação é também abandonado pelo mundo das coisas, quando já não é reconhecido como homo *faber*, mas tratado como animal *laborans* [...] É aí que o isolamento se torna solidão” [...] O Governo totalitário, como todas as tiranias, certamente não poderia existir sem destruir a esfera da vida pública, i.e., sem destruir através dos isolamentos dos homens as suas capacidades políticas. Mas o domínio totalitário como forma de Governo é novo no sentido de que não se contenta com esse isolamento e destrói também a vida privada. Baseia-se na solidão, na experiência de não se pertencer ao mundo, que é uma das mais radicais e desesperadas experiências que o Homem pode ter” (ARENDT, 2004 [1948-2001]:628 e 629).
10. “A solidão, fundamento para o terror e essência do Governo totalitário, quanto à preparação dos carrascos e vítimas para a ideologia ou a lógica, tem íntima ligação com o desarraigamento e a superficialidade que atormentavam as massas modernas desde o começo da Revolução Industrial e se tornaram cruciais com o aparecimento do imperialismo no fim do século passado [XIX] e o colapso das instituições políticas e tradições sociais do nosso tempo. Não ter raízes significa não ter no mundo um lugar reconhecido e garantido pelos outros; ser supérfluo significa não pertencer ao mundo, de forma alguma [...]. O que torna a solidão tão insuportável é a perda do próprio eu, que pode realizar-se quando está a sós, mas cuja identidade só é confirmada pela companhia confiante e fidedigna dos meus iguais. Nessa situação, o Homem perde a confiança em si mesmo como parceiro dos seus próprios pensamentos e perde aquela confiança elementar no mundo que é necessária para que se possam ter quaisquer experiências. [...] A única capacidade do espírito humano que não precisa do eu nem dos outros nem do mundo para funcionar sem medo de errar, e que é independente tanto da experiência como do pensamento, é a capacidade de raciocínio lógico, cuja premissa é evidente por si mesmo. As regras elementares da evidência irrefutável, o truísmo de que dois e dois são quatro não se podem perverter mesmo na solidão absoluta. É a única ‘verdade’ segura. [...] Mas essa ‘verdade’ é vazia, ou antes, não chega a ser verdade, uma vez que nada revela. (Definir a ver-

dade como coerência, como o fazem certos lógicos modernos, é negar a existência da verdade). [...] O homem solitário, diz Lutero, 'deduz sempre uma coisa da outra e pensa sempre o pior de tudo'. [...] O que prepara os homens para o domínio totalitário no mundo não-totalitário é o facto de a solidão, que já foi uma experiência fronteira, sofrida geralmente em certas condições sociais marginais, como a velhice, ter passado a ser, no nosso século, a experiência diária de massas cada vez maiores" (ARENDR, 2004 [1948-2001]: 632, 633).

Comparando esta topicalização (a que se agregam as referências já anteriormente mencionadas à meditação de Hannah Arendt acerca do totalitarismo, com um outro decálogo recolhido a partir de alguns autores empenhados na maquinaria das oficinas mais diretamente ligadas à produção ideológica no âmbito da Guerra Fria (ou dela não realizando um necessário distanciamento crítico), percebe-se com muita nitidez por que motivos não podia aquela servir esta. Uma leitura da recensão das obras de Carl Friedrich, Zbigniew Brzezinski e Norman Davies, realizada a partir de um texto da Enciclopédia Científica Jrank, autoriza a seguinte caracterização em dez tópicos, também, da noção de totalitarismo¹⁸¹:

1. Uma ideologia exclusivista, revolucionária e apocalíptica que anuncia a destruição da ordem antiga — corrompida e comprometida— e o nascimento de uma nova Idade, mais pura e musculada. Antiliberal, anti-conservadora, anti-pluralista, a ideologia totalitária cria mitos, catecismos, cultos, festividades e rituais destinados a celebrar o destino eleito.
2. Uma política ao mesmo tempo celular e fluida, do tipo de uma hidra, que, particularmente antes da conquista do poder de Estado, confere autoridade aos militantes de base. À medida que conquista aderentes, o Partido toma um carácter de massas com um líder carismático à cabeça, simbolizando e reivindicando a onisciência e a infalibilidade, e exigindo a devoção pessoal e incondicional do povo.
3. Um regime cujos funcionários [...] e pessoal [...] são constantemente lançados uns contra os outros, para garantir a rivalidade crónica entre eles, bem como a sua devoção única ao verdadeiro líder. [Na medida em que não existe de todo um funcionamento legal, estas práticas são a única forma existente de legitimação de qualquer pessoa ou posição].
4. Coletivismo económico-burocrático (de carácter estatal socialista ou capitalista) orientado para a condução das forças produtivas para as finalidades predatórias, autárquicas e militaristas do regime.
5. Controlo monopolístico dos mass media, das organizações "profissionais" e da arte pública, e a formulação de uma linguagem estereotipada, cujas formulações são concebidas para impedir a ambivalência, a pluralidade do sentido, as nuances e a complexidade.
6. Uma cultura de solidariedade marcial na qual a violência e o perigo (das trincheiras, das lutas de rua, etc.) são ritualmente celebradas envergando o uniforme do partido, empregando me-

¹⁸¹ JRANK SCIENTIFIC ENCYCLOPEDIA (s.d. 11471). As obras aqui recenseadas são, entre outras: FRIEDRICH, Carl (1954), *Totalitarianism*, Cambridge, Harvard University Press (de que se extraem no texto original cinco elementos); FRIEDRICH, Carl e BRZEZINSKI, Zbigniew (1956), *Totalitarian dictatorship and autocracy*, Cambridge, Harvard University Press, de que se extraem no texto original seis elementos); DAVIES, Norman (1997) *Europe: a History*, Oxford: Oxford University Press (de que se extraem no texto original 17 elementos).

táforas (“tropas de assalto”, “brigadas de trabalho” e vocativos de comunicação (“camarada”). A juventude é a principal destinatária de uma tal cultura, mas da qual se espera que admire e emule os “velhos combatentes” da revolução.

7. A perseguição e eliminação não apenas dos opositoristas ativos mas, e mais nitidamente, dos “inimigos objetivos”, ou “inimigos do povo” — quer dizer, categorias de pessoas consideradas culpadas de fraqueza face a uma qualidade-atributo, como a raça ou a descendência. Os crimes contra o Estado não precisam de ter sido de facto cometidos pelo acusado. [...] No totalitarismo o que marca uma pessoa para punição, mais do que aquilo que fez, é aquilo que essa pessoa é. [...]
8. A mobilização contínua da totalidade da população através da guerra, de campanhas incessantes, “lutas” ou purgas. Sem prejuízo da obediência ideológica às leis inelutáveis da História ou da raça, a dominação totalitária insiste numa mobilização febril.
9. O uso continuado e perverso do terror para isolar, intimidar e sujeitar todos aqueles que o regime considere como ameaça. Essa tarefa é desempenhada mais pela polícia secreta do que pelo exército, detentor típico de menos poderes e estatuto do que aqueles de que costuma usufruir sob regimes não-totalitários ou “autoritaristas”.
10. O campo de concentração como laboratório da dominação totalitária. As experiências que aí se desenrolam têm o propósito de descobrir as condições, sob as quais os sujeitos se tornam totalmente dóceis e manejáveis. Adicionalmente, junta-se-lhes uma política de genocídio racial ou classisticamente orientada.

Nenhuma das categorias ou dos descritores políticos convocados nesta enunciação é casual ou está isento de uma história e de (com frequência, abundante) polémica. Carl Friedrich e Zbigniew Brzezinski (*Totalitarian dictatorship and autocracy*, Harvard University Press, Cambridge, 1956) fornecem a seguinte definição, em 1951: ‘dominação de um partido de massas, dirigido por um líder carismático, uma ideologia oficial, monopólio dos meios de comunicação de massas, monopólio das forças armadas, um controlo policial terrorista, um controlo centralizado da economia.’ (cf. BOURRINET, 2002 [2001] sp). Mas, esta formulação é, para os seus críticos, como nota o ensaísta italiano Vladimiro Giacché, tanto um resultado da reflexão teórica quanto da sua vocação política.

Na sua obra de 1956, Carl J. Friedrich e Zbigniew Brzezinski agregavam “aos traços característicos do totalitarismo, também o controlo e a direção centralizada da economia. Conseguia-se, assim, o objetivo de incluir no âmbito dos regimes totalitários a Rússia pós-estalinista, a China comunista e todos os países do Leste europeu. [...] O problema do desaparecimento objetivo do ‘terror totalitário’ da [...] União Soviética não era um pequeno problema” cujo “remédio foi muito simples”, constituindo em atenuar “a importância do ‘terror’ para o conceito de totalitarismo [...]”. Assim, na segunda edição do volume referido, em 1965, a cargo apenas de Friedrich, pode ler-se que no ‘totalitarismo maduro’ o terror — que começara por ser definido como o ‘nervo vital do totalitarismo’ — [este elemento] apenas está presente na forma de um ‘terror psíquico’ e de um ‘consenso geral’. [...] Brzezinski, que a princípio considerava o terror como ‘a característica mais universal do totalitarismo’, num novo livro de 1962 [*Ideologia e poder na União Soviética*] chega a falar de um ‘totalitarismo voluntário’” (GIACCHÉ, *ibid.*).

Dois problemas emergiriam sequencialmente para este género de definição. O primeiro consistindo no facto de a ampliação da noção voltá-la contra o sistema defendido pelos próprios autores dessa ampliação (à semelhança, aliás, dos debates que no princípio do século XXI vieram a obstaculizar nos debates na ONU a consensualização de uma definição jurídico-política da noção de “terrorismo”). E um segundo, que seria representado pela queda pacífica do totalitarismo comunista, como observa o mesmo autor, ao fazer notar que com “o colapso da URSS e a queda do Muro de Berlim acontece o inacreditável: o ‘Totalitarismo’ soviético, esse horrível Leviatã do século XX, implode sem o mínimo derramamento de sangue”¹⁸². [...] Se esperávamos reflexões equilibradas [...] foi o inverso que aconteceu. Agora, não é apenas a totalidade da História dos países comunistas que fica compreendida sob a categoria do ‘totalitarismo’, como também o campo semântico do conceito se amplia sem qualquer respeito, digamos, que pelo sentido histórico, senão pelo sentido do próprio ridículo. [...] Segundo esta conceção ‘ampliada’ do conceito, tendências ‘totalitárias’ alimentam — até inconscientemente — qualquer um que lute por formas de regulação da economia diferentes da do modelo livre de ‘deixar a raposa livre no galinheiro’; o próprio modelo europeu de *welfare* (a partir da chamada ‘economia social de mercado’ inventada pela CDU alemã) se torna suspeito” (*id.*, *ibid.*).

Um terceiro problema deriva, ainda, da teorização instrumental do totalitarismo. A sua focagem do estalinismo, período que mistificadamente pretendeu transumante ao longo da história soviética, impediu de notar, no que à insuportabilidade repressiva sua característica diz respeito, um dado maior, para que DREYFUS e LEW (*op. cit.*, *passim*) chamam a atenção: o carácter contínuo da opressão antes, durante e depois do estalinismo, questão, essa sim, que vale a pena examinar seriamente enquanto traço de regime. A concluir-se, por uma eventual conexão intrínseca entre o modelo do “socialismo” e a vigência inelutável de uma atmosfera opressiva, seria o próprio modelo a estar em causa e, propostas alternativas dentro desse mesmo modelo, como as fornecidas por Rosa Luxemburgo, Victor Serge, Daniel Bensaid, o próprio Trotsky, ou por homens como Dubcek no seu esboço da Praga de 1968, seriam elas mesmas a ficar em causa e, com elas, qualquer condição de possibilidade enquanto alternativa ao modelo capitalista liberal ou iliberal.

Referem-se aqueles autores concretamente, não tanto ao universo concentracionário das grandes deportações étnicas e económicas, das execuções, dos encarceramentos, do degredo e da tortura que caracterizaram o estalinismo, especialmente a partir de 1929 (com lagoda) e, em seguida, a partir de 1937 até 1941 com Lejov e Beria, e os respetivos reacendimentos até à morte de Estaline e ao degelo ensaiado não por Khruschchov, mas pelo próprio Beria, até à sua detenção e execução ainda em 1953, não é isso que sublinham DREYFUS e LEW no seu estudo, mas sim o dispositivo permanente de vigilância e de controlo sobre o quotidiano, ao cerco económico, afetivo e a morte social reservada a qualquer forma e sujeito de dissidência.

É, porém, compreensível (mais) este esquecimento da propaganda anticomunista convencional, propulsionada, como se verá, não pelas ditaduras capitalistas derrotadas em 1945, mas pelas suas

¹⁸² A (dolorosa) exceção foi o caso romeno, por sinal, um regime com que Moscovo tivera historicamente um relacionamento difícil, ao contrário de muitos regimes e políticos demoliberais e sociais-democratas do ocidente. É, por exemplo, a convite dos socialistas que Ceausescu realiza uma imponente visita de Estado a Portugal.

morfologias demoliberais triunfantes, como se demonstra abaixo. É que se à expedição de crueldade que a faceta repressiva do estalinismo constituiu podem assemelhar-se não apenas os processos nazistas mas, em larga medida, os procedimentos políticos e policiais das ditaduras apoiadas e, por vezes, implantadas pelos países de morfologia política demoliberal, a continuidade opressiva que caracterizou o modelo soviético existe em maior ou menor medida (e sobretudo numa medida imprevisível) sobre os próprios regimes que se reivindicam de democráticos e liberais, com os seus mecanismos de controlo social, cultural, político, policial e, se necessário, militar (ver Parte I, Cap. I).

E se a ideologia está sempre menos interessada nos dados do mundo do que na deformação mítica por meio da qual pode dá-los a ver (BARTHES), a propaganda, enquanto artefato de construção do inimigo deve garantir, parafraseando JOBARD, que não vai encontrar aquilo que, desde o princípio não estava interessada em procurar. É certo, de resto, que a propaganda opera por iteração na inculcação do imediato, tanto quanto por esquecimento do transcorrido e do antecipado. Assim, a mesma maquinaria política que se revelou surpreendentemente surpreendida pela implosão do Leste europeu, não poderia prever o alcance e a dimensão dos monstros mitológicos que ia libertando, à medida que cumpria, na Guerra Fria o seu papel, parte do qual consistia em alimentar-se a si própria enquanto aparelho.

SAUNDERS (2001 [1999])¹⁸³ descreve imelhoravelmente este prodigioso e ainda mal conhecido pátio das traseiras das perceções públicas que muitos milhões de homens e mulheres do século XX e da atualidade puderam (e continuam a) ter acerca do mundo e do tempo em que lhes tem cabido viver.

Antes de se entrar num estudo, necessariamente sinóptico, desse dispositivo, deverá assinalar-se teoricamente o problema da associação entre propaganda e violência que, constitui, na verdade, o traço de união entre a ideologia na aceção negativa em que, neste ponto, aparece mencionada, e a maquinaria de “construção do inimigo” que, no seu derradeiro patamar ético, consiste, como se viu acima, na “desumanização do outro”, com o inerente cortejo de abusos. Encontra-se em POPPER (1993 [1947-1948]: 426 e ss.)¹⁸⁴ aquela que, porventura, será a melhor síntese desta problemática, quando este autor liga a praxis da propaganda à prática da violência, por obliteração da racionalidade. “O racionalista, tal como eu uso o termo, é um homem que trata de chegar às decisões pela argumentação

¹⁸³ SAUNDERS, Frances Stonor (2001 [1999]); SAUNDERS, Frances Stonor (1999), *Who paid the piper? The CIA and the Cultural Cold War*, Granta Books. Obra de investigação de grande fôlego, composta por mais de 600 de páginas de detalhada informação, é ela que se segue, nas páginas seguintes, salvo as indicações em contrário. Salienta-se a sua não edição em língua portuguesa, à semelhança, aliás, da prática totalidade das fontes bibliográficas, designadamente memorialísticas, profusamente produzidas pelas mais importantes figuras constantes da história reconstituída pela investigadora britânica. A ausência de um bloco substancial de traduções das biografias, autobiografias e relatos de memórias de alguns destes “guerreiros da guerra fria”, do lado ocidental, nomeadamente, pessoas com a importância histórica de Melvin, Laski, Lawrence de Neufville, George Kennan, Robert Wisner, Kichael Josselson e tantos outros que, em muitos casos, não se coibiram de prestar relatos pessoais acerca do seu papel na grande mistificação propagandística que, ainda vigente, teve início em 1947. Ao invés, dispõe-se de um conjunto consideravelmente representativo dos procedimentos homólogos do “outro lado”, cujo título mais significativo é a obra de pai e filho SUDOPLÁTOV, mas também os relatos de Krivitski a Kalugin e de outros grandes dissidentes (ou não) do lado do aparelho secreto e propagandístico soviético. Na perspetiva desta tese, este é um indício de que o poder se joga também na produção dos seus efeitos, como insistentemente demonstraram os escritos de Pierre Bourdieu ou Michel Foucault, entre muitos outros.

¹⁸⁴ Assinale-se que, na esteira de ROCHA (1994:14), i.e., do conjunto de reservas por este apresentado relativamente ao conceito popperiano de ‘utopia’, a concordância da presente tese na relação entre propaganda e violência, proposta por Karl Popper, não se estende à relação por este estabelecida entre utopia e violência, em prol de uma ideia estrita de um reformismo, por assim dizer, virtuoso, por um modo quase-científico. Se tal pode afigurar-se teoricamente plausível, uma visão “não otimista” da história tem de remeter-nos, decerto lamentável mas realisticamente, para a proposta de SLO-TERDIJK (2011: 39) segundo a qual, “desde as atrocidades técnicas do século XX, de Verdun ao gulag, de Auschwitz a Hiroshima, a experiência escarnece de todos os otimismo. Consciência histórica e pessimismo parecem vir a dar no mesmo”.

ou, em certos casos, pelo compromisso e não pela violência. É um homem que prefere fracassar na sua tentativa de convencer outra pessoa mediante a argumentação do que conseguir vencê-la pela força, a intimidação e as ameaças, ou até pela propaganda persuasiva”. Este sentido compreender-se-á melhor, prossegue POPPER (*ibid.*), “se considerarmos a diferença entre tratar de convencer uma pessoa mediante argumentos e tratar de persuadi-la mediante a propaganda”. Tal diferença “não reside tanto no uso de argumentos. Amiúde, a propaganda também usa argumentos. Não reside, tampouco, na diferença na nossa convicção de que os nossos argumentos são conclusivos e de que qualquer homem razoável deve admitir que o são. Reside antes numa atitude de troca, na disposição não apenas de convencer o outro, mas também de deixar-se convencer por ele”.

POPPER afirmava-se então, em pleno dealbar da Guerra Fria, persuadido de que “qualquer outra atitude pode engendrar a violência, mesmo uma tentativa unilateral de tratar com os outros mediante uma suave persuasão e convencê-los através de argumentos e exemplos dessas visões que nos orgulhamos de possuir e de cuja verdade estamos absolutamente seguros”. E ilustra: “todos recordamos quantas guerras religiosas se travaram em prol de uma religião do amor e da suavidade; quantos corpos foram queimados vivos na intenção genuinamente bondosa de salvar as suas almas do fogo eterno do inferno. Apenas se abandonarmos qualquer atitude autoritária no âmbito da opinião, só se adotarmos a atitude de troca, uma disposição para aprender com os outros, podemos manter a esperança de refrear os atos de violência inspirados pela piedade e pelo sentido do dever” (*ibid.*, p. 427).

Não pode, pois, melhor sublinhar-se o contraste desta construção teórica com as proposições e disposições belicosas da propaganda ativa, exortativa, de qualquer tempo: de Urbano II (Papa entre 1088 e 1099), clamando aos cristãos de Clermont a embrenharem-se na Cruzada: “Deixai os que outrora estavam acostumados a baterem-se, impiedosamente, contra os fiéis, em guerras particulares lutarem contra os infieis. [...] Deixai os que até aqui foram ladrões tornarem-se soldados. Deixai aqueles que outrora se bateram impiedosamente contra os seus irmãos e parentes, lutarem agora contra os bárbaros, como devem. Deixai os que outrora foram mercenários por baixos salários, receberem agora a recompensa eterna”, a Harry Rositzke, um colaborador da OSS e da CIA, empenhado no lançamento das operações psicológicas da Guerra Fria: “Era algo de visceral, tratava-se de utilizar qualquer filho da puta desde que fosse anticomunista”.

É inútil buscar na beatitude da Palavra Ocidental em torno da defesa da “civilização cristã” e do “mundo livre” o combustível e o motor de propulsão das trincheiras cavadas pelo chamado ‘Ocidente’, em nome da sua nova cruzada contra o “mal absoluto” do “comunismo totalitário. A sua impressão digital encontra-se na violência obscura de práticas discursivas (e não meramente discursivas) como estas, uma violência que regeu a imensa maquinaria de propaganda despoletada, não apenas no pós-II Guerra mas, como diz BLUM (1995: 10), desde os momentos da primeira imagem fornecida, antes ainda de 1917, aos norte-americanos acerca dos comunistas e do comunismo: “Para uma mente cuidadosamente educada da infância até à maturidade nos Estados Unidos, as verdades do anticomunismo são evidentes, da mesma maneira que outrora era evidente que o mundo era plano, ou como era evidente para os russos que as vítimas das purgas de Estaline eram realmente culpados de traição. [...] No final da II Guerra Mundial, cada norte-americano acima dos 40 tinha sido submetido a uns 25

anos de radiação anticomunista, o período médio necessário de incubação para produzir uma predisposição enraizada. O anticomunismo havia ganho vida própria, independente do seu pai capitalista. Cada vez mais, os políticos e os diplomatas de Washington viam o mundo como algo formado por comunistas e anticomunistas, fosse qual fosse a nação, o movimento ou a pessoa em causa”.

Quando os “guerreiros da guerra fria” assentaram praça, boa parte do seu rumo estava já traçada desde “a primeira realidade apresentada aos norte-americanos sobre um fenómeno social novo que acabava de vir ao mundo”, afirma o mesmo autor (*ibid.*, 9 e 10). “Essa foi a sua educação inicial acerca da União Soviética e dessa coisa chamada comunismo”, que se materializaria na “convicção inevitavelmente produzida por este assalto insidioso ao intelecto”, ou seja a de que “uma grande maldição alastrou sobre o mundo, possivelmente o demónio ele mesmo, incarnado em pessoas que não são motivadas pelas mesmas necessidades, medos, emoções ou moral que regem o resto das raças, gente envolvida numa conspiração internacional, extremamente inteligente e monolítica [embora com frequência retratada por Hollywood como tosca e embrutecida], decidida a conquistar o mundo e escravizá-lo. [...] Qualquer sugestão de que essas pessoas são seres humanos racionais que procuram um tipo de mundo ou de sociedade melhores é uma mentira, um complô para enganar os outros, que só revela o seu engenho; a repressão e a crueldade sofridas na União Soviética só provam a eterna falta de virtude e as malévolas intenções dessa gente, em qualquer país onde se encontre, seja qual for o nome que ostente; e o mais importante de tudo, a única escolha possível para quem quer que seja nos EUA ocorre entre o modo de vida americano e o modo de vida soviético, nada mais existe entre ambos ou para lá deles”.

De um certo modo paradoxalmente, à luz da tese que irmanava comunistas e nazis, acrescenta William BLUM (*op. cit.*, p. 19) que “quem leia o *Mein Kampf* ficará assombrado com o facto de que uma parte significativa do que Hitler aí escreveu sobre os judeus se parecer muito com os escritos norte-americanos sobre os comunistas: começa com a premissa de que os judeus (os comunistas) eram malvados e queriam dominar o mundo; Dessa forma, qualquer comportamento seu que contradissesse essa ideia só podia ser uma mentira para enganar as pessoas e melhor lograr os seus malfadados objetivos; tal comportamento integra-se sempre numa conspiração com a qual muita gente colabora. Refere-se, em seguida, ao enorme (quase místico) poder dos judeus para manipular sociedades e economias inteiras; lança a culpa pelos seus êxitos internacionais ao internacionalismo dos judeus e à falta de patriotismo [dos alemães]”.

Elemento curioso, que irmana não tanto comunistas e nazis, mas sim soviéticos e norte-americanos e ‘ocidentais’ em geral pela bizarra aliança de contrários que qualquer guerra de propaganda não deixa nunca de ser, é o facto de nos “anos 1930 e, de novo, após a Guerra, nos anos 1940-50, os anticomunistas das mais diversas proveniências nos Estados Unidos” terem inutilmente feito “o que puderam para desmascarar os crimes da União Soviética, como eram as purgas e os assassinatos massivos. Mas aconteceu uma coisa estranha. Os comunistas americanos continuaram a apoiar o Kremlin. Mesmo tendo em conta que o exagero e a desinformação regularmente distribuídos pelos anticomunistas prejudicava a sua credibilidade, não deixa de ser notável o estado de ignorância e/ou negação dos elementos de esquerda norte-americanos” (BLUM, 1995:15, 16). Ou, nas palavras de SAUNDERS (*op.*

cit., p. 76), citando um dito espirituoso do tempo, “a Nova Iorque dos anos [19] 30 fora qualificada como ‘a parte mais interessante da União Soviética’”. O que dá uma boa imagem da reação da intelligentsia norte-americana (para já não falar da britânica — vd. o “Círculo de Cambridge” — ou da intelectualidade parisiense) à contrapropaganda das autoridades do seu país, uma reação na qual, e como acima já se referiu, não poderá ser menorizado o poder de fascínio exercido pelo facto de a URSS desse tempo, enquanto o ‘Ocidente’ jazia aos pés do desastre de 1929, não só apresentar taxas de crescimento económico impressionantes, como estar disposta a importar toda e qualquer mão de obra, em especial a mais qualificada, naufragada no tormento do desemprego.

Havia, pois e com efeito, terreno a recuperar (um terreno tão mais vasto quanto a aliança com a URSS contra Hitler conduzira, por exemplo e entre outros efeitos políticos maiores, a revista *Time* a consagrar uma das suas capas a Estaline. Não espanta, assim, que quando em pleno março de 1949, no coração da abundância nova-iorquina, o requintado *Waldorf Astoria*, a organização de cobertura dos serviços de informações e da maquinaria de propaganda soviética e do Cominform, o Conselho Nacional das Artes, Ciências e Profissões (*National Council for the Arts, Sciences and Professions*) organizou a sua ostensiva “Conferência Cultural e Científica para a Paz Mundial”, ali se encontrasse boa parte da nata intelectual norte-americana de esquerda. Contrarrestada, de resto, pela nata intelectual sua oposta que, sob indicações dos serviços de informações e da maquinaria norte-americana de propaganda, laborava no mesmíssimo *Waldorf Astoria*, para torpedear a iniciativa e denunciá-la nos precisos termos de que se revestia. Lillian Hellman, Clifford Odets, Leonard Bernstein, Corliss Lamont (cujo pai era o presidente do J. P. Morgan & Co.), Arthur Miller, Norman Mailer ou Dashiell Hammett eram alguns dos nomes ligados à organização. Fadeev presidente da organização soviética dos escritores e um mais do que constrangido Dmitri Shostakovitch, integravam a delegação soviética. Thomas Mann, que enviara um telegrama de apoio à Conferência, declarava que o anticomunismo era a principal estupidéz do século XX”. Na barricada, do lado oposto, encontravam-se Benedetto Croce, T. S. Elliot, Karl Jaspers, André Malraux, Bertrand Russell, Igor Stravinski e, até, o então Prémio Nobel, Albert Schweitzer. À porta, havia contra manifestantes direitistas, e um grupo de freiras, ajoelhadas, rezava pela salvação das almas dos conferencistas. Como descreveu posteriormente Arthur Miller, “ao chegar de manhã à conferência, tive de passar por entre duas irmãs ajoelhadas, junto à vedação, dirigindo-me para a entrada do Waldorf. Logo aí, a coisa foi-me desconcertante de ver, todo esse mundo de palavras e gestos simbólicos”. O contra comité emitia comunicados desafiando os oradores e patrocinadores a “identificarem-se como membros do Partido Comunista ou como os inveterados companheiros de viagem que eram”, para além de falsificarem comunicados “oficiais” com os selos da conferência e da organização.¹⁸⁵

É certo que a leitura de Nova Iorque como a “parte mais interessante da União Soviética”, nos anos 1930 deve ser tomada como uma expressão espirituosa. Um conjunto de investigadores norte-americanos que acedeu aos arquivos soviéticos, depois do desmantelamento da URSS, e que se interessou especificamente pela documentação do Komintern e da respetiva secção americana (KLEHR, HAYNES

¹⁸⁵ SAUNDERS (2001 [1999]: 73e ss.) descreve em pormenor o acontecimento. São daí extraídos os elementos apresentados.

e FIRSOV, 1995: xiii e 323), afirma que para uma população superior a 200 milhões de nacionais, talvez “um quarto de milhão de pessoas tenham passado pelo Partido Comunista Americano entre 1919 e 1960”, a maior parte das quais “deixaram o partido em menos de dois anos por perderem o interesse, por não terem tido tempo ou energia para lhe dedicar ou por terem concluído que ele era inefetivo ou não democrático ou ainda porque o próprio partido foi mudando de política e deixaram de concordar com os seus objetivos ou perspectivas”.

Afirmam estes autores que coexistiram, de resto, “muitos mundos no comunismo americano”. “Grande parte da história do PCEUA foi devotada à organização dos trabalhadores em sindicatos, à oposição à segregação, à organização de manifestações e à prossecução de uma miríade de outras causas e cruzadas. Muitos membros do partido viveram nesse mundo público do comunismo americano. Não tiveram ligações com, ou conhecimento do outro mundo, embora até a parte mais obtusa dos membros do partido soubessem que nele não havia lugar a qualquer crítica da União Soviética”. Outro setor, todavia, envolveu-se no ‘trabalho especial’ que “fazia parte da missão comunista nos Estados Unidos, e esse era bem conhecido e abertamente discutido na Comissão Política do PCEUA” (*ibid.*: 324).

O “trabalho especial” era, obviamente, o envolvimento nas redes que a espionagem soviética montou incessantemente nos Estados Unidos, através dos seus “residentes” nos serviços diplomáticos, dos “agentes clandestinos” para aí enviados sob falsa identidade ou incluindo cidadãos de nacionalidade norte-americana, antes como depois, “da destruição do consenso anticomunista na política americana” pela guerra no Vietname (*op. cit.*, p. 323). Na verdade, com este tipo de argumentação, ao longo das décadas, quer “Democratas, quer Republicanos declararam os comunistas americanos participantes ilegítimos na política democrática, um vasto leque de organizações privadas eliminaram os comunistas dos seus quadros e, embora o PCEUA nunca tenha sido ilegalizado, o Governo dos Estados Unidos, expôs as suas atividades, encarcerou alguns dos seus dirigentes e expulsou os seus aderentes dos empregos federais” (*id., ibid.*). Por outras palavras, sob os pretextos de sedição, de dissidência conspirativa ou de simples traição, o demoliberalismo norte-americano conduziu em permanência contra os dissidentes comunistas uma política em natureza (quando não em grau) idêntica à que DREYFUS e LEW, entre tantos outros autores, apontam à política persecutória e opressiva conduzida pela URSS ante e pós-estalinista contra os dissidentes anticomunistas ou, simplesmente, não comunistas¹⁸⁶. Quanto às acusações de “espionagem” e outras relacionadas com o “trabalho especial” dessas pessoas e organizações ao serviço do “capitalismo ocidental”, ambos os lados da conversa hão de ser nuns casos mais parecidos e noutros menos diferentes. O incontável número de tragédias pessoais envolvidas de um como do outro dos lados da barricada da Guerra Fria ficaria assinalada naquilo a que Borges poderia

¹⁸⁶ Ilustrativamente, ver no que à intelectualidade russa e soviética respeita, CHENTALISNKI (1996)), obra que muito centrada na expedição estalinista, abrange casos tanto a esta anteriores como posteriores, de que é exemplo, entre outros, o ‘dossier’ Pasternak. Este caso encontra-se também documentado, a propósito da edição ocidental de *Jivago*, em FELTRINELLI (2002). Sobre a perseguição mais ou menos encoberta contra a dissidência na URSS falou, entre outros Andrei Sakharov, em declarações pelas quais reiteradamente mencionava que, se casos como o de intelectuais destacados eram conhecidos e até objeto de denúncia na política internacional, a situação dos cidadãos “anónimos” perseguidos social, cultural, económica, profissional e afetivamente ficavam na obscuridade. Observações como as acima citadas de LIPSET, ou KLEHR et. al., bem como as que se fazem no capítulo seguinte da presente tese, não parecem de molde a tranquilizar as consciências que tão justificadamente se inquietaram com o mesmo assunto a Leste.

de novo chamar uma *História Universal da Infâmia*, a despeito do colorido noticioso que emblematizou o tema ter-se estabelecido em torno da corrida armamentista, do universo das chancelarias e paços governamentais e do “equilíbrio do terror” e da pena agravada do esquecimento, que escondeu e fez esquecer os desequilibrados terrores vividos por muitos milhares de seres tão humanamente valiosos de um lado da “Cortina de Ferro” como do outro.

Voltando, no entanto, à “conferência para a Paz”, do *Waldorf Astoria*, em março de 1949, esse foi o tempo em que, vencido o nazismo, EUA e URSS perceberam que o futuro, embora por duração imprevisível e em doses variáveis, seria seu. Ou melhor, pertenceria ao confronto, real ou simulado, entre ambos. THOMPSON (2000 [1999]: 397) dá conta de que na “Rússia, Estaline erigira uma formidável rede de propaganda” com uma “equipa de cerca de cento e quarenta mil pessoas espalhadas por todo o mundo”. As “estações russas de rádio aumentaram as suas emissões para três mil horas por semana em sessenta línguas, concentrando-se muitas vezes em áreas como a Grécia e Portugal, onde havia expectativas de revoluções comunistas, ou na Jugoslávia, que assumira uma forma heterodoxa de comunismo”. Também a produção escrita “era impressionante; num só ano, foram enviados dez milhões de itens impressos da Rússia para os Estados Unidos. A eficácia de toda esta propaganda foi limitada” pelos seus produtores e produtos serem “demasiadamente inflexíveis e doutrinários, apresentando o comunismo numa confusão de contraditórias ideias feitas —a síndrome dos lacaios do fascismo e do imperialismo— ou em ininteligíveis dogmas marxistas”. Em 1956, Khrushchov “encerrou o desacreditado Cominform, mas nomeou o seu genro, diretor da nova APN Novosti”, a agência destinada a substituí-lo no cultivo da imprensa internacional¹⁸⁷.

Um grande conjunto de produções radiofónicas (Rádio Moscovo¹⁸⁸, Rádio Praga e outras) emitidas a partir do Leste europeu, durante e após o período de vigência do “Cominform”, associados aos órgãos de propaganda direta dos partidos comunistas locais no Ocidente europeu (onde existiam, apesar da sua pequena expressão, com exceção da Itália e da França e, mais tarde, em alguma medida, de Portugal), e associados ainda aos seus homólogos latino-americanos (onde a influência cubana foi decisiva), ou noutras

¹⁸⁷ Ver PERALVA, Osvaldo (196...), *Memórias dum comunista*, Lisboa, Ed. Aster) Para uma leitura dissidente acerca do Cominform (na verdade InformBuro, a que os PC's aderiam ou não por meio de convite e já não de modo obrigatório e não autónomo, como anteriormente sucedera com o Komintern), da sua vivência quotidiana, primeiro em Belgrado desde 1947 e, depois, em Bucareste, a partir de 1948, desde as suas reuniões fundadoras, até à sua primeira imprensa “Por uma Paz Duradoura e Por uma Democracia Popular”, até à sua extinção em 1956. (Em especial cap. II, pp. 81 e ss., e 190 e ss.).

¹⁸⁸ Acerca do quotidiano do trabalho na URSS na Rádio Moscovo, ver a obra alusiva ao assunto: FERREIRA (1976 b),. Para os sistemas de propaganda soviética interna, numa perspetiva razoavelmente contraditória com as ideias feitas acerca da censura da imprensa pela imprensa do regime ver ainda: FERREIRA e MARTINEZ (1976 a), Para uma interpretação sobre o caráter não sistémico da crítica autorizada nos órgãos de imprensa em três outros e entre si diferentes países do Leste europeu (Hungria, Checoslováquia e Polónia) ver JELEN (1978: 31): “A descoberta da imprensa dos países de Leste foi para mim um choque muito violento. À primeira vista não compreendi muito bem como é que uma imprensa sujeita a censura podia exercer uma tal função crítica e pôr a descoberto tantos abusos e problemas. Depois percebi, pouco a pouco, que os aspetos negativos da realidade são abordados sob a condição de estarem isolados uns dos outros. Autoriza-se o ataque à má organização da indústria, permite-se constatar as carências de gestão, de cooperação e de distribuição, mas é proibido, é “reviscionista” chegar às raízes do mal. Aceita-se a denúncia do baixo nível do ensino secundário, mas não se tolera o dizer que muitas restrições fazem do professor um prisioneiro dos dogmas. Mesmo ao desmascarar os piores excessos, a imprensa tenta sempre demonstrar que se trata de vergonhosas exceções à regra, quando muito incidentes passageiros. Isso não impede que a leitura desta imprensa me tenha obrigado a ligar factos desligados e a encontrar uma causa lógica para eles. Esta causa lógica é o sistema”. Adiante, regressa-se a este tema, a propósito do “paradigma democrático da comunicação”, abordando-se então a similitude entre os procedimentos de ambos, neste particular, a partir caráter de “mosaico” da exposição noticiosa (TUCHAMN) e das dispersão na apreensão da exposição por “justaposição”, enquanto modalidade de “manipulação oculta”, ver CAPUTI, Jane (1991).

latitudes envolvendo os chamados movimentos de libertação nacional na Ásia e na África, completam este panorama. Revistas de propaganda como “Vida Soviética”, “Mulher Soviética” ou de reflexão ideológica como “Problemas da Paz e do Socialismo”, “Novos Tempos”, etc., proliferavam em várias línguas. Abordando a primeira daquelas publicações, revista Problemas da Paz e do Socialismo descrevia-a GASPAR (1992 [1984]: 68, 69) dizendo que a sua “publicação se inicia em 1958 na sequência de uma decisão da Conferência de Moscovo de 1957 [que] procura substituir o órgão do Kominform, entretanto dissolvido e vai tornar-se uma forma residual de ligação orgânica multilateral que subsiste no movimento comunista internacional. O seu conselho editorial incluía, em 1975, representantes oficiais de cerca de cinquenta partidos comunistas e publicavam-se setenta edições nacionais em trinta e sete línguas [...] Além disso, o *staff* [...] inclui um número importante de peritos soviéticos, com responsabilidades específicas, distribuídas por países e áreas geográficas, ou encarregados de grupos de trabalho setoriais: são o verdadeiro aparelho por detrás da revista, mais do que os representantes permanentes dos partidos [...] A principal função desta instituição é o controlo ideológico dos partidos comunistas, uma tarefa cada vez mais difícil, antes de se tornar supérflua [...] que diminui à medida que a autoridade do PCUS declina, nomeadamente com a formação de centros alternativos no movimento comunista internacional”.

Todavia, a sua relativa ineficácia não era apenas notória como era, também notada. Um relatório de 1979, ao Congresso, intitulado *The Public Diplomacy Of Other Countries: Implications For The United States*, e produzido pela International Communication Agency (ICA), acerca da Diplomacia Pública (Public Diplomacy) norte-americana no estrangeiro e vice-versa, advertia para a necessidade de alguma prevenção relativamente à propaganda soviética, ainda que, pela formulação que dava ao problema, lhe não atribuísse uma iminência relevante ou sequer preocupante¹⁸⁹.

Poderá porventura arriscar-se (embora fora do âmbito deste estudo, naturalmente) que essa falta de efeito da propaganda soviética, devendo-se certamente a múltiplos e complexos fatores, entre os quais aqueles que se ligarão às próprias diferenças de natureza e/ou grau das duas morfologias políticas em questão, tal ineficácia propagandística do regime soviético, especulava-se, poderá não ser alheia ao seu falhanço na criação de uma indústria de entretenimento que é a mais eficaz das formas de doutrinação e que caracteriza, ao invés, a realidade dita ‘ocidental’ e, com especial ênfase, para os Estados Unidos. O caráter dogmático e diretamente ideológico dos seus conteúdos e expressões formais, o próprio temor dos dirigentes perante os desafios das tecnologias de comunicação que pautaram o desenho da Modernidade, tudo isso aponta para que o bloco soviético, em matéria de persuasão, não só não compreendeu o que DEBORD chamou as passagens do espetáculo concentrado ao difuso e, posteriormente, ao espetáculo integrado, como, por essa razão, mais do que rir-se arrogantemente dessa evolução, perdeu ignorantemente a guerra que ela representava.

¹⁸⁹ ICA (INTERNATIONAL COMMUNICATION AGENCY) (1979). A formulação exata do problema é: “One need not be concerned that such output is in danger of subverting American values or basic purposes to believe that it could be useful to fill that gap in American understanding. A comprehensive, periodic, published analysis of Soviet propaganda would tend to put Soviet purposes in clearer perspective. It would tend to make the American public and press less vulnerable to Soviet deception. It might deter some of the more flagrant Soviet propaganda abuses, such as the letters the Soviet secret service forges to misrepresent U.S. policy and to discredit U.S. Government officials and others. In the process, this could provide new insights into East-West relations of value not only to the United States but to its allies and the nonaligned as well”.

Isso mesmo sugere uma passagem das memórias de Schostakovitch, publicadas nos Estados Unidos em 1979, de que SAUNDERS (2001 [1999]: 80) cita a passagem em que o grande compositor recordava a sua constrangedora (e possivelmente constrangida) exibição na conferência suprarreferida do *Waldorf Astoria*, trinta anos antes: “Estaline gostava de trazer assim os americanos, presos por uma ‘trela ao pescoço’. Talvez isto seja demasiado forte. Só enganava aqueles que queriam ser enganados. Os americanos não nos importam para nada, para poderem viver e dormir em paz acreditam em tudo o que se lhes diga”. É de admitir, embora, insiste-se, tal matéria não tenha aqui sido objeto de estudo, que a maquinaria soviética de propaganda nunca se tenha libertado inteiramente de concepções deste tipo.

Mas, a sua ineficácia não pode deixar, também, de estar ligada à dimensão, ao investimento e, sobretudo à eficácia, plasticidade e diversidade da máquina sua opositora, o dispositivo ocidental de propaganda e ação anticomunista, que se organizou em três grandes níveis:

- 1) O patamar oculto, organizações de cobertura, investimentos canalizados pela CIA através de Fundações privadas quer genuínas, quer fictícias, para grandes empreendimentos de tipo cultural e intelectual —cujo mérito autêntico será, em muitos casos, inegável;
- 2) o patamar explícito, traduzido pelas ações de “Public Diplomacy” —sob esta ou sob outras designações;
- 3) o patamar da atividade política de influência, controlo, ingerência ou intervenção naquilo que BRZEJINSKI designou por “Estados vassalos” e que, na terminologia politicamente correta, aparece publicamente designado por “nações aliadas”.

Quanto a este terceiro elemento, ou patamar, bastará clarificar que o vernáculo de BRZEJINSKI aparece recuperado em DEL VALLE (2000 [2001]: 179) citando do académico e antigo membro da administração norte-americana a expressão: “Na terminologia abrupta dos impérios do passado, explica Zbigniew Brzezinski, os três grandes imperativos geoestratégicos [dos Estados Unidos] resumir-se-ia assim: evitar as colisões entre vassalos e mantê-los no estado de dependência que justifica a sua segurança; cultivar a docilidade dos súbditos protegidos; impedir os bárbaros de formar alianças ofensivas!”.

A respeito do segundo, o documento anteriormente citado sobre “Public Diplomacy” (ICA, 1979: 2 e 11) apontava para esta um conjunto inequívoco de objetivos e propósitos de natureza da influência e da propaganda, concedendo igualmente algum espaço à explanação das afinações estratégias da política britânica homóloga, podendo, sobre esta, ler-se a dado passo: “Deve ser dado menor ênfase à preparação e distribuição de materiais escritos para a imprensa, rádio ou televisão; — o maior destaque para os postos no estrangeiro deve ser dado aos contatos com dirigentes dos media locais; — o trabalho de informação nos países desenvolvidos não comunistas, excetuando-se a exportação de material promocional altamente específico, — O presente padrão de trabalho de informação no terceiro mundo deve ser interrompido, exceto no tocante a a publicidade económica e comercial nos países ricos ou influentes”, etc..

Quanto ao terceiro, o patamar oculto, como se disse, ele é menos conhecido quer pelo secretismo do seu caráter, quer pela pouca atenção crítica que lhe é dispensada, sendo escassamente investigado o material entretanto desclassificado, ou menos ainda, traduzido, designadamente em Portugal. Não

haverá aqui espaço, nem interesse, em percorrer os passos da extensiva investigação de Frances Stonor Saunders sobre o tema. Alguns elementos devem no entanto ser sintetizados, de forma a completar-se o quadro relativo à importância cultural da doutrinação anticomunista, numa tese que aborda precisamente nesse contexto uma matéria mais usualmente abordada no âmbito da política declaradamente ideológica.

De facto, a incipiência de iniciativas encobertas soviéticas no domínio da cultura (apesar do alto grau de adesão —e, não esquecer, de posterior abandono— de uma parte extraordinariamente significativa da intelectualidade do século XX à ideia comunista e, em concreto, ao comunismo russo — como ao chinês ou ao cubano, casos todavia cuja peculiaridade aqui não será apreciada), foi sempre um traço específico da sua “diplomacia pública”. A propaganda comunista deu-se sempre a ver ao mundo enquanto produto de uma axiologia, cuja moralidade suprema consistia na realização da revolução que haveria, um dia, de conduzir ao paraíso sobre a Terra. Uma segunda linha predizia a agonia iminente do capitalismo e a degradação do quotidiano dos povos que sob ele viviam, mesmo que essa percepção pudesse não se confirmar de modo algum, mercê dos progressos do nível material de vida das pessoas nas metrópoles ricas do mundo ‘ocidental’, como assim, da superação das crises económicas que, como as marés, pareciam ir e vir.

Esse quadro geral manteve-se intocável quando, pelo contrário, depois de uma elevação considerável dos padrões da vida quotidiana na generalidade dos países da esfera soviética, esta começou a estagnar ou a regredir e, por outro lado, as promessas de realização plena do comunismo, como as do eufórico programa khruchtchoviano de 1961, se iam adiando *sine die*, por sob a interação feliz das grandes realizações do ‘socialismo’.

Não tendo observado que os excluídos socialmente eram-no, também, política e eleitoralmente, na generalidade dos países enriquecidos de morfologia demoliberal, pelo que a “denúncia” da sua miséria não os fazia necessariamente voltarem-se para as suas propostas, a propaganda comunista, quer de base diretamente soviética, quer de origem nos partidos comunistas locais do chamado Ocidente, não significou, com exceção da Itália, da França e epifenomenicamente em Portugal (no que ao cenário europeu concerne) uma ascensão direta dos comunistas ao poder e, muito menos, uma popularização da sua ideologia¹⁹⁰. Facto que acontecia a despeito das propostas comunistas, em matéria de política concreta, constituírem, com frequência, um material teoricamente mais apelativo do que as dos seus triunfantes adversários.

É neste ponto que intervém, como núcleo da presente tese, a dimensão do arreigamento cultural anticomunista precedente, por um lado e, por outro lado, o concomitante representado pelo diferencial quantitativo e qualitativo dos meios de propaganda, tanto os diretamente políticos quanto os de

¹⁹⁰ MENEY, (1977 [1976] *passim*), para o caso italiano, onde se destacam as eleições de 1976, em que o PCI alcança 1/3 dos votos. O caso espanhol foi diferente (ver PEREIRA, 2001. 126 e 135 e ss.; PEREIRA, 2004: 66-67 e 90, 91): Carrillo aderira ao chamado “eurocomunismo”, mas a troco da legalização do seu PCE, na chamada “Transição”, entregou o que ainda restava ao partido dos anéis do marxismo-leninismo e, com isso, renunciava, ainda que não à data não pudesse sabê-lo, à identidade comunista e com ela, também, a qualquer hipótese de se tornar o PCE na expressão política ou eleitoral da ideia comunista num Estado espanhol fracionado. No caso francês, uma grande proliferação de estudos analisa, corroborando-a, a errância tática de Marchais, de ataque primeiro, de adesão em seguida e de distanciamento posterior em relação ao eurocomunismo, sem grandes resultados em matéria de poder, que não os derivados das necessidades circunstanciais de Mitterrand.

ordem cultural e de entretenimento, entendidos, estes, como equivocadamente separados, ou até 'apolíticos', conforme deixou sublinhado MELOSSI, ao falar do controlo social (Ver Parte I, Cap. III).

Neste segmento da presente dissertação analisou-se este aspeto, da separação entre o diretamente político-ideológico e o cultural, valendo apenas acrescentar que uma das operações, pelas quais tal separação se realiza, consiste no diferimento do ideológico para uma verbalização situada no domínio do axiológico. Com efeito, desde os primeiros discursos clericais que o problema dos valores e da moral são explícita e fatigantemente repetidos como encontrando-se sob direta ameaça comunista. A segunda vaga desta oratória encontra-se desde os primeiros discursos políticos do pós-Guerra, podendo ou não incluir uma ou outra alusão de índole religiosa, pronunciados por Churchill, Truman e outros dirigentes. O seu campo de significação remete, porém, já não para um contexto explicitamente moral e teológico, mas sim para o campo dos valores políticos (como a liberdade vs. a tirania, por exemplo), sociais (primado do indivíduo e da pessoa vs. universo do coletivo e da despersonalização) e até económicos (sociedades da abundância vs. socialismo da penúria e da miséria). Uma curiosa imagem, incluída numa agenda de bolso distribuída em Portugal sob a égide das autoridades nazis, e correspondente ao ano 1943, mostra o corpo agonizante de uma criança famélica, com a respetiva legenda explicando ser aquele o modo de vida sob regime comunista soviético.

É certo que se trata de propaganda de guerra, no caso, desenvolvida num país "neutral" ou por outra, de "neutralidade cooperante". Mas, a propaganda de guerra, que aliás se encontra bem estudada, podendo servir-se de discursos mais primários ou, pelo contrário, de elaborações mais sofisticadas, comporta uma matriz geral que abrange estas duas possibilidades. Da vasta literatura existente e para situar o problema, selecionou-se um conjunto dos seus princípios, a partir de estudos na área. Assim, os princípios e técnicas da propaganda de guerra, que tanto servem em tempos de guerra quente como fria (de acordo com MORELLI uma das autoras citadas), pode esquematizar-se segundo um quadro como o seguinte:

Quadro nº 13: Recursos clássicos da propaganda de guerra

MORELLI	<p>Nós não queremos a guerra. O adversário é o único responsável pela guerra. O inimigo tem o rosto do demónio. Disfarçar de causas nobres os fins reais da guerra. O inimigo comete atrocidades de propósito, nós erramos involuntariamente. O inimigo usa armas não autorizadas. Nós sofremos poucas baixas, as do inimigo são enormes. Os artistas e os intelectuais apoiam a nossa causa. A nossa causa tem um caráter sagrado. Só os traidores duvidam da propaganda de guerra.</p>
DOMENACH e FRADE	<p>Simplificação e redução do inimigo único <i>leit-moti.v</i> Exagero e desconfiguração do tema escolhido. Repetição de uma ideia central, variação das secundárias. Transusão/utilização dos mitos e preconceitos tradicionais. Unanimidade e contágio: aceitação da opinião mais generalizada. Transferência / testemunho: Sanção oficial e respeito à autoridade. Linguagem coloquial, coerente e persuasiva. Contrapropaganda com base no uso das mesmas regras.</p>
TOFFLER e TOFFLER	<p>Acusação de atrocidades. Exagero hiperbólico do contexto. Diabolização/ desumanização do adversário. Polarização: quem não está connosco, está contra nós. Invocação de uma sanção divina. Metapropaganda: Desacreditar a propaganda adversária.</p>
GALTUNG	<p>(As 12 categorias negativas de Galtung de abordagem da violência) Descontextualizar a violência: concentração no irracional, excluindo as razões para os conflitos. Dualismo: reduzir a duas as partes num conflito. Maniqueísmo: Retratar o lado 'bom', diabolizar o 'mau'. Apocalipse: omitir alternativas à violência "inevitável". Focalizar atos individuais e não causas estruturais: Exclusão dos contributos não-explicitos para a violência. Confundir: a área do conflito exclui fatores da violência. Excluir ou omitir as vítimas: Atos de vingança e espirais de violência incompreensíveis. Não investigar as causas das escaladas de violência e do impacto da cobertura mediática em si. Omitir intervencionistas estrangeiros, sobretudo grandes potências. Omitir as propostas de paz. Ocultar resultados pacificadores. Confundir cessar-fogo com paz efetiva. Omitir a reconciliação: sub-representação das tentativas de solução pacífica, reforço o fatalismo da violência.</p>

Continuação

DELWICHE	<p>Jogos de palavras: Insultos: rotulagem negativa. Generalidades deslumbrantes: etiquetagem positiva. Eufemismos: tranquilização com conotações anódinas. Conexões falsas: Transferência: Simbologia / imaginário positivas visando a aceitação. Testemunhos: citações de reforço argumentativo. Ainda que por fontes não qualificadas: Atrativos Especiais: Apelo à normalidade: aos cidadãos no sentido da normalidade quotidiana. A feira: uso do argumento: “todos o fazem” Medo: acentuação, exploração dos temores coletivos para obter apoios. Historias seletivas apresentadas como gerais, objetivas. Factos e contextos históricos parciais. Razões tonificantes: Motivações bélicas em “reação” a ameaças: Fontes limitadas de ‘peritos’ perspectivam / balizam situação, ex-militares, informação governamental como factos: Demonização o olhar ‘correto’ pelo olhar real. Enfoque restringido: juízos e apreciações sem discussão do seu fundamento.</p>
VOLKOFF	<p>Não difusão Difusão incompleta, tendenciosa, ou falsa. Saturação da atenção do público/ Sobreinformação atordoamento. Difusão de comentários orientados Satanização do inimigo: Maniqueísmo: bons e maus. Negação dos factos inconfirmáveis pelo público. Inversão dos factos inconfirmáveis pelo público. Mistura do verdadeiro e falso com diferentes graduações. Modificação dos motivos dos factos. Modificação das circunstâncias dos factos . Encobrimento / Sobreinformação [com efeito biombo]. Camuflagem ênfase nas ações negativas do inimigo encobrimento das próprias. Interpretação evidenciar os factos que corroboram a posição própria. Generalização desculpabilizar excessos próprios, misturando-os com ações contrárias menos violentas e potentes . Ilustração: generalização do particular no inimigo, Particularização do geral no campo próprio Partes desiguais na representação dos lados em conflito, “na desinformação, a quantidade vale” Partes Iguais: alguma equalização na representação das posições, com o público já solidamente conquistado</p>

Fonte: Elaboração própria a partir de MORELLI (2001); DOMENACH (1975 [1973]) FRADE (1997); TOFFLER e TOFFLER (1993); GALTUNG (2001); DELWICHE (1995); VOLKOFF (2000 [1999]).

Na realidade, o dispositivo de propaganda anticomunista (e é deste que se ocupa o presente estudo), posto em marcha a partir de 1947, tem muito de tudo isto. Sagar-se-á como uma realização humana cujo brilhantismo só encontra paralelo na correspondente sordidez de que se socorreu. Dispondo, já, de um passado não negligenciável em que basear-se, ela constituiria, todavia, algo até então nunca visto, no terreno da propaganda, sendo possível certificar-lhe o nascimento interno, às mãos dos seus cruzados então pouco ou nada conhecidos, do mesmo modo como foi possível determinar os momentos em que, na oratória pública dos estadistas, os indícios do tema faziam a sua entrada no dealbar da segunda metade do século XX. Dois documentos referenciados por SAUNDERS (2001 [1999]: 64 e 65) materializam as ideias de um grupo intelectualmente brilhante, de diplomados da Ivy League, entre os quais se encontrarão as principais figuras das primeiras cúpulas da CIA, que vinham discutindo o lançamento de uma grande campanha anticomunista de duração imprevisível e de recursos incalculáveis. A diretiva NSC-4, Apêndice A, do Conselho de Segurança Nacional de 19.12.1947, derogada pela sua homóloga NSC-10/2 de junho de 1948, redigida por George Kennan (a eminência parda do chamado Plano Marshall) constituem esse momento. A primeira ordenava ao DIC, Diretor Central de Informações, o lançamento de “ações psicológicas encobertas” de apoio à política anticomunista americana. A segunda explicitava os procedimentos a seguir, na linha de um discurso do seu autorno National War College, em dezembro de 1947, em que era introduzido por Kennan o conceito de “mentira necessária” na política norte-americana. A ideia tinha, sob a sua formulação explícita, a idade de Platão, é certo, quando no Livro III de *A República*, 389 c), se afirmava que “se a alguém compete mentir, é aos chefes da cidade, por causa dos inimigos ou dos cidadãos, para benefício da cidade; todas as restantes pessoas não devem provar deste recurso” (PLATÃO (1983 [?]: 108). Porém, como é conhecido, Platão não ficou célebre exatamente pela sua defesa da democracia, que era paradoxalmente o que Kennan e os seus companheiros de Cruzada diziam defender e em nome do que agregavam à formulação da “mentira necessária” uma segunda, que entra no léxico político de Washington pela mesma altura, a da “negação plausível”. Conjugadas estas fórmulas com a criação da CIA, sustenta SAUNDERS (*ibid.*: 56), era toda a política norte-americana que se modificava muito antes de modificar a política soviética.

Em outubro de 1948 nasce, na Alemanha, a primeira destas publicações, *Der Monat*, um mensário “político-cultural” dirigido por Melvin Lasky, um dos guerreiros, a partir do recém-criado Office of Political Coordination (OPC), departamento seminal de onde irradiariam as futuras estruturas de comando da Guerra Fria cultural. Nos anos seguintes, ao abrigo da legislação de criação da CIA, em 1949, que autorizava fundos ilimitados ao seu diretor, sem ter de deles prestar contas a qualquer entidade, o orçamento do OPC e o seu quadro de pessoal aumentam exponencialmente: “o pessoal passou de 302 pessoas em 1949 para 2.812 em 1952, a que acresciam os pagamentos a mais 3.142 pessoas no estrangeiro”, i.e., pessoal que constava dos quadros de remunerações. O orçamento do departamento subiu nesses mesmos quatro anos, de 4,7 para 82 milhões de dólares (SAUNDERS, *op. cit.*, p. 67).

É certo, também, que estes números fariam rir quem neles pensasse ao longo do tempo por que se prolongou a “Guerra Fria cultural” e, em concreto, o seu navio-almirante, o CLC, Congresso para a Liberdade Cultural ou, na sua sigla original, ACCF (American Congress for Cultural Freedom). A miríade de organismos

de cobertura a que daria origem e que sobreviveriam à sua própria extinção, a rede tentacular de iniciativas, ditas “projetos”, nas áreas das artes, de todas as expressões artísticas sem exceção, do pensamento, da Academia, da edição, da ensaística, das bolsas e programas de estudos, as extensões a Hollywood e a todos os maiores centros de produção cultural do chamado “mundo livre”, a rádio Voz da América, as emissões clandestinas, os prémios e distinções artísticas com que laureava quem devesse sê-lo, no entender dos responsáveis pelos respetivos departamentos, todo esse universo não é, evidentemente, aqui nomeável, nem esse é o objetivo do presente trabalho. Mas errar-se-ia gravemente caso se afirmasse que não houve um número considerável de intelectuais declarada e convictamente não comunistas cujo trabalho, artístico, cultural, ou académico, não tivesse, ao longo das décadas da Guerra Fria beneficiado conscientemente ou não, de qualquer dos programas lançados a partir de 1947, sob controlo direto desta estrutura clandestina, através dos procedimentos financeiros e promocionais acima mencionados. Os nomes e as obras, da banda desenhada à alta filosofia, das publicações de cultura e política, às edições de obras da “dissidência” comunista, passando pelas revistas de estudos de áreas políticas identificadas comumente pela expressão “esquerda moderada”, das orquestras aos estúdios fílmicos e a correntes de pensamento académico inteiras, em qualquer coisa como mais de metade dos países do planeta, esses “projetos” são recensados, ainda que certamente não na sua totalidade, na investigação de SAUNDERS e aqui não se destacará nenhum deles por não ser disso que se ocupa a presente tese.

Dir-se-á apenas que é convicção daquela investigadora, a partir dos escritos e das entrevistas realizadas com vários dos responsáveis do empreendimento ao longo das décadas, que muitos sabiam e, de entre os que podiam não saber, a maioria não poderia deixar de, no mínimo, interrogar-se acerca da proveniência dos fundos que financiavam, promoviam e premiavam o seu trabalho. “Posso dizer que várias das pessoas mais importantes do Congresso [para a Liberdade Cultural] sabiam a verdade, porque os seus Governos Iha haviam contado”, revelou mais tarde John Hunt: “A (Raymond) Aron tinham dito, Malraux sabia-o, *evidentemente*” [sublinhado no original]. “Era um segredo que se murmurava”, afirmou, por seu turno, em entrevista telefónica à autora, Larence de Neufville, um dos pioneiros do programa. Afirma SAUNDERS (*op. cit.*, pp. 549-550): “A lista dos que o sabiam — ou julgavam saber — é suficientemente longa: Stuart Hampshire, Arthur Schlesinger, Edward Shills (que confessou a Natasha Spender que estava ao corrente desde 1955), Denis de Rougemont, Daniel Bell, Louis Fischer, George Kennan, Arthur Koestler, Junkie Fleischmann, François Bondy, James Burnham, Willy Brandt, Sidney Hook, Melvin Lasky, Jason Epstein, Mary McCarthy, Pierre Emmanuel, Lionel Trilling, Diana Trilling, Sol Levitas, Robert Oppenheimer, Sol Stein, Dwight Madonald [...] Que dizer de Nicolas Nabokov, que havia feito a viagem desde os primeiros tempos ao lado de Josselson [um dos fundadores]”.

Com efeito, quando chegou ao conhecimento público, na segunda metade dos 1960, grande parte das atividades do CLC e dos seus derivados, entre os quais se contavam numerosas revistas, a principal das quais era a célebre “Encounter”, mas também publicações de vinculadas com a esquerda não comunista, momento a que Josselson chamou expressivamente “a tempestade da merda” (SAUNDERS, *ibid.*: 553)¹⁹¹, Tom Braden assinou no Saturday Evening Post (edição de 05.20) um artigo signifi-

¹⁹¹ “The shit-storm”, no original em lingual inglesa (SAUNDERS, 1999: 397).

cativamente intitulado “I’m glad the CIA is ‘immoral’”, onde, para além de novas revelações, concluía que, “nos anos [19] 50, na Europa a gente de esquerda “era a única a quem importava combater o comunismo”. Sobre as motivações para o seu artigo, em que confirmava que os financiamentos, a nomeação do diretor e o próprio diretor da ‘Encounter’ eram da CIA, declarou em entrevista à investigadora aqui citada (*ibid.*, p. 554) que, para ele, “era como ficar em paz com a história. Estive implicado desde o princípio e agora, que haviam passado vinte anos, e que continuava a fazer-se coisas, pensei que se tinha convertido em algo de ridículo e que era preciso pôr fim àquela mascarada”.

A mais veemente reação de negação do óbvio acabaria por chegar intempestivamente, pela voz de Nicolas Nabokov, um dos pioneiros, precisamente, que citado pela imprensa, em 1966, afirmava exteriorizando indignação “Nego tudo. O Congresso para a Liberdade Cultural... nunca teve relação direta ou indireta com a CIA... é tudo uma montagem dos soviéticos” (cit. em SAUNDERS, *ibid.*: 550-551). Mas não era. Nas suas próprias memórias, condenaria, mais tarde o “enorme e desnecessário erro de princípio (ou de falta dele) que precedeu a decisão de passar dinheiro através da CIA a organizações culturais” (*id.*, *ibid.*). Porém, a gente da CIA teria mais com que desiludir-se no respeitante ao mundo sempre difícil da intelectualidade. Na reunião de 13 de maio de 1967, em pleno escândalo, a Assembleia-Geral do CLC, “presidida por Mino Masani (dirigente do principal partido de oposição na Índia)”, com as presenças, entre outros, de Aron, Bell, Shils, Michael Polanyi, Iganzio Silone e Nabokov, devia tomar uma posição pública. O académico francês, perante as ‘revelações’, saiu destemperadamente da reunião, batendo com a porta. Pelas seis da tarde, os restantes haviam aprovado uma primeira moção em que se diziam enganados, pela presença secreta da CIA, no financiamento das suas atividades. Responde a mulher de Michael Josselson, quando perguntada, por eles sobre o conteúdo do texto: “‘Acho um nojo’ e desatei a chorar. Porque não se mencionava sequer a devoção que Michael [Josselson] sentia pelo Congresso, a sua dedicação inquebrantável à causa da liberdade cultural? [...] Era assim que os intelectuais retribuía aos homens a quem tanto deviam? Agarrando nas suas coisas ao primeiro indício de problemas? Não havia ninguém disposto a permanecer no seu posto e a lutar?” (SAUNDERS, *op. cit.*: 547).

Existe um par de razões para dar algum destaque, na presente tese, ao trabalho de Frances Stonor Saunders, nenhuma das quais consiste em avaliar se aquilo que a propaganda anticomunista proclamou persistente, intencionalmente, calculadamente, conspirativamente, ao mundo acerca do comunismo, dos comunistas, da URSS, etc. era verdadeiro ou falso ou em que medida o era. Da mesma forma, refletir aqui acerca destes dados do mundo contemporâneo, não tem por finalidade tecer, sugerir, nem muito menos insinuar-se qualquer juízo de ordem moral sobre os envolvidos. A nada disso se encontra, decerto, vinculada a presente tese. São, de resto, compreensíveis os esboços de “negação plausível” adotada pela generalidade dos “intelectuais” em débito para com os homens da CIA. Alguns dever-lhe-iam muito, a outros a qualidade do seu trabalho haveria de afirmá-los sem demérito.

As razões para levar na consideração devida este trabalho de investigação são de outra ordem, a saber, o elemento crucial de que ele embora não o revelando inteiramente, desvela sem dúvida muito material desconhecido até ao momento da sua publicação e faculta, sobretudo, um olhar necessariamente crítico sobre os mecanismos de fabricação de um dos grandes mitos do século XX — e para além dele: o mito da superioridade ética, política e intelectual do “mundo livre” relativamente ao mito seu

oposto, i.e., o da superioridade do modelo “socialista” alegadamente em construção no chamado “segundo mundo”. Mas, mais importante, demonstra a maquinaria de persuasão e condicionamento exercidos sobre as mentes de centenas de milhões, de gerações de homens e mulheres a quem foi inculcado, em nome da “liberdade de escolha” que não havia qualquer possibilidade de escolher outra modalidade de organização da polis, de que não existia, na realidade, qualquer outra possibilidade de organizar aquilo a que SLOTERDIJK chamaria o “parque humano”. Mais do que a promoção de uma qualquer ideologia, existe muito de estupro intelectual nesta negação lógica de confiar aos seres humanos, de modo não condicionado e, muito menos, de modo não violentamente condicionador, a percepção, a sensação, a sensibilidade de que o próprio do humano é pensar como pretende estar e ser.

Não é meramente um problema de se saber que muitos, ou pelo menos alguns, destes grandes intelectuais que, pela sua estatura, detiveram o poder efetivo de influenciar milhões de inteligências de outros homens, eticamente em tudo iguais a eles, usaram o argumento da “liberdade cultural” quando integravam um exército clandestino que combatia exatamente por uma tutela da liberdade cultural que consistia em interpretar essa liberdade em proveito exclusivo do sistema que os financiava, promovia e premiava. Esse é, naturalmente, um problema, mas é um problema que a cada um deles coube resolver de acordo com a sua própria consciência de indivíduo.

A razão agravada da mentira do CLC, e da operação clandestina que lhe deu vida, foi o facto de ter sido proclamada em nome da verdade. Acaso o comunismo fosse tudo aquilo que eles garantiram ser, acaso as “maquinações soviéticas” cujo longo braço tudo alcançava, manchando o mais puro e profundo que pudesse existir na capacidade humana de sonhar, acaso tudo isso fosse assim, como durante décadas eles afirmaram ser, lançando as sementes para um pensamento que, para além deles, continua vigente, a questão que se coloca é a de saber, exatamente, em que diferiu a sua ação, da ação que com ela pretendiam estar a denunciar?

Tinha razão Nabokov, no seu livro de memórias, ao meditando na frase de Camus, lembrar que tudo aquilo partira, afinal, de um país que reivindicava a tradição do que o filósofo e romancista francês chamava “as formas morais do pensamento político”. Citado ainda por SAUNDERS (*ibid.*, p. 547) refletia o pioneiro do CLC que toda esta “incorreção”, foi o termo que escolheu, “se tornava particularmente evidente quando se pensa que a guerra fria foi a guerra ideológica mais complexa desde os começos do século XX”. A brandura do termo “incorreção” encontra eco na sua tirada subsequente acerca “das aquelas feridas gratuitas na imortalidade”, prosseguindo: “ainda me dói pensar [...] no facto de que uma maravilhosa estrutura construída com amor e carinho por homens e mulheres brilhantes e inteligentes, devotados e livres-pensadores incorruptíveis fossem arrastados pelo lodo e destruídos devido ao mais antigo e permanente dos orgulhos: atuar sem pensar” (*id. ibid.*).

Não é convincente a tirada de Nabokov. Aliás, a sua especial gravidade nem deriva sequer do conteúdo de uma sua carta privada posterior, datada de 1971, que a posterioridade registaria, na qual o seu autor entendia que “Não creio que se devam pedir desculpas pelo financiamento do Congresso por parte da CIA [...] Muitos de nós suspeitávamos, um financiamento deste tipo era ‘o prato do dia’ de muitas capitais da Europa, Ásia, América Latina e África. O importante não é o financiamento, mas sim aquilo que o Congresso realizou”. Ou, para dizer como a mulher de John Hunt, à data das revela-

ções, Chantal Hunt, “que trabalhara para o Ministério francês da Cultura e, durante um breve tempo para o Congresso [...]’Em França toda a gente sabia a verdade sobre quem estava por detrás do Congresso [...], Todos falavam sobre isso. Diziam, por exemplo: ‘Porque queres tu trabalhar com eles? É a CIA’”. A mulher de John Hunt afirmou, por seu lado, em entrevista a Frances Stonor SAUNDERS, em 1991 (*ibid.*, p. 550): “Quase todos negaram saber [...] mas mentiam muito mal”.

Há, por fim, um último tópico pelo qual é importante, nesta tese, destacar o papel do CLC e, conseqüentemente o impactante trabalho da sua autora. Para além do exemplo já dela extraído e apresentado na Parte I, Capítulo 2, envolvendo o consagrado cineasta Cecil B. DeMille, que se propunha transformar com um simples diálogo ou um gesto uma criação cultural num objeto político-propagandístico, demonstrando-se graficamente o sentido em que este estudo considera as relações entre política e cultura, concretamente, em torno da questão (anti)comunista, um segundo exemplo, em torno de George Orwell, sublinha as conseqüências perversas, para a posteridade e para a própria obra de criação cultural quando sujeita à violência, ao estupro da propaganda ideológica.

O exemplo em questão toca, de idênticas maneiras, aquelas que são, porventura as duas obras magnas do grande escritor britânico. A primeira, *Mil Novecentos e Oitenta e Quatro*, escrita por Orwell, em 1948 (e, segundo Isaac Deutscher, em *The Mysticism of Cruelty*, uma ideia tomada “de empréstimo por Orwell de *Nós*, de Evgueni Zamiatine¹⁹², na trama, nos principais personagens, nos símbolos e em toda a atmosfera da sua história” (apud SAUNDERS, 1999: 298), aquela obra acabaria por fornecer, na expressão de Alan Sinfield (*ibid.*, p.296), “à Guerra Fria um dos seus mitos mais poderosos... Nos anos 1950, tornou-se na maravilhosa *Novilíngua* da NATO [...] fosse o que fosse que Orwell pensasse que estava a fazer”.

Ora, a controversa (primeira) adaptação cinematográfica de *Mil novecentos e oitenta e quatro* (datada de 1956, com Edmond O’ Brien, Jan Sterling e Michael Redgrave) foi tomada em mãos pelo complexo cultural governamental norte-americano, a CIA e o Psychological Strategic Board (SAUNDERS, 2001: 413), a partir da direção de um alto responsável da agência, Howard Hunt e através da produtora de Peter Rathvon, com “financiamento direto da Agência de Informação dos EUA”, para realizar o que, então, o seu próprio presidente classificava como “o mais devastador filme anticomunista de todos os tempos” (Tony Shaw, *The British Cinema, Consensus and the Cold War*, apud SAUNDERS, *ibid.*, p. 413).

Na interpretação de Francis Stonor SAUNDERS (2001: 414) e de vários outros estudiosos da obra de Orwell, “o objetivo [de *Mil novecentos e oitenta e quatro*] era menos específico do que universal: o abuso da linguagem e da lógica — aquilo a que Peter Vansittart chamou a ‘esquálida ameaça do Politicamente Correto’ — era imputada tanto a Eles quanto a Nós. Na versão cinematográfica, este dado era obscurecido”, como, de resto assim continuaria nos usos dados à obra pela propaganda anticomu-

¹⁹² A obra *Nós*, uma distopia cujo narrador vive no século XXX, em que os nomes das pessoas são números e as noções de felicidade e vazio são feitas coincidir por um poder a que mais tarde se chamaria “totalitarismo”, foi escrita por Evgueni Zamiatine em Petrogrado, no ano de 1920 (antes do estalinismo, portanto). Estabelece criticamente a dicotomia entre Felicidade ou Liberdade, entre outros temas recorrentes que marcarão outras grandes produções distópicas do século XX, como Admirável Mundo Novo, de Huxley, ou *Mil novecentos e oitenta e quatro*, de Orwell. A sua primeira edição é uma tradução em inglês, publicada em 1924, em Nova Iorque, seguindo-se-lhe uma edição francesa em 1928. A sua primeira edição em russo data de 1952, em Nova Iorque. Na URSS só seria editado após a Perestroika.

nista das décadas subsequentes. “A manipulação da parábola de Orwell para servir os preconceitos dos produtores do filme foi, como é claro, inteiramente consistente com o *parti pris* da Guerra Fria cultural”. Em concreto, o filme dos anos 1950 e os usos posteriores do livro, ignoraram “o facto de que Orwell arremetia contra os abusos de todos os Estados que submetem ao seu controlo os respetivos cidadãos, quer fossem de esquerda ou de direita” (*id, ibid.*).

Este aspeto crucial da obra de Orwell tendeu a ser omitido ou, menos frequentemente, negado, como acontece, por exemplo, no prefácio à edição portuguesa, datada precisamente de 1984. Escreve o seu autor (omitindo os detalhes já então conhecidos da intervenção governamental norte-americana e britânica na promoção do livro e do filme) que, a par de *O Zero e o Infinito*, de Arthur Koestler, *Mil Novecentos e Oitenta e Quatro*, encontre um dos seus “aspetos decisivos” no facto de oferecer “aos desiludidos do comunismo uma linguagem imediatamente entendível” proporcionando-lhes “a travessia quase imediata do mero descontentamento com as práticas do comunismo para o entendimento deste como totalitarismo” (PEREIRA, 1984: 8-9). Até aqui nada de especialmente remarcável. À luz, porém, do sucedido com a difusão da obra, para já não falar da amplitude de leitura possível do texto orwelliano, o mesmo autor parte para uma crítica a “esse notável exercício de ‘newspeak’ que é o da intelectualidade de esquerda ‘recuperar’ *Mil Novecentos e Oitenta e Quatro* como descrição mais adequada ao mundo tecnocrático das democracias ocidentais do que das ditaduras burocráticas de modelo soviético. Ou, noutra versão, ver em ambos os mundos a realização do mesmo espírito de opressão em diferentes formas. O universo concentracionário de 1984 seria a República Federal Alemã ou a Califórnia, ou a dupla URSS e EUA” (*ibid.*, p.10).

Ora é precisamente esta última ideia que parece mais distante do prefácio ao texto do que do texto prefaciado, designadamente se atendermos à passagem em que PACHECO PEREIRA (*ibid.*) corretamente observa que como “se passa com todas as tipologias, a realidade trai-as em mil e um pormenores”. Assim parece, na realidade. Escreveu o próprio George ORWELL (1984 [1948]: 194 e 200): “Por detrás disto tudo, há um facto que nunca se menciona em voz alta, mas que é tacitamente compreendido e usado como orientação, isto é, o de que as condições de vida nos três superestados [unicamente existentes e infinitamente beligerantes na ficção orwelliana] são mais ou menos as mesmas. Na Oceânia [do “Grande Irmão”], a filosofia dominante é chamada ‘Ingsoc’, na Eurásia é o Neobolchevismo e na Lestásia é conhecida por uma palavra chinesa em geral traduzida por Adoração da Morte, mas que se poderia melhor chamar Obliteração do Eu. [...] Na verdade, as três filosofias mal se distinguem umas das outras, e os sistemas sociais de que são base não se diferenciam de modo algum [...] enquanto continuarem em conflito, amparam-se uns aos outros, como três espingardas ensarilhadas”. E mais adiante (segunda citação): “Mas ao advir da quarta década do século XX, eram autoritárias todas as grandes correntes de pensamento político. O paraíso terrestre desacreditara-se no preciso momento em que se tornara realizável. Cada nova teoria política fosse qual fosse a sua etiqueta, conduzia de novo à hierarquia e à militarização”.

Se, para além da inspiração em *Zamiatine* e no conjunto da obra de Trotsky ao longo do final dos anos 1920 e da década de 1930, em que este elaborou sobre o que considerava ser a traição estalinista da Revolução soviética; se para além da inspiração nos, entre outros exemplos trotskistas coevos, tra-

balhos de Victor Serge. Se para além da inspiração nos primeiros testemunhos de vulto da dissidência soviética como o do ex-responsável da espionagem soviética na Europa Ocidental, Walter Krivitski (1939), um veterano da revolução e da Cheka, ou de outro dissidente, Boris Souvarine, sobre Estaline (1935). Se para além da inspiração na obra de Ante Ciliga, *Au pays du grand mensonge* (1935) ou em *A Burocratização do Mundo*, de Bruno Rizzi (1939)..., se para além da evidência de todas estas fontes de inspiração ligarem, de facto, os escritos de Orwell (não apenas *Mil Novecentos e Oitenta e Quatro*, mas também *O triunfo dos porcos*) à crítica do estalinismo, não é, pois, menos evidente a truncagem da operação ideológica anticomunista, da Guerra Fria, em torno destes textos.

Uma operação que não se limitou a produzir dois diferentes finais para as versões norte-americana e britânica do filme (1984), como de resto também alterado foi o final de *O Triunfo dos Porcos*. Na sua versão original, Orwell concluía com os animais a observarem pela janela da quinta uma confraternização entre os “porcos” e os “homens”, simbolizando estes os “capitalistas”. Na versão em cinema de animação produzida após a venda dos direitos da obra do escritor a dois enviados do dirigente da CIA, Howard Hunt¹⁹³, “essa confluência foi cuidadosamente elidida (Pilkington e Frederick, personagens centrais pelos quais Orwell significava as classes governantes britânica e germânica praticamente não aparecem) e são, no final, simplesmente eliminadas”. O filme constituía, à data, a maior produção animada da História do cinema (envolvendo oitenta desenhadores, 750 cenários e 300 mil desenhos coloridos) e tornara-se possível após a visita a Sonia Orwell da qual resultaria, segundo o próprio Howard Hunt “o filme de animação que a CIA financiou e distribuiu por todo o mundo” (Hunt (1974), *Undercover: Memoires of an American secret agent*, California, Berkeley Publishing Company, apud SAUNDERS: 1999: 294).

Ou seja, o abuso da consciência do público, esse “assalto insidioso ao intelecto” (BLUM, 1995: 10) pôde atingir a própria obra cultural, como, de resto o seu próprio criador. Estaline fê-lo com Shostakovitch, quando obrigou o grande compositor a exhibir-se no Waldorf Astoria. Respondendo a uma pergunta hostil de Nabokov, do CLC, se concordava com um artigo recém-publicado no Pravda, segundo o qual Paul Hindemith, Arnold Schoenberg e Igor Stravinsky eram criadores “obscurantistas”, “decadentes formalistas burgueses” e “lacaio do capitalismo imperialista” pelo que devia “proibir-se na URSS a interpretação da sua música”, o grande compositor “pôs-se de pé, passaram-lhe um microfone e, com a sua cara pálida inclinada, olhando o vazio, murmurou em russo: ‘Estou totalmente de acordo com o conteúdo do *Pravda*’. Foi um episódio atroz” (SAUNDERS, *op. cit.*, p. 79). George Orwell já estava morto, quando os guardiões da liberdade cultural lhe puseram nos seus textos, precisamente o contrário daquilo que ele tinha querido dizer, para memória futura dos diversos apresentadores da sua obra pelo mundo afora.

É, pois, neste sentido que a cultura se transforma em política ideológica e a política ideológica pode, com maior durabilidade e eficácia, aparecer travestida de cultura.

¹⁹³ Howard Hunt, cujo nome se notabilizaria muitos anos depois, pelo seu envolvimento no caso Watergate, agia, então, integrado no Conselho Psicológico Estratégico, “para cujos membros o livro era leitura obrigatória” (SAUNDERS [2001 [1999], p. 413).

2.1.9. Síntese

1. O presente capítulo refere-se a uma conceção da ideia anticomunista enquanto “formação discursiva” (FOUCAULT), pelas diferentes proveniências, enfoques, abordagens e tipos de discurso que o compõem e como prática discursiva”, i.e., uma tecnologia da normalização e de controlo da vida [...] um espaço de distribuição e de dispersão de valores, um sistema de normas” que se institui, se semeia e se dissemina, “um campo de oposições estratégicas” cujas eventuais contradições locais, acabam por reforçar o quadro geral, conferindo-lhe um sentido e balizando os limites da sua interpretação” (MARTINS, 1990: 22).
2. Na realidade, tornada “prática discursiva”, a associação ao “comunismo” das ideias de miséria, religião e anti-religião, anti-democraticidade, sobretudo esta, por oposição ao “socialismo em liberdade”, à “social-democracia”, à “democracia-cristã”, mas também a um corpo normativo acerca dos modos de vida dos indivíduos e do seu valor enquanto “pessoa” e “ser humano”, compôs e, por iteração, inculcou de forma sedimentada um corpo sensível de ideias, de sensações, de sensibilidades, de disposições, enfim, que extravasou o político e, decerto, o ideológico, para se instalar no coração mesmo do social, sob a forma de mundividências tornadas autoevidentes. Esse corpo de ideias é possuidor de uma transversalidade política, geográfica e de uma trans-temporalidade que o recompõe em termos idênticos ou, com frequência, rigorosamente iguais, independentemente de quem, quando e onde o veicula. Essa dimensão enfraquece ao anticomunismo uma eventual densidade ideológica para, ao invés, transformá-lo num recurso instrumental que se mobiliza quando necessário ou se negligencia quando dispensável. Semelhantemente, o uso instrumental pelo qual os dirigentes do chamado bloco socialista foram relendo sucessivamente, à medida das suas necessidades (de poder, de defesa, de ofensiva, etc.) a doutrina marxista e comunista conferiu-lhe, a partir de tais enunciações, um mesmo carácter instrumental de esvaziamento teórico-ideológico e de ênfase pragmática.
3. Não é o comunismo, mas sim o anticomunismo o objeto de que se ocupa o presente estudo. Assim, não se trata, ao olhar toda esta obra de teorização e de propaganda, que compõe o conjunto da doutrinação anticomunista, de saber se o comunismo é ou não é aquilo que os anticomunistas lhe imputam. Escreve SILVA (2011: 38) que “Ampliar na análise o conceito de comunismo para os seus enunciadores (os anticomunistas) possibilita perceber que não é possível fazer a dissociação entre prática e discurso anticomunista. Isso porque não faz diferença fundamental para os seus forjadores e divulgadores se há um referente concreto constituído num partido comunista [como se disse acima]. Se ele não existe no partido, os mecanismos são muitos para configurá-lo [...]. Considerar como referencial do anticomunismo apenas o comunismo como tal assumido, levar-nos-ia a centrar o estudo nas características da ação comunista, a sua eficiência, a sua divulgação”. Ora, o projeto não gira em torno disso, porque, como escreveu PARENTI (1969: 4), “O nosso medo de que o comunismo pudesse, algum dia, tomar conta da maior parte do mundo não nos deixa ver que o anticomunismo já o fez”.

4. Pareceu fecundo enquadrar as ideias comunistas e anticomunistas num bloco utópico que percorreu toda a modernidade, sob a forma de promessas incumpridas. Mais do que isso, a simulação do esgotamento das alternativas para o humano nos termos teorizados (da ideia) e praticados (dos seus adjacentes) como diz MONNEROT, para além da sua pretensão explícita à indicação de um modo próprio de ser (comunista ou anticomunista), fundado em grandes mitologias políticas que, para alguns outros pensadores, não constituem mais do que duas faces da mesma moeda (e.g. CHOMSKY, CASTORIADIS, BERNARDO), esgotou o leque de propostas comunistas e não comunistas, ideias que, no presente momento da história humana, carecem de uma crítica que as refunde e reinvente. Esse enquadramento conduz a um questionamento da própria ideia de utopia, reiterando-se-lhe, como proposta alternativa, o paradoxal lugar da atopia, como gesto conceptual que deixa ao humano, por inteiro, a grande liberdade de escolher efetiva e autonomamente e a respetiva responsabilidade, ao invés dos programas de heteronomia organizativa que os grandes avanços técnicos e tecnológicos verificados não têm conseguido ajudar a evitar.
5. É, também, possível, como tentou demonstrar-se, traçar uma genealogia do ideário comunista, bem como do anticomunista, a partir das suas utopias remotas, das suas diferentes fontes e observar os diferentes tipos das suas *praxis*, percorrendo diferentes tipos de texto e de discurso, encontrar-lhe os traços comuns e os polos divergentes e convergentes e, sobretudo, demonstrando como a trivialidade do apressado mergulho fútil da contemporaneidade não só não permite obter uma explicação racional para o trajeto dos grandes sistemas políticos modernos como impede de, em torno deles, se gerar uma compreensão razoável.
6. Tentou-se, ainda, deixar demonstrado como nunca como nos dias da modernidade tardia os recursos comunicacionais, tecnológicos, as sofisticadas aparelhagens políticas podem revelar-se máquinas implacáveis de obscurantismo, no mesmo tempo de um tempo que pretende dizer-se pela ideia e pela imagem da luz, da informação, da comunicação e do conhecimento.
7. Ensaiou-se demonstrar como as duas grandes ideias opostas e inimigas que, assim se proclamando, percorreram grande parte da modernidade recente, não apenas foram traídas pelas suas *praxis* políticas, e com estas traídas se viram também as promessas que abriam, como num largo espectro de similitudes práticas, elas se revelam convergentes e, apesar de inimigas, menos opostas do que a uma primeira observação podem fazer crer. Com efeito, olhado a esta luz, grande parte do discurso anticomunista não corresponde a qualquer afirmação ideológica positiva, mas a um puro recurso instrumental, usado para objetar desqualificando-a qualquer oposição a uma vontade de poder estabelecida pela eidética política que se reivindica de uma morfologia demoliberal ou outra, de inspiração capitalista que alegue, em sua substituição, um desígnio consensualista, tendencialmente autoritário ou ditatorialmente explícito.
8. Esta Parte Segunda da presente tese constitui também um esforço de demonstração do potencial obscurantista da propaganda vinculada a ideologias negativas, o seu carácter tecnicamente multifacetado, o seu potencial de organização profundamente racional da irracionalidade e, por fim, a enorme porosidade e transmutabilidade da ideologia em axiologia, chave da diss-

mulação política-ideológica em material propriamente cultural num sentido amplo, material servido por uma tecnologia discursiva que transpõe conetores ideológicos em operadores de sentido, que configuram as operações discursivas em gestos eficazes de poder social entendido este como exercício do poder sobre as sociedades que, ao seu comando devem reduzir as respectivas existências, esvaziadas de sonho próprio e invenção.

9. Esta análise objetual de carácter geral introduz, ainda, o derradeiro capítulo da presente parte da dissertação, onde se discutirá, na sua aplicação específica aos objetos concretos sob investigação, o bloco teórico até aqui vertido, de acordo com princípios epistemológicos e procedimentos metodológicos que, na terceira parte, a propósito do *corpus* de análise, se explicitam.

2.2. O programa analítico-objetual específico

*Si le communisme n'existait pas, il faudrait l'inventer*¹⁹⁴

Aragon, *L'homme communiste*

Na sua primeira parte, o “Programa Teórico-Político”, seguida, já nesta segunda, pelo “Programa analítico-objetual genérico” a presente dissertação, construiu teoricamente um conjunto problemático destinado a enquadrar a analítica dos temas específicos que visa ativar. Tratou-se de uma opção de clarificação. Estudo centrado na inquirição acerca das atribuições identitárias que envolvem a ideia comunista em Portugal e os seus atores, a partir do trabalho de um segmento da imprensa do país, num dado período, ele é também, e até principalmente, conforme se deixou espelhado, uma construção intelectual de reflexão identitária em torno desse *definiens* e dos atores nele considerados, a chamada “imprensa de referência”.

Indiretamente, tentar-se-á dar a ver diversos elementos relevantes da construção auto-identitária do projeto político cultural triunfante em Portugal. Projeto esse que, marcadamente anticomunista, numa aceção instrumental da expressão, magnificou o seu triunfo hiperbolizando a oposição que o separava em relação à sua alternativa, feita significar através do projeto derrotado, em sentido amplo, o “projeto comunista”, ou, como se viu antes, a ideia de “os do outro lado”. Mas, evidentemente, que não podia ser apenas pela negativa, pela produção de antinomia que um projeto político, um desenho de mundo, poderia esboçar-se. Ele teve, e continua a ter, a afirmação da sua positividade, cuja confirmação lhe é, aliás, devolvida quotidianamente pelo simples facto de existir. É essa existência, esse nascer continuado do sol a cada aurora, que se chama normalidade. O processo que o realiza e que o fez realizar-se dessa e não doutra maneira (como, por exemplo, aquela a que ele se opõe) esse processo é o que aqui se define por “normalização”.

2.2.1. Normalização: noção e aplicação

Um par de textos ajuda a situar cada uma destas questões. O primeiro, de Michel FOUCAULT, lançando a problemática da “normalização” à luz da teorização da “norma” (ver Parte I) e o segundo de Miguel Esteves Cardoso, abrindo para o problema da auto e da hetero identidades comunistas à luz da teorização sobre identidade e representação (ver Parte I).

Texto primeiro: excerto da lição inaugural do curso de 1974-1975, da autoria de Michel Foucault, sob o título genérico “Os anormais”, apresentada a 8 de janeiro de 1975:

¹⁹⁴ A paráfrase de Voltaire é recuperada de Louis Aragon, numa citação de SILVA (2001)

“Cito-lhes o exemplo de um exame que foi feito, por volta dos anos [19] 60. Por três grandes medalhões da psiquiatria penal e que, aliás, resultou em morte, já que o objeto do exame foi condenado à morte e guilhotinado. E vejam o que lemos acerca desse indivíduo: ‘Ao lado do desejo de surpreender, o gosto de dominar, de comandar, de exercer o seu poder (que é outra manifestação de orgulho) apareceu bem cedo em R., que desde a infância tiranizava os pais fazendo cenas ante a menor contrariedade e que, já no secundário, tentava induzir os seus colegas a matar aula [sic]. O gosto pelas armas de fogo e pelos automóveis, a paixão pelo jogo também foram muito precoces nele. No secundário, já exibia revólveres. Encontramo-lo brincando com uma pistola numa livraria-papelaria. Mais tarde, ele colecionava as armas, tomava emprestadas, traficava e desfrutava dessa sensação reconfortante de poder e superioridade que o porte de uma arma de fogo dá aos fracos. Do mesmo modo, as motocicletas, depois os carros velozes, que ele parece ter consumido em larga escala e que sempre conduzia o mais depressa possível, contribuíam para satisfazer, de forma muito imperfeita, de resto, a sua fome de dominação’. Trata-se, pois, num exame como esse, de reconstituir a série do que poderíamos chamar de faltas sem infração ou também de defeitos sem ilegalidade. Por outras palavras, mostrar como o indivíduo já se parecia com o seu crime antes de o ter cometido. O simples uso repetitivo, ao longo de todas essas análises, do advérbio ‘já’ é, em si, uma maneira de ressaltar assim, de uma maneira simplesmente analógica, toda essa série de ilegalidades infraliminares, de incorreções não ilegais, de cumulá-las para fazer com que se pareçam com o próprio crime. Reconstitui a série das faltas, mostrar como o indivíduo se assemelhava ao seu crime e, ao mesmo tempo, através dessa série, pôr em evidência uma série que poderíamos chamar parapatológica, próxima da doença, mas uma doença que não é uma doença, já que é um defeito moral. Porque, no fim das contas, essa série é a prova de um comportamento, de uma atitude, de um caráter, que são moralmente defeitos, sem ser nem patologicamente doenças, nem legalmente infrações. É a longa série dessas ambiguidades infraliminares cuja dinastia os peritos sempre procuraram reconstituir” (FOUCAULT, 2001 [1975]: 23 a 25).

Texto segundo: fragmentos de um curioso escrito de Miguel Esteves Cardoso, publicado em 2007 na imprensa (CARDOSO, 2007)¹⁹⁵:

“O MEC foi à Festa do Avante! [...] E teve medo, muito medo. [...] O que se segue não é tanto uma crónica sobre essa festa como a reportagem de um preconceito acerca dela — um preconceito gigantesco que envolve a grande maioria dos portugueses.

“É sempre desconfortável estar rodeado por pessoas com ideias contrárias às nossas. Mas quando a multidão é gigante e a ideia é contrária é só uma só — então, muito francamente, é aterrador. Até por uma questão de respeito, o Partido Comunista Português merece que se tenha medo dele. Tratá-lo como uma relíquia engraçada do século XX é uma desconsideração e um perigo. Mal por mal, mais vale acreditar que comem criancinhas ao pequeno-almoço. Bem sei que a condescendência é uma arma e que fica bem elogiar os comunistas como fiéis aos princípios e tocantemente inamovíveis, coitadinhos”.

Em vez de usar, para explicar tudo, o velho chavão da “capacidade de organização” do velho PCP, temos é que perguntar porque é que se dão ao trabalho de se organizarem. Porque os comunistas não se limitam a acreditar que a história lhes dará razão: acreditam que são a razão da própria história. É por isso que não podem parar; que aguentam todas as derrotas e todos os revezes; que são dotados de uma

¹⁹⁵ O texto viria a conhecer uma ampla difusão na blogosfera, promovida por simpatizantes ou militantes comunistas.

avassaladora e paradoxalmente energética paciência; porque acreditam que são a última barreira entre a civilização e a selvajaria. E talvez sejam. Basta completar a frase “Se não fossem os comunistas, hoje não haveria...” e compreende-se que, para eles, são muitas as conquistas meramente “burguesas” que lhe devemos, como o direito à greve e à liberdade de expressão. É por isso que não se sentem “derrotados”. O desaparecimento da URSS, por exemplo, pode ter sido chato mas, na amplitude do panorama marxista-leninista, foi apenas um contratempo. Mas não é só por isso que a Festa do Avante! faz medo. Também porque é convincente. Os comunistas não só sabem divertir-se como são mestres, como nunca vi, do à-vontade”

Dava-nos jeito que se vestissem todos da mesma maneira e dissessem e fizessem as mesmas coisas — paciência. Dava-nos jeito que estivessem eufóricos; tragicamente iluminados pela inevitabilidade do comunismo — mas não estão. Estão é fartos do capitalismo — e um bocadinho zangados. Não há psicologias de multidões para ninguém: são mais que muitos, mas cada um está na sua. Isto é muito importante. Ninguém ali está a ser levado ou foi trazido ou está só por estar. Nada é forçado. Não há chamarizes nem compulsões. Vale tudo até o aborrecimento. Ou seja: é o contrário do que se pensa quando se pensa num comício ou numa festa obrigatória. Muito menos comunista. Sabe bem passear no meio de tanta rebeldia. Sabe bem ficar confuso. Todos os portugueses haviam de ir de cinco em cinco anos a uma Festa do Avante!, só para enxotar estereótipos e baralhar ideias. Convinha-nos pensar que as comunistas eram um rebanho mas a aparência é mais com um jardim zoológico inteiro.

A Festa do Avante! é sempre maior do que se pensa. Está muito bem arrumada ao ponto de permitir deambulações e descobertas alegres. Ao admirar a grandiosidade das avenidas e dos quarteirões de restaurantes, representando o país inteiro e os PALOP, é difícil não pensar numa versão democrática da Exposição do Mundo Português, expurgada de pompa e de artifício. E de salazarismo, claro.

Assim se chega a outro preconceito conveniente. Dava-nos jeito que a festa do PCP fosse partidária, sectária e ideologicamente estrangeirada. Na verdade, não podia ser mais portuguesa e saudavelmente nacionalista.

O desaparecimento da União Soviética foi, deste ponto de vista, particularmente infeliz por ter eliminado a potência cujas ordens eram cegamente obedecidas pelo PCP.

Sem a orientação e o financiamento de Moscovo, o PCP deveria ter também fenecido e finado. Mas não: ei-lo. Grande chatice.

Quer se queira quer não (eu não queria), sente-se na Festa do Avante! Que está ali uma reserva ecológica de Portugal. Se por acaso falharem os modelos vigentes, poderemos ir buscar as sementes e os enxertos para começar tudo o que é Portugal outra vez.

A Exposição do Mundo português era “para inglês ver”, mas a Festa do Avante! Em muitos aspetos importantes, parece mesmo inglesa. Para mais, inglesa no sentido irreal. As bichas, direitinhas e céleres, não podiam ser menos portuguesas. Nem tão-pouco a maneira como cada pessoa limpa a mesa antes de se levantar, deixando-a impecável. As brigadas de limpeza por sua vez, estão sempre a passar, recolhendo e substituindo os sacos do lixo. Para uma festa daquele tamanho, com tanta gente a divertir-se, a sujidade é quase nenhuma. É maravilhoso ver o resultado de tanto civismo individual e de tanta competência administrativa. Raios os partam. Se a Festa do Avante! dá uma pequena ideia de como seria Portugal se mandassem os comunistas, confessemos que não seria nada mau.

O preconceito anticomunista dá-os como disciplinados e regimentados — se calhar, estamos a confundir com a Mocidade Portuguesa. Não são nada disso. [...] Quando se fala na capacidade de “mobilização” do PCP pretende-se criar a impressão de que os militantes são autómatos que acorrem a cada toque de sineta. Como falsa noção, é até das mais tranquilizadoras. Para os partidos menos mobilizadores,

diante do fiasco das suas festas, consola pensar que os comunistas foram submetidos a uma lavagem ao cérebro. Nem vale a pena indagar acerca da marca do champô.

É um alívio a falta de entusiasmo fabricado — e, num sentido geral de esforço. Não há consensos propostos ou unanimidades às quais aderir. Uns queixam-se de que já não é o que era e que dantes era melhor; outros que nunca foi tão bom. É claro que nada disto será novidade para quem lá vai. Parece óbvio. Mas para quem gosta de dar uma sacudidela aos preconceitos anticomunistas é um exercício de higiene mental. Por muito que custe dizê-lo, o preconceito-base, dos mais ligeiros snobismos e sectarismos ao mais feroz racismo, anda sempre à volta da noção de que “eles não são como nós”. É muito conveniente esta separação. Mas é tão ténue que basta uma pequena aproximação para perceber, de repente, que “afinal eles são como nós”.

Uma vez passada a tristeza pelo desaparecimento da justificação da nossa superioridade (e a vergonha por ter sido tão simples), sente-se de novo respeito pela cabeça de cada um. [...] Por outro lado, quando se vê que os comunistas não fazem o favor de corresponder à conveniência instantaneamente arrumável das nossas expectativas — nem o PCP é o IKEA —, a primeira reacção é de cansaço. Como quem diz: “Que chatice — não só não são iguais ao que eu pensava como são todos diferentes. Vou ter de avaliá-los um a um. Estou tramado. Nunca mais saio daqui.” [...] É uma sólida tradição dizer que temos de aprender com os comunistas... Infelizmente é impossível. Ser-se comunista é uma coisa inteira e não se pode estar a partir aos bocados. A força dos comunistas não é o sonho nem a saudade: é o dia a dia; é o trabalho; é o ir fazendo; e resistindo, nas festas como nas lutas”.

Na Festa do Avante! Não se veem comunistas desiludidos ou frustrados. Nem tão pouco delirantemente esperançosos. A verdade é que se sente a consciência de que as coisas, por muito más que estejam, poderiam estar piores. Se não fossem os comunistas: eles.

Há um contentamento que é próprio dos resistentes. Dos que existem apesar de a maioria os considerar ultrapassados, anacrónicos, extintos. Há um prazer na teimosia; em ser como se é. Para mais, a embirração dos comunistas, comparada com as dos outros partidos, é clássica e imbatível: a pobreza. De Portugal e de metade do mundo, num Portugal e num mundo onde uns poucos têm muito mais do que alguma vez poderiam precisar. Na Festa do Avante! Sente-se a satisfação de chatear. O PCP chateia. Os sindicatos chateiam. A dimensão e o êxito da Festa chateiam. Põem em causa as desculpas correntes da apatia. Do ensimesmamento online, do relativismo ou niilismo ideológico. Chatear é uma forma especialmente eficaz de resistir. Pode ser miudinho — mas, sendo constante, faz a diferença.

Resistir é já vencer. A Festa do Avante! é uma vitória anualmente renovada e ampliada dessa resistência. ... Verdade se diga, já não é sem dificuldade que resisto. Quando se despe um preconceito, o que é que se veste em vez dele?”

Estes dois textos, introduzem remissivamente o conteúdo subsequente nesta fase da dissertação. Clarificar-se-ão, abaixo, algumas precauções e delimitações teóricas e avançar-se-á, em seguida, para uma primeira secção deste segundo capítulo da Parte II (dedicado à aplicação, antes teoreticamente abordada, das ideias de “norma” e identidade”), procedendo-se a:

- a) uma sintética recapitulação de aspetos teóricos para operacionalização da conexão entre as noções de “norma” e “normalização”, posto o que será possível melhor precisar esta última;
- b) uma exposição exemplificativa (que não exaustiva) de alguns termos em que o processo sócio-político português recente pode ser pensado à luz dessa noção operativa de “normalização”;

bem como a explanação dos fundamentos para que assim seja e para que, no âmbito deste trabalho, tal processo apareça periodizado ao longo um quarto de século: 1980-2005;

c) uma análise comparada com o respetivo processo português, da noção de “normalização” em três países do Leste europeu na vigência do chamado ‘socialismo real’, tomando como base as investigações de Chistian Jelen, embora emprestando-lhe contributos de outros estudiosos do fenómeno.

Uma vez realizada esta tripla operação, abre-se a segunda e última secção, deste mesmo capítulo, dedicada à aplicação à ideia comunista das problemáticas da “identidade”, antes teorizada, em termos dos modelos de MACHAQUEIRO, ELLIOTT e SCHLESINGER e de outros autores supra referidos.

2.2.1.2. ‘Normalização’: Uma aplicação em função de fatores de comparabilidade entre dois processos diferentes

Apesar de, num sentido muito genérico e ritual, todos os dirigentes sobreviventes a uma perturbação política (quer a tenham originado, quer a tenham sofrido, tendam a apressar-se na declaração de que “a situação se encontra normalizada”) pode considerar-se que o termo “normalização”, na aceção em que aqui é entendido, ingressou na linguagem política, no discurso público “ocidental”, por assim dizer, associado aos processos de securização no Leste europeu, na segunda metade do século XX, designadamente na Hungria, na Polónia e, em especial, na Checoslováquia, após intervenções, armadas ou não, da URSS destinadas a reconduzir esses países ao modelo “socialista” tal como preconizado pelos dirigentes do PCUS¹⁹⁶.

Entre o seu número não se inclui o caso, anterior, dos levantamentos anteriores na RDA, esmagados pelo Exército Vermelho. Não porque este tenha sido menos importante, mas porque, a despeito da influência que possa ter tido enquanto eventual precursor dos outros episódios (em especial na Hungria, 1956), não altera a peculiaridade da sua circunstância, designadamente a proximidade com a partilha dos despojos de guerra pelos vencedores e pela ausência de um projeto claro para o Leste alemão, por parte dos dirigentes soviéticos da altura (cf. Parte II, Cap. 1).

Com efeito, a morte de Estaline envolvera o Kremlin numa confusa luta pelo poder, onde se digladiavam personalidades, mas também projetos distintos para a própria URSS acerca de como continuar dali em diante. Em boa verdade, era Moscovo que se encontrava a braços com a própria produção de uma “normalidade” a que pudesse efetivamente chamar sua. São diferentes, pois, a situação húngara sob Khrushchov e as checoslovaca e polaca sob Brejnev. Estas últimas já ao abrigo da chamada doutrina da “soberania limitada”¹⁹⁷ que, em teoria se desfaria pelos acordos de Helsínquia

¹⁹⁶ O termo é aqui usado em referência à Checoslováquia (1968), a partir de onde (cf. BONIFACE (dir.) (1997 [1996]: 263) efetivamente se popularizou.

¹⁹⁷ BONIFACE, Pascal (dir.) (1997 [1996]: 70) explica a doutrina da “soberania limitada” ou “Doutrina Brejnev”, como a conceção segundo a qual “os interesses particulares dos Estados socialistas deviam apagar-se diante do superior interesse do socialismo. Na prática, tratava-se de uma cadeia de eufemismos para sustentar a tese de que ‘países-irmãos’ podiam intervir para salvaguardar o socialismo num Estado ameaçado por uma contra-revolução”.

de 1975, podendo, para os efeitos do que aqui importa, a recondução de uma perturbação a uma situação de “normalidade”, ser entendida já numa matriz de estabilização da política de blocos. A obra que funcionará como referência para este bloco específico da presente tese é a observação dos processos normalizadores naqueles três países a partir 1956 e até à conclusão da sua obra realizado por JELEN (1978).

No caso português, como em seguida se discute, a expressão “normalização” aplicar-se-á à situação pós-25 de novembro de 1975. Não porque ela tenha reconduzido à situação normalizada que a precedera, o regime autoritário que vigorara com matizações entre 28 de maio de 1926 e 24 de abril de 1974, nem mesmo por ter ela reconduzido a uma “normalidade” anterior a esse como parece evidente. Mas porque, à semelhança do ocorrido nos países mencionados do Leste europeu, ela pôs fim a um campo de possibilidades em aberto e, desse modo, reconduziu, num sentido eidético, a forma política do país a um bloco geral onde, mesmo antes de abril de 1974, ele se encontrara e do qual, durante perto de um ano e meio, pelo menos em hipótese, poderia ter-se afastado.

Nessa medida, o período conhecido por Processo Revolucionário em Curso (PREC), apesar do seu estatuto discutido pela ciência política (“revolução?”, “não revolução?”, etc.), entender-se-á, aqui na aceção que BOURDIEU (1984: 209) confere aos “acontecimentos críticos”, esses “instantes em que o sentido do mundo social oscila”. Esse *momento crítico*, “no qual, em rotura com a experiência ordinária do tempo como simples recondução do passado ou de um futuro inscrito no passado, tudo se torna possível (pelo menos em aparência), onde os futuros parecem verdadeiramente contingentes, os porvires realmente indeterminados, o instante verdadeiramente instantâneo, suspenso, sem continuação previsível ou prescrita” (*ibid.*, pp- 236-237). Enquanto dura, “cada um encontra-se revelado a si mesmo e assim reforçado, ou legitimado, no seu mal-estar ou na sua revolta pelo efeito de ver e de ouvir exprimir-se a revolta ou o mal-estar dos outros (o que dá por vezes aos debates auras de psicodrama ou logoterapia)” (p. 240), deste par último de termos definitórios advindo, porventura e pelo menos em parte, as discussões genuínas de alguns politólogos acerca do caráter a outorgar aos acontecimentos de 1974-75 em Portugal. No “momento crítico”, é, aliás, “esta estrutura do campo [...] que se encontra abalada”, com a inerente “incerteza concernente ao futuro que a crise institui na própria objectividade” a qual não apenas “faz com que cada um possa crer que os processos de reprodução estão suspensos por um momento e que todos os futuros são possíveis e para todos”, (*op. cit.*, p. 237). São essa “incerteza” e essa “crença” que abrem para o entendimento nesta tese veiculado dos processos “normalizadores” como redução e como fechamento de campo, do campo dos possíveis, quando e onde quer que tenha acontecido ou aconteça.

É necessário sublinhar que este tipo análise só é válido à luz do modelo da separação da forma política entre a sua morfologia e a sua eidética, que vem sendo proposto desde o início da presente dissertação. Se comparadas, as morfologias políticas dos países mencionados do Leste europeu após a intervenção soviética não eram, ainda assim, rigorosamente idênticas à morfologia política federativa das repúblicas integradas na URSS, nem podiam sê-lo. Como, de resto, a morfologia política do Portugal “normalizado” pós-1975, com a profunda, apesar de encoberta, intervenção das potências europeias e do bloco do Atlântico Norte, não correspondia rigorosamente à morfologia do Portugal

“habitual” subvertido em abril de 1974, nem mesmo usando-se como termo de comparação as fases de maior ‘abertura’ do regime.

De igual modo, as morfologias políticas daqueles países do Leste não correspondiam às morfologias políticas do Portugal do antes de, e do durante, 1974 nem do depois de 1975., apesar das respetivas eidéticas se encontrarem, incidentalmente, no terreno comum dos modelos muito gerais do produtivismo, da ideologia do trabalho, das necessidades de acumulação de capital etc., que configuraram o desenvolvimento das formas políticas sob a Modernidade (ver Parte I, cap. 1 e Parte II, Cap. 2).

Também os enquadramentos internacionais, tendendo a aparecerem maniqueizados pelos eflúvios da propaganda que percorreu o século XX, sendo morfologicamente diferentes, eram eideticamente mais próximos do que a vulgata, inclusivamente, a vulgata académica, sugere. Não foram Khrushchtchov ou Brejnev, nem mesmo Estaline, mas sim, como sublinha MOREIRA (1999 [1996]: 191) quem criou o “ambíguo” conceito de *national interest*, de Morgenthau, que, no pós guerra e já no quadro da ONU e do seu Conselho de Segurança, deixava “a qualificação do interesse como vital à competência da própria grande potência envolvida” numa disputa.

Não foi nenhum dirigente soviético que elaborou as doutrinas do “*big stick*” para a sua área de influência, mas Theodore Roosevelt (1858-1919) enquanto presidente dos Estados Unidos. Nem foram Estaline nem a URSS que reservaram para si, mas, sim, os Estados Unidos da América, o direito de intervenção no continente americano (sua primeira área de influência), zona que o país poderia, de resto, tomar em qualquer porção como “protetorado”, caso Washington identificasse algum tipo de ameaça (*Doutrina Monroe*). Foi, bem antes ainda de qualquer dos futuros líderes bolcheviques sequer ter nascido, o Presidente Monroe quem o fez no princípio dos anos vinte do século XIX.

E se é certo que os primeiros bolcheviques projetavam a revolução à escala internacional, em nome de uma teleologia comunista que, finalmente, traria aos homens a sua feliz condição de homens, tese prontamente substituída a partir de 1924, pelo princípio do “socialismo num só país”, tudo isso fora enunciado muito depois de, num texto de 1845, o publicista John O’Sullivan ter dado à estampa a ideologia do “Destino Manifesto” da América, que entraria na mitologia política do expansionismo norte-americano, explicitamente ou interiorizada, ao longo das décadas, por cada um dos seus dirigentes, em grau maior ou menor¹⁹⁸.

Esta precisão historiográfica não é irrelevante, porque se com muita facilidade os politólogos “ocidentais” notam, e corretamente, as tensões geradas pelo controlo soviético sobre as suas áreas de influência, eles tendem a esquecer que a construção geopolítica a que chamam “Ocidente” se regeu

¹⁹⁸ VAISSE, (1997 [1996]: 94 e 96 e ss.) explica como se fez sentir, mesmo no seio da NATO, a desigualdade de condições impostas pelos EUA aos seus aliados (e que estariam, aliás, na origem da cisão de De Gaulle). Aplicando na Aliança apenas 3% da sua força nuclear, Washington podia, ainda assim, dela dispor autonomamente, ao contrário dos seus “*partners*” britânico e francês que, para usarem a força, tinham de obter a unanimidade dos votos. Na prática, a solução NATO significou, para além do afastamento francês, “a absorção da pequena força estratégica britânica”, abrindo caminho a uma hegemonia militar norte-americana que se desenvolveria, também, no plano económico, sobretudo, à custa do padrão monetário que permitiu aos EUA, cunhando moeda, iludir o “défice contínuo” da sua Balança de Pagamentos, furta o país às regras que impunha aos demais. Foi este padrão de imposição consecutiva, militar e económica, que assegurou a hegemonia norte-americana a partir da II Guerra, na qual participara fora do seu território e apenas a partir da sua segunda metade, 1942, depois do ataque japonês de Pearl Harbor e das subsequentes declarações de guerra contra os Estados Unidos por parte de Hitler e Mussolini.

sempre pelas mesmas regras, quando não por outras mais cruéis, antes do aparecimento da URSS e depois do seu desaparecimento. Um fenómeno idêntico ocorre, aliás, com a vulgata muito difundida entre os *kremlinólogos* e especialistas em estudos do comunismo, que observam os variáveis laços de dependência entre Moscovo ou Pequim e as fações comunistas nacionais ou locais afastadas do poder, mas não identificam o padrão político semelhante entre Washington, Londres, Berlim ou Paris, entre si e em relação aos respetivos Estados clientes. Com a agravante de que, neste segundo caso, é de Estados, proclamadamente independentes, que se trata, embora por vezes o mecanismo seja aplicado também a partidos políticos locais considerados afins, de que o Portugal de 1974 e 75 em diante, sob esta ou sob aquela forma, constituiu e constitui um exemplo cruciante.

A análise daqueles processos de “normalização” parte da mencionada obra de Christian Jelen para os casos do Leste europeu, com os contributos que, à medida do seu surgimento, vão sendo incluídos e referenciados. Prefaciado por Pierre Daix, o trabalho daquele autor é, quase, um longo ensaio de tipo jornalístico, muito baseado numa leitura da imprensa húngara, polaca e checa, bem como num conjunto amplo de depoimentos, entrevistas e contactos pessoais com fontes locais que, identificando ou não, cita e/ou descreve. Dadas estas características estilísticas, para efeitos de leitura da obra, em função desta dissertação, as recolhas nela efetuadas sistematizam-se, aqui, sob três grandes categorias:

- 1) Os fragmentos relativos a uma teorização da normalização;
- 2) os mecanismos da normalização, agrupados em a) oficiais e institucionais e b) informais ou funcionais;
- 3) os elementos relativos a traços de carácter do ‘homem normalizado’.

Trata-se da descrição de uma estratégia de leitura, não querendo ela significar que aquilo que se apresenta da obra constitua um qualquer tipo de resumo citado, ou de sinopse. As citações, como se vê abaixo, entram no curso normal da exposição, mas foi, contudo, este processo de leitura que permitiu assinalar a comum natureza eideticamente falando, a processos normalizadores morfológicamente tão distantes, na sua aparência imediata, quanto os ocorridos a Leste, no seu tempo, e em Portugal, não muito mais tarde. Este dispositivo de leitura da importante obra de Jelen foi ainda cotejado com a exposição teórica em torno da “Norma”, apresentada na Parte I desta dissertação.

O destaque dado, neste trabalho, ao problema da “norma”, da “normatividade”, da “normalidade” e da “normalização” é justificado não só pela sua chamada a subtítulo do estudo, numa perspetiva temporal e que abaixo tenta fundamentar-se. Mas também porque, como antes se deixou assinalado, a norma pressupõe a diferença, i.e., a anomalia, a anormalidade, ou seja, é ela e o seu duplo ou, melhor, é ela enquanto fatora dos seus múltiplos duplos. Dessa maneira, expostas algumas ideias teóricas sobre a questão, na referida Parte I, pode agora sintetizar-se, a partir dos textos de Michel Foucault, François Ewald e Norberto Bobbio, a relação entre a ideia de “norma” e a noção de “normalização”, através do que aqui se propõe constituir a tripla vocação da norma:

- 1 - a vocação modelar da norma;
- 2 - a vocação estruturante da norma;
- 3 - a vocação de controlo da norma.

O primeiro aspeto, a vocação modelar, respeita ao princípio de uniformização e homologia que se estabelece em torno de um núcleo central ordenado e ordenador. Variação em relação a um valor médio que, uma vez encontrado a partir de uma variedade determinada, é tornado referência e, por conseguinte, unidade de homologação e validação dos valores que rodeiam esse mesmo núcleo.

A segunda, a vocação estruturante da norma, consiste no que poderia chamar-se o desígnio (proveniente de Quetelet) de transformação de um cardinal num ordinal, ou seja de classificação e hierarquização daquilo que, à luz da norma, permite estabelecer a medida e a qualidade do que é válido ou inválido, a sua positividade ou negatividade, em função da sua proximidade ou afastamento (“desvio”) relativamente ao núcleo central.

Por fim, aquilo que aqui se entende por terceira vocação da norma, a sua vocação de controlo, emerge das duas primeiras e remete para a propriedade de absorção da norma que, ao definir a normalidade, toma igualmente a seu cargo a definição da anormalidade classificando-a, incorporando-a e conferindo-lhe uma identificabilidade que, desse modo, é tornada função da própria norma. É esta terceira propriedade que permite ajustar à vontade uniformizadora que toda a norma exprime, a diversidade de formas e padrões possíveis de que deve ocupar-se.

Desta tripla vocação da norma parece decorrer que o fenómeno de “normalização”, pode entender-se, para dizê-lo de alguma maneira, como uma sorte de ontologia do desejável, que se expressa e exerce por via da mistura adequada entre força e persuasão. Estando em prescrever e em proscrever (em fazer fazer ou em fazer não fazer), a questão não se encontra apenas aí, mas também em validar (ou não) aquilo que é a condição de possibilidade do próprio ser, assim como as modalidades dessa existência.

Neste sentido, a norma não desenha apenas a fronteira e as regras de fronteira entre identidade e alteridade mas, mais do que isso, a norma é o que confere entidade à identidade e à alteridade, aquilo que a confirma ou a nega. Por essa razão pode definir o modo desejável de uma forma, de um comportamento, de uma atitude, de uma ação, de uma linguagem e contemplar elasticamente, nesta uniformidade, toda a pluralidade dos respetivos campos de possibilidade. É isto que faz da norma, enquanto processo de normalização, a maior descoberta do poder gestor contemporâneo em relação ao mecanismo meramente censório e punitivo do poder autoritário das épocas precedentes, em termos de controlo social. Por não ter exterioridade (Foucault), a norma e a sua aplicação tecnopolítica, que é a “normalização”, tendem a nunca correr perigo de extinção (apenas cumprem a sua propriedade elástica de adaptação) podendo, em simultâneo, punir e premiar, aplicar sem risco de esquizofrenia essa peculiar espécie de *duplipensar* da distopia orwelliana que consiste em articular a ameaça e a festa, o risco e a segurança, o medo e o riso sempre em seu benefício, i.e., de modo sempre controlado. A eficácia política da “normalização” deriva da eficiência do poder de socialidade da própria norma. É este o ponto de contato entre uma teoria da norma e uma política de normalização.

Assim, por “normalização”, tenta-se neste trabalho designar um processo de busca de homeostasia, de estabilização de uma estrutura e organização políticas de algum modo perturbadas por uma série (Foucault, Bourdieu) prévia de acontecimentos de maior ou menor dimensão, amplitude e profundi-

dade. Aspira-se ainda a inserir na noção diversos feixes, tidos como pertinentes, de relações causais ou circunstanciais de índole sócio-económica e cultural-mental¹⁹⁹ que possam estar-lhe agregadas.

Na aceção aqui proposta, a noção sucede a um processo de mutação brusca de uma forma política que encontra subsequentemente um novo ponto de equilíbrio. Os processos clássicos de institucionalização dos regimes, após as revoluções políticas modernas, podem tomar-se como ilustração paradigmática do sentido conferido à noção sem no entanto esgotar esse entendimento. Nesta medida, um processo de “normalização” pode consistir numa rotura mais ou menos radical que confirme ou infirme as coordenadas dessa mutação.

Um tal processo de recomposição institucional com as suas expressões sociais, económicas, culturais e “mentais” tem por particularidade definidora a apresentação de uma estabilidade e de uma durabilidade maiores do que a da solução substituída e do que as daquelas que esta substituíra.

Num léxico revolucionário, tanto pode significar um aprofundamento dos desígnios da rotura como, pelo contrário, constituir um seu refluxo, dito, então, contrarrevolucionário (cf. MOLNAR, 1980). Pode ainda um tal processo ir incorporando elementos oriundos de ambas as situações anteriores, substituída e substituta, numa evolução desigual, polimorfa, na qual, todavia, os traços da situação substituta tendem a sobrepor-se aos traços da situação substituída.

Essa incorporação é detetável tanto no modelo institucional quanto nas suas representações identitárias ou nas produções discursivas, em especial nas predominantes. Integra a arquitetura institucional da forma política que se vai realizando, as produções legítimas da quotidianidade, as respetivas grandes grelhas de interpretação, bem como o sistema de referências discursivas onde emergem os traçados de paralelos, de aproximações, de distanciamentos, de oposições, de evocações, de rejeições, de analogias, de homologias... tendo, porém, sempre presente a dialética das duas formas anteriores, a substituída e a substituta que paulatinamente geram (sem que qualquer determinismo precise para tanto de lhe ser assacado), por uma recomposição terceira, o que aqui se chama “normalização”.

Começando-se a aplicação concetual por enquadrar nesta reflexão o caso português recente, haveria a considerar o período iniciado em abril de 1974, por um golpe de força, através do qual uma ordem antes estabelecida sofre um processo brusco de mutação, cujo sobressalto dura de forma manifesta e concreta exatamente 19 meses, até ao início (igualmente *manu militari*), em novembro de 1975, de um processo segundo, de recomposição que se revelaria mais extenso, durável e estável.

¹⁹⁹ Diferindo-a no seu particular da “longa duração”, embora não a descartando por essa razão, procura-se aqui seguir BRAUDEL (1989 [1963]: 36-37) na sua explicitação da forma e das formações da inefabilidade coletiva visadas pelo uso da expressão “cultural-mental”. Escrevia este autor: “Psiquismo coletivo, tomada de consciência, mentalidade ou aparelho mental? [...] *Psiquismo* tem o apoio de um historiador, grande especialista destes domínios, Alphonse Dupront. *Tomada de consciência* significa apenas um momento dessa evolução, geralmente o seu termo. *Mentalidade* é evidentemente mais cómodo. Lucien Febvre, no seu admirável *Rabelais*, preferia falar de *aparelho mental*. [...] Mas pouco importam as palavras! O problema não depende delas. Em todas as épocas há uma certa representação do mundo e das coisas, uma mentalidade coletiva dominante, que anima, penetra toda a massa da sociedade. Esta mentalidade, que dita as atitudes, orienta as opções, enraiza os preconceitos, dirige os movimentos de uma sociedade é eminentemente um fator de civilização. Muito mais do que os acidentes ou as circunstâncias históricas e sociais de uma época, é fruto de heranças longínquas, de crenças, de medos, de inquietações antigas muitas vezes quase inconscientes, o verdadeiro fruto de uma imensa contaminação cujos germes se perderam no passado e são transmitidos através de gerações e gerações. As reações de uma sociedade aos acontecimentos do momento, às pressões que sobre ela exercem, às decisões que dela exigem obedecem menos à lógica, e até ao interesse egoísta, do que a este comando não formulado, não formulável muitas vezes, e que brota do inconsciente coletivo”.

Neste processo segundo encontram-se, por um lado, elementos do período de sobressalto imediatamente anterior. Ilustra-o, por exemplo, o discurso comunista em Portugal, aspirando primeiro à conservação da chamada “legitimidade revolucionária”, consignado na fórmula sobre a defesa das “conquistas de abril” e posteriormente reorientado para a “legitimidade constitucional”, i.e., para a pugna pela manutenção nos textos constitucionais, ainda que revistos por expurgo sucessivo, das suas formulações matriciais oriundos de abril de 1976.

Como se encontram, por outro lado, reconstituições de elementos provenientes da ordem destituída sua precedente — a aqui chamada “forma substituída”. Estes traços são detetáveis quer por efeitos de recuperação direta, quer por expressões de recomposição diferenciada (e.g. AGUIAR, 2005, 1985, 1983). Mas também se encontram marcas da forma substituída — designadamente na reorganização económica e na recomposição social, nas recorrências e atualizações discursivas, na própria disputa em torno arquitetura constitucional, ao longo dos processos da sua revisão.

A atmosfera intelectual, as ordens de valores, os discursos analíticos desta fase de recomposição versam também um campo evocativo de expressividade crescentemente assinalável em torno de períodos cronologicamente mais afastados da história do país, em especial a partir da segunda metade do século XIX. Mas, pela sua proximidade e presentificação, a articulação entre o texto da história e a textualidade da memória social tende a privilegiar a segunda sobre o primeiro.

No caso português, a integração do país nos regimes de oligarquia liberal, a partir da substituição de uma forma política de oligarquia autoritária e ditatorial de duração prolongada (Portugal, convém não esquecer, seria o último dos impérios modernos a descolonizar), esse ingresso —dizia-se— coincidiu com a entrada em crise do modelo desenvolvimentista que desenhara as oligarquias liberais europeias, que acolhiam o país. Assim, quando o novo Portugal de oligarquia liberal se afirma, terá já de fazê-lo em pleno quadro de consequências do “choque petrolífero” que punha termo aos “trinta anos gloriosos” do pós-guerra. Este facto não seria despidendo (cf. ESTANQUE, 2012: 69).

Os atrasos estruturais e sistémicos que o país apresentava eram, porém, a tal ponto profundos que, mesmo em contra-ciclo, este pôde realizar avanços muito significativos nos domínios sócio-económico, como cultural-“mental”. Progressos que foram desde a quase supressão de uma das, até aí, mais elevadas taxas de mortalidade infantil, passando pelos indicadores mais gerais de chegada ao mundo do “conforto” (LE GOFF, 1994) ou passando, ainda, pela abertura no panorama global das produções “superestruturais” (o universo da cultura, genericamente entendido). O atraso profundo autorizou, portanto, o encontro em múltiplos aspetos entre o país tradicional de outrora e o seu mais desenvolvido continente de pertença geográfica e de acolhimento político, a despeito da quebra de ritmo de crescimento que este último ia evidenciando (BARRETO, 1996, 2002 e 2002 a)²⁰⁰.

É certo que não se tratou exatamente de um processo uniforme, nem sequer equilibrado. Existem numerosos exemplos. A terciarização vertiginosa teve como contra-face da moeda o declínio agrícola e industrial tradicionais — em favor da abertura do mercado externo e da subsidiação Comunitária

²⁰⁰ Deste último texto (BARRETO, 2002 a), trabalho em progresso, na versão disponibilizada em linha e por indicação nele expresso, não se farão referências estatísticas diretas, deixando-se, apenas a referência pelo seu valor informativo ou mencionando-se apenas interpretações conhecidas do seu autor, pela respetiva exposição pública.

dita de convergência-, bem como a continuidade e até agravamento das assimetrias fraturantes entre interior em desertificação progressiva e macrocefalia urbana, em torno das duas principais aglomerações populacionais (Grande Lisboa e Grande Porto), onde se acumula cerca de metade da população continental, numa área de 6% do seu território. Nem os níveis de modernização e de inovação económica, nem as tendências de crescimento e desenvolvimento das cidades médias conseguiram representar, por seu lado, contra-vapores suficientes para obviarem a tendência geral descrita (por todos, MARTINS, 1996: esp.I.2. - 26-32 e II – 33-45).

A par de uma evolução estatística favorável no concernente ao nível geral de vida das populações, o modelo económico seguido não deixou de estabelecer Portugal, segundo alguns indicadores, como um dos cabeças de lista entre os países do mundo com níveis mais notórios de desigualdade social e distribuição de rendimentos²⁰¹. A tendência fundamental é a manutenção de um padrão estrutural consistente e permanente de privilegiar os rendimentos do Capital em detrimento dos rendimentos do Trabalho, com a única exceção verificada nos anos do chamado “processo revolucionário” ou, na terminologia aqui adotada, o ano de ouro da “mutação brusca” (ROSA, 2006).

Ao longo de todo este processo — que homologou progressivamente os critérios estatísticos com os métodos europeus fornecendo elementos de comparabilidade — o país académico, intelectual e jornalístico multiplicou o interesse pelos acontecimentos da História recente com uma proliferação crescente de estudos e abordagens literárias, ensaísticas e artísticas sobre todo o período histórico da I à III República. Seja no terreno da historiografia, para os momentos menos recentes, seja no campo da memória social para os instantes mais presentes.

2.2.1.3. “Normalização” em Portugal: traços e periodizações

A todo este, aqui muito resumido, conjunto de expressões e interpretações da realidade portuguesa e da sua intelectualização, configurando uma Era de recomposição, dá-se, neste trabalho, o nome de “normalização” tratando-o, adiante, pelo prisma da narrativa jornalística dita de referência em torno do objeto político-cultural comunista, lugar teórico de fronteira entre o rumo adotado e outros que, descartados, lhes seriam oponíveis. Abrange esta noção tanto as suas subsidiárias de “normatividade” (jurídica e social), quanto de “normalidade”, i.e., de estabilização desse mesmo caminho trilhado com os seus efeitos e manifestações próprios.

A sua periodização (aqui balizada pelos anos de 1980 a 2005) é uma produção analítica arbitrariamente construída e depende tanto da perspetiva do autor, quanto da abrangência concetual que se pretenda tratar. Numa perspetiva estritamente político-institucional, e que adjetiva como “democrática”, BARRETO (2002 a): 4)²⁰² situa diferentemente este processo de “normalização”. Escreve este

²⁰¹ Entendimento diverso tem vindo a ser expresso, entre outros, por autores como António BARRETO, em intervenções públicas diversas, em obras como as citadas e a partir da complicação estatística no âmbito do projeto da Fundação Francisco Manuel dos Santos, a cujo CA preside, com direção de Maria João VALENTE ROSA, a base de dados PORDATA.

²⁰² BARRETO, António (2002 b), “Mudança social em Portugal, 1960-2002”, working-paper 6/02 –Versão preliminar, Lisboa, ICS, outubro.

autor: “Para efeitos de sistematização, poder-se-ão distinguir várias fases naquele que foi um processo muito complexo: o golpe de Estado militar de 25 de abril de 1974; uma revolução política e social entre 1974 e 1975; uma contrarrevolução democrática entre finais de 1975 e 1976 e um período de normalização “democrática” entre 1976 e 1982, até à revisão da Constituição (donde foram retirados vários princípios propriamente revolucionários e de tutela militar sobre alguns órgãos de soberania) e à aprovação de novas leis sobre forças armadas [...] esta experiência teve profundos efeitos nos comportamentos sociais e culturais”.

Consoante as variadas perspetivas de abordagem e respetivos autores, a extensa e diversificada gama de objetos de análise potencialmente abrangidos pelo que aqui se designa por “processo de normalização”, assim variam, também, as periodizações e respetivas denominações. Desse modo, àquilo que BARRETO (supra) considera ser o período de “normalização ‘democrática’” situando-o entre 1976 e 1982, chama FRANCO (1994: 206 e ss.) “tempo crítico”, balizando-o entre 1976 e 1985. Dos primeiros governos desse período (VI Provisório e I Constitucional) dirá terem sido “governos de normalização” (*op. cit.*, p. 206). Refere-se, mais adiante, ao “tempo crítico” como caracterizado por um “intuito reformista pré-europeu, que intitula de “normalização para a Europa” (*ibid.*: 244) e abre, desse modo, para uma normalização segunda, já europeia e diferente da primeira (marcada pela intervenção do FMI), daí em diante.

BRAGA DA CRUZ (1999: 71-87 e 121 e ss.) subdivide o período acima considerado por Sousa Franco (1976 a 1985) em duas épocas distintas: a da “transição constitucional (1976-1982)”, (p. 77), e à qual Barreto chamara propriamente “normalização”, e a da “desmilitarização das instituições civis” (1983-1986)”, (p. 81), que Franco designara por “normalização para a Europa”. Ao período pós-adesão a CEE, chama BRAGA DA CRUZ (*ibid.*, p. 83), “A consolidação democrática (1987-1995).

Em algumas páginas de observação de natureza constitucional, OLIVEIRA MARTINS (1991: 36-41) sem falar de normalização destaca, desde o texto constitucional de 1976, a abertura da noção do rumo socialista para “uma sociedade sem classes” que, caindo na revisão de 1982 do artigo segundo da Constituição, haveria de manter-se parcelarmente no Preâmbulo do texto que — à data destas linhas, 2013 — ainda vigora. Sublinha este autor, evocando Jorge Miranda ou Eduardo Lourenço, o caráter aberto desta “teleologia”, para todos eles tão vinculada às liberdades cívicas e políticas quanto endereçada ao problema da equidade social. Não existe, pois, nestas páginas de Guilherme d’Oliveira Martins, um exato processo de “normalização”, mas sim um “termo” posto, a 25 de novembro de 1975, ao “período de intensa agitação social e política” de 1974-1975 criador de “condições para a institucionalização do Estado de Direito”. Por outras palavras, a fronteira da transição não se diz, neste autor, nos termos chave de uma “normalização democrática”, por oposição a uma situação que o não seria, mas sim pelo encerramento do período de dupla vigência da “legitimidade revolucionária e da legitimidade eleitoral legal”. De resto, só com a revisão de 1989 tem início o que MARTINS (*op. cit.*, p. 39) designa por um “terceiro período na vigência constitucional dominado pela abertura económica, pelo fim da vigência do princípio da irreversibilidade das nacionalizações e pelo início do processo de reprivatização, a cem por cento, das empresas nacionalizadas após o 25 de abril de 1974”. E só mais tarde, ainda, setores como o da “comunicação social”, por exemplo, consumirão a sua emancipação liberal, ainda que tendo

o Estado garantido a manutenção de posições no setor através da televisão e da rádio públicas e da participação na agência noticiosa Lusa, para além da sua forte intervenção na área tecnológica das telecomunicações (Portugal Telecom).

O abolicionismo anti-Estatista (dado como intrinsecamente bom) ou o garantismo Estatalista (dado como intrinsecamente mau), que representam o traço forte da querela político-económica e dos modelos sociais, não parecem servir os requisitos de rotura epistemológica com as polaridades ideológicas que pautam a produção científica (cf. VIEGAS, 1996: 241-244 e Pte. III). Dificilmente podem, mesmo, constituir o traço de fronteira entre uma “normalização” retoricizada como “democrática” de acordo com o que pretendem, por um lado, os teólogos da primeira — mesmo que se exprimam a partir de plataformas de cientificidade —, nem, ao invés do que clamam os apólogos do segundo, pode reduzir-se à institucionalização pura e dura do que Vasco Pulido Valente (apud OLIVEIRA MARTINS, 1991: 13) chamou de “simples capacidade de assaltar e ocupar a máquina do Estado”. Não parece, pois, ter sido apenas assim, por mais que um olhar céptico (alguns dirão “lúcido”) sobre a evolução da vida política portuguesa das últimas décadas sugira ter-se ela a isso mesmo resumido, ainda que rotulada de “normalidade de democrática”.

2.2.1.4. “Normalização” e usos da cultura

Uma consulta aos entretítulos de parágrafos e a alguns fragmentos do trabalho sobre políticas e práticas culturais insertos no volume citado sobre os primeiros vinte anos de regime pós-25 de abril (DIONÍSIO, 1994: 443 e ss.) permite um olhar mais próximo do modo pelo qual este processo é aqui entendido, e que não valoriza excessivamente a sua setorialização. Pelo contrário, sem descartar a importância dos desenvolvimentos propriamente político-institucionais, económicos, etc. (aos quais vem sendo feita e se fará também alguma referência), interessa mais à presente tese o tipo de olhar que incide sobre as práticas das pessoas, as suas fontes de prestígio e desprestígio, de motivação e de prazer ou de desagrado e desvinculação, enfim, os muitos modos subtis pelos quais, como KRACAUER (2009 [1927]: 91)²⁰³ há muito observara que o “lugar que uma época ocupa no processo histórico pode ser determinado de modo muito mais pertinente a partir da análise das suas discretas manifestações de superfície do que dos juízos da época sobre si mesma. Estes, enquanto expressão de tendências do tempo, não representam um testemunho conclusivo para a constituição conjunta da época. Aquelas, em razão da sua natureza inconsciente, garantem um acesso imediato ao conteúdo fundamental do existente. Inversamente, ao seu conhecimento está ligada sua interpretação. O conteúdo fundamental de uma época e os seus impulsos desprezados iluminam-se reciprocamente”.

²⁰³ O texto original foi publicado na edição de *Die Frankfurter Zeitung*, de 1927.06.09.

Quadro nº 14: Cultura e “normalização” em Portugal pós-1974 segundo a periodização de E. Dionísio

[1] - “25 de abril	- Os rompimentos: abril-maio de 1974: 15 dias que abalaram os hábitos; maio-agosto de 1974: a multiplicidade das iniciativas (pp. 443-451).
[2] - 1974-1977	- O fazer e desfazer da ‘revolução’: agosto de 1974-setembro de 1975: a ‘Revolução Cultural’; setembro de 1975 — janeiro de 1976: o início da viagem; fevereiro-julho de 1976: a inversão em curso; julho-fim de 1976: a cultura oficial; 1977: fim do processo revolucionário; 1976-1977: o decréscimo dos consumos culturais (pp. 451-468).
[3] - 1978-1979	- O anúncio dos anos 80 (pp.468-472).
[4] - Anos 80	- A ilusão da novidade: Anos 80: as duas metades; 1980, ano de corte; A chegada dos anos 90 (pp. 473-483).
[5] - Quase vinte anos depois	- A cultura privatizada: Os grandes empreendimentos; Cultura e política; Cultura e economia; a prioridade do património; Questões de sempre; Consumos, produção (pp. 483-489).

Fonte: Elaboração própria a partir de DIONÍSIO (1994)

Desenvolvendo, agora, a leitura destes cinco períodos distinguidos pela autora, eles evidenciam como, após os momentos do “rompimento” e do “desfazer”, o alcance do que no presente estudo pretende definir-se por “normalização” é, apesar de ocasionais contradições, bem mais um trabalho de continuidades do que de roturas. Mostram, ainda, a capacidade reabilitadora e de reciclagem dos processos do que aqui se procura formular enquanto “normalização”. Escreve Eduarda DIONÍSIO (*op. cit.*, p. 443), acerca do primeiro momento, que a “permanência das instituições culturais e de figuras reconhecidas ao longo dos últimos 20 anos [1974-1994], assim como as poucas transformações profundas nos modos de produção cultural e a ausência de rompimentos nas linguagens fazem diminuir, ao olhar dos anos 90, a importância que o 25 de abril teve na cultura”, quando “por várias vias, a cultura perdia o pé. Os únicos artistas que pareciam ‘necessários’ à revolução eram os ‘cantores livres’ (além dos cineastas que registavam os acontecimentos). As hierarquias e as fontes de prestígio e de prazer tinham bruscamente mudado” (p. 448).

Já o segundo momento enuncia outras opções tornadas prioritárias, concretamente o despontar do “discurso do ‘nacional’ e das ‘raízes nacionais’”, numa “vida cultural subordinada à vida política, mas afastada do movimento popular (que origina nos intelectuais dois mitos opostos — o da salvação e o da perdição)” (p. 451), sendo após o 25 de novembro de 1975 que “muita coisa muda de um dia para o outro”, operando-se “na comunicação social as transformações mais rápidas” (p. 461). O ano de 1976 marca para “os dois partidos com mais militantes ativos na área da cultura — o PCP e a UDP—” o “início do retorno da esquerda à cultura como estratégia de resistência e terreno de ‘unidade’”. Enquanto, do

lado do poder, “vão começar as ‘reintegrações’, também na área da cultura e informação, acrescidas aqui de ‘revalorizações — de temas, personalidades, obras [...] Dão-se vários regressos de uma para-cultura adormecida durante quase dois anos” (p. 462).

O I Governo constitucional, chefiado por Mário Soares, “atribuirá — para DIONÍSIO (p. 464) — à cultura a função explícita de desfazer o passado recente e de promover o regresso aos valores anteriores”. Folheando o respetivo programa, encontra a autora expressões como: “Ao tempo da propaganda obsidante e pseudocultural, ao serviço de certo totalitarismo ideológico, tem que suceder a reintrodução crítica, serena e livre dos valores carateristicamente portugueses’ [...] Antes de o Governo ter programa, é condicionada a afixação de anúncios e cartazes, para preservação ‘dos mais característicos trechos do aglomerado urbano’ e começa a limpeza dos monumentos, para os ‘restituir à sua dignidade. Poderá encontrar-se aqui o ponto de partida de uma noção de património cultural não apenas vinculada à preservação da memória do passado, mas também desviada para a exclusão seletiva das formas culturais indesejadas no presente, que pautaria o discurso subsequente sobre o assunto.

“Os números relativos aos consumos culturais destes dois anos quase todos decrescem e revelam o início de uma mutação de interesses, transferências nos tipos de consumos, uma outra inserção da cultura num quotidiano que entretanto também mudou”. Resume a autora que, politicamente, à “preocupação com o povo substitui-se a preocupação com o ‘público’ (p. 467). Para, na página seguinte, sintetizar simbolicamente este e o terceiro períodos da sua apreciação descritiva: “Em junho de 1979 Otelo está na reserva. No mês seguinte, Silva Pais sai de Caxias”. São acontecimentos simbólicos de um tempo de regressos (e de partidas), que também na cultura se dão”.

O quarto escalão cronológico, abrangendo os anos 80, encontra o seu *zeitgeist*. Pauta-se, no entender de DIONÍSIO (*op. cit.*, p. 473), pelo surgimento de “uma geração que assim se designou a si mesma, em oposição à geração de 60”. Marcam este período, o “distanciamento dos temas e das paixões do 25 de abril, a desconfiança do social, das ideologias e do coletivo, a confiança nas instituições, no mercado e no indivíduo, a preferência pelas linguagens do corpo e do espaço” que “vão estabelecendo novas relações entre a cultura e os poderes e outra hierarquia das artes”. Desenha-se uma nova conceção de cultura, “entendida como a cultura ‘cultivada’, com as absorções da ‘cultura de massas’ que a evolução da sociedade foi fazendo [e que] é governada por pequenos ciclos de ‘modas’ [...] O 25 de abril está longe”. Num aparente paradoxo, porém, a cultura “pertence cada vez mais aos temas da política. [...] Lançada pelos Governos AD, a cultura como consenso é em breve um ‘lugar-comum’” composto pelas temáticas do ‘património’, da ‘portugalidade’, da ‘identidade nacional’. “Regressam temas e mitos anteriores a 1974 (Descobrimientos, Amália)”. O “discurso político adianta-se ao da *intelligentsia* [...] A debilidade do debate, o silêncio, a preocupação com a imagem do País e com o reconhecimento europeu explicarão a facilidade crescente com que avançam políticas culturais de ‘choque”.

No parágrafo “1980, ano de corte”, Eduarda Dionísio cita a páginas 475 do seu texto, Natália Correia, à data deputada pelo PSD e o secretário de Estado da Cultura de então Vasco Pulido Valente, em algumas afirmações taxativas: “Na prática — escreve — a política cultural teria como tarefa fechar — e passa a citar — a porta que nós abrimos ao expansionismo da ideologia do comunismo internacional’, a ‘ferida aberta na identidade nacional’ e ‘fortalecer a cultura europeia [Natália]. As opções serão feitas

em nome do ‘interesse nacional’ contra as ‘minorias marxistas que tomaram conta prepotentemente da cultura, da universidade e da comunicação social’²⁰⁴.

No final da primeira metade da década, os balanços do 25 de abril notam a distância entre o tempo e o objeto. “Em 10 anos tinham chegado muitas novidades ‘civilizacionais’ com incidência na cultura (e algumas partido): autocolantes, cartazes, slogans, *cartoons*, Bairro Alto, *Jamaica* e *Frágil*, telenovela, rock, fotocópias, vídeo. Espetáculo e convívio iam ocupando o espaço reservado para o pensamento, o debate, o esforço de transformação. Nos termos de Eduardo Lourenço, “a propósito da literatura”, a revolução fora um momento de silêncio (sobretudo neorrealismo) e não alterou as escritas; surge indiretamente numa literatura que ‘quer dizer tudo’ nas ‘novelas dos mundos imperial, emigrante da libertação’, ‘na ‘ficção da autognose coletiva’, na ‘invenção de uma outra maneira de nós mesmos’ de onde saem os êxitos editoriais que agora se multiplicam. Os autores que mais cedem reúnem o consenso, são precisamente os que têm com a revolução uma relação de conflito (Vergílio Ferreira, Agustina Bessa-Luís). O consenso cultural far-se-á sobre a recusa ou o esquecimento da revolução” (p. 477). Daí em diante, na cultura, “a partir de 1986 (‘ano zero’ da adesão à CEE, Cavaco Silva, primeiro-ministro, Mário Soares, presidente da República)”, fechar-se-á “verdadeiramente o ciclo da revolução e começa o ciclo do dinheiro [...] a própria linguagem muda: o jargão da eurocracia entra no quotidiano. A confluência entre o conceito de cultura do Poder e dos ‘criadores’ acelera-se na segunda metade” da década” (*ibid.*).

Do quinto e derradeiro ciclo de mutação nas práticas culturais, assinalado por Eduarda Dionísio em 1994, consta o relativo obscurecimento da sua perceção, devido às grandes transformações com a queda dos regimes de Leste. “No início de 1990 — evoca a autora — Cavaco Silva substitui Teresa Patrício Gouveia por um jovem político, militante do PSD, Santana Lopes que declara à chegada que ‘a década de 90 é a década da cultura’. O que, no entendimento de DIONÍSIO (p.482) quer realmente dizer que se trata de “tornar a cultura mais útil à política”. Reforço do audiovisual “em vez do cinema e da literatura”, reforço da “opção do património monumental e dos museus sobre os inventários e os arquivos, ‘grandes realizações’ de luxo” capazes de, na linguagem oficial da época, “projetar a perenidade da cultura de uma nação com oito séculos no dealbar do milénio da comunicação globalizada”.

Os grandes eventos, a que se somam vultuosas empreitadas de obras públicas de custos virtual e sistematicamente descontrolados, dão o tom às duas décadas seguintes. Enumera o texto que vem sendo seguido: “Europália 91, Lisboa Capital Europeia da Cultura, presença na Expo 92 e Expo 98), acontecimentos nos quais a linguagem oficial afirma que “a imagem de Portugal está em jogo — para uso interno (confiança na ‘democracia de sucesso’ e externo (vantajosa integração europeia) — são os ‘sinais exteriores’ de cultura” (p. 483). Entre outros, Eduarda DIONÍSIO atribui-lhes um papel segundo o qual “Reforçam um conceito de cultura que exclui ou marginaliza o que não coincide com os modelos culturais que criam: a cultura, por seu intermédio, torna-se uma imensa montra do País”.

Acrescentar-se-á, já para além já do texto e da periodização propostos por Eduarda Dionísio, que esta mutação das políticas e das práticas culturais despoletada a partir dos anos 90 associa-se a uma

²⁰⁴ A temática é recorrente. Tanto consta da discursividade da Assembleia Nacional do Estado Novo (cf. PEREIRA, 2010), como pode encontrar-se num MONNEROT (1978). Para complementos ver também Parte II, Cap. 1).

estratégia de visibilização mediática e televisiva, sendo típica deste quinto momento a prática pelas estações televisivas de subscreverem a sua relação com acontecimentos de índole cultural ou desportiva de massas sob o título de 'televisão oficial' (o mesmo se passando com as estações de rádio ou os títulos de imprensa). A visibilização e o obscurecimento mediáticos das práticas culturais de regime guardarão por certo uma relação pouco inocente com a conformação da atmosfera intelectual de que se ocupa precisamente este trabalho. Esta noção oficial de cultura espetacularizada e tão mais politizada quanto mais apolítica se diz, funde e uniformiza a cultura de consenso sob a forma de espetáculo público.

Os seus argumentos padrão instituem um paradigma que perdurará, e que se reforçará, para além do período considerado pela autora citada na apreciação da periodização entre 1974 e 1994. Integram esse paradigma o argumento omnipresente da 'imagem exterior' e a batuta retórica 'da capacidade de realização dos portugueses' que, assim, supostamente, estarão a afirmar-se, através destas realizações, "tão capazes ou até melhores" do que 'os outros'. Esta é a raiz do subproduto mediático da 'autoestima dos portugueses', cujo pico de pujança perdurará sensivelmente até ao final do período do presente estudo e pautará, mais do que qualquer outro elemento, o critério da sua periodização. Porque tais constituem uma reconfiguração das perceções, das suas fontes de prestígio e desprestígio, de motivação e de prazer ou de desagrado e 'desvinculação' social dos indivíduos — tema caro, por exemplo, a GIL (2005 [2004]), como antes o fora a Derrida, entre outros.

Tais reconfigurações da cultura, sucedendo bem mais lentamente do que os processos de reconstitucionalização ou os procedimentos legiferantes, constituem um dos fundamentos para que a periodização do que nesta tese procura definir-se por "processo de normalização" transcenda em muito a ação política à qual algumas das análises de autores anteriormente citados procuram, a partir de um diferente e de diferentes pontos de vista, circunscrevê-lo.

2.2.1.5. "Normalização" e ideologias educativas"

Pertinentes também para o presente estudo, no que à sua proposta de periodização da "normalização" concerne, não de revelar-se, a juntar ainda às observações de Eduarda Dionísio sobre práticas e ideologias da cultura no período em análise, as perspetivas sobre práticas e ideologias da educação e da escola. O interesse da inclusão deste assunto no presente trabalho não deriva da (decerto importante, mas de modo igualmente certo, lateral) questão do ensino ou da sua governabilidade endógena, mas das transferências entre estes problemas e as atmosferas intelectuais que condicionam e por que são condicionados.

Adota-se aqui uma perspetiva neogramsciana do problema tal como colocado, em 1979 por Chantal Mouffe (*Hegemony and Ideology in Gramsci*), seguindo o fio de raciocínio de APPLE (s.d. [1995]: 57) e na esteira também de Richard Johnson (*Histories of culture / Theories of Ideology - Notes on an impasse*, 1979). Este olhar, ao invés da grande parte das teorias expostas na Parte I da presente dissertação, toma as ideologias menos como meras "crenças do que enquanto "conjuntos de significados vividos, práticas e relações sociais, frequentemente inconsistentes internamente". No "seu interior, elas possuem componentes que atingem a verdadeira essência dos benefícios desiguais da sociedade e

tendem a reproduzir [...] as relações ideológicas e os significados que mantêm as classes dominantes”. Desse modo, APPLE (*ibidem*) inclui a escola entre os locais institucionais “desta contenda” e onde, simultaneamente, “se produzem as ideologias dominantes”.

O mesmo autor adverte, todavia, para o erro que constituiria olhar-se as escolas como espaços “meramente” de “reprodução, onde todo o conhecimento ministrado, explícito ou oculto, transforma inexoravelmente os estudantes em seres passivos, aptos e ansiosos para se inserirem numa sociedade desigual” (APPLE, *op. cit.*, p. 55). O autor está, neste particular, próximo das teorias da “leitura oblíqua” do HOGGART ou das negociações das significação preconizadas por diferentes autores na reflexão sobre os efeitos dos *media*. As escolas, acrescenta, “precisam de ser vistas de um modo muito mais complexo do que apenas através da simples reprodução” (*ibid.*).

Mais complexo tanto endógena como exogenamente, quer dizer, na teia de relações sociais da qual fazem parte. Aliás, “não é somente a instituição que é importante. “Os atores (as pessoas) têm o seu papel próprio na elaboração ideológica. “Tal como Gramsci [...] salienta — escreve então APPLE (s.d. [1995]: 57), citando Moufle — esta tem sido uma das tarefas preponderantes dos ‘intelectuais’ difundindo e tornando legítimos quer os significados quer as práticas ideológicas dominantes, tentando desta forma conquistar o consentimento das pessoas e criar uma determinada unidade no conflituoso terreno da ideologia”. Para compreender esta ligação e o modo como os professores integram o número destes ‘intelectuais’ (APPLE) não seria necessário atender, sequer, à constatação formulada por RUSSELL (2000 [1950]: 76) segundo a qual “os governos perceberam quão fácil é, no decurso da instrução, inculcar crenças sobre matérias controversas e promover hábitos mentais que podem ou não ser inconvenientes para a sua autoridade [...] nos países civilizados, a defesa do Estado está tanto nas mãos dos professores quanto das forças armadas”.

É, portanto, nesta interseção que se torna relevante a alusão, ainda que abreviada, às “ideologias da educação” em Portugal no período considerado, de acordo com a proposta de CORREIA (2001)²⁰⁵, num texto que, pela sistematização e condensação, se coaduna com o apresentado supra, de Eduarda Dionísio e permite homologar ambas as exposições, com vantagens para a economia da presente exposição. Pode começar por esquematizar-se do seguinte modo o entendimento, por este autor, da relação entre “modos legítimos de definir a educação”, por um lado, e as “ideologias educativas” que, por outro lado, os inspiram:

Quadro nº 15: Educação: relação entre modos de definir e ideologia subjacente

Definição política	Ideologia democratizante e crítica
Definição jurídica	Ideologia democrática
Definição economicista	Ideologia da modernização
Definição organizacional	Ideologia da inclusão

Fonte: elaboração própria a partir de CORREIA (2001)

²⁰⁵ Salvo outra indicação, segue-se nos próximos parágrafos o texto ora indicado, pertencendo-lhe as indicações de página.

Para o autor, estas ideologias, embora não o esgotando, “estruturaram o campo educativo em Portugal nos últimos 25 anos”, constituindo-se como “referenciais mais ou menos estáveis e coerentes em torno das quais as restantes ideologias educativas se tiveram de reverter para garantirem o seu protagonismo” (p. 5).

Com o 25 de abril de 1974, “a contribuição da educação para a democratização constituiu o núcleo obrigatório de referência dos ‘discursos educativos’” predominantes (CORREIA, 2001: 6). Os atrasos estruturais do desenvolvimento português introduziram, porém, no início do período em consideração, uma matização no processo que conduziu a Europa ocidental do pós-guerra a associar esta problemática democratizadora a um rumo de (a despeito das considerações de críticos anti-marxistas, como o já aqui citado Monnerot) aparente “despolitização da educação. Já em Portugal, no contexto revolucionário de abril de 74, essa mesma definição conduziu a uma politização da educação, ou melhor, conduziu a uma definição da educação inseparável da irrupção do político no campo educativo” (*ibid.*).

Desse modo, destaca o autor, os problemas de algum modo, ou sobretudo, endógenos de “governabilidade do Sistema Educativo” foram encarados pelo prisma da “fundação” da democracia” e viram-se centrados não apenas na gestão do sistema, mas “nas interdeterminações entre a vida política e a função social da escola” (pp. 6 e 9). A qual foi permeável a ponto de, para este ponto de vista, “no Portugal de abril, a *definição política* da educação não se confundir com a definição política que o Estado faz da educação”, transcendendo-a, num primeiro momento. É este processo que CORREIA (*ibid.*) denomina por “ideologia da “democratização”.

Será esta característica peculiar a primeira a conhecer revisão no “período de ‘normalização’ inaugurado pelo ministro Sottomayor Cardia” (p. 10), intitulado por CORREIA como “ideologia democrática”. Tratou-se de estabelecer uma nova “definição política que já não se referencia à complexidade do social” mas que, ao invés, se sustentará “numa formalização jurídica vocacionada para garantir uma ordem estável” de subordinação das “cidades educativas” aos “interesses da Cidade Democrática interpretados pelo Estado”, sobrepondo-se a governabilidade do sistema a quaisquer outras considerações. Neste processo, integram-se preocupações como as de “eliminar dos ‘currículos escolares’ os domínios de formação mais permeáveis aos contextos sociais (como é o caso da Educação Cívica e Politécnica)” (pp. 10-11), que só vários anos depois serão reintroduzidos num quadro político que poderia, neste particular, designar-se por de “normalização avançada”.

Se estes troços poderiam corresponder ao apogeu e declínio do primeiro e segundo momentos, enunciados por Eduarda Dionísio na sua análise da evolução das “práticas culturais”, o terceiro momento de José Alberto Correia (ideologia da “modernização”) coincide com o terceiro momento de Dionísio percorrendo cronologicamente a década de 1980. Caracteriza-se, em termos de ideologia educativa, por uma “progressiva desreferencialização do campo e dos discursos educativos relativamente à problemática da contribuição da educação para a construção da democracia”, passando aqueles discursos a centrar-se nos enunciados em torno das necessidades da economia e do desenvolvimento.

Citando Michael Apple (1986)²⁰⁶, CORREIA (p. 13) situa esta mudança numa “tendência geral dos países capitalistas”, cujas preocupações com “a eficácia, os padrões de qualidade e a formação para o

²⁰⁶ O texto referido é APPLE (1986), “O computador na educação, parte da solução ou parte do problema?”

trabalho se sobrepuseram às preocupações ‘com o currículo democrático, com a autonomia do professor ou com a desigualdade de classe, de raça ou de género’”. Não foi somente uma viragem de natureza “semântica”, mas uma reconversão de alcance “profundo”, cujo traço fundamental se encontrará no reconhecimento explícito da “legitimidade” de o “económico” interferir, e mesmo determinar, as prioridades” educativas. Uma assinalável diferença de conceção, mesmo onde menos parece que ela possa manifestar-se, acontece no campo do ensino das ciências e tecnologias que tendem “a deixar de ser encaradas simbolicamente como um ‘património da humanidade’, para passarem a ser consideradas como um ‘bem económico’”. A esta valorização “incontrolada (no plano cognitivo) da “instrumentalidade da Ciência”, observa ainda o autor (p. 14), subjaz um “aumento da importância” curricular das suas disciplinas, ao mesmo tempo que à operação é subtraída, “ocultada a sua instrumentalização”.

Três grandes consequências supraescolares hão de, assim, instituir-se ao longo do processo de “normalização” educativa: a cristalização entre “o ‘puro’ e o ‘aplicado’ no campo da produção científica”, com o correspondente desenho numa estruturação de um mercado de trabalho percebido como polarizado, primeiramente, “em torno da separação e da irredutibilidade entre o exercício de funções de conceção e o exercício de funções de execução”. Em segundo lugar, a proeminência da penetração institucional e intelectual no sistema e na ideologia educativos do “mundo empresarial”, tanto no “plano material quanto simbólico”. E, por fim, a instituição simbólica “do princípio do mercado e da metáfora da livre escolha”, entendidos como “lógica desejável do funcionamento dos sistemas educativos (quer do subsistema público, quer do subsistema privado”, este último em progressão constante (*ibid.*).

Não há, na verdade, nada de novo no tocante à evolução ideológica do sistema educativo português, em relação ao ocorrido noutras sociedades capitalistas europeias. A sua distinção, e aquilo que o vai caracterizar, é a sua idiossincrasia semântica. O “discurso da empresarialização educativa em Portugal” especifica-se, assim, para CORREIA (p. 15), pelo “facto de ele ter de atribuir uma importância particular ao seu processo de legitimação, ou seja, pelo facto de ele ter de se ocupar com a sua justificação permanente, recorrendo a operadores ideológicos, em parte importados da ideologia democratizante e da ideologia democrática”. Uma singularidade que, para o autor, (p. 15-16) se explica pelas “caraterísticas ‘semiperiféricas’ da sociedade portuguesa”, como pelo “facto de ela ter protagonizado um profundo processo revolucionário”, bem como pelo terceiro fator que consiste na “existência de uma descoincidência acentuada entre práticas sociais particularmente propensas ao desrespeito pela cidadania e uma produção legislativa onde não estão ausentes preocupações acentuadas com os direitos sociais”. Este conjunto explicativo obriga “a que o trabalho de instrumentalização do interesse público se deva ocupar de uma desinstrumentalização ideológica que foi, em parte, assegurada por alguns dos protagonistas mais entusiastas da ideologia democratizante”.

A grande transformação política operada pela longa “normalização”, na sua expressão enquanto ideologia educativa, aparecerá deste modo sintetizada por CORREIA (*op. cit.*, p. 16): “A definição jurídica da educação, que na segunda metade dos anos 70 estava indissociavelmente associada à definição de um serviço público de educação que respeitasse o princípio da igualdade de oportunidades, é considerada, na década de 80, como uma restrição à realização deste mesmo princípio, agora em conformidade com uma lógica gestonária sustentada numa ideologia meritocrática vagamente inatista”.

Acoplada ao discurso de sideração tecnófila, a subordinação semântica da educação à modernização constituem a parêntese ou, na expressão do autor que vem sendo seguido, “o ‘pano de fundo’ em torno do qual a ‘ideologia da modernização’ procura alcançar um amplo consenso social, ocultando as suas opções societárias” (*ibid.*).

Recorrendo a Codd (1988) e Balsey (1992), CORREIA (pp. 17-18) assimila esta construção ideológica àquela que presidiu à recuperação “neoliberal e neoconservadora” geral, i.e., uma “ideologia que ‘presupõe um mundo de indivíduos sem contradições (e fundamentalmente inalteráveis) cujas consciências livres são a origem de significados, conhecimentos e ações. É sobretudo do interesse desta ideologia suprimir o papel da linguagem na construção do sujeito e apresentar o indivíduo como se tivesse uma subjetividade livre, unificada e autónoma”.

É, pois, sem surpresa que a fala desta operação normalizadora remete “sempre de uma forma abstrata para um processo necessário e objetivo de mudança sem que haja necessidade de explicar o sentido dessa mudança nem tão-pouco o tipo de transformações estruturais que ela acarreta. Ela contém simultaneamente um apelo à inovação (mudança) e ao consenso social (estabilidade) permitindo ocultar [...] que essa escolha é normativa, isto é, baseada em valores mais ou menos explícitos e referenciáveis, em última análise, a interesses económicos” (p. 18).

A quarta dimensão da ideologia educativa apontada pelo autor (a “ideologia da inclusão”) corresponde ao abandono de algumas das grandes coordenadas de reflexão sobre os sistemas de educação (designadamente a igualdade de acesso e a universalidade de saberes ministrados), pelo ambiente de um paradigma “estadocêntrico” (cf. p. 19). O ponto de vista centra-se em alguns tópicos fundamentais deste segundo reordenamento: a entronização do determinismo económico como elemento de um discurso gestor; a vulnerabilização dos profissionais de educação, desresponsabilizando os próprios sistemas educativos pelos fracassos da escolarização; uma semântica meritocrática sobreposta aos princípios de equidade de acesso e, no seu cômputo geral, a conceção da utilidade económica como prioridade do sistema por sobre a sua democraticidade (pp. 20-21).

O tema da inclusão aparece ainda lançado em torno de noções de “flexibilização”, tanto interna como externa do sistema educativo, bem como em torno da noção de ‘*parteneriado*’ educativo. Contra a ideia de um “comunitarismo ingénuo” que articula enunciados vagos acerca de uma capacidade “inclusiva” da educação ou, por outras palavras, afirmando-se enquanto “discurso particularmente permeável aos problemas sociais, esta ideologia tende, paradoxalmente, a preservar o campo educativo de qualquer questionamento social ou político” (CORREIA, *ibid.*: 22).

Num plano endógeno, as fórmulas emergentes desta ressemantização da educação no discurso e na perceção públicos apelam, assim, à ‘necessidade de formação’, entendida como incorporação permanente de competências que se depreende até então não terem existido e “contribuiu também para a desqualificação daqueles que procurava qualificar” como “para a desmobilização daqueles que procurava mobilizar”. A centralidade da governabilidade e a subordinação do sistema às suas possibilidades gestórias desenvolveram-se, para o exterior, sob o “mito de que o sistema educativo é, potencialmente, propenso a assegurar a conciliação e a maximizar a satisfação dos interesses”. A cenografia ideológica do desaparecimento da responsabilização sistémica induz, por seu turno, à “exaltação de uma

ideologia neoliberal onde o respeito pela diferença se articula com uma lógica de responsabilização individual”. Uma lógica, acrescenta CORREIA (*op. cit.* 23), que “se sustenta numa nova ideologia meritocrática onde, por sua vez, o sofrimento dos excluídos se tende a dissociar da problemática da injustiça social, para se pensar como uma manifestação da incompetência dos que são vítimas desse sofrimento”.

As similitudes entre o discurso ideológico relativo à educação e os seus homólogos referentes, por exemplo, ao trabalho e ao desemprego, a um mundo de “vencedores” e de “vencidos” autorresponsabilizados pelas respetivas condições, derivam da ideologia comum que as professa. Mas constituem-se também como uma “pedagogização” da sociedade e não apenas do território escolar ou, de modo mais amplo, educativo. No que a este concerne, o seu núcleo organiza-se num discurso de “banalização da pedagogia e da ação pedagógica que tende a desescolarizar-se para passar a integrar o conjunto das atividades desenvolvidas tanto pelas empresas, como pelos *media*, pela publicidade ou pela ação política”. Num segundo momento da sua ação, esta ideologia de desescolarização da pedagogia foi acompanhada “pelo reforço da tendência para a escolarização do social e para o alargamento das missões sociais atribuídas [à] escola”, desse modo, descaracterizando-a (*id., ibid.*:24).

Acompanhado pela demissão institucional do sistema, por via da responsabilização dos indivíduos, o sistema educativo pode ver-se desregulamentado (em tudo quanto não diga respeito à sua “gestionaridade”), pois tudo quanto nele corra mal, há de assim ser responsabilidade dos respetivos agentes, alunos, professores, funcionários. A novidade deste final de ciclo de “normalização” no campo da educação pode, deste modo, resumir-se no que o autor identifica como um processo de aparente “despolitização da questão educativa e de dissimulação dos pressupostos políticos e das concepções de sociedade e de educação” (p. 31) a que as respetivas estruturas discursivas se vinculam.

É neste contexto que, acerca da inserção do sistema escolar e educativo no processo amplo de “normalização” que a presente dissertação procura recensear, tem lugar a tese de que o seu nó górdio, colocado numa “gestionaridade” do sistema, subordinada, esta, a um discurso em que o económico tende a substituir o político, a razão “pragmática” em educação tanto foi a peça chave da suposta desideologização da educação, como representou uma pedagogia “normalizadora” da e para a sociedade no seu conjunto, discurso/ação que, em última análise, permitiu manejar o sistema educativo em função das necessidades de gestão ideológica.

Neste estado se encontrava, pois, para a perspetiva defendida pela presente tese, o quarto estágio da ideologia educativa no período da transição de século, i.e., no quinquénio que conclui o momento analítico em apreciação neste trabalho. A moldabilidade assim trazida ao sistema permitiu que, aquando da mutação para o discurso da “crise” e da “austeridade”, a única concepção triunfante e em condições de impor-se hegemonicamente em relação ao sistema educativo e, em particular, ao seu subsistema público, fosse representada pelas orientações para a sua supressão, a golpes de austeridade financeira e inevitabilidade discursiva.

É agora possível, cruzando os grandes tópicos analíticos de DIONÍSIO no campo das práticas culturais com os de CORREIA no campo da educação, discernir a convergência e os sincronismos ideológicos que, ainda que de modo contraditório, pautaram estes dois ingredientes cruciais do processo amplo aqui entendido por “normalização”:

**Quadro nº 16: Cruzamento dos processos de “normalização” cultural e de “normalização” educativa
(segundo DIONÍSIO e CORREIA)**

Normalização das práticas culturais	Normalização das ideologias educativas
[1] - “25 de abril - os rompimentos	[1] Definição política: Ideologia democratizante e crítica
[2] - 1974-1977 - O fazer e desfazer da ‘revolução’:	
[3] - 1978-1979: O anúncio dos anos 80	[2] Definição jurídica: Ideologia democrática
[4] - Anos 80: a ilusão da novidade: Anos 80: as duas metades	[3] Definição economicista: Ideologia da modernização
[5] - Anos 90	[4] Definição organizacional: Ideologia da inclusão

Fonte: elaboração própria a partir de DIONÍSIO (1994) e CORREIA (2001)

2. 2.1.6. “Normalização” e normatividade contrarrevolucionária

Na sua já aqui citada análise das primeiras duas décadas do país pós-25 de abril, FRANCO (1994: 203-297)²⁰⁷ aplica concretamente a expressão “normalização” aos primeiros Governos Constitucionais e ao VI e último Provisório, de Pinheiro de Azevedo. Constituíram — escreve (*op. cit.*, p. 206 e 207) — “governos de normalização após os ‘cortes’ operados pela revolução e pela descolonização, procurando normalizar um Estado interventor em economia de mercado”. Sublinha, para além deste propósito, os meios utilizados pelos governantes do período para o obter, a saber: a “legitimação democrática” eleitoral e a “legitimidade operacional’ que resulta[va] de um largo apoio na faixa social representada por PS, por PSD e por CDS (autodesignada ‘democrática’).”

Por seu lado, acrescenta este autor (*ibid.*), a “inspiração das políticas passa [...] a ser ‘normalizadora’ no sentido contrarrevolucionário, ‘gestionária’ no plano conjuntural e ‘democratizadora’ no domínio puramente institucional”. Doutrinariamente, o período é marcado pelo domínio de “uma combinação de keynesianismo com elementos monetaristas e alguma doutrina liberal — sobretudo a que é crescentemente veiculada por economistas recentemente mestrados ou doutorados em universidades norte-americanas de diferentes níveis científicos, mas cuidadosamente selecionados do ponto de vista ideológico”.

Não obstante o que, naquilo que se refere à discursividade da sua “imposição”, observa Sousa FRANCO (*id.*), ainda na mesma página do seu escrito, ela “raro se socorre de razões doutrinárias ou políticas [...] mas sobretudo opera por via de argumentos real ou pretensamente técnicos (de ‘ciência económica’, de ‘ordem natural’) ou pela direta inspiração ou imposição de organizações ou grupos de

²⁰⁷ Salvo indicação em contrário é basicamente este o texto seguido nos parágrafos seguintes.

pressão internacional ('fóruns' de opinião; *think tanks* norte-americanos; relatórios encomendados a reputados economistas; a OCDE, o FMI, o BIRD; e as alegadas necessidades de futura adesão à CEE, por vezes invocadas muito para além do razoável”.

Ainda entre os traços de maior destaque do período, e como ingrediente da “normalização”, FRANCO (*id.*, p. 210) releva, no plano do social, aquilo a que chama um “retorno à passividade”. Sucedia, esta, a “uma fase de repressão política e social autoritária (Estado Novo) e outra de iniciativa social e individual basista, espontaneísta e anárquica (revolução)”. É a fase de “normalização” pautada por “um abrandamento desta febre participativa ou conflitual” que, cada vez mais, “vai redundando — nesta fase e na seguinte — no retorno à passividade, com crescente conformismo e diminuta iniciativa em todos os domínios que transcendem a mera defesa de interesses individuais [...] Ocorre isto em todos os domínios — o político, o jurídico, o social e o económico”. Fiscalista, o autor enfatiza, a título ilustrativo deste cultivo por autoria do próprio poder do distanciamento participativo, o instituto do “referendo (na sua variante municipal: a consulta local)”, constitucionalizado na revisão de 1982, “aliás em termos quase absurdos, excluindo um dos seus domínios de eleição: o financeiro e o fiscal”, sem ter “qualquer efetividade após 11 anos de ‘vida legal’! Nem sequer pôde, pois, servir para racionalizar a estrutura fiscal, definindo limites de tolerabilidade da respetiva carga, como em tantos países” (*ibid.*).

Esta caracterização traça um perfil ideológico de contraste com o período anterior e resume um conjunto de meios e de processos políticos de legitimação legal por construir e, do ponto de vista constitucional, a infringir. Ela é, ainda, definidora de um processo “normalizador” do qual só o facto do seu triunfo permitiu ocultar a violência ilegítima da sua imposição. Diz-se “violência ilegítima” no sentido da distinção entre “legalidade” e “legitimidade” apontada por Carl SCHMITT (2007 [1932]: 28) para quem, teoreticamente, o “método da formação de vontade por meio de averiguação majoritária simples é razoável e suportável, se for possível pressupor uma homogeneidade substancial de todo o povo. Nesse caso [...] a votação deverá fazer surgir apenas uma concordância e uma unanimidade pressupostas e existentes em latência”.

De não ser unânime, como manifestamente não era o caso político e ideológico português deste período, e em rigor dos períodos subseqüentes, decorre, conforme se assistiu, *de facto*, a uma invocação discursiva de autoridade traduzida e traída, no entanto, por uma prática baseada em relações de força que a argumentação político-artimética disfarça mal. Ou, ainda nas palavras de SCHMITT (*ibid.*), se “a corporação parlamentar [...] for reduzida a uma mera função de votações majoritárias e se, renunciando-se a toda exigência ‘material’ da lei, a sua decisão maioritária se tornar lei votada, então estarão terminadas todas as garantias de justiça e razão, mas também o conceito de lei e a legalidade ver-se-ão acabados [...] em decorrência da adoção de ideias majoritárias aritméticas: 51% dos votos resultam em maioria no Parlamento; 51% dos votos parlamentares resultam em Direito e legalidade; e 51% da confiança do Parlamento em relação ao Governo resultam no Governo parlamentar legal”.

As fases definidas por FRANCO, no seu extenso trabalho, ilustram, por um lado, um conjunto de tarefas iniciais de busca de suporte legislativo fora do âmbito constitucional vigente (e, em múltiplos aspetos, contra ele), porventura mesmo considerando-se que a Lei Fundamental de 1976 era suficientemente “poliédrica e aberta” para se adaptar “bem à evolução da realidade” (OLIVEIRA MARTINS, 1991:

38). E detalham a operação “legiferante” que decretou para o país um rumo no qual estavam comprometidas todas as máximas autoridades políticas do Estado, reclamando para o efeito uma controversa definição convencional de democracia parlamentar²⁰⁸, cuja fundação remontara a uma ação militar com intervenção e apoio externos (e.g. MATEUS: 1996: *passim*; esp. cap. 3, pp. 99-118)²⁰⁹. Desde o seu primeiro impulso, em 1976, e até à sua estabilização, em 1985, este “período de dez anos é definitivamente de transição: as suas características preparam o período seguinte ou prolongam-se nele e diluem gradualmente o passado num lento reformismo contrarrevolucionário” (FRANCO, 1996: 209).

No campo legislativo, tratava-se de corporizar aquilo que COSTA, LAINS e MIRANDA (2011: 402) designam por “estabilização nacional” e a que Salgado Zenha, muitos anos antes, chamara “reconciliação nacional” e, com maior precisão, “parar a revolução, para construir o Estado” (apud FRANCO, op. cit: 212 e 213). Na prática, a legislação visou inverter todo o processo que por via legal ou *de facto* (i.e., ilegalmente e, se necessário, pela via ilegítima das relações de forças entre os poderes constituídos) impusera no período de 1974-76 no domínio laboral e social “a par de melhorias remuneratórias diretas, inúmeras regalias resultantes de diversos instrumentos de regulamentação coletiva do trabalho”. Nessa altura, para além das “prestações complementares específicas de cada setor ou empresa, generalizaram-se o descanso ao sábado, o alargamento das férias (em tempo e em número de beneficiários), a redução do horário de trabalho, o subsídio de natal, o subsídio de férias e o salário mínimo e o passe social único”. Por seu lado o “direito à greve e a contratação coletiva tornaram-se ‘adquiridos’ jurídicos e sociais” (FRANCO, *ibid.*, p. 214).

Um par de números (*ibid.*: 212) consagra estatisticamente os efeitos desta legislação do período ‘revolucionário’ e os efeitos da sua revogação ‘normalizadora’ de 1976 em diante: em 1975, os salários reais aumentam 9% (para caírem 1,5% em 1976 e 9% em 1977). Por oposição aos rendimentos do capital, a parte dos salários no Rendimento Nacional atinge em 1975 os 68,5%, para baixar em 1976 para 67,6% e em 1977 para 61,5%). Observe-se que, um estudo posterior onde se avalia percentagem dos “Ordenados e Salários” em relação ao PIB (pm) (ROSA, 2006: 54), confirma a tendência declinante, mas

²⁰⁸ Sem se entrar numa discussão do foro da teoria política, conhecem-se as dificuldades conceituais e práticas apontadas aos regimes de representação parlamentar eleitoralmente constituída e que poderiam sintetizar-se dizendo que o facto de não se conhecer nada de melhor, não transforma em algo de intrinsecamente bom aquilo que se conhece. Ver Parte I cap. 1 da presente tese e, por todos, UNPD (2000: 56 e 57): “Inclusive democracy secures rights — [...] Democracy is the only form of political regime compatible with respecting all five categories of rights—economic, social, political, civil and cultural. But it is not enough to establish electoral democracy [...] Inclusive democracy emphasizes the quality of representation by striving for consensus and inclusion, not the brute electoral force of the majority. An inclusive democracy also appreciates the need to promote civil society organizations, open media, rights-oriented economic policy and separation of powers. It thus creates mechanisms for the accountability of the majority to the minorities”.

²⁰⁹ Também EXPRESSO (2004), “Socialistas querem estátua de sete metros no Porto [...]” “Ingleses estiveram perto de invadir Portugal depois do 25 de abril. [...] Hans Janitschek, secretário-geral da IS pretende erigir no Porto um monumento de sete metros em bronze. “Se os partidos socialistas democráticos de todo o mundo não tivessem apoiado Mário Soares no nosso Congresso realizado no Porto em 1975, Portugal teria caído para o comunismo’ [...] acrescenta que o antigo PM britânico, James Callaghan lhe assegurou pessoalmente que se os comunistas tivessem conquistado o poder a Grã-Bretanha teria enviado tropas para invadir o seu mais antigo aliado, a fim de garantir que Portugal não se tornaria uma quinta coluna de Moscovo na Europa Ocidental. Nós contribuimos para salvar o país dessa fatalidade. A conferência do Porto foi a melhor hora da IS. Nós facultámos o dinheiro e os recursos de que Mário Soares precisava para a sua campanha’ diz ainda [...] Concebido pelo escultor búlgaro Mkhail, radicado nos EUA e custando cerca de um milhão de euros, o monumento foi aprovado por Willy Brandt antes de morrer e foi confirmado pelo XXII Congresso da IS, realizado em outubro passado no Brasil. Pretende simbolizar um funil de ‘fé e visão’ do qual irradiam as ondulações da mensagem ‘universal e nobre’ do socialismo. [...] Contactado pelo Expresso Rui Rio disse desconhecer, mas adianta que terá ‘todo o gosto em analisar a proposta’”, 1º Cad., 02.10. (pp. 1 e 32).

apresenta valores percentuais inferiores aos indicados por Sousa Franco. A metodologia usada pelo economista, a partir dados do Banco de Portugal, não inclui, no entanto, as prestações “reais ou fictícias” para a segurança social, que o BP inclui no valor de “Remunerações”:

Quadro nº 17: Evolução percentual dos ‘Salários e Ordenados’ em relação ao PIB por anos

Anos	Ordenados e salários % PIB	Anos	Ordenados e salários % PIB	Anos	Ordenados e salários % PIB
1972	47,5	1983	40,3	1994	35,7
1973	47,4	1984	36,5	1995	35,0
1974	52,5	1985	35,6	1996	37,9
1975	59,0	1986	34,7	1997	37,7
1976	58,1	1987	34,6	1998	37,5
1977	52,0	1988		1999	38,1
1978	49,1	1989	35,3	2000	38,6
1979		1990	35,1	2001	39,2
1980	43	1991	36,5	2002	39,0
1981	43,8	1992	37,2	2003 (E)	39,8
1982	43,9	1993	37,0	2004 (E)	39,9

Fonte: elaboração própria a partir de ROSA (2006, p. 54)

Destacam-se nesta inversão, para além da política geral, dita de austeridade, adotada pelos Governos da época, a edificação de um rumo e de uma opção política duráveis, a partir, como foi dito, da construção de um novo edifício legislativo. Seguir-se-ão, seguindo a enumeração de FRANCO (*op. cit.*) alguns destaques para diplomas que, entre outros, materializaram essa inversão normalizadora. A súmula permite apreciar a variedade das áreas da vida económica, política e social abrangidas pela operação legislativa “contrarrevolucionária” (dita, no léxico comunista da época, de “recuperação capitalista”)²¹⁰:

²¹⁰ COSTA, LAINS e MIRANDA (2011: 402), como a generalidade dos autores, salientam que aquilo a que chamam “estabilização nacional” enfrentaria ainda a “crise da balança de pagamentos provocada pelo choque petrolífero de 1979 e a recessão europeia que se lhe seguiu”, um fator económico acrescido que acentuou as consequências da transferência das políticas “distributivas” para as de “acumulação” (na linguagem de Boaventura de Sousa Santos. Ver a este respeito as considerações deste autor (1990: 129-130).

Quadro nº 18: Síntese da arquitetura legislativa da “normalização” na relação Trabalho / Capital — Final dos anos 1970

Diploma	Data	Especificação	Observações
D-L 84/76 (+ D-L 841-C/76)	1976.01.28 (1976.12.28)	Proíbe o despedimento sem justa causa, mas facilita-o com justa causa alargando desta o conceito	
D-L 117-D/ 76	1976.02.10	Cria a Comissão de Análise e Reabilitação do Saneamento e Reclassificação	Revisão dos saneamentos políticos
D-L 164-A/76	1976.02.28	Regulamenta as relações coletivas de trabalho	
D-L 422/76	1976.05.29	Reduz a intervenção do estado na gestão empresarial privada	Será abolida em 1980
D-L 841-C/76	1976.07.17	Liberaliza os despedimentos	“Lei Gonelha”
D-L 493/76	1976.06.23	Define a atribuição de reservas na zona da Reforma Agrária	Abre a porta à propriedade privada na zona da RA
D-L 781/76	1976.10.28	Introduz o regime dos contratos a prazo	
D-L 49-A/77	1977.02.12	Condiciona o crescimento salarial na contratação coletiva	
D-L 65/77	1977.02.24	Revoga a criminalização da “sabotagem económica”	
D-L 77/77	1977.07.29	Legisla a Reforma Agrária	“Lei Barreto” que inicia o desmantelamento da estrutura colectivista da RA (oposição de Sá Carneiro).
D-L 57/77	1977.08.05	Atribui o carácter facultativo ao pagamento de quotizações sindicais	
D-Regul. 51/ 77 e 55/77	1977.08.24	Regulamenta o investimento externo direto, operações de capitais e transferências de tecnologia	pautando a oscilação entre a “desconfiança” e “subserviência” (Franco, p. 216)
D-L 1/78	1978.01.09	Amplia a defesa do sigilo bancário	“regime particularmente rigoroso” (<i>ibid.</i> ,p. 221)

Fonte: elaboração própria a partir de FRANCO (1996: 213-216, 225)

Pautada por uma correlação de forças que, se no geral, assegurava uma orientação liberal, sofrida, contudo, mutações e reequilíbrios episódicos, ao sabor dos circunstancialismos da política concreta e quotidiana, a tendência aqui desenhada não foi estrita, nem linear, nem unidirecional. “O Parlamento, por vezes em ‘maioria de esquerda’, aprovou, já fora do tempo, numerosas leis sociais” escreve FRANCO (*op. cit.*, p. 225), enumerando: “desde a lei do Serviço Nacional de Saúde (‘Lei Arnault’) [Lei nº 6/79, de 15 de setembro] às leis da autogestão e à lei das Comissões de Trabalhadores (Lei nº 46/79, de 12 de setembro) que recebeu escassa aplicação”.

A data de 12 de agosto de 1982 consagra, com a aprovação da primeira revisão da Constituição, o rumo político até aí traçado na lei fundamental cujo cabimento, em alguns aspetos, só com grande boa vontade poderia inscrever-se nas margens mais periféricas da sua “construção poliédrica”. É com ela que se extingue o Conselho da Revolução, é ela que confirma legislação como a do D-L 90/81, de 28 de abril anterior, que impedia definitivamente a intervenção estatal na gestão das empresas privadas. É ela ainda que abre caminho à legislação desestatizante que se lhe há de seguir, num amplexo legislativo prolongado, que atinge diversamente os distintos setores e atividades da economia.

Todo o período de “normalização” que percorre o final dos anos 1970 até à revisão constitucional, e para além dela, fica ainda indelevelmente marcado pela intervenção externa liderada pelo Fundo Monetário Internacional que conheceu diversas modalidades, a principal das quais ficaria conhecida pela fórmula política do “grande empréstimo” — anunciado em Lisboa, a 26 de abril de 1978, simbolicamente à passagem do quarto aniversário do golpe militar.

Porém, e contribuindo talvez para corroborar a tese aqui preconizada de que o processo de “normalização” não deve circunscrever-se apenas à fase do “parar a revolução para construir o Estado”, na enunciação de Salgado Zenha, nem mesmo ao período de “transição para a transição”, na expressão da Sousa Franco, só muitos anos mais tarde, será promulgada a Lei nº 11/90, de 5 de abril), i.e., a Lei-Quadro das privatizações, na sequência de uma nova revisão constitucional que, no ano anterior, eliminara o “princípio estabelecido no nº 1 do artigo 89º da Constituição, segundo o qual ‘todas as nacionalizações efetuadas depois do 25 de abril de 1974’ eram consideradas ‘conquistas irreversíveis das classes trabalhadoras’” (LOPES, 2004: 323). Sendo certo, todavia, que na mesma linha de interpretação “aberta” do articulado constitucional, como informa com elegância este economista, diversas “privatizações parciais tinham, porém, já sido efetuadas antes da publicação dessa lei”. Na verdade, prossegue, as “limitações constitucionais não tinham sido obstáculo à alienação a favor da iniciativa privada das ações e quotas detidas pelo setor público no capital de numerosas empresas participadas”. E, em concreto, acrescenta, “também não tinham impedido a transformação de empresas públicas em sociedades anónimas e a privatização até de 49% do capital de algumas delas (como tinha sucedido no caso do *Banco Totta & Açores* e da empresa cervejeira *UNICER*)” (*ibid.*).

Entende-se porém neste trabalho que, de facto, a Constituição representava um “obstáculo” e “impedia” o poder e as autoridades de Estado de agirem não apenas inconstitucionalmente como até ilegalmente, conforme demonstra Silva Lopes na passagem supra, ao referir-se às privatizações realizadas antes da alteração constitucional e à própria lei-quadro que as regulamentaria. Tal processo, não se lobra nesta tese, como pode não ser visto senão como uma violação da lei e, nesse sentido, como

um episódio adicional da violência política ilegítima que caracterizou amplamente o processo de “normalização”, amplamente realizado com intervenção externa, ao longo das décadas por que este se prolongou.

Esta interpretação, pelo prisma da força e da violência, encontra cobertura na transição apontada por SANTOS (1990: 40) de um predomínio da transição de políticas “distributivas” para políticas de “acumulação” e “repressivas”. Estes tipos “muito contrastantes” de “regulação” são especificados por este autor do seguinte modo: “No primeiro período (1975-75), o modo como foi derrubado o Estado Novo provocou, por um lado, o abrandamento senão mesmo a paralisação dos aparelhos repressivos do Estado e, por outro lado, o incremento significativo das políticas distributivas. A tal ponto que as políticas distributivas se desvincularam temporariamente das políticas de acumulação. No segundo período (1976-1984) [...] *e que está longe de se esgotar* [itálico do presente texto], a tendência mais consistente tem sido no sentido do cerceamento das políticas distributivas e, sobretudo nos últimos anos, do reforço dos recursos repressivos do Estado”.

Porque, ao invés dos trabalhos especializados e acima referidos, nos âmbitos da sociologia e da sociometria, (BARRETO), da teoria política (BRAGA DA CRUZ,) ou da teorização constitucional e institucional (MARTINS), todos eles aqui convocados entre outros possíveis, o presente estudo não se filia em nenhum desses prismas disciplinares específicos. A evocação destas distintas perspectivas destina-se antes a vincar a diversidade e a problematicidade da noção de “normalização”. Desde logo, pela sua tendência para se dizer e fazer dizer como um panorama de regularização, de legalidade e de legitimidade que, axiomáticamente, se oporia a um período de força, ilegalidade e ilegitimidade. Esta perspectiva, por vezes acolhida sem a mais leve precaução científica por uma parte considerável da historiografia contemporânea predominante e pelo discurso político dominante, é obviamente parcelar, parcial e, no limite, falsa. A chamada “normalização”, “estabilização”, “regularização”, “pacificação”, “integração” ou outras operações discursivas eufemizadas suas correlativas, de transubstanciação de uma adjetivação política implícita numa substantivação gramatical declarada, não analisam o processo. Antes o integram, dele passando a fazer parte constitutiva imprescindível na sustentação da sua (inexistente) correspondência constitucional e, por vezes mesmo, da sua incompatibilidade com o enquadramento legal e legislativo ordinário à sua disposição.

Daí a necessidade de se explicitar o sentido em que o termo “normalização” é, aqui, utilizado numa reflexão construída, por seu turno, em volta de determinado discurso (jornalístico), sobre um específico objeto (a ideia comunista enquanto fronteira política). Por essa razão pareceu ainda necessário tomarem-se diversos aspectos da realidade social fazendo-o, em concreto, numa dinâmica de relação argumentativa com o discurso (anti)-comunista tal como aparece produzido e/ou relatado na imprensa examinada. A abordagem aqui seguida abre, deste modo, para uma especificidade problemática outra, a da periodização inerente ao próprio projeto científico.

2.2.1.7. Fundamentação da periodização adotada

De uma forma concisa pode dizer-se que a periodização aqui adotada corresponde não apenas à factualidade vertida, mas a um sentido que lhe é conferido e que aparece plasmado, em termos de ideia explicativa de fundo, em BOLTANSKI e CHIAPELLO (1999: 35), i.e., no sentido de uma nova idade do capitalismo e das “mudanças ideológicas que acompanharam as transformações recentes” do seu sistema, em suma, de um seu “novo espírito”.

Para além da ausência de linearidade inerente a um processo desta magnitude, Portugal viveu-o, como se disse, acrescentando-lhe uma segunda ordem de contradições, devido ao facto de a ter atravessado durante um período (que por essa razão se viu necessariamente alongado) de contra-ciclo ascensional, no seio de uma zona económica europeia que conhecia as instabilidades da retração.

Deste modo, a caracterização e periodização do que aqui se considera como “normalização”, abrangendo uma baliza temporal de vinte e cinco anos (1980-2005), dimensão comumente aceite para nomear uma “geração”, incorpora diversas peculiaridades relacionadas com várias tematizações reitoras da evolução no período e com a especificidade evolutiva da ideia e da área comunista em Portugal, protagonizada pelo PCP. Alguns traços sugeririam, para este trabalho, uma periodização suficientemente alargada no tempo, diversificada no método e aberta na incorporação da matéria abrangida por uma investigação simultaneamente capaz de, sem perder o seu núcleo, o ilustrar e completar com influxos complementares pertinentes²¹¹. Geraram-se, assim, cinco critérios explicativos da periodização construída, a saber:

- 1 - o carácter circunscrito da investigação (um estudo parcelar do discurso jornalístico).
- 2 - a especificidade do objeto desse discurso (a ideia e o partido comunistas nesse período).
- 3 - a extensão temática das remissões propriamente derivadas do discurso mediático.
- 4 - o carácter de repositório da memória social que caracteriza a prática do jornalismo.
- 5 - o perfil cultural-político do próprio estudo.

Com um sentido que retoma a expressão “contrarrevolução” usada pelo discurso comunista à época (mas também e a título exemplificativo pelo discurso analítico de Sousa Franco) num texto, ainda que de orientação e âmbito diversos, publicado por ocasião dos vinte anos do 25 de abril de 1974, o social-democrata António PINTO LEITE (1994) dizia, sobre aquilo que aqui se denomina por “normalização”, tratar-se da “história de uma contrarrevolução, a contrarrevolução do bom senso”.

A expressão pode ler-se à luz da formulação de MOLNAR (1980 [1969]: 83): “A quinta-essência dessas ideias [contrarrevolucionárias] encontra-se nos provérbios, na sabedoria popular, em certos preceitos morais e religiosos, naquilo a que os franceses chamam a *sagesse des nations*, fruto de uma

²¹¹ Esta é a razão para alargar a pesquisa sob a forma de amostra orientada para peças jornalísticas relacionadas com temáticas envolventes e não diretamente ligadas ao objeto de estudo, formando-se categorias que permitam tocar zonas como as da normalização, das ideologias e práticas de consumo e cultura, bem como outras delas derivadas, como empresarialização e hagiografia no domínio empresarial, etc. Esse exercício foi circunscrito ao Expresso por ser este o único, dos três jornais, consultado de um modo tendencialmente exaustivo (todas as edições publicadas entre o primeiro número de 1980 e o último de 2005).

experiência imemorial. [...] Põem o acento tónico no senso comum, na sensatez do tempo e dos antepassados (os 'preconceitos' de Burke que conteriam toda a experiência da humanidade), na imutabilidade essencial da natureza humana, etc."

Mas, pode também ler-se à luz dos dados empíricos predominantes, no período em causa, a uma escala internacional, em concreto à escala do círculo geopolítico mais próximo de Portugal (cf. COSTA, LAINS e MIRANDA, *op. cit.*, p. 402). Este fator de inclusão do movimento português de deslocação dos sistemas de regulação e das orientações do poder numa perspetiva de convergência com lógicas externas, maiores, ajuda a explicar como uma contrarrevolução aquilo que com efeito o foi. SANTOS (1990: 145, 146) denomina por "regresso do capital variável", encontrando-lhe os seguintes traços definidores: "o reforço do autoritarismo do Estado, que se procura compatibilizar com o exercício da democracia, se bem que limitado; um discurso político neoliberal, que visa desvincular o Estado das tarefas de reprodução social mas que, ao mesmo tempo, não impede que o Estado se expanda nas áreas que diretamente favorecem o relançamento da acumulação (subsídios, incentivos, infraestruturas, repressão dos direitos dos trabalhadores, etc.); a recomposição da classe operária com o objetivo de tornar mais flexível a relação salarial [...] processo de transformação [que] percorre, com características diversas, tanto os países centrais como os países periféricos" (Cf. BOURDIEU e WACQUANT, 2004 [2000])²¹².

O discurso de cobertura desta operação foi classificado por Stuart Hall, em 1983, a partir dos anos iniciais da experiência tatcherista na Grã-Bretanha, por "populismo autoritário" e, transcrito por (SANTOS: 1990: 187), como tendo dado origem "mediante a utilização maciça e inteligente dos *mass media* [...] a um novo senso comum em que se combinam ideais aparentemente contraditórios: por um lado, os ideais de nação, família, patriotismo, dever, autoridade e, por outro lado, os ideais de iniciativa privada, individualismo, competição e anti-estatismo". Aplicando este modelo interpretativo à segunda fase da operação em Portugal, conduzida sob a governação do primeiro-ministro Cavaco Silva e do PSD ao longo de mais de uma década, SANTOS (*id.*, p. 188), a despeito de lhe notar uma "base política [...] muito mais precária", salienta "a funcionalização inteligente dos *mass media* (sobretudo da TV) que permite ao discurso da política sobrepor-se, enquanto facto político, às realizações práticas da política; um estilo autoritário, apontando para um Estado coercivamente forte, para a disciplina social, para a repressão dos conflitos de trabalho; mas, ao mesmo tempo, que se dirige diretamente ao povo (à margem das instituições democráticas), que apela ao nacionalismo e vinca o interesse nacional, acima e além dos interesses setoriais, por mais respeitáveis, e que se propõe afrontar as questões e os temas que sabe mobilizarem a sensibilidade popular, tais como a autoridade, a honestidade, o espírito de serviço, a eficiência e a parcimónia; por fim, um discurso [...] inquietante em relação ao passado e reconfortante em relação ao futuro".

Discute-se agora cada um dos cinco critérios justificativos da periodização estabelecida.

²¹² Estes autores definem assim os termos da questão: "as transformações contemporâneas das sociedades avançadas: desinvestimento económico do Estado e ênfase nas suas componentes policiais e penais, desregulação dos fluxos financeiros e desorganização do mercado de trabalho, redução das protecções sociais e celebração moralizadora da "responsabilidade individual".

1 - O caráter circunscrito da investigação (um estudo parcelar do discurso jornalístico).

Em relação ao primeiro dos cinco pontos determinantes das opções de periodização, ele contém a brevidade de uma certa autoevidência. Trata-se mais de pensar um determinado discurso sobre a sociedade (ou um feixe de aspectos dela) do que inquirir essa sociedade, ela mesma, global ou estatisticamente.

2 - A especificidade do objeto desse discurso (a ideia e o partido comunistas nesse período).

De índole semelhante se afigura o segundo critério: a ideia e o partido comunistas neste período, que os diferentes autores tendem a intitular do mesmo modo, “normalização”, ainda que apontando-o a partir de diferentes ângulos de análise e segundo diversas periodizações. Neste particular, trata-se de considerar as vicissitudes das representações da ideia e do partido comunista em Portugal após novembro de 1975 e até ao final do ano de 2005. Este último foi um ano importante para os comunistas (e para os anticomunistas) portugueses. Morreu a sua referência histórica, simbólica e, na verdade, mítica, Álvaro Cunhal. O seu secretário-geral de transição, Carlos Carvalhas, foi substituído por Jerónimo de Sousa, enquanto se extinguia a controvérsia identitária, ideológica e estratégica do PCP, pelo menos em termos públicos, ao mesmo tempo que se estabilizava a representação eleitoral do partido. Viram-se, por fim, debelados os processos de cisão que revoltearam o aparelho e a militância comunistas durante os vinte anos anteriores, desde a ascensão de Gorbatchov ao poder na então URSS. Apontando, pois, um quarto de século em retrospectiva, obtém-se o ano de 1980. É este o ano em que se atualizam os termos da contestação anticomunista e não comunista à política externa soviética, com dois temas maiores na agenda da discussão: o Afeganistão (onde a URSS intervém militarmente em 1979) e a Polónia onde deflagra a crise sindical de Walesa e do ‘Solidarnosc’. O ano de 1980 é ainda o da Olimpíada de Moscovo e da guerra dos boicotes, que mobilizaria o Governo português da altura e fraturaria politicamente o próprio mundo desportivo português. Por fim, 1980 proporciona cinco anos de análise da imprensa consultada antes da chegada de Gorbatchov ao poder. Ou seja, os derradeiros cinco anos de arrumação clássica do dispositivo da Guerra Fria que, como procurou deixar-se demonstrado no capítulo anterior, encerravam um interesse analítico específico sobre a imprensa considerada neste estudo.

O ano de 1980 é ainda um período charneira na redefinição do rumo político do poder em Portugal, com o auge da bicefalia predominante na Era constitucional da III República, com a maioria absoluta reforçada da AD, instituindo-se o que viria a chamar-se “arco da governabilidade”, com o PS de Mário Soares, primeiro e, em seguida, com as maiorias de Sá Carneiro e Freitas do Amaral. Por seu lado, Eanes era reeleito em condições que já não tinham a ver com a conturbação da sua primeira eleição, sob os ecos do PREC, em 1976. O poder político desenhava a arquitetura da sua constituição, repartindo-se entre aqueles que o ocupariam, dali em diante, com ou sem maiorias parlamentares. Desse mesmo ano, um editorial do EXPRESSO (1980.11.29, P. 10) resume as razões de consagração como “tiro de partida” deste caráter de viragem “normalizadora” que o ano de 1980 representa: “De uma forma inesperada, o PCP, pela primeira vez [...], silenciou quase por completo os malefícios do 25 de novembro e os órgãos de informação que lhe são afetos noticiaram as comemorações oficiais como se se tra-

tasse de um marco indiscutível da História de Portugal. [o] PCP que passa de adversário do 25 novembro a parceiro silencioso, contestando com o seu silêncio a quase unanimidade festiva que este ano rodeou o 25 de novembro. [...] tática ou não, esta jogada tem um preço: daqui para o futuro não poderá mais o PCP ressuscitar catilinárias contra o 25 de novembro, depois de ter assentido ao significado festivo praticamente unânime da data”.

Na outra extremidade, e em termos de estrutura governativa do regime, 2005 assinala, por seu turno, e para além das ocorrências com o PCP, a chegada dos socialistas ao poder, pela primeira vez, com maioria absoluta. O facto em si é sobretudo relevante para os socialistas. Mas ele ocorre num quadro durante o qual se consuma toda uma tematização política que tem mais a ver com os acontecimentos projetados para o futuro (crise financeira e económica, desestatização, incremento fiscal e redução da maquinaria administrativa do Estado e do seu carácter social (saúde, educação e apoios sociais) do que com as heranças do período anterior. O pós-2005 abre já para uma recomposição sistémica marcada pela conturbação do que se afigura ser a passagem de um Estado de tipo social para um Estado de tipo neoliberal, sugerindo importantes alterações na existência material das populações por ela abrangida, como na própria configuração do regime representativo, mesmo que a linguagem usada para dizê-lo permaneça formalmente amarrada às formulações axiomáticas dos dogmas convencionais da sua morfologia política, como sejam “liberdade”, “democracia” etc., e adjetivações suas correlatas.

3 - A extensão temática das remissões propriamente derivadas do discurso mediático.

O terceiro ponto de fundamentação para a periodização escolhida (1980-2005) remete para os aspetos de mutação do quotidiano português e dos respetivos jogos de “mentalidade” (BRAUDEL) e de “conforto” (LE GOFF), que tanto constituem consequência como causa das políticas de “normalização” e dos apoios eleitorais que esta suscitou (sem embora os explicar por inteiro). Ao longo de todo o período, a vida quotidiana portuguesa é pautada por transformações que, em especial nos principais centros urbanos, cavam uma fratura, por vezes, prodigiosa entre a vida das gerações daqueles que durante ele morrem e a das gerações daqueles que durante ele nascem. ESTANQUE (*op. cit.*, p. 61) considera o sucedido neste período como a abertura de “uma nova perspectiva de desenvolvimento que iria proporcionar a mais profunda recomposição de classes dos últimos cem anos e induzir um processo de mudança que, em muitos aspetos, aproximou o nosso país dos padrões de vida vigentes na Europa desenvolvida, apesar das dificuldades e contradições”.

São, de um modo geral, alterações ligadas à formação de uma até então incipiente ou quase inexistente “classe média” (ESTANQUE, 2012: 59 e 62, 69)²¹³ e ligadas, por outro lado, às profundas mutações técnicas e tecnológicas que alteram a face do mundo, chegando também a Portugal e varrendo

²¹³ Escreve o autor que de uma distribuição equilibrada do emprego pelos três setores em 1974 (rondando os 33% para primário, secundário e terciário), num “hiato de apenas três anos” em que o secundário esteve à frente do terciário, este consagrou-se como principal empregador no país. Só entre 1978 e 1980 o secundário o superou. Para o sociólogo, este dado “mostra um país ‘rural’ a saltar quase diretamente para um país ‘urbano’ sem ter passado por uma fase industrial sólida”, traço significativo na origem recente da formação da classe média em Portugal. O seu acelerado e desarmonioso processo de formação, em contracorrente com a Europa industrializada, introduziu-lhe marcas de fragilidade e precariedade específicas quer do país (ESTANQUE), quer da sua condição “periférica” (SANTOS, *op. cit.*, *passim*).

todos os padrões até aí vigentes no *habitus* português, mesmo no interior do país. Mas, são também alterações ligadas à reestruturação e debilitamento dos setores primário e secundário da economia, à financeirização e terciarização desta e aos seus impactos acelerados e por vezes brutais (tanto negativos quanto positivos) na vida quotidiana. Correspondem-lhes grandes operações de reordenamento ideológico e de edificação de um correspondente “psiquismo” de regime, no sentido que LEWIN (2004: 25)²¹⁴ atribui a esta expressão, i.e., na sua aceção de “universo político e cultural” predominante.

4 / 5 – (Conjuntamente) caráter de repositório da memória social que caracteriza a prática do jornalismo; - O perfil cultural-político do próprio estudo.

O jornalismo / comunicação é reflexo disto tudo e causa de alguma parte de tudo isto, também. Os seus modos de dizer-se e de dizer o seu tempo (convocando necessariamente recursos disciplinares das áreas de estudos do discurso), tanto podem versar o culto da riqueza e a promoção da ideologia do consumo, de mistura com a centralidade da ideia de empresa (ou “empresarialização”), como a consagração da “juvenilização”, a incorporação de neologismos ou a penetração anglo-saxónica na linguagem política e comercial, daí alastrando à fala quotidiana. Tanto percorrem a invocação totemística da “inovação” e da “mudança” e inerente condenação, tabu, do “imobilismo”, como ainda as sagrações retóricas do representativismo político. Envolvem a veneração da “performance”, as oratórias da “produtividade”, da “competitividade” e da “meritocracia” tanto quanto o elogio da “exigência” dos “consumidores” e da “participação dos “eleitores” enquanto legitimação do “consenso” entre os eleitos, como, e em simultâneo, promovem a verberação da “classe política” e o culto efémero dos políticos que atingem o auge do poder (figurado na categoria jornalística que atribui por automatismo a cada novo governo um período inicial de reverência mediática conhecido por “estado de graça”). Distribuem-se tanto pela “patriotização” das realizações desportivas, quanto pelos panegíricos mais específicos em torno da “comunicação” e da “transparência”. Tanto envolvem a referencialidade discursiva ao “futuro” como instrumento de desistoricização e de consagração do “eterno instante” (MAFFESOLI), como cultivam figuras oratórias como as da “tradição” (em múltiplas iniciativas de recorrência à glória histórica do país), da “autoridade” (palavra mágica proliferante na progressiva renominalização das designações dos organismos públicos de fiscalização e outros) ou como, e ainda, assinalam o regresso da palavra e da ideia de “pátria” (FERNANDES, 2005: 9)²¹⁵.

De acordo com os respetivos objeto e objetivos, não pode o presente trabalho dar mais do que uma informação de tipo ilustrativo, recolhida no *corpus* de análise, como na bibliografia mobilizada, sem maiores pretensões do que as de enquadramento geral. O seu aprofundamento requereria outras investigações orientadas para propósitos específicos. Fácil é, porém, de compreender que, sem este

²¹⁴ LEWIN, Moshe (2004), O Século Soviético, Lisboa, Campo da Comunicação.

²¹⁵ “A recuperação da palavra Pátria e da ideia de patriotismo nesta campanha eleitoral para a Presidência da República tem suscitado algumas controvérsias [...] Mas tem uma virtude: permite-nos olhar para a ideia de ‘pátria’ de forma mais descomplexada. E, porventura, mais útil”. Um estudo mereceria, por si só, a renominalização paulatina dos organismos estatais de fiscalização, convertidos de “Direção-Geral”, “Instituto”, “Inspeção”, para o grande termo ‘guarda-chuva’ de “Autoridade”, “Alta Autoridade” ou, por vezes ainda, “Entidade”. As suas ressonâncias míticas, neste caso, e as conotações adjectivantes, naquele, não deixarão de possuir alguma forma de significação relativamente aos modos por que o poder se dá a ver e vai passando a ver-se e a ser visto.

feixe segundo de recolha e respetiva contextualização, a exposição perderia fatores explicativos e de enquadramento relevantes não apenas para a sua construção teórica, quanto para a adoção e fundamentação da sua própria periodização. Pautam esses critérios, por um lado, o caráter de repositório da memória social que caracteriza a prática do jornalismo e, por outro, o perfil político-cultural do próprio estudo, ao tratar a questão comunista como um universo de fratura não apenas político-ideológica, mas, acima de tudo, político-cultural nos termos até aqui já expostos.

Resumindo, acerca do processo de “normalização” em Portugal, no período considerado, pode apontar-se que:

- Sociologicamente, ele exprime-se em primeiro lugar pela formação de uma débil “classe média” inicialmente baseada em alguma elevação do rendimento particular disponível e, mais do que isso, na facilitação de crédito generalizado ao consumo e, subseqüentemente, para a afirmação plena de uma economia propulsionada pela procura interna e pela importação de bens que a nutrirá.
- Economicamente, corresponde, para além do assentamento destas bases, ao período de afluxo de verbas comunitárias em teoria destinadas à coesão e à formação, a troco da desindustrialização (dita ‘reconversão industrial’) e à sujeição da produção ao regime europeu de quotas que desarticulou a capacidade produtiva tradicionalmente instalada no setor primário e em grande parte do secundário. Em paralelo, decorre o período de instalação, em larga medida artificial, de uma economia terciária e de uma organização económica voltada para um abstrato desenvolvimento do setor de serviços que, tradicionalmente, fora até ali corporizado, na sociedade portuguesa, quase exclusivamente pela maquinaria burocrática do Estado.
- Politicamente, corresponde à institucionalização dos princípios da “bipolarização”, da “alternância” e da “estabilidade” governativa com a constituição sucessiva de duas maiorias governativas absolutas social-democratas (emblemática pela figura do primeiro-ministro, Cavaco Silva) e de quase uma terceira, protagonizada pelo primeiro-ministro socialista, António Guterres (que resignará depois de duas vitórias eleitorais — vindo também os socialistas a concretizar com José Sócrates, no último ano da periodização estabelecida por este estudo, 2005, a sua primeira maioria absoluta) No total, o eufemisticamente chamado “arco da governabilidade”, “arco da responsabilidade”, “centro moderado” (criticamente, “centro dos interesses”), assegurou que dois partidos políticos (com a junção pontual do CDS/PP) e respetivos dirigentes, ocupassem durante perto de quatro décadas num controlo ininterrupto e oligopolístico do poder público eleitoralmente escrutinado em Portugal (Presidência da República, da Assembleia da República e Governo) ainda que com frequência em incumprimento ostensivo dos programas com que se apresentaram ao eleitorado. Não foi diferente quer no tocante ao aparelho de cooptações e nomeações de pessoal dirigente em funções de Estado, que no referente ao trânsito entre pessoal político e cúpulas empresariais.

Culturalmente, ele define-se por uma transferência crescente da esfera da cultura-povo para a esfera da cultura-público consumidor, numa dinâmica pronunciadamente voltada para a aferição dos

bens culturais em termos de valor económico. Um segundo traço consiste no pendor pronunciado para a realização de hiperbólicos programas de índole cultural / desportiva ou de entretenimento, que podem designar-se como “iniciativas de regime”, incluindo a realização conexa de obras públicas de grande porte, asseguradas por um universo empresarial que poderá designar-se, também ele, por “de regime”). Estes programas encontraram correspondência na edificação de infraestruturas locais vocacionadas para a cultura, o lazer e o desporto, projetos circunstancialmente mais relacionados com políticas de obras públicas e de gestão eleitoral autárquica, do que com opções de política cultural. Todo este processo foi, politicamente, diferindo as tematizações do paradigma do conflito para o paradigma do consenso em torno de uma formação discursiva regida pela ideia do “corpo nacional”, diverso mas simultaneamente uno. O espaço financeiro ocupado pela cultura tendeu, embora de modo oscilante, para se ir tornando, fora do universo acabado de recensear, consistentemente mais exíguo. A ideia tradicional de “criação cultural” foi também perdendo terreno para uma outra, que sob a fórmula de “indústrias culturais”, foi permeabilizando todo o campo da cultura (como o da educação) a discursividades oriundas da esfera da economia e das empresas, ou seja, acompanhando a ênfase da entidade “empresa” por sobre quaisquer outras formas económicas ou não económicas de organização humana, no quadro de um desempenho mediático crescentemente vinculado aos imperativos da mercadologia, da espetacularização e guerra de audiências. A aparente despolitização do objeto cultural representa, *a contrario*, neste quadro interpretativo, uma politização bem orientada, na linha do já discutido nas referências às relações entre política e cultura (ver Parte I, cap. 2).

2.2.1.8. O Leste europeu e a noção de “normalização”

Tanto da breve exposição teórica em torno da “norma”, observada de modos diversos por Bobbio, Foucault ou Ewald, entre outros, quanto da aplicação política ao que aqui se entende por “normalização” na sua atinência ao recente caso português, a partir dos diferentes autores convocados, resulta um conjunto de considerações específicas, inerentes a este estudo, de cada um daqueles termos, “norma” e “normalização”. Essa consideração específica consiste na centragem da reflexão no ponto que se identifica como de cruzamento entre ambos os termos. Esse ponto, ou essa ponte para falar-se com maior rigor, é constituído pela articulação entre o plano normativo da norma e o plano político da normalização, ou seja a sua consideração em termos de controlo social (ver Parte I cap. 3).

Porém, o emprego do termo pretende inscrever essa construção teórica, em função do objeto analisado, num quadro próprio de sentido, que é, também ele, importante que se veja explicado. Assim, a expressão “normalização” surge aqui vinculada a uma ideia de coesão e, mais do que isso, de uniformidade social. E ocupa, em segundo lugar, uma posição definida no léxico e no pensamento político contemporâneos, especificamente herdada, como se sublinhou, dos fenómenos de recondução das fases de “desvio” em regimes do chamado “socialismo real” (e.g. a Hungria dos anos 1950 ou a Checoslováquia pós-1968, a Polónia, intermitentemente, desde os anos 1950).

Na obra que dedicou ao assunto, JELEN (1978: 161)²¹⁶ substancializa o sentido da expressão, aplicada a estes regimes, em “obrigar os homens a viver o dia a dia” como sendo “a grande ambição da normalização”. Das estratégias a-historicizadoras, à elevação mais transitória ou durável dos níveis de vida, passando pela promoção do consumo e o apelo à específica forma de politização promovida sob a aparência de despolitização, ou passando, ainda, pelas estratégias concretas de amedrontamento quotidiano e de celebração festiva, ordenada, dos regimes (onde a transgressão e a heresia são autorizadas na medida direta da sua inconsequência), produzindo uma discursividade centrada na ameaça externa ou no inimigo interno, JELEN aborda mais descritiva do que analiticamente o específico fenómeno político da “normalização”. Não prescinde, contudo, de elementos de teorização e circunvoluções, considerando, designadamente, a existência de “diversos graus dentro da normalização”. “Há relativamente menos servidão na Polónia de Gierek e na Hungria de Kadar do que na Checoslováquia de Husak [porém] o exame simultâneo de varias normalizações mostra bem a inconsistência da tese, segundo a qual o sistema de tipo soviético teria sido deformado nas suas aplicações.” (*op. cit.*, p. 148 e 245).

Prefaciado, como se assinalou, por Pierre Daix, o livro de Jelen justifica algumas considerações prévias. Quer pelas suas fontes, muitas das quais consistem em recolhas diretas de imprensa dos países observados pelo autor, como se disse, Hungria, Checoslováquia e Polónia. Quer pelo esquema analítico que pode discernir-se na sua elaboração (os fragmentos relativos a uma teorização da normalização; os mecanismos da normalização, agrupados em a) oficiais e institucionais e b) informais ou funcionais; e por fim, c) uma observação dos seus resultados na formação caracterial do que chama o “homem normalizado”). Quer, ainda, por um terceiro motivo de reflexão preliminar consistindo no sublinhado de que esta abordagem analítica à problemática da normalização, seja no período referido da historia portuguesa, seja no período e nos espaços considerados do Leste europeu, apenas tem cabimento se pensada à luz do modelo exposto no capítulo primeiro da Parte I da presente dissertação, que distingue entre morfologia e eidética na forma política.

Adicionalmente observar-se-á, no respeitante ao trabalho de JELEN (e a outros, de resto), o que parece ser a matriz perceptível da sua inspiração, o referencial e controverso *Mil novecentos e oitenta e quatro*, de George Orwell, obra cuja influência, sobretudo da sua vulgata, é notória sobre o trabalho de Jelen, mesmo sem uma invocação explícita do seu texto, a não ser numa fugaz passagem sobre a reescrita da História²¹⁷. Nos termos mais convencionais do debate político-ideológico, é certo que o aqui se designa por “paradigma orwelliano” remete mais diretamente para as diversíssimas questões em redor do “totalitarismo”, em teoria política, do que, em rigor, para as temáticas da “normalização” política, social e cultural estabelecidas em torno das noções de “alienação”, de “hegemonia” ou mesmo para as noções sociológicas relacionadas com a “sodalidade”, a “sociabilidade” ou a “socialidade”.²¹⁸

²¹⁶ Doravante é este o texto de referência seguido. Na ausência de indicações em contrário, a ele respeitam as citações e respectivos números de página.

²¹⁷ A alusão à obra de Orwell aparece em JELEN na p. 110: O “que é que acontece — pergunta JELEN na esteira do escritor britânico — quando os homens são privados de memória individual ou coletiva? [...] Quando permanecem presos à atualidade imediata, aquela atualidade que não exige senão o seguidismo e fervor pelos programas do dia?”, observação que deixa na sequência da citação direta (p. 109) de Orwell: ‘Aquele que tem o controlo do passado controla o futuro. Aquele que tem o controlo do presente controla o passado’. Sobre a vulgata orwelliana, ver passagem atinente na Parte II, Cap. 1 da presente dissertação.

²¹⁸ Ver, sobre estas definições, BAECHLER (1995 [1992]: 57, 58). Este autor define “Sodalidade” como a “capacidade humana de formar grupos enquanto unidades ativas na sociedade”; “Sociabilidade” enquanto “capacidade humana de estabelecer redes entre unidades ativas na sociedade”; e “Socialidade” como “capacidade humana para manter a coesão entre grupos e redes de unidades ativas numa sociedade”.

Porém, as considerações de natureza teórica sobre a emergência das tecnologias, das táticas e dispositivos de poder, dos recursos de controlo social e de produtividade disciplinar (e.g. as reflexões da Escola de Frankfurt de Adorno Horkheimer até Marcuse e, inclusivamente, Habermas ou, noutros âmbitos, as correntes filosóficas ditas do “nietzscheanismo de esquerda”, toda a obra de Michel Foucault, os trabalhos de Reich, Althusser, etc.), a par da evolução recente dos sistemas de oligarquia liberal, dificultam uma separação teórica estanque, bem como uma análise empírica ingénua que distinguindo pacificamente os dois grandes modelos de poder político na Modernidade, que muito genericamente podem etiquetar-se por “sovietismo” / “socialismo” e “capitalismo” / “democracia”. Modelos que só muito dificilmente podem captar-se pela sua morfologia política (aliás diversificada) e menos ainda pela oratória das respetivas formulações²¹⁹.

Escreve FEJTÖ (1975 [1969]: II- 262) que na “obra de normalização primeiro e, depois, de consolidação empreendida na Checoslováquia após o 21 de agosto de 1968, [...] os peritos soviéticos e os seus colaboradores checos e eslovacos deram provas de um terrível tecnicismo”. O autor cita o filósofo checo Karel Kosik que parte de Hegel para ilustrar um dos pilares centrais do processo “normalizador” depois da intervenção militar soviética: “A dialética do senhor e do escravo aplica-se no domínio da política de tal modo que o vencedor constrange o vencido não apenas a aceitar a sua visão do mundo, mas também a fazer suas as fórmulas pelas quais foi levado a aceitar a sua capitulação” (*ibid.*, p. 264).

Recorda-se neste ponto a proposta (supra) de delimitação da noção de “normalização” que abre este parágrafo do presente estudo: um processo de estabilização de uma estrutura e organização políticas, de algum modo, perturbadas por uma série prévia de acontecimentos de maior ou menor dimensão, amplitude e profundidade. Processo esse que aspira a abranger, ordenar e controlar diversos feixes tidos como pertinentes de relações causais ou circunstanciais de índole sócio-económica e cultural-mental que possam estar-lhe agregadas.

Na aceção aqui proposta, a noção sucede, pois, a um processo de mutação brusca de uma forma política que encontra subsequentemente um novo ponto de equilíbrio. Os processos clássicos de constitucionalização dos regimes após as revoluções políticas modernas podem tomar-se como ilustração paradigmática do entendimento conferido à noção, sem no entanto esgotar esse entendimento. Nesta medida, e como também se indicou, um processo de “normalização” pode consistir numa rotura mais ou menos radical que confirme ou infirme as coordenadas dessa mutação. Um tal processo de recomposição institucional com as suas expressões sociais, económicas, culturais e “mentais” tem por particularidade definidora a apresentação de uma estabilidade e de uma durabilidade maiores do que a solução outrora substituída e das que a daquela que a substituiu.

Ora, uma declaração da Vasil Bilak, Plenário do Comité Central do partido checoslovaco, a 14 de novembro de 1972, quatro anos volvidos sobre a “primavera de 1968” (apud JELEN, 1978: 69), ilustra

²¹⁹ Cf. para duas posições diversas no debate sobre Capitalismo de Estado e Estado do Capitalismo, CASTORIADIS, (s.d., *passim* e p. 76) “É igualmente falsa a conceção do regime russo como ‘capitalismo de Estado’ [...] postos de parte os traços comuns de qualquer sociedade de exploração, a sociedade russa não apresenta nenhuma das características do capitalismo (liquidação das crises, falta de determinação objetiva da taxa de mais-valia, da lei de salários, ausência de lei do valor, repartição dos lucros conforme os lugares dos burocratas e não segundo os títulos de propriedade)”; BETTELHEIM (s.d. [1982, *passim* III e pp. 27 e 371); DAIX, (1978: 25): “O marxismo explica muito claramente esta degenerescência burocrática”, etc.; HIRATA, (1980: 49-68); CHOMSKY, Noam (s.d.): “Quando os dois maiores sistemas de propaganda do mundo concordam sobre uma doutrina, requer-se algum esforço intelectual para evitar as suas cadeias”.

este conjunto de aspetos: “Alguns baseiam-se no facto de termos conseguido consolidar a situação, que tudo vai bem e mesmo às vezes muito bem. A indústria retomou o seu ritmo. A agricultura deu provas de um desenvolvimento dinâmico. As eleições foram um sucesso. A ordem reina em todo o país. Tudo vai bem, o sol brilha e o céu é azul: porque deveríamos então lançarmo-nos uns contra os outros? Perdoemos o passado. Que cada um regresse ao seu emprego, ao seu trabalho, ao seu posto. É tempo para uma ‘liberalização’...Esta teoria é inaceitável e politicamente muito prejudicial. Pode perdoar-se, mas não se pode esquecer...”. Os ‘normalizadores’ do regime de Praga sabiam, porém, que, “por detrás da ‘unidade’ reencontrada, a rotura entre a população e o partido era paradoxalmente completa” (*ibid.*). A associação entre “memória” e “perdão” constituía uma sinalização exata sobre quem deveria manejar a o passado. E, ao estabelecer essa ligação, a “normalização” instituíam sem equívoco possível como deveria ela própria ser manejada: a memória de que Bilak falava perante o Comité Central era a memória do próprio poder. E o perdão deveria hierarquicamente conter a tolerante benesse de uma condescendência, mas não a equânime heterodoxia de uma equivalência.

O eloquente enunciado de Bilak traz, implícito, um dos condimentos cruciais do poder que se vê perturbado e consegue recompor-se: a desconfiança fundamental em relação àqueles que o perturbaram. A indústria pode voltar a laborar, o sucesso eleitoral pode coroar a oficialidade institucional do regime, o céu pode continuar a ser azul e até o sol pode brilhar... nada disso pode, porém, abrandar a vigilância e o controlo. “Walter Ulbricht, então primeiro-secretário do partido comunista da Alemanha de Leste, foi sem dúvida, após a morte de Estaline, um dos primeiros dirigentes a compreender plenamente os riscos que havia em se olhar para trás. ‘Foi um erro muito grave’, declarou ele, desde 3 de novembro de 1956 em plena insurreição de Budapeste, ‘ter deixado durante meses os elementos subversivos do círculo Petöfi chamar a atenção do povo húngaro para o passado’” (JELEN, 1978: 109).

Na mesma proporção em que deve recordar, como afirma Bilak, deve, também, a oratória oficial cuidar dos modos pelos quais organizar e reproduzir o esquecimento na base social, como pondera Ulbricht. Esse processo percorreu todos os ciclos de “normalização” entre os anos 1950 e 1970, na Hungria, na Checoslováquia e na Polónia. (E não deixam de ser curiosa a padronização constituída por estes discursos dos normalizadores de Leste, como pelos modos como o discurso “normalizado(r)” em Portugal usa os axiomas do “PREC” e do “gonçalvismo” enquanto símbolos de tudo quanto há a evitar, cicatrizes que o discurso de Salazar, de resto, usou também ao contrapor como vanguarda discursiva a “desordem” da I República, ao ordenamento da normalidade organizada pelo novo Estado, sob a consigna “viver habitualmente”).

No Polónia, desde “a segunda metade de 1971 as tendências conflituosas não diziam respeito a mais do que ao passado, quer dizer, à época de Gomulka. O presente foi de novo embelezado e enaltecido. [...] Testemunho disso é este estudo linguístico aparecido na *Polytika* [13.1.1973], dois anos após a vinda de Gierek. Nas duas mil palavras mais utilizadas nos jornais, os adjetivos ‘novo’, ‘enorme’, ‘grande’, ‘belo’, ‘importante’ figuram entre as primeiras cem, enquanto que ‘difícil’ não atinge senão o quadringentésimo lugar, e a palavra ‘humano’ situa-se na última posição” (JELEN, *ibid.* 69-70).

O processo húngaro guarda semelhanças com o polaco: “É na Hungria que, nestes últimos anos, o partido aceita melhor a ideia de que alguns conflitos fazem parte da vida. Teoricamente, o regime reconhece que podem divergir os interesses dos particulares e os dos grupos” mas, em compensação,

a doutrina normalizadora aponta que a “tarefa essencial, diz-se em Budapeste, é tomar em consideração todos estes interesses, importando em última instância o interesse e a unidade da Nação [...] Com os anos, a insurreição de 1956 é apresentada como um ‘erro de juventude’. A propaganda não serve para gravar rancores e divergências, mas para mostrar que se trata de um passado acabado. [...] Os jovens revoltados não são aí apresentados como traidores. Eles enganaram-se. Eles não traíram. [...] Sim, outrora dispararam sobre um funcionário do partido. [...] Mas quê!? Tudo isso é história antiga. É necessário esquecer o que divide e conservar o que une. É necessário apagar da memória tudo o que possa evocar as lutas operárias, estudantis, intelectuais contra o poder absoluto. Nunca se sabe. É preferível recordar 1956 como uma erupção de furúnculos (culto de personalidade de Estaline, grandes processos políticos), num corpo são” (*op. cit.*, pp- 70,71).

É notável, neste ponto, a coincidência entre a condescendência com que aquele passado dos jovens húngaros, no discurso da “normalização” no seu país, parece coincidir com a condescendência que o discurso geral da “normalização” em Portugal adota para com os jovens portugueses e os respetivos ‘erros de mocidade’, mesmo que não tenham, estes, ido ao ponto de, nas suas diatribes de adolescência política, disparar sobre funcionário algum.

O papel da imprensa é, neste particular, de grande importância: “a maneira como os jornais classificam hoje os acontecimentos de 1956 confirma bem que cada época se serve de um vocabulário adaptado às ‘necessidades da causa’. Enquanto anteontem falavam de uma ‘contrarrevolução fascista’, já não falavam ontem senão de ‘contrarrevolução’ simplesmente. E, sensivelmente, a ‘contrarrevolução’ transformou-se em ‘tristes acontecimentos de 1956’. Diz-se até que certos espíritos maliciosos suprimiram ‘1956’ dos ‘tristes acontecimentos’. E que outros não utilizam mesmo mais do que as iniciais destas duas palavras” (*ibid.*).

“A luta do homem contra o poder é a luta da memória contra o esquecimento”, escreveu Milán KUNDERA (1981) logo a abrir o seu *Livro do riso e do esquecimento*. Porque a dialética entre memória e esquecimento é um problema delicado em qualquer processo de “normalização”. Completa JELEN (*op. cit.*, p. 108): “Não é por acaso que o poder negocia com a história a este ponto. Esta deve submeter-se aos caprichos do sistema. Os povos devem ser amnésicos. Devem saber o menos possível acerca dos últimos trinta anos. Devem ignorar o passado recente para dele não tirarem qualquer lição. O seu horizonte deve limitar-se à versão do presente fornecida pelo poder”.

Mais uma vez é aqui apreciável a homologia desta tese, com a vertida acerca do “espetáculo” por Debord. Uma década após a publicação da obra de JELEN (1978) que vem a ser seguida, DEBORD (1988) atualizava a que é considerada a sua obra maior, *A Sociedade do Espetáculo*, publicada, num curioso e coincidente encadeamento temporal, uma década antes (em 1968) da análise do seu compatriota sobre a “normalização” no Leste europeu. Observava, nesse final dos anos 1980, o “situacionista” francês como a “primeira intenção da dominação espetacular era fazer desaparecer o conhecimento histórico em geral. Recordar-se aqui uma passagem já antes convocada: “O espetáculo organiza com mestria a ignorância do que acontece e, logo de seguida, o esquecimento daquilo que pôde apesar de tudo tornar-se conhecido. O mais importante é o mais escondido. [...] Em França, há já uma dezena de anos, um Presidente da República, esquecido em seguida, mas flutuando, então, à superfície do espetáculo, exprimia inocentemente a alegria que ressentia, ‘sabendo que viveremos a partir de agora num mundo sem memória, onde, como na superfície da água, a imagem afasta indefinidamente a

imagem'. É efetivamente cómodo para quem está nos negócios; e sabe manter-se neles. O fim da história é um agradável repouso para todo o poder presente. Garante-lhe absolutamente o êxito do conjunto das suas iniciativas, ou pelo menos o ruído do êxito" (DEBORD, 1995 [1988]: 26-27). E, umas páginas antes (*ibid.*, p. 21): "O governo do espetáculo, que presentemente detém todos os meios de falsificar o conjunto da produção assim como da percepção, é senhor absoluto das recordações tal como é senhor incontrolado dos projetos que modelam o mais longínquo futuro. Ele reina só em todo o lado; ele executa os seus julgamentos sumários".

A "normalização" não tem porque consistir numa precisa restauração do regime anterior à perturbação a que visa pôr termo. Tal como o Estado Novo não repôs a monarquia no Portugal de 1933, e a "normalização" de final dos anos 1970 em diante não visou qualquer retorno literal ao "marcelismo" BENSALID (1997, sp.) cita o pensador contrarrevolucionário Joseph de Maistre (1753-1821), para assinalar o caráter turvo da ideia de contrarrevolução, a qual não implica necessariamente "um restabelecimento da situação anterior. O tempo histórico não é reversível, como o da física mecânica. O filme não volta atrás". Já após o *Thermidor*, o autor do célebre e cruel aforismo segundo o qual "cada povo tem o Governo que merece", esse "ideólogo conservador do tempo da revolução e de competência creditada em matéria de reação assinalava finamente que uma contrarrevolução não é uma revolução em sentido contrário, mas sim o contrário de uma revolução. Os dois processos não são simétricos. Uma contrarrevolução pode, desse modo, produzir algo de novo e inédito" (*ibid.*). Não terá sido precisamente esse o caso das "normalizações" no Leste europeu? Observa FEJTÖ (1975 [1969]: 267-268): "de facto, tanto na Checoslováquia de 1969 como na Hungria de 1956, não era intenção dos soviéticos restaurar pura e simplesmente o antigo regime desacreditado. [...] na Checoslováquia, como anteriormente na Hungria, a preferência do Kremlin incidia sobre elementos *centristas*, pragmáticos, não suspeitos de indulgência para com o revisionismo, mas dotados de uma certa maleabilidade, do sentido da oportunidade e que não cultivassem a repressão pela repressão".

A repressão na Checoslováquia de Husák assumiu sobretudo a forma de uma "depuração" massiva entre a intelectualidade e entre os quadros do próprio partido. Para o autor francês, de origem húngara (*ibid.* p. 270, 271), era "evidente que para neutralizar a oposição era preciso, primeiro que tudo, destruir o Partido Comunista tal como estava e reconstruí-lo não da base até ao topo, porque a base estava 'contaminada' mas, ao contrário, desde o topo até à base, substituindo, como Brejnev aconselhara já antes da invasão, o partido de massa por um partido de elite [...] 'O partido não se ressentirá mesmo quer perca 200 mil ou 300 mil dos seus membros', declarou Indra [um dos responsáveis pela "normalização checoslovaca]. Na realidade perdeu muito mais".

Mas que diferença poderia isso fazer a uma forma política que, como ANDERSSON (2003) apontou também às morfologias da oligarquia liberal, ao contrário do que parece, está menos em causa uma "mobilização" do humano do que uma neutralização dos perigos de que uma tal mobilização possa fazer-se contra ela? Não será o desiderato dessa sorte de *neutralidade colaborante*, o termo exato para definir a mobilização do humano por toda e qualquer a "normalização" política? (ver também Parte I, cap. 1 desta dissertação).

O processo duplo, simultâneo e concomitante que FEJTÖ (*op.cit.*, p. 272) designa por “rebolchevização do partido” e “descomunização da vida intelectual e da administração” do partido teve um impacto particular sobre a intelectualidade checoslovaca. Diferentemente do que ocorrera na Hungria, onde a maioria dos intelectuais não era comunista antes dos acontecimentos de 1956, a *intelligentsia* checoslovaca era-o em proporções altíssimas, antes da intervenção militar soviética. Segundo este autor (*ibid.*, p. 271) — citando dados do semanário *Praga Tribuna* de 18 de junho de 1970 —, seriam comunistas “70 a 80% dos dirigentes económicos” do país, “85 a 90% dos altos funcionários do Estado, 70% dos trabalhadores da cultura” aqui incluídos os jornalistas”, mais de metade dos professores dos diferentes graus de ensino, inclusive do superior. Estas percentagens apenas baixariam nas profissões técnicas (30 a 40%) e entre os médicos (25%).

A “normalização” exerceu-se sobre eles já não tanto segundo a brutal tecnologia carcerária, primária, letal, das várias ditaduras da primeira metade do século (estalinismo aí incluído), mas sim assentando num refinamento mais subtil e difícil de enunciar articuladamente. Uma técnica mais emudecida que consistiu na pura e simples disrupção da vida quotidiana, pela perda do trabalho, da família, pelo saneamento da convivência social, ou seja, pela condenação, por essa via, àquilo a que Pierre Bourdieu chamou “a morte social”, referindo-se ao crescimento do fenómeno/“indústria” (LÓPEZ-PETIT) do desemprego nas sociedades de oligarquia liberal e ao respetivo significado para os que eram por ele atingidos. Para estes intelectuais (como de resto para toda a gente), escreve FEJTÖ (*ibid.*) a “exclusão do partido implicava também a demissão do cargo que ocupavam. Sábios, filósofos, jornalistas e escritores de reputação mundial foram despedidos, muitas vezes sem terem possibilidade de encontrar outro trabalho”.²²⁰

Como método repressivo, a rotura da vida social, económica e afetiva não foi, evidentemente e como bem o sabem alguns milhares de portugueses, um exclusivo dos regimes ditatoriais do Leste europeu. A sua sofisticada crueldade é um ensaio especialmente eloquente do exercício “normalizador”, mais enquanto um poder sobre a vida do que uma jurisdição sobre a morte, na expressão de Foucault (ver *supra*). Ele proporciona a realização surda e doseada dessa arma da opressão muito própria da modernidade que é a administração simultânea, novamente nos termos do filósofo francês, do duplo modelo da “lepra” e da “peste”, i.e., das tecnologias do controlo e da exclusão.²²¹

²²⁰ É este o tema central, com as suas variações romanescas, da obra de Milán Kundera, talvez o mais recente e acabado monumento literário sobre aquilo que aqui se entende por “normalização”. A brutalidade do processo é, no caso de Kundera, sublinhada pelas suspeitas lançadas sobre o próprio escritor de Brno, e por ele negadas, de ter delatado um jovem companheiro, durante o período estalinista (cf. VILLAPADIerna, Ramiro (2008: 67).

²²¹ Cf. AGAMBEN (2010 [2006]): “Segundo Foucault, há aqui a convergência de dois paradigmas que até então permaneciam distintos: a lepra e a peste. O paradigma da lepra é, claro, a exclusão, e tratava-se de “colocar fora”, de excluir da cidade os leprosos. É o modelo de uma cidade pura, que mantém fora de si os estranhos; e também o modelo do que Foucault chama de *grand enfermement*, isto é, o “grande fechamento”, o “grande aprisionamento”; portanto, fechar e excluir. Tal é o modelo da lepra. Foucault sugere que o modelo da peste é completamente diverso e dá lugar a um paradigma totalmente diferente. Quando a epidemia se instaura na cidade é evidente que não é possível “colocar fora” os pestilentos. Tratar-se-á, ao contrário, de criar pela primeira vez um modelo de vigilância, controle e articulação do espaço urbano, o qual é dividido em setores e, no interior destes, cada rua é tornada autónoma e colocada sob a vigilância de um intendente; ninguém pode sair de casa e, mesmo assim, todos os dias os habitantes de cada casa são controlados: quantos são, se ainda estão lá, quem morreu e quem não, etc. Em suma, um *quadrillage* do território urbano vigiado pelos intendentes, médicos e soldados. Enquanto o leproso era tomado por uma prática de rejeição e exclusão, o pestilento é enclausurado, vigiado, controlado e assistido através de uma complexa rede de dispositivos que dividem e individualizam e que, desse modo, articulam também a eficácia do controlo do poder. Isso significa que, enquanto a lepra é o paradigma de uma sociedade de exclusão, que pretende manter-se pura, a peste é o paradigma do que Foucault chama de técnicas disciplinares, a formação das tecnologias que levarão à passagem de uma sociedade do *ancien régime* a uma sociedade disciplinar. Segundo Foucault, o interessante é que o espaço político da modernidade, a partir do século XVIII até hoje, é resultado da fusão desses dois paradigmas”.

E no entanto, ainda assim é possível dizer, do processo “normalizador”, como o faz JELEN (1978: 148), que ele não possui, por toda a parte, a mesma graduação, conforme já se referiu. “Há relativamente menos servidão na Polónia de Gierek e na Hungria de Kadar do que na Checoslováquia de Husák. Também os métodos empregues em Varsóvia e em Budapeste contra os intelectuais são mais subtis do que em Praga”. O que é invariante é o objetivo docilizador. Nos rigorosos termos definidos por Karel Kosik, a partir de Hegel, e que a dramaturgia paroxística de ORWELL (1984 [1948]: 233 a 276) encenou tão radical e detalhadamente no combate dialético e desigual entre Winston Smith e O’Brien, o seu torturador²²².

Seja, todavia, qual for a sua expressão, aduz JELEN (*ibid.*), esses “métodos visam sempre dominar o pensamento e obrigar os intelectuais a seguir ‘a política do poder’. No tempo das “normalizações pós-estalinistas do Leste europeu, na “condição de se submeterem às normas em vigor, estes têm a possibilidade de viajar ao estrangeiro, de beneficiar de bolsas mais numerosas, de não acreditarem no ‘realismo socialista’ mas de se interessarem pelas obras de vanguarda e de se exprimirem mais ou menos nos círculos muito restritos. Permite-se a certos autores dramáticos montar alguns espetáculos pouco favoráveis ao poder nos *cabarets* ou teatros de bolso. Dá-se um pouco de liberdade a alguns cineastas”.

Porém, o próprio das operações repressivas, quanto, aliás, das tecnologias opressivas, é aquilo a que poderá chamar-se princípio da dupla incerteza (o tema aparece bem retratado em ORWELL, (*op. cit.* 252 e ss): “Há três estágios na tua reintegração — disse O’Brien. — Aprender, compreender e aceitar”, etc.). É possível traduzir este princípio pela pergunta bidirecional: *Como saber?* Do mesmo modo que quem impõe não pode estar certo da interiorização da sua imposição por aquele a quem impõe, também aquele a quem uma imposição é imposta não pode evitar a incerteza que se bifurca duplamente: em que consiste, precisamente, essa imposição e quem trata, efetivamente, de a impor?

JELEN observou este primado virtualmente inextinguível da desconfiança e as suas consequências socialmente desagregadoras ao escrever (*op. cit.*, pp. 80, 81) “É realmente preciso que as sociedades se sintam perseguidas para que um mexerico soprado pela polícia corroa a confiança que liga os amigos mais íntimos. [...] Como saber? Sem dúvida que os verdadeiros polícias são em menor número do que aqueles que supomos sê-lo. Mas é justamente desta situação que nasce uma desconfiança generalizada. Somente as pessoas íntimas são dignas de confiança. Toda a ação em comum se torna perigosa de efetuar. Os próprios indivíduos regulam mais ou menos severamente os seus contatos”.

A intensidade e extensão da “rebolchevização” do partido checoslovaco de que fala FEJTÖ (ver *supra*) encontrou essa dificuldade e procurou resolvê-la por via de uma atribuição abstrata, um reagendamento do dogma em torno do qual ensaiou a recomposição da própria elite: “Quem está ‘maduro’ nos países normalizados para se ocupar dos assuntos da cidade? Em todos os domínios: do planeamento familiar às questões filosóficas, dos assuntos sociais aos problemas literários, da agricultura à sociologia, os únicos que sabem são os dignitários do partido e os seus servidores. Só há uma única ‘verdade marxista’. Aí não pode haver verdadeiros conflitos. Há apenas os interesses superiores da Causa. Há os estatutos do partido que só os dirigentes sabem interpretar. Há... há que nunca acaba

²²² Ver também, para outras ilustrações acerca da violência da “docilização”, KOESTLER Arthur (s.d. [1940]); BROUÉ, (2008 [1964]).

a ronda endiabrada dos 'educadores'. Há que os homens e as mulheres não têm que se intrometer naquilo que lhes não diz respeito. E eis o que tudo isto quer dizer:"

Esta peculiar hermenêutica, de que JELEN (*op. cit.*, p. 134) dá conta, encerra todavia um potencial de absurdo que apenas pode enviar o pensamento e a conduta para os mecanismos orwellianos do "*duplipensar*", ao mesmo tempo que entrega a expressão dos indivíduos a sucessivas recomposições discursivas da ordem da "*novilíngua*" para que toda a linguagem do poder sempre remete, seja pela argumentação da "*inevitabilidade*", da "*necessidade*" ou do "*bem comum*". Na verdade, nunca se sabe quem está a dizer a verdade e quem está a acreditar na verdade ditada a cada momento. Esta é uma das dimensões do que DEBORD (1988: 25, 26), falando deste "cá" (como daquele "lá") chamou a "qualidade completamente nova" do "falso sem réplica", o qual "acabou por fazer desaparecer a opinião pública, que de início se encontrava incapaz de se fazer ouvir; depois, rapidamente em seguida, de somente se formar".

A situação que ocorre com o processo da elite, no caso checoslovaco, a "rebolchevização" do partido, encontra nas bases da sociedade uma réplica que só pela sua simetria parece dela estar afastada e ser diferente: a "descomunização" da "vida intelectual e da administração", particularizada por FEJTŐ no caso da normalização de Praga. Trata-se na realidade de uma desideologização de toda a sociedade, sob a insistente cobertura de uma linguagem de poder, pseudoideológica, que se vê obsidiantemente replicada por qualquer discurso que aspire a ver-se validado ou, no mínimo, a não ser deslegitimado e, eventualmente, punido.

O mecanismo fundamental engendrado e cultivado pela opressão é a denúncia que arrasta a repressão. Ela propõe-se e impõe-se a toda a sociedade pelo espectro fantasmático da desconfiança e da insegurança dela mesma resultante. Pouco importa se o medo tem uma razão concreta ou se apenas se equaciona de modo difuso, abstrato. Antes assim, dir-se-á a partir de uma perspectiva de poder. Pouco importa que seja explicável, conquanto seja perceptível e sensível. A retórica do medo, que tanto inclui a comissão — da denúncia — como a omissão pelo silêncio de tudo quanto possa originá-la, representa o apogeu do "modelo da peste", enquanto preâmbulo do "modelo da lepra". JELEN (1978: 92) destaca precisamente como um dos procedimentos fundamentais da denúncia enquanto dispositivo, a sua (pseudo)ideologização discursiva. Por outras palavras, uma sorte de legitimação contraída à força de adjetivação. A denúncia, escreve, "serve para destruir no indivíduo os valores que foram consagrados por dois mil anos de História. Esses valores estão submetidos a uma cláusula restritiva pela função do adjetivo 'socialista', lemos então a 'lealdade socialista', 'honestidade socialista', 'moralidade socialista'... E como o socialismo soviético é por definição o Bem Supremo, ao qual devem necessariamente aspirar os povos, todos os meios que permitam alcançá-lo são considerados justos. É assim que a 'lealdade socialista', a 'honestidade socialista' e a 'moralidade socialista', se tornam sinónimos de denúncia". Com que exepctativa de ver-lhe reconhecida qualquer legitimidade, refletir-se-á comparável e criticamente, pode alguém questionar nos grandes circuitos de reprodução social do discurso nas oligarquias liberais, a "democracia" que tanto custou a conquistar, a construir e defender?

O papel da axiologia é aqui central. Desde logo pela evocação genérica do "Bem" e correlata emergência do "Mal", como é conhecido. Mas a sua funcionalidade opera num plano mais concreto, mais

ínfimo, mais dirigido, mais capilar e mais reticular também. Ao abordar o problema generalizado do alcoolismo nas sociedades que estudou, JELEN (*ibid.*: 125) cita a passagem em que Soljenitsine (no seu Gulag) recordava de Lenine a verberação por este dirigida contra o “*lumpen*” social dos dias da revolução de 1917, relacionando-os com a anarquia e a contrarrevolução: “Vladimir Illitch Ulianov exigira que se ‘esmagasse impiedosamente as tentativas de bêbados, vadios, contrarrevolucionários e outras pessoas para semear a anarquia’”. Vê-se mal como poderiam os “bêbados” e os “vadios”, por si só, ameaçar a revolução de outubro. Mas, o conhecido método da enunciação sucessiva de elementos pertencentes a categorias diferentes para formar um sentido comum a todos que contamine, entre si, cada um dos contemplados pela enumeração, não só ilumina a fórmula como a inscreve politicamente (soando-lhe os ‘contrarrevolucionários e outras pessoas’ ligadas à ideia de ‘anarquia’, enquanto ‘caos’).

A enumeração acresce, porém, à perigosidade política um problema económico, o da improdutividade dos ‘alienados’. Ideia que, por seu lado, não se esgotava na densidade da sua significação económica ou na contumácia laboral a que, porventura, se entregassem esses braços perdidos (e como esse problema viria a ganhar um peso estatístico e económico candente ao longo das décadas por que se prolongou evolução dos regimes de Leste!)²²³. Essas forças desbaratadas na indigência social eram, também, uma ferida ideológica, representacional e identitária. Possuíam uma imensa carga simbólica e, simultaneamente, uma tremenda e negativa força moral.

A começar pelo desmentido ideológico adicional que constituíam. Se o marxismo tornado ciência previra que a revolução ocorresse nos centros de maior desenvolvimento do capitalismo industrial e ela acabara por eclodir na atrasada Rússia rural (a despeito dos elementos de revolta operária que a caracterizaram e não apenas miticamente), se a revolução acontecera “fora do sítio”, isso poderia explicar-se pelas circunstâncias excepcionais geradas pela eclosão da I Guerra Mundial, da qual Marx não poderia ter-se ocupado.

Se o “aquém-identitário” do “operário” russo era o campo (MACHAQUEIRO: 2008: 189) e não o *locus* mítico da exaltada indústria metalúrgica e metalomecânica (*ibid.*, p. 186),²²⁴ isso era, apesar de tudo, um contratempo ideológico desagradável, mas ainda assim explicável, decorrente do facto anterior: afinal fora na ‘atrasada’ Rússia que a revolução acontecera.

Mas a identidade pária do operário ‘bêbado’ e do vadio ‘indigente’ era insalvável à luz do que MACHAQUEIRO (*op. cit.*, p. 191) enuncia como o “fascínio dos intelectuais marxistas como Kautsky e Lénine

²²³ “Bebe-se cada vez mais no Ocidente. Mas faz-se o mesmo no Leste. [...] Zycie Warszawy (14 de setembro de 1970): ‘Aos 18% de acidentes de trabalho provocados por embriaguez é preciso juntar os vinte milhões de dias de trabalho perdidos por absentismo ligado ao alcoolismo’. [...] Na Hungria, o Magyar Hirnap (7 de janeiro de 1973) reconhecia que 60 a 65 % dos jovens cidadãos começavam a beber antes dos catorze anos. O semanário polaco Kierunki (17 de novembro de 1971) declarava que 55 % dos jovens, entre os catorze e os dezasseis anos, bebiam álcool normalmente. Na Checoslováquia, 20 % das crianças internadas nos hospitais psiquiátricos tinham pais alcoólicos (Pravda de Bratislava, 3 de dezembro de 1971). [...] Entre os adultos a epidemia atingiu tais proporções que um jornalista sério polaco, Stanislaw Akolinski, chegou a propor esterilização dos alcoólicos evidentes - 10,9 % da população produtiva e 21,6 % dos homens entre dezoito e vinte e quatro anos (Prawoi Zycie, 11 de julho de 1971). O Nepszabadsag (31 de maio de 1972) de Budapeste reconhecia que 25 % das camas das clínicas estavam ocupadas por alcoólicos” (JELEN, 1978: 212). E, noutra passagem (JELEN, *id.*, p. 211), como desenvolvimento do fenómeno que tanto desgostara o Lenine do tempo da doença infantil do sistema, traço de resto comum com o “ocidente”: “Os drogados já não são casos excepcionais na Checoslováquia”, confessava o Nedelna Pravda (15 de dezembro de 1972). ‘Que podemos e que devemos nós fazer contra esta epidemia de toxicomania ameaçadora’, alarmava-se o Nove Slovo (12 de outubro de 1972). E o mesmo jornal acrescentava: ‘Entre os nossos jovens doentes, a primeira experiência acontece antes da puberdade... Quando lhes perguntamos o que os levou ao caminho da droga, respondem: ‘Quería experimentar’, ‘os meus amigos faziam-no’, ‘que é que podíamos fazer para nos divertir?’”.

²²⁴ Recorde-se, para uma síntese a este respeito, a atmosfera mítica de obras como OSTROWSKI (1979 [1936]) ou OURY (1977 [1973]).

pela 'disciplina operária' de onde proviria "grande parte do ascetismo e puritanismo que irão caracterizar [...] a 'moral comunista'" inspirada "nestes proletários 'exemplares'" de que se constituiria como o seu próprio "além-identitário". Acode, neste ponto, à memória a analogia com a tradição puritana norte-americana e as próprias definições representacionais definidas por WEBER (1996 [1905]: *passim* e esp., pp. 34 e ss. e 123 e ss.) a propósito do burguês industrial e asceta (cf. SOMBART (1977 [1913]: *passim* e esp. 115 e ss) ou MOSCOVICI (1988: 169 e ss.).

A produção de identidade (designadamente por via do sublinhado hiperbolizado da alteridade) possui, para além do mais, a propriedade de sinalizar e isolar quem, em nome de quem, deve ser objeto de denúncia. Se este objeto pode modificar-se de acordo com as necessidades conjunturais do poder, o seu esquema genérico, ideologicamente balizado, possui uma estabilidade própria, a homeostasia que lhe possibilita ver-se interiorizado por aqueles a quem se destina. É essa estabilização que permite ao mecanismo da denúncia tornar-se matéria de socialização.

Mais do que a família, território do privado, onde a vivência das consignas pode ser simultaneamente mais volúvel e menos fiscalizável, a escola é um espaço privilegiado para a socialização ideológica (cf. RUSSELL, supra). Por outras palavras, a escola da denúncia é uma matéria propriamente escolar, que funciona num esquema duplo incentivo: à denúncia dos prevaricadores, por um lado, e à devoção à autoridade por outro lado. O modelo estaliniano do pequeno Pavlik Morozov (enaltecido por ter denunciado os pais aos "órgãos de segurança do Estado" no final dos anos 1920, cuja morte, poucos anos depois selou a possibilidade de a história ter simplesmente sido uma pura invenção de propaganda pedagógica) vigorou como paradigma do apelo à denúncia, designada pelo discurso oficial por "vigilância", no Leste europeu (como de resto em todas as ditaduras "ocidentais" ou, em grau diverso, nas oligarquias liberais empenhadas na construção da "ameaça" que lhes permitirá reafirmarem-se nos termos das suas proclamações próprias).

"A realidade policial pode determinar o comportamento das crianças desde a escola infantil — escreve JELEN (1978: 83, 84). Aprendem a amar a 'pátria socialista' e a adotar 'uma atitude fraternal com a URSS'. Inculcam-lhes também as primeiras noções de defesa do território [...] Nas regiões fronteiriças de Znojmo, de Oheb, de Bratislava e de Susíce, exercitam-se a disparar, com armas de pressão de ar, a lançar granadas, a saudar o estandarte nacional e a fazer sentido sob o comando dos guardas de fronteira. Sobretudo, aprendem a detetar 'o inimigo de classe' e a denunciá-lo às autoridades: 'Os nossos jovens já têm à sua conta a detenção de vários desertores. Eis o que justifica o interesse destes estágios' [...] (*Socialisticka Skola*, n.º 10, junho de 1973). Se estes métodos 'pedagógicos' são menos confrangedores na Hungria e na Polónia, nota-se que eles são empregues nos jardins-de-infância da Alemanha de Leste; explica-se às crianças que é preciso respeitar a polícia popular e ajudá-la em todas as ocasiões". Ainda aqui, "o zelo dos pioneiros e a amizade que devem ter aos polícias são igualmente suscetíveis de os levar muito longe. Também eles cooperam com os guardas da fronteira ocidental. Um manual de pedagogia cita o caso de uma escola de aldeia que mantém um 'contato de compadrio' com uma Unidade da Polícia fronteiriça. O manual precisa que 'quinze alunos desta escola foram objeto de distinções, quer por terem dado informações preciosas sobre pessoas suspeitas, quer por terem eles próprios participado na captura de fugitivos' [...] (Jean Egen, 'A Educação na Alemanha do Leste', *Le Monde*, 29-30 de julho de 1973)".

O culto da virtude policial e da devoção à autoridade, à sua palavra e à sua atividade, constitui o segundo vetor do mesmo diagrama socializador e normalizador. Citado ainda por JELEN (*ibid.*), o mesmo nº 10 do *Socialisticka Skola*, checoslovaco de junho de 1973 explicitava, em comentário, como “a nossa gratidão deve ir para os mais velhos que não somente nos protegem, mas formam excelentes sucessores”.

Oleg KALUGIN (1994: 13-14), que haveria de tornar-se o mais jovem general da KGB e um dos seus defetores, refere-se a este aspeto, mencionando, no seu tempo, o papel desempenhado pela literatura para a juventude na sua decisão de entrar para os órgãos repressivos do Estado. “Foram os livros de [Arkady] Gaidar que lançaram a semente no meu espírito, para me tornar um funcionário do KGB. O livro *O segredo militar* falava de um rapaz que morreu para proteger uma informação secreta dos inimigos do comunismo. Outro, *O Destino do Tambor*, descrevia a história de um rapaz que descobriu um bando de espões e que acabava baleado”.

Foi Guy DEBORD quem, começando por tematizar a sociedade da deificação das coisas e da reificação dos homens enquanto “espetáculo” (1991 [1968]), observou a sua evolução ao longo do século XX, representando-a (1995 [1988]) pelo esquema de uma passagem do espetáculo concentrado (característico dos regimes autoritários da primeira metade de novecentos) ao espetáculo difuso (típico das oligarquias liberais coevas) e, daí, a espetáculo integrado (fusão e ampliação totalizadora dos dois anteriores).

Redimensionado pelo salto tecnológico do audiovisual, o “espetáculo integrado” correspondeu, todavia, a muito mais do que à evolução da sua base técnica. O grande desenvolvimento que ele realiza é de natureza política. Pouco podem os meritórios esforços doutrinários de Arkady Gaidar (ou mesmo a inteira filmografia da época) contra o potencial de penetração ideológica da indústria cinematográfica cuja matriz foi Hollywood e, em particular, contra o império do audiovisual simultaneamente generalizado pela indústria transnacional de distribuição, pelo satélite e pelo cabo domiciliado pelo televisor. Sobretudo no ponto de conexão analisado por VALANTIN (2003)²²⁵, entre a produção de espetáculo e a produção de estratégia, designadamente naquilo a que chama “o cinema de segurança nacional”, difundido a partir dos Estados Unidos para consumo interno e no mundo sob sua influência. Nos termos de COHEN (1999), “uma fantástica OPA sobre o imaginário mundial”.²²⁶

Acompanhando, comentando, legendando e beneficiando do ascendente geopolítico norte-americano, esta produção cinematográfica que moldaria muita da cobertura do “real” pelo jornalismo (sobretudo televisivo), quando não modelando o próprio “real”²²⁷, é crucial para a projeção heroicizada

²²⁵ VALANTIN, Jean-Michel (2003), *Hollywood, le Pentagone et Washington – Les trois acteurs d’une stratégie globale*, Paris, Autrement.

²²⁶ O caráter transnacional desta indústria é salientado por BRZEZINSKI (apud DEL VALLE (2001): 203), ao observar como “Os programas americanos alimentam ¾ do mercado mundial de televisão e de cinema”.

²²⁷ No sentido teórico e genérico em que “A linguagem cria, mais do que reflete a realidade, principalmente por meio da mídia”, cf. TEMER; RODRIGUES e SIMÃO (2010: 4). No sentido concreto e particular apontado por VALANTIN (2003: 82-84): “A tendência americana para empregar meios militares para fins de controlo social é antiga, mas afirma-se na viragem dos anos 80 e não cessa de aumentar ao longo da década de 90. Ela consiste na transformação de forças de polícia, de segurança, em forças equipadas com meios militares e dotadas já não de uma mentalidade policial, mas de combate. [...] Esta percepção do espaço urbano como território em guerra foi agravada pela sua apresentação como tal pelos media, aquando dos motins urbanos de Los Angeles (1992 e 1998), Nova Iorque (1999) e Cincinnati (2001)”.

da devoção à autoridade, jogando simultaneamente na ampliação virtual de ameaça e na expansão efetiva e correspondente de maquinaria de repressão, dita de *segurança*.

“A originalidade profunda do cinema de segurança nacional reside na encenação espetacular, altamente dramatizada, da vida das instituições de defesa e segurança, por vezes mesmo as mais secretas [...] Por via do cinema, a produção e a cultura da estratégia próprias do Estado americano, tornam-se um espetáculo público, destinado a um público nacional, montado por empresas privadas que o transnacionalizam. Ainda que, por definição, o universo da segurança nacional, ou seja, da coerção estatal, se rodeie de uma opacidade certa, ele constitui, paradoxalmente, o objeto de uma permanente iluminação, na qual ele próprio participa ativamente. [...] O cinema de segurança nacional fez dessas instituições, atores tradicionais de uma ininterrupta encenação da vida do Estado, na sua dimensão fundamental que, retomando Max Weber, é a monopolização legítima da violência, a fim de garantir a reprodução do quotidiano social” (VALANTIN, 2003:162-163).

Tanto quanto a orientação e administração da produção de ameaça e de medo, a propriedade fundamental desta intensa dramaturgia espetacular é projetar conciliatoriamente — de modo indireto, pela via do entretenimento-, como salvaguarda dos interesses gerais, “da sociedade”, aquilo que, na verdade, são estratégias de imposição e defesa dos interesses particulares das elites que efetivamente detêm e controlam o poder estatal. Numa interessante homologia com o processo descrito por FEJTŐ de “rebolcheviquização” do partido e de “descomunização”, da vida na Checoslováquia “normalizada”, também a “ocidente”, a máxima ideologização corrente dos perigos (terrorista, comunista, etc.) aparece paradoxalmente, neste discurso fílmico, revestida de uma “despolitização” aparente da sociedade cujo consenso pretende favorecer por irradiação.

Repercutindo, de resto, o tipo de preocupações axiológicas do enunciado ideológico de Lenine sobre os “vadios” e os “bêbados”, a indústria cinematográfica e audiovisual de segurança norte-americanas e suas extensões industriais, estéticas e políticas, não se limita à figuração ideológica do “inimigo” e da “ameaça”. Nem mesmo nela assenta fundamentalmente. A construção é infinitamente mais vasta, indireta e subtil. “Este cinema tornou-se em cinquenta anos um dos vetores essenciais da hegemonia da segurança nacional, defendendo o seu carácter tanto político quanto ético e religioso, fazendo dele um espetáculo cujas normas são aceites por todos. Estas normas são a heroificação dos agentes do Estado, o carácter sagrado deste, sempre que não se afaste da estrita defesa dos cidadãos americanos, a tradução em imagens da ameaça tal como ela é estrategicamente definida e alimentada pelo imaginário coletivo americano. [...] Ele dá a ver, expõe aos olhos do público, tanto as ameaças quanto a boa ação do Estado. Estas imagens, o seu conteúdo político e estratégico, tornam-se uma referência comum, um elemento essencial da cultura de massas, industrial e política. Pela via do cinema, o Estado de segurança nacional instalou-se como um personagem coletivo essencial do universo mental dos americanos” (VALANTIN, 2003 :175 e 170).

Hollywood, na sua conexão com a estratégia de Estado, não produz, pois, recitativos de uma ideologia (embora o faça também). A sua produção transmuta ideologia em hegemonia, naturalizando-a através de formas normalizadas que veiculam princípios normativos, bem como por via do carácter interativo da sua linguagem formal e da recorrência dos seus conteúdos argumentativos. “O Estado ame-

ricano, transformado em Estado de segurança nacional a partir do fim da Segunda Guerra Mundial (mais precisamente de 1947, com a aprovação *do National Security Act*) dedicou-se a conceber e difundir uma ideologia política e estratégica da ameaça: ele cria um *corpus* de discurso e de representações políticas e militares oficiais permitindo identificar com clareza a ameaça e o inimigo. O Estado produz assim as normas da ameaça. [...] Estas normas são retomadas pela indústria cinematográfica a título de material dramático. [...] A cultura da ameaça é submetida pelo cinema a processos de criação de normas, a fim de que o seu espetáculo possa ser compreendido e aceite pelo conjunto do público. [...] Esta tendência pesada é articulada política e cinematograficamente pelo Estado federal sob a forma de discursos e práticas, e por Hollywood que lhes confere uma pregnância particular, graças ao poder das imagens e da catarse. As imagens produzidas pelos estúdios sob a forma de espetáculos coletivos são, à vez, normalizadas e normativas. Elas conferem à ideologia securitária o caráter de uma evidência" (*ibid.*, p. 169).

A mecânica desta naturalização processa-se pela articulação de três grandes planos:

- o plano da norma jurídica,
- o plano da normatividade axiológica
- e o plano da figuração individual plasmada na figura do "herói".

Um "herói hegeliano", para usar a analogia de POPPER (1974 [1957]: II- 77), a partir da *Filosofia do Direito* de Hegel²²⁸. "A lei é a norma que, em derradeira instância, regula as atividades da segurança nacional, pela definição daquilo que é permitido e proibido, do bem e do mal, do democrático e do despótico e que estabelece o custo da transgressão" (VALANTIN, *op. cit.*, p.166). O culto dos heróis é, com grande frequência, a corporização do culto da 'autoridade' (abstrata e geral, como militar, policial, assistencial, etc.) e é invariavelmente o culto da 'lei', estruturado em torno da ideia do seu triunfo final. Mesmo quando indivíduos ou setores 'apodrecidos' da "autoridade" se afastam da lei, infringindo-a, corrompendo-a, eles acabam por ser por ela derrotados. Este *happy end* é menos literal e primitivo, em muitas das argumentativamente mais sofisticadas dentre estas produções. Faz-se preceder de debates dilemáticos, de percursos angustiantes do "herói" que deve, no nome "impessoal" da "lei", combater os elementos, os "grupos" ou as "pessoas", frequentemente os seus mais próximos, que a violam (com boas ou más intenções). Os efeitos de dramatização são muitas vezes servidos pelas ligações sentimentais (amorosas, de amizade, de companheirismo profissional, etc.) entre o "herói" e os "anjos caídos" ou os "demónios escondidos" que, pela sua conduta reprovável, devem ser por ele combatidos e vencidos.

Esta é uma temática de enorme recorrência que constitui um investimento de poder simbólico da maior valia em termos de penetração ideológica, explicado por CHOSMKY (1994 [1986]: 272): "As doutrinas da religião oficial são, muitas vezes, omitidas, sendo antes pressupostas como enquadramento da discussão entre os indivíduos bem intencionados, o que é uma técnica de controlo de pen-

²²⁸ Citando da *Filosofia do Direito* de Hegel, recorda POPPER: "Nas nações civilizadas, a verdadeira bravura consiste na presteza em entregar-se por inteiro ao serviço do Estado, de modo que o indivíduo se conte apenas como um entre muitos [...] Nenhum valor pessoal é significativo; o aspeto importante está na subordinação ao universal. Esta forma mais elevada faz com que... a bravura pareça mais mecânica... A hostilidade não é dirigida contra indivíduos separados, mas contra um todo hostil [...] O valor pessoal surge como impessoal".

samento muito mais eficaz. [...] Os 'críticos responsáveis' dão um contributo apreciável a esta causa, pelo que são tolerados e mesmo respeitados. [Esta natureza] não é entendida pelos ditadores que não conseguem compreender a utilidade da propaganda de uma posição crítica que incorpore os princípios fundamentais da doutrina oficial e por essa razão marginalize a discussão crítica, autêntica e racional, que deve ser impedida. [...] O próprio termo elimina qualquer hipótese de discussão".

Esgotar 'livremente' a discussão, ocupar todo o espaço de debate a partir da posição nele predominante (que desaparece enquanto parte, para se fazer árbitro avaliativo ao fixar-lhe as margens de legitimidade, as "fronteiras do exprimível"²²⁹) foi, na realidade, uma grande aquisição nas técnicas de delimitação do pensável e de controlo do imaginário, que escapou por inteiro ao "espetáculo concentrado".

Enquanto transubstanciação do ideológico em hegemónico, esta nova tecnologia de debate corresponde, como recurso argumentativo, à conversão do domínio político em categoria moral: "Nos filmes, os heróis põem a sua vida em jogo em nome de interesses superiores, definidos pela ideologia da segurança nacional, a fim de salvar vidas e uma visão determinada do mundo, a da liberdade e da democracia, definidas pela civilização americana" (VALANTIN, 2003: 69). E com isso fecham o tríptico acima indicado, composto pelo jogo entre norma jurídica, normatividade axiológica e figuração heroica. Esta última desenhada como território próprio do e apropriado para o "indivíduo", como lugar, enfim, de negociação pelo espetador do seu próprio campo de projeção (num sentido psicológico) imaginária.

Numa observação penetrante, embora já antiga, FROMM (1983 [1958]: 147) comparava a produção de espetáculo na Grécia clássica com a da sociedade contemporânea relacionando-a com a sua funcionalidade social através do que considerava ser a pobreza da "rotinização" da experiência e da existência: "Milhões de indivíduos são fascinados, diariamente, pelo relato de crimes e histórias policiais. Comparecem religiosamente aos cinemas em que se projetam películas cujos temas centrais são o crime e a paixão. Todo esse interesse e essa fascinação não são simplesmente uma expressão de mau gosto e sensacionalismo, mas um anelo profundo de dramatização dos fenómenos decisivos da existência humana: a vida e a morte, o crime e o castigo, a luta entre o homem e a Natureza. Porém, enquanto o drama grego trata esses temas num alto nível artístico e metafísico, o nosso 'drama' e o nosso 'ritual' modernos são toscos e não produzem nenhum efeito catártico. Toda a fascinação das competições desportivas, do crime e da paixão, revela a necessidade de atravessar a superfície da rotina, porém o modo de satisfazê-la revela a extrema pobreza da nossa solução".

É conhecido, como assinalam TEMER et alli. (2010: 7)²³⁰, citando Kellner (2006), que "a cultura dos *media* não é determinante sobre o indivíduo, até mesmo porque isso seria ignorar as capacidades cognitivas, os filtros interpretativos que os indivíduos adquirem ou mesmo as outras influências que recebem ao longo da vida [...] o público pode resistir aos significados e mensagens dominantes, criar a sua própria leitura e o seu próprio modo de apropriar-se". E, em idêntica linha, de "acordo com Thompson, a valorização do papel da televisão na socialização tem gerado entendimentos equivocados [...] 'Dizer que a apropriação

²²⁹ Cf. CHOMSKY (1989: cap. III - pp.45 a 73).

²³⁰ TEMER, Ana Carolina; RODRIGUES, Fran; SIMÃO, Núbia (2010: 7), Citações de: KELLNER, Douglas (2006), "Cultura da mídia e triunfo do espetáculo", in: Dênis de MORAES, (org.), Sociedade midiática. RJ: Mauad; e de THOMPSON, John (2007), Ideologia e cultura moderna. Petrópolis: Vozes.

das mensagens dos *media* se tornou um meio de autoformação no mundo moderno não é dizer que é o único meio: claramente não é. Há muitas outras formas de interação social, como as existentes entre pais e filhos, entre professores e alunos, entre pares, que continuarão a desempenhar um papel fundamental na formação pessoal e social. Os primeiros processos de socialização na família e na escola são, de muitas maneiras, decisivos para subsequente desenvolvimento do indivíduo e de sua autoconsciência”.

Este mesmo autor não deixa, porém, de observar (apud TEMER et alli, *op. cit.*, p. 4,5) como “as relações entre os indivíduos são alteradas pela informação e conteúdo simbólico trazidos pelos *media*. Criam-se novas formas de ação e interação no mundo social, novos tipos de relações sociais e do indivíduo com o outro e consigo”. Na esteira, aliás, de Woodward (2000), para quem, segundo as mesmas investigadoras brasileiras (*ibid.*), “os significados produzidos pelas representações dos *media* intermedeiam as interpretações que as pessoas constroem acerca das suas experiências: ‘Os discursos e os sistemas de representação constroem os lugares a partir dos quais os indivíduos podem posicionar-se e a partir dos quais podem falar’” (*id, ibid.* p. 4)²³¹.

Estas questões, que ainda se afluam adiante no presente trabalho, são matizadas pelas propostas teóricas da “negociação da receção” e das suas complexas variantes segundo o esquema de Sodré (2006), para quem “a palavra comunicação recobre três campos semânticos, a veiculação, a vinculação e a cognição. A veiculação no sentido de conferir visibilidade, ou mesmo existência no *bios* mediático; a vinculação refere-se ao facto de que as informações veiculadas por certo meio de comunicação estão ligadas a determinadas ideias, refletidas na linha editorial, ao sistema organizacional e a determinada sociedade. Já a cognição é o modo como emissor e recetor apreendem uma informação” (cf. TEMER et alli, 2010: 3)²³².

Em todo o caso, como se sabe, a tendência geral da pesquisa mais recente sobre comunicação no respeitante aos seus “efeitos” tem sido para uma valorização dos mesmos e para o afastamento das teses que os negligenciam ou secundarizam, sobretudo na construção a longo prazo de atmosferas intelectuais e do estabelecimento de significações, bases interpretativas e grelhas genéricas de leitura do mundo, designadamente em matérias com as quais o recetor não possui um contato ou conhecimento direto (e.g. TRAQUINA, 2000: 13; MCQUAIL 2003 [1983-2000]: 425 e ss.).

De igual modo, também a relação educativa que a escola estabelece com os seus educandos não é linear. Meirieu, 1993, apud GONNET 2007 [2001]: 81) sustenta mesmo que “nunca se pode estabelecer a menor relação entre a primeira e o segundo”, dado que “estabelecê-la seria confundir a educação de uma pessoa com o fabrico dum objeto”. Autores como Lévine (1980) salientam no educando o papel concomitante de referência da família, em concreto dos pais: “presentes através dos condicionamentos em si instalados por eles, as suas aspirações para ele o sentido ou o não-sentido que deram e dão à sua existência [...] o conjunto das atitudes que lhe transmitem para enfrentar os problemas do quotidiano” (cit. em GONNET, *ibid.*)²³³.

²³¹ Esta referência bibliográfica apontada por TEMER et alli (2010) remete para WOODWARD, Kathryn (2000), “Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual”, em Tomaz Tadeu da SILVA, (org.). Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais, p. 7-72. Petrópolis, Vozes.

²³² A referência pertence a SODRÉ, Muniz (2006). Antropológica do espelho. Petrópolis: Vozes.

²³³ As citações pertencem a : MEIRIEU, Philippe (1993) L'envers du tableau, quelle pédagogie pour quelle école?; LEVINE, Jacques (1980), 'L'inconscient de l'école,' Études psychothérapeutiques, n° especial.

A discussão acerca do papel socializador da escola é longa, profunda, diversificada, mobiliza áreas diversas do pensamento social e, apesar de escapar ao fulcro problemático estrito deste estudo, não deve passar aqui sem algum tipo de referência. Assim, a polaridade oposta à anterior encontra-se sintetizada do seguinte modo em CUCHE (1999 [1996]: 77, 78), a partir de Durkheim e Parsons: “Segundo Durkheim, através da educação, cada sociedade transmite aos indivíduos que a compõem o conjunto de normas sociais e culturais que asseguram a solidariedade entre todos os membros dessa mesma sociedade e que são mais ou menos obrigados a fazer suas [...] Talcott Parsons esforçou-se por conciliar as análises de Durkheim e as de Freud. [...] No processo de socialização, a família, primeiro agente socializador, desempenha um papel preponderante. Mas o papel da escola e do grupo dos pares [...] não pode ser subestimado. Parsons [1954, *Elementos para uma sociologia da acção*] pensa que a socialização termina na adolescência [...] Quanto mais cedo a conformidade com as normas e os valores da sociedade intervêm na existência do indivíduo, mais tenderá a levar a uma adaptação adequada ao ‘sistema social’. Estas concepções de socialização postulam o primado da sociedade sobre o indivíduo. Rompendo com essas análises, outros sociólogos acentuam a relativa autonomia do indivíduo”.

Um modo de tematizar analiticamente o problema genérico da “educação”, diferenciando-o das problemáticas mais específicas da “instrução” e da “escola”²³⁴ enquanto instituição, consiste em olhá-lo pelo prisma da noção sociológica de “socialização”. Em termos amplos, (CUCHE, 1999 [1996]) indica que a noção de socialização remete para a indagação em torno de dois grandes tipos de questões. A primeira consiste em entender como se torna um indivíduo membro de uma sociedade e como se produz a sua identificação com ela? A segunda considera a questão da continuidade das culturas, dos grupos e das estruturas sociais através das gerações²³⁵.

Por um ângulo cognitivista, o modelo clássico de boa parte do estudo sobre a construção do “Eu-social”, de que fala GIDDENS (2004 [2001]), foi fornecido por Piaget (e.g. *O Juízo moral na criança*, 1932), segundo o modelo conhecido da passagem da dimensão anômica à heteronômica e, por fim, à autonômica, por via do esquema dos seis níveis (e.g. PIAGET, 1978 [1971], p. 14 e 11-102). Na esteira do psicólogo e pedagogo suíço, KOHLBERG (TOLEDO Jr., (s.d.) traduziu essa matriz em três níveis e seis estágios de desenvolvimento cognitivo-moral assim esquematizáveis:

²³⁴ GONNET (*op. cit.*: 79-80) observa a passagem, em França, da designação governamental de “Ministério da Instrução” para “Ministério da Educação Nacional”, designação que já aparecera após a Revolução de 1789.

²³⁵ GIDDENS, Anthony (2004 [2001: 702]) define sumariamente a socialização enquanto conjunto dos “Processos sociais pelos quais as crianças desenvolvem uma consciência da existência de normas e valores sociais e alcançam uma noção própria de “eu-social”. Embora os processos de socialização sejam particularmente significativos durante a infância e a adolescência continuam, até certo ponto, presentes durante o resto da vida. Nenhum indivíduo está imune às influências dos outros à sua volta, modificando constantemente o seu comportamento durante todas as fases da sua vida”. Particulariza ainda a “socialização primária” como o “Processo pelo qual as crianças aprendem as normas da sociedade em que nasceram”, situando-o “em grande medida no seio da família” (p. 702). Menciona ainda o que chama “socialização de género”, enquanto BERGER e LUCKMANN (1966) sublinham a distinção entre “socialização primária” (durante a infância) e “socialização secundária”, que se processa ao longo da vida, ilustrando com a “socialização profissional”. Consideram ainda processos de “dessocialização ou “rotura com o modelo de integração normativa” e de “ressocialização” (na base de um novo modelo interiorizado). MERTON falou de “socialização antecipadora” a partir da sua distinção entre “grupo de pertença” do indivíduo e “grupo de referência” no qual deseja integrar-se (cf. CUCHE, *op. cit. passim*). As referências subsequentes, aqui enquadradas pelo prisma muito amplo das tecnologias de normalização é relevante para a Parte III - cap. 1 da presente dissertação, na abordagem das opções tomadas de carácter epistemológico e metodológico. Trata-se, em todo o caso e apenas, deixa-se sublinhado, de uma menção útil e não de, com elas, pretender construir um discurso analítico sobre o tema.

**Quadro nº 19: Perspetiva cognitivista de KOHLBERG sobre o desenvolvimento cognitivo-moral
(construção do “Eu-social”)**

Nível	Estágio
I - Nível “Pré-convencional	Estágio 1). Orientação para a punição e obediência: a moralidade de um ato é definida em função das suas consequências. Estágio 2) 2. Hedonismo instrumental relativista: a moralidade de um ato é definida em função da satisfação de interesses egoístas. Moral do “olho por olho, dente por dente”.
II - Nível Convencional	Estágio 3). Preocupação com aprovação social: O comportamento moralmente bom leva à aprovação dos outros. Moral do “bom menino(a)”. Estágio 4). Orientação para a lei e ordem: Deve-se “cumprir o dever”. A relação já não é apenas com a autoridade ou com outros significantes, mas com uma noção abstrata de lei e justiça.
III - Nível Pós-convencional	Estágio 5). Orientação para o contrato social: A lei é fruto de consenso, pode ser injusta e, portanto, modificada. Estágio 6). Princípios universais de consciência: O indivíduo reconhece os princípios morais da consciência e age de acordo com eles”.

Fonte: BIAGGIO, citado em TOLEDO Jr., (s.d.)

Esta linha de teorização foi, no entanto, questionada por autores como Annick Percheron, entre outros, a quem ela se afigura excessivamente focada nos aspetos cognitivos do desenvolvimento psicológico e, por outro lado, por estar demasiado centrada no fator etário, sem considerar suficientemente questões de contexto pessoal, familiar e escolar que concorrem para a construção de representações sociais e para a formação do ‘juízo moral’.

Em planos como o dos estudos de socialização jurídica (“definida esta como o processo contínuo pelo qual os indivíduos incorporam códigos escritos ou não-escritos de conduta e desenvolvem consentimento em relação às normas coletivas” (TOLEDO Jr., *op. cit.*)), diferentes investigações têm demonstrado a influência “de elementos como situação social, experiências concretas com a instituição legal”. De modo associado, e convocando a perspetiva de Peter Nettle, que definiu a cultura política como ‘o padrão ou padrões de conhecimento, avaliação e comunicações relacionadas com a autoridade política’, outro autor, KAVANAGH (1977: 20) sublinha as conclusões de estudos de socialização política que têm mostrado tendência para se concentrarem no primeiro contato da criança com as figuras de autoridade, o pai, o professor e o polícia, e a transferência dessa atitude para o chefe do governo, que é invariavelmente o primeiro símbolo do regime para a criança (Ver Parte I, cap. 2).

Percheron (apud CUCHE, 1999 [1996]: 144-145) sublinhou também em *L’Univers politique des enfants* (1974) como, a despeito da correlação frequentemente encontrada pela investigação empírica entre as opções políticas de pais e filhos, esta “não pode ser confundida com uma simples inculcação familiar”. A autora “pôs em evidencia a complexidade da socialização política das crianças, que não consiste numa

série de aprendizagens formalizadas, mas que releva bem mais de ‘transações’ permanentes e informais entre as crianças e os agentes socializadores, ocupando, entre estes, a família e os docentes o lugar principal. A socialização política assume o aspeto do compromisso entre as aspirações do indivíduo e os valores dos diferentes grupos com os quais ele está em relação. Nunca se encontra adquirida de uma vez por todas, mas produz-se de modo progressivo e, as mais das vezes, não-intencional. Como qualquer processo de socialização, participa diretamente na construção identitária do indivíduo”.

As incertezas que pautam, pois, os processos de socialização política não se circunscrevem à sua fase primária. No Brasil, TOLEDO Jr. (*op. cit.*) aplicou a alunos seus do ensino médio o inquérito *DATA-FOLHA*, de 2006, que revelava como o eleitorado que no mesmo país se preparava para reeleger um presidente da República conotado com a esquerda, Lula da Silva, se definia majoritariamente como sendo de direita e como, mais do que isso, exprimia, “por uma maioria esmagadora”, em temas sociais relevantes ‘posições conservadoras’ em proporções que poderiam considerar-se surpreendentes. Resumidamente, “47% do eleitorado brasileiro define-se com sendo de ‘direita’. Outros 23% de ‘centro’ e apenas 30% de ‘esquerda’. São contra a descriminalização da *maconha* 79%. Do aborto, 63%. Outros 84% defendem a redução da maioridade penal de 18 para 16 anos e 51% querem a instituição da pena de morte” [in *Folha de São Paulo*, 2006.08.13]. Sem a pretensão de estar a realizar um trabalho de natureza sociológica, o autor, a despeito da exiguidade do seu universo de análise, não deixou de perceber, todavia, tendências menos conservadoras entre os jovens. Mas, ainda assim, identicamente incoerentes com a formalização de uma opinião política sobre matéria propriamente política, como diria Pierre Bourdieu.

A importância da identificação precoce dos indivíduos com a mensagem política que os visa parece percorrer, pois, todas as formas políticas e sistemas de relações sociais. Se o elogio das autoridades repressivas pela doutrinação ideológica e, por vezes, pelo adestramento paramilitar ocupou os regimes de oligarquia autoritária do Leste europeu, como demonstrou JELEN (ver supra), entre outros autores, também os regimes de oligarquia liberal tendem a não negligenciar a promoção desse encontro. Seja pelos mecanismos socializadores tradicionais, seja pela sua atualização através dos dispositivos comunicacionais para as massas. Seja ainda fundido ambos, como parece resultar da leitura das propostas de GONNET (2007 [2001]: 130 e 131), de levar abertamente a política às escolas: “a vida política e as práticas democráticas nas nossas sociedades caracterizam-se negativamente, pelo menos em dois pontos: — os regimes democráticos raramente são capazes de promover a própria ideia de democracia. [...] a literatura que se pode ler sobre este assunto, mais do que enganadora, é aflitiva. [...] Ela debruça-se sobre as disfunções, os desvios, particularmente em período eleitoral [...] Longe de formas como a argumentação discursiva ou a arte da negociação, o costume é a excomunhão; — as ‘práticas’ democráticas surgem ainda mais duvidosas. Não há um dia em que não se fale de ‘negócios escuros’, de malevolências, de desvios de verbas, de corrupção. [...] Desde logo coloca-se um problema de futuro. Que queremos? Uma democracia alvo do ridículo, uma aparência de democracia que tenha por pano de fundo as sondagens e sua função oráculo, o ideal vivido por procuração?”.

O autor tem como sugestão alternativa, ao abrigo dos programas da chamada “educação para os *media*”, a promoção de “ateliers de democracia” nas escolas, através de programas centrados nos *media*

e na atualidade, como modalidade de “reinventar contactos entre os estratos sociais, para que as pessoasousem trocar ideias, dialogar sobre as coisas da cidade”.

Longe de se acompanhar, no presente trabalho, esta conceção axiomática de democracia, muito frequente nas sociedades de oligarquia liberal (a que aqui se atribui a conotação de um discurso de poder, independentemente da instância que o reproduza), conceção que automatiza a correspondência entre as respetivas morfologias políticas e a evocação abstrata que usualmente fazem de “democracia” (ver PEREIRA, 2011; e PEREIRA, 2011 a), parece, porém, mais interessante sublinhar o desenvolvimento desta questão em relação ao futuro, na medida em que educação e homeostasia política surgem equacionadas por SLOTERDIJK (na sua passagem já aqui convocada: 1996: 29-30), para quem a política “procura responder à seguinte questão: como é que pode um grupo — [...] um sistema social— tornar-se grande ou muito grande e não fracassar de imediato na tarefa de legar a grandeza às gerações vindouras? [...] Como podem tão grandes quantidades de homens ser convencidos [...] para assegurarem aos próprios descendentes aquilo a que os ideólogos chamam futuro?”.

Não se vê como podem, pois, os regimes de oligarquia liberal contemporâneos escapar a este imperativo, em cuja prossecução, aliás, investiram e desenvolveram meios nunca antes imaginados para realizá-lo, neste caso, em torno da “democracia” que constitui, no dizer do (MARTINS, 1990: 40), como também se viu acima, o seu “sistema de produção de verdade na política”. Essa mobilização de recursos estende-se dos aparelhos de instrução e ensino (dos quais poderá dizer-se que neles a política não precisa de ser convidada a entrar por ser-lhes constitutiva), a todas as demais grandes instituições de reprodução social do discurso como demonstrado supra nas considerações sobre produção de entretenimento e produção de estratégia.

Despojando, porém, a noção de “socialização” da questão da moral avaliativa dos seus pressupostos, aquilo que é socializado por uma ordem social não é uma forma política, mas o “cosmos” (BOLTANSKI; CHIAPELLO: 1999: 40) global que lhe estrutura a existência. No caso do “cosmos capitalista”, falar-se-á, então, de “adequação meios-fins, racionalidade prática, aptidão para o cálculo, autonomização das atividades económicas, relação instrumental com a natureza, etc.”. O que está em questão nos processos constringentes e persuasivos, de inculcação e justificação a cargo do processo socializador é a construção precoce dos “modos de ação” e das “disposições” que sejam simultaneamente coerentes e funcionais à ordem vigente (qualquer que esta seja), realizada pela sua expressão convincente e convicta “em termos de virtude ou em termos de justiça”, que “sustentem o cumprimento das tarefas mais ou menos penosas”, por um lado, e, por outro lado, a “adesão a um estilo de vida” favorável a essa mesma ordem (*ibid.*).

2.2.1.9. Tecnologia e axiologia da “normalização” enquanto controlo

Daí que o sistema de oligarquia autoritária vivido a Leste não carecesse, entre outras, de uma codificação discursiva como prática de policialização, unificada em torno do dogma central do regime. Do mesmo modo que o sistema de oligarquia liberal vivido a Ocidente não carece de uma codificação

discursiva e da respetiva *praxis* unificada em torno de uma dogmática que, tão hábil quanto paradoxalmente, se estrutura pela peculiaridade da absorção do princípio da sua própria contraditoriedade. “Tomamos aqui a solução de Hirschman (1984) quando, confrontado com teorias aparentemente irreconciliáveis, concernentes ao impacto do capitalismo sobre a sociedade, demonstra que se pode conciliá-las na mesma representação do mundo desde que se aceite a ideia de que o capitalismo é um fenómeno contraditório, que possui a capacidade de, ao mesmo tempo, se autolimitar e reforçar” (apud BOLTANSKI; CHIAPELLO, *op. cit.*, p. 670). A ideia sustentada por Albert Hirschman nesta solução, concluem aqueles dois autores, é a de que por incompatíveis que sejam tais teorias, “cada uma pode bem ter a sua ‘hora de verdade’ ou o seu ‘país de verdade’, podendo uma ou outra ser aplicada num dado país ou grupo de países durante um período determinado” (*ibid.*)²³⁶.

É a este dispositivo singular de apropriação, de captura, que se referem as análises que sublinham a capacidade da “recuperação” pelo sistema de oligarquia liberal das teses, das opiniões e dos movimentos que se lhe opõem, muito antes de eventualmente ter de se haver com elas *manu militari*. Neste caso, a produção axiológica continuada garante-lhe uma reserva argumentativa de produção de “inimigos” capaz de atingir uma elasticidade admirável. A operação consiste numa sobredensificação do discurso moral na abordagem do conflito político, em termos puramente discursivos (aplicados a uma argumentação específica, por exemplo) ou em termos mais abrangentes e fundos, na abordagem do conflito identitário (Ver Parte II, cap. 1).

No caso anterior, em que a norma funciona como medida profilática e instituição de profilaxia, encontram-se teorizações como as de CASTORIADIS (1998 [1996]: 99) ao falar de um pseudo-consenso generalizado, entende que a crítica e a profissão de intelectual encontram-se, atualmente, por comparação com o passado, muito mais integradas e muito mais intensamente no próprio sistema. “As vozes discordantes ou dissidentes são silenciadas pela comercialização geral e não pela censura [...]. A subversão é apanhada no redemoinho de tudo o que se faz, de tudo o que se difunde”. Ou, numa reflexão mais radical ainda, a de RUFIN (1995 [1994]: 12, 15 e 16), a “extrema fragilidade das sociedades fundadas sobre o duplo princípio do Estado de direito e da economia de mercado é uma das únicas convicções universais deste século [...]. Todos estavam convictos da fragilidade da democracia: uns para justificar os meios que empregavam para a defender, outros para erguerem a esperança de a vencer e a vontade de a destruir”. Todavia, o mito não se confirma. “A civilização liberal, de facto, parece ser fraca porque deixa que os seus mais violentos adversários se possam exprimir; mas é na capacidade de se alimentar deles que repousa a sua força. A matéria-prima graças à qual essa força se constrói é a oposição. Oposição da natureza: da raridade das coisas, ela faz o princípio da sua atividade económica. Oposição dos homens: a contradição é o seu alimento e quanto mais radical é o adversário que ela enfrenta, mais considerável é a força que dele extrai”. Deste modo, a “civilização liberal é [...] a primeira da história que não solicita nenhum consenso voluntário, que tolera e encoraja as mais radicais oposições. Tem o pri-

²³⁶ A obra nesta passagem referenciada é: HIRSCHMAN, Albert (1984), *L'économie comme science morale et politique*, Paris, Hautes Études-Gallimard-Seuil. A pluralidade política que sugere entronca, no modelo adotado na presente tese, na noção de morfologia da forma política, o que não diminui o papel estruturante e estruturado da eidética da forma política.

vilégio singular de se alimentar do que se lhe opõe, de converter na sua própria energia as forças que se lhe apresentam com o fim de a destruir, a ponto de a podermos ver, por vezes, criar os seus próprios inimigos, sustentá-los secretamente, para em seguida ter a felicidade de tirar proveito deles”.

O sublinhado de índole moral sobre a socialização numa dada ordem social (como aqui são entendidas propostas como as sugeridas em Gonnet) não explica, uma vez mais, o fenómeno que pretende analisar. Antes o integra. É ele próprio uma produção socializada (e, à vez, um sentido socializador) mais do que um discurso analítico sobre o processo de socialização. Mesmo nos seus efeitos perversos, ou indesejados, qualquer processo de “normalização” política representa uma vontade e um esforço de homeostasia sócio-política e, por conseguinte, cultural no sentido proposto por Raymond Williams, (apud BURKERT, 2001 [1996]: 16) de “cultura como um sistema de significação realizado”.

E mesmo nas suas consequências perversas, indesejadas ou inesperadas, a obra socializadora de um universo político, ou da morfologia política corrente que lhe corresponde num determinado momento, remete simultaneamente para operações ideológicas de dominação e de legitimação que tendem a apresentar-se como modelo e “norma” desejável de vida. É essa a estrutura central de qualquer processo de normalização, cuja aspiração fundamental há de consistir em, e das maneiras e na medida em que lhe for possível, absorver, integrar e justificar no seu campo legitimado as próprias perversões e surpresas que origina.

O culto da policialização ou o apelo à denúncia (crescentemente comuns também nas oligarquias liberais)²³⁷ constituem, assim, sinalizações de autoritarismo crismado enquanto “autoridade” que aspiram ao ordenamento “cívico” ao mesmo tempo que tendem para a ruptura social. O paradoxo foi observável com muita nitidez nas oligarquias autoritárias de Leste, sendo menos diretamente legível nas oligarquias liberais do “ocidente” mais rico. Este tem, até aqui, sido capaz de obscurecer a sua teleologia (a multiplicação da acumulação de capital) sob as diferentes formas de invocação ‘nomocrática’ enunciada como finalidade em si (através da representação, eleitoralização e parlamentarização das formas políticas) e sustentada por expressões sociais de “privação relativa” e de “abundância relativa” (SANTOS, (1998: 1093-1115)²³⁸ — (as chamadas “classes médias”), que têm acolchado providencialmente os fossos entre privação e abundância obscenas.

O traçado comum a processos “normalizadores” aparentemente tão diversos quanto os do Leste europeu tratados por JELEN (1978) e processos normalizadores, como o português, no sudoeste da Europa e relativamente mais tardio, percorre-se, nesta tese, a partir de cinco vetores complementares, embora meramente ilustrativos:

- o (já abordado) policialismo;
- a economia /mercado / vida paralelos;

²³⁷ e.g. AMERICAN CIVIL LIBERTIES UNION (2004 passim), “The Surveillance Industrial Complex: How the American Government Is Conscripting Businesses and Individuals in the Construction of a Surveillance Society” (sobre o aspeto particular do incentivo à denúncia ver pp. 6 e ss). Ver Também o programa de incentivo à delação: NATIONAL CRIME PREVENTION COUNCIL (2002) “United for a Stronger America: Citizens’ Preparedness Guide”, A generalização deste tipo de “vigilância” e “denúncia” a numerosas esferas da vida quotidiana constitui hoje em dia um dado empírico comum também em Portugal e noutras morfologias da oligarquia liberal.

²³⁸ O autor abre a sua interessante discussão dos conceitos de “teleocracia” e “nomocracia” (em Oakeshott e Hayek) com uma, a este respeito, significativa citação de Salazar segundo o qual, “O hibridismo do sistema não repugna nem é em política coisa de rejeitar”.

- o consumo como manipulação do jogo desejante;
- a transferência “ideologia – hegemonia – axiologia”;
- a hipertrofia oratória.

Um dos elementos fundamentais dos processos de “normalização” analisados por JELEN (1978) no leste europeu foi, de resto, o escamoteamento da depauperação económica dos regimes respetivos, grandemente responsável pela sua queda, aliás, à medida em que, aquela, progressivamente, se foi tornando iniludível. Se os mecanismos de controlo político-policial diretos, subjacentes a esses processos “normalizadores”, se traduziram de um modo geral por incrementos repressivos e opressivos, e os mecanismos do seu controlo ideológico se manifestaram pela pobreza da reiteração dogmática convencional dos regimes, já os mecanismos económicos respetivos assentaram no incremento das importações de bens de consumo, em especial “ocidentais”, e respetivas transferências de massa monetária destinados à sua absorção pelos diferentes extractos sociais (ver supra, cap. 2.1.). O complexo “perverso” que originaram foi abundantemente captado pelo autor francês, que demonstra como progressivamente a sua instalação foi expondo com crescente flagrância cada uma das contradições dos regimes observados e, por fim, reforçando a tendência da sua inviabilidade.

Uma primeira dimensão da perversão de natureza económica, era a dos fenómenos da economia “paralela”, “negra”, “não registada”, como se deseje designá-la. A caracterização de todas estas nuances está feita pela disciplina económica (e.g. GONÇALVES, 2010: 13 e ss.)²³⁹, que concluía (p. 49) que em Portugal o peso da ENR no PIB oficial evoluiu desde 9.3%, em 1970, até 24.2%, em 2009”. Ora escreve JELEN (*op. cit.* pp. 189 e ss.) sobre estes mecanismos onde se misturavam, a Leste, o pluriemprego clandestino, o tráfico de divisas, as atividades não declaradamente remuneradas, a falsificação de estatísticas e, de um modo geral, todo o tipo de submersão não apenas numa economia “paralela”, mas numa vida “paralela”, onde se consegue tudo aquilo que não se consegue e onde se vivem quotidianos espantosos pela sua obscura diferença em relação à regra. “Como é que os Europeus de Leste gastam mais do que ganham? —interrogava-se e respondia este autor— Eles sabem procurar aquilo de que as pessoas necessitam e que o Estado não consegue fornecer-lhes em quantidades suficientes [...] Os rendimentos suplementares do condutor de Praga provêm da gasolina que rouba ao ministério, os do funcionário polaco, dos aquecedores que instala ilegalmente e os do eletricista húngaro do material que desvia da oficina. É uma cadeia sem fim que implica, apesar dos riscos a que se expõem, uma cumplicidade alargada de mão de obra dos quadros da direção e do pessoal das empresas. É uma cadeia sem fim porque a todos os escalões, cada um encontra o seu interesse — os que abastecem o mercado de objetos que não se encontram no setor do Estado; os que compram no mercado negro. Tendo a gratificação como objetivo resolver mais facilmente as preocupações materiais e as inumeráveis dificuldades da vida quotidiana, não é de admirar que o seu desenvolvimento esteja em plena expansão.

²³⁹ É à arte desta fuga peculiar ao micropoder esquadrinhador que DE CERTEAU (1980) dedica a sua investigação sobre o furtivo no dia a dia dos que por ela se veem abrangidos (*L'Invention du quotidien: Arts de faire*), as táticas específicas e minúsculas dos consumidores ('artes de fazer' populares: manhas, biscates, remedeios, reutilizações) nas suas relações com os media e com outros dispositivos culturais”, na leitura de MARTINS, 2011:36).

E até as autoridades não parecem poder fazer mais do que incorporá-la nos gastos gerais do 'Socialismo existente'. 'Esta estranha paixão, reconheciam as autoridades checoslovacas, floresce praticamente sem limites' [in 'O Novo Monte-Carlo', *Zemedske Nouiny*, 19 de janeiro de 1971]. Ela atinge prioritariamente a educação, a assistência médica, o comércio e a habitação. Os polacos constatam exatamente o mesmo fenómeno. Com base numa sondagem realizada junto de três mil leitores, o semanário *Polityka* não pôde senão concluir: a gratificação é uma coisa admitida que diz respeito com prioridade à educação, à assistência médica, ao comércio e à habitação. 43,4% das pessoas interrogadas imputaram a responsabilidade destas práticas à má organização da economia e 26,5% aos baixos salários. 80% reconheceram que sem gratificações jamais conseguiriam alguma coisa".

Ao lado, desejava-se saber: "Que vantagens oferece um segundo emprego na Hungria?" perguntava o *Csongrad Megyei Hirlap* [20.02.1971]. 'À primeira vista permite melhorar o emprego principal'. E como 'não se trata senão de uma ocupação quotidiana de duas ou três horas, todos fazem isso: o empregado que equilibra os seus rendimentos e o patrão que economiza um salário'. Só que na realidade as coisas se passam de outra maneira: 'São numerosos aqueles que cumprem as tarefas que lhes foram confiadas a título de emprego secundário durante a jornada de trabalho'. E mais, a prática dos segundos empregos dá lugar 'a toda a espécie de abusos pelos quais os tribunais foram surpreendidos'".

São conhecidos, da economia e da "normalização" portuguesa, todos estes mecanismos de duplo, triplo emprego, de "biscate", de "fuga ao fisco" (bem como do conhecido eufemismo de "engenharia fiscal", quando se trata de evasão em grande escala, perpetrada por agentes económicos cujo poder os coloca na orla, não apenas da intocabilidade, como do simplesmente impronunciável a não ser sob o manto diáfano da metaforização). A sua relação com a capacidade de acumulação de capital no caso da "engenharia fiscal", tal como a sua vinculação ao acesso ao pequeno consumo nos restantes casos, não suscitam, hoje, em qualquer português a mais leve surpresa, ao contrário do outrora sucedido com os tribunais húngaros.

"Consumo" não remete, neste contexto, para a sua definição comum, "aquisição de bens", mas é entendido como outra das perversões associadas à "normalização". Seja na normalização portuguesa, seja nos contextos normalizadores a que JELEN faz referência, o relato por ele produzido acerca do incremento dos bens de consumo quotidiano e supérfluo e do, aliás desnecessário, apelo e promoção à sua aquisição pelos cidadãos descontentes no Leste europeu, que percorre todos os períodos de "normalização" (húngara, checa ou polaca) narra, mais uma tecnologia de normalização, do que uma simples regularidade e, muito menos, uma fortuita coincidência. Escreve JELEN (1978: 165): "Os normalizadores tiveram largamente em conta as lições da História. Paralelamente aos esforços empregues para reconstruir a sua pirâmide, o poder esforçou-se por canalizar as exigências políticas dos revoltados para objetivos apolíticos, principalmente para uma vida menos penosa no que se refere a contingências do dia a dia. Eis o exutório interno. [...] O pequeno consumo é o novo anestésico dos povos do Leste europeu".

E, explica ele, logo a seguir (pp. 165-166) como, ao colocar a economia ao serviço da sedução e do desejo, é a política que tenta subtrair-se à sua contestação. "Com a normalização económica, o homem deixa o mundo clássico da luta de classes num sistema dito socialista, por um mundo feito de

pequenas concorrências e de pequenas distribuições, segundo pequenas oportunidades e pequenos estratagemas. Por toda a parte, trata-se de seduzir os pequenos setores indecisos da opinião, alargando a gama dos produtos oferecidos aos consumidores. Os esforços empreendidos respondem a dois objetivos. Um deles quer legitimamente pôr os produtos de primeira necessidade ao alcance dos mais desfavorecidos, donde o congelamento dos preços e aumento dos salários. O outro procura abrir o leque dos produtos oferecidos aos compradores mais abastados, para fixar a sua atenção sobre os seus novos 'privilégios'. Também alguns *magazins* "do centro das grandes cidades se tornaram uma feira permanente de artigos, de produtos e de insignificâncias importados do Ocidente, montras tanto para os consumidores locais, como para os turistas dos países capitalistas". A seguir às perturbações, podiam aprovisionar-se "bananas, laranjas, figos, tâmaras, ao longo de todo o ano e a preços por vezes menos elevados que outrora". Apareciam "em maior número *cognacs* e *wiskies*, cigarros americanos e ingleses, rádios para automóveis e gravadores japoneses, sapatos italianos...". Tornava-se "digno procurar a felicidade no consumo e respeitável ter, possuir, objetos especialmente '*made in Ocidente*'".

Nos termos do autor, esta "receita parece bem ter sido um dos grandes intentos da normalização. Na Checoslováquia, depois de 1968, as elites intelectuais foram dizimadas, enquanto se multiplicaram os automóveis e as casas de férias". Por seu turno, na Polónia, "desde a purga universitária de 1968, a distribuição de bens de consumo aos estudantes —bolsas, subvenções, estágios de trabalho atraentes, viagens durante as férias— tornou-se um instrumento pedagógico de primeira ordem", como observava a edição 22 de abril de 1968 do jornal polaco, *Gazeta Robotnieza*. As estatísticas checas contabilizavam, por seu lado, a existência de "nove viaturas por 100 famílias em 1965, dezoito por cem em 1970 e trinta e duas por cem no fim de 1974. No que respeita a residências secundárias (cento e quarenta e duas mil em 1972), o Estado facilitava a aquisição oferecendo empréstimos a 2%" (*op. cit.* p 166).

Pode, é claro, estar a falar-se das bananas, dos cigarros americanos, automóveis, laranjas, figos ou tâmaras, nas normalizações a Leste nos anos 1960 e 70 ou, até mesmo, de segundas residências. Mas será, na sua natureza, este quadro tão diferente assim do processo normalizador seguido em Portugal, a partir da segunda metade dos anos 1980, durante as décadas de 1990 e primeira do século XXI, quando o país se dizia pela elite, que ia construindo a sua "pirâmide", por expressões tão eloquentes quanto as do "oásis" ou do "pelotão da frente" na Europa? Não devem esquecer-se os anos de celebração da "abertura económica", "da baixa de preços pela mão oculta do mercado, os anos das viagens de férias ao estrangeiro, os anos em que o crédito bancário era impingido a percentagens irrisórias, e o racional era que cada qual o aproveitasse para melhorar ascensionalmente a sua posição relativa no novo mundo feito de pequenas concorrências e de pequenas distribuições, segundo pequenas oportunidades e pequenos estratagemas, como poderia Jelen escrever. Não foi, aqui também, a economia do desejo que desertificou a política da participação ou, para usar as palavras de JELEN (p. 165) sobre a Checoslováquia, não sucedeu na normalização ocidental, portuguesa, esse mesmíssimo fenómeno por via do qual com "a normalização económica, o homem deixa o mundo clássico da luta de classes" não "num sistema dito socialista", mas noutro, não dito mas feito capitalista?

É certo que as peculiaridades são isso mesmo, singularidades, diferenciações. Mas não vê esta tese como pode a diferença específica anular, neste caso, como noutros paralelos passíveis de traçar a partir

dos dois processos de normalização, o gênero próximo a que ambos pertencem. JELEN (*ibid.*) sintetiza-o, nestas suas páginas: “Consome, bom povo, para esquecer! Esta receita parece bem ter sido um dos grandes intentos da normalização [...] O pequeno consumo é o novo anestésico dos povos do Leste europeu”. Como se o não tivesse sido na Europa ocidental normalizada no pós-guerra, ou do Portugal da tardo-normalização. As estatísticas apontavam não tanto para as bananas, mas para os recordes europeus de telemóveis *per capita*, por exemplo. Mas a simbólica, a dinâmica, as fontes de prazer e de prestígio, essas eram indistintamente idênticas (ver MARTINS, MAURITTI e COSTA, (2004)²⁴⁰.

É claro que a este processo os poderes não chamaram cá, como não chamaram lá, “um anestésico”. Lá era o cumprimento do desiderato de pôr a “economia socialista” ao serviço do povo. Cá foi o desígnio de edificação de uma incipiente “classe média”, europeizada, modernizada, viajada, inovadora, empreendedora, dinâmica, móvel e mobilizável. Um Portugal irreconhecível, em suma. A situação do crescimento da dívida externa dos países de Leste por alturas do seu ocaso (ver supra), não eram menos astronómicos do que os das dívidas externas e dos défices das nações periféricas do sudoeste europeu no momento em que, passada a euforia, se descobriram na “crise” que povoa à data destas linhas, o discurso público e, sobretudo, a sobrevivência particular e empresarial de pequena escala.

A precarização do vínculo laboral, tão bem estudada e estabelecida (pela economia, pela sociologia e pelo direito do trabalho), na “normalização” portuguesa, que dispensa aqui especificações, não é, tampouco, um exclusivo das morfologias de oligarquia liberal. “Na Checoslováquia em “normalização” — relatava JELEN na sua obra de 1978 (p. 75) — o que não tinha sido mais do que desvios temporários, regulamentando o poder executivo, legislativo e judicial entre abril e setembro de 1969, foi com frequência definitivamente incorporado na legislação. Uma ‘medida extraordinária’ relativa aos despedimentos foi retomada palavra por palavra. Ela permitia, ainda em 1975, despedir sem pré-aviso um assalariado ‘se este, pela sua atividade, atentasse contra a ordem socialista, de modo que a sua presença na empresa até à expiração do contrato constituísse uma ameaça ao desempenho do trabalho”.

É certo que “lá” havia sempre a perfídia do poder comunista para inculpar. Ora, “cá”, na ausência de perfídia do poder comunista tem de se culpar amarga e brechtianamente o próprio povo que “viveu acima das suas possibilidades”. Marginalmente, as responsabilidades *oficiais* vão sendo distribuídas pela “classe política”, num exercício irónico a que Mosca só poderia franzir o nariz e que faria Pareto regressar à sua tratadística, para verificar onde se equivocara ao definir por “elite” o grupo dos melhores na sua função.

Porventura, não descobririam aqui estes velhos pensadores da dominação política e da homeostasia social graves enganos nos seus estudos. Penetrantes, talvez estudassem a hipótese de as discursividades orientadas contra a “classe política” cumprirem a função estratégica de biombo em relação

²⁴⁰ Propõem estes autores, para a operacionalização do conceito de “padrões de vida”, um conjunto de “perfis-tipo” estruturado em torno de critérios que articulam a tripla dimensão “trabalho”, “qualificações” e “consumo”, encontrando cinco categorias de padronização entre a população portuguesa protagonista deste processo de transformação social — que aqui se denomina por ‘normalização’ —, a saber: “Destituídos, Restritivos, Massificados, Instalados e Qualificados”. Entre muitos outros trabalhos na mesma área, pela abrangência das suas articulações e pelas dinâmicas analíticas que possibilita, menciona-se este, na presente tese, sem com isso invalidar qualquer outro. Ver, supra, algumas considerações em torno dos trabalhos sobre a mudança social, neste mesmo capítulo.

à instalação de uma cuidada e curiosa crítica das ligações, nas oligarquias liberais “normalizadas” entre aparelhos de poder político informalmente estatuidos na designação de Estado Amplo, aparelhos económicos que vão, ainda que contraditória e disputadamente, assegurando em seu favor o respetivo controlo e, por fim, aparelhos de comunicação para as massas que, tal como a surpreendente imprensa de Leste, justapõe cada nova “revelação” à anterior, formando um mosaico em que cada ladrilho torna, paradoxalmente, menos inteligível o fresco geral.

Com efeito, no entender desta tese, só a circunscrição da visão sobre a forma política às suas expressões morfológicas, raciocínio que obscurece o seu pensar-se na dimensão eidética, impede que alguma compreensão possa ir emergindo da confusão. Só uma “fenomenologia do inaparente”, como Heidegger a formulou, como Bragança de Miranda a recuperou e como aqui se preconiza exercitar, permite, pelo contrário, notar as similitudes entre as coisas, para além das suas aparentes dissemelhanças nas palavras.

Onde encontrar e demonstrar o que de diferente encerra a recente logomaquia em torno do “empreendedorismo”, no discurso por cá socialmente reproduzido, por comparação com aquela que JELEN (*ibid.*, p. 132) perspicazmente apontava às normalizações do Leste, ao notar como lá, ser “ao mesmo tempo patrão e assalariado, superior e subordinado, foi um logro num sistema em que as pessoas se encontravam privadas dos instrumentos de defesa que o movimento operário produziu há mais de cem anos em lutas dolorosas”? Observava BERNARDO (1990: 178)²⁴¹, sobre a reforma gorbathcoviana que propunha, em modelos de reprivatização das terras, a autoexploração agrícola na URSS nos finais da década de 1990, depois do regime, décadas atrás ter regulamentado a jornada laboral da classe trabalhadora rural pelos padrões da classe operária industrial com os seus limites horários, folgas e descansos estipulados e níveis salariais estabelecidos, “como poderiam, então, os trabalhadores rurais soviéticos ser convencidos a preferir um sistema de bárbara autoexploração? Não espanta —conclui— a indiferença que desde início manifestaram pela nova legislação” *empreendedorista*.

Os exemplos e os paralelismos, como se deixa explícito, poderiam multiplicar-se. Mas estar-se-á sempre a falar de uma tecnologia da “normalização” que não pode deixar de constituir uma fala acerca do “homem normalizado”, fala que pressupõe, naturalmente, o “homem anómalo”. Do mesmo modo que a despolitização aparente produzida pelas estratégias da “normalização” situa estes homens “normais” e “anormais” não nos terrenos demasiado abstratos da ideologia declarada e declarativa, mas antes no campo aberto todavia obscurecido das táticas da hegemonia. Desses mesmos modos, falar da “perversão” na e da “normalização” há de empurrar a sua mais ou menos explícita violência política e social para o terreno de uma axiologia.

Ora, enquanto equação de regime, enquanto assunto de poder, a anomalia moral conhece um destino próprio, constitui-se como objeto condenado a ser socialmente controlado. Especialmente sob a forma de pretexto para o reforço do modelo representacional desejável. Mas, ainda, como corpo privilegiado do exercício minucioso de regulação de um poder decidido a evidenciar a exemplaridade.

²⁴¹ Os números apresentados por este autor são expressivos: “No final de 1989, numa força de trabalho agrícola de cerca de 25 milhões de pessoas, somente 4.000 famílias se tinham inscrito para arrendar terras” (*ibid.*).

Tanto a exemplaridade negativa corporizada na punição, quanto a exemplaridade positiva pela simbólica do corpo social controlado até ao seu mais ínfimo recanto.

Se JELEN e tantos outros autores o notaram no “socialismo real” em finais do século XX, notou-o, com não menor e precoce perspicácia, na primeira metade do século XIX, como noutro ponto já se referiu, no “capitalismo real”, TOCQUEVILLE (2001 [1835]: 260-261) numa passagem da sua descrição da América que a atual vulgata ideológica do chamado neoliberalismo não desperdiça esforços em evitar: “as palavras antigas de despotismo e tirania não são adequadas. A coisa é nova e é necessário defini-la já que não consigo dar-lhe um nome. [...] Vejo uma imensa multidão de homens parecidos e de igual condição, que giram sem descanso à volta de si próprios em busca de prazeres insignificantes e vulgares com que enchem a alma; cada um, retirado no seu canto, ignora os destinos de todos os outros; a espécie humana resume-se, para eles, aos filhos e aos amigos particulares; quanto aos seus outros concidadãos, estão ao seu lado mas não os vê. Toca-os mas nem os sente [...] Acima desta vasta multidão, ergue-se um poder imenso e tutelar que se encarrega, sem a ajuda de ninguém, de organizar os divertimentos e os prazeres de todos e de velar pelo seu destino. É um poder absoluto, pormenorizado, ordenado, providente e doce. Seria semelhante ao poder paternal se, como este, tivesse como objetivo preparar os homens para a idade adulta; mas, pelo contrário, o seu objetivo é mantê-los irrevogavelmente na infância. Gosta que os cidadãos sejam alegres, com a condição de que só pensem em alegrias. Trabalha de boa vontade para a sua felicidade, mas com a condição de ser o único obreiro e árbitro dessa felicidade. Garante a segurança dos cidadãos, bem como a satisfação das suas necessidades, facilita-lhes os prazeres, organiza os seus principais assuntos, dirige a indústria, regulamenta as sucessões, partilha as heranças [...] Após ter tomado cada indivíduo, um após outro, nas suas poderosas mãos, e o ter modelado a seu bel-prazer, o soberano estende os braços para abarcar a sociedade inteira e cobre-a de uma rede de pequenas regras complicadas, minuciosas e uniformes [...] não quebra as vontades, mas amolece-as, verga-as e dirige-as; raramente obriga os cidadãos a agirem, mas opõe-se a quem aja por si próprio; nada destrói, limita-se a impedir que qualquer coisa seja criada; não tiraniza, mas incomoda, comprime, enerva, apaga, embrutece e acaba por reduzir cada nação a um rebanho de animais tímidos e laboriosos, do qual o governo é o pastor”. A normalização e proteção do corpo social coincidem com frequência com uma argumentação homóloga evocando a proteção do corpo físico. Do “nascimento da clínica” de Foucault ao “poder terapêutico” de López-Petit, esta convergência pode encontrar-se não importa sob que morfologia política, nem sob que “normalidade”, a despeito das particularidades contextuais em que se exerça.

Ocasionalmente exprime-se com uma radicalidade eugénica, como no caso da sugestão do “jornalista sério polaco, Stanislaw Akolinski, [que] chegou a propor esterilização dos alcoólicos evidentes” nos anos 1970 citada por JELEN (1978: 212). Pode encontrar-se nos programas de eugenia ditatoriais de que o hitlerismo constitui o radical puro ou, em proporções menos devastadoras no caso dos enunciados eugénicos da “cura”, na discursividade salazarista (MARTINS, 1990). Mas pode, ainda, encontrar-se nos programas eugénicos desenvolvidos nos Estados Unidos entre as décadas de 1930 e 1970²⁴².

²⁴² Cf. MARTINS (1990); SEVERSON, Kim (2011), “Thousands Sterilized, a State Weighs Restitution”, in *New York Times* 12.09., TORRES, Hugo (2011) “Debate nos EUA: Que indemnização se dá a milhares de pessoas esterilizadas pelo Estado?”, in *Público*, 12.10.

Pode enfim encontrar-se, fora do domínio eugénico, em enunciados menos drásticos mas de natureza, em certa medida, axiologicamente, comum estabelecida em torno de uma padronização de comportamentos a partir de considerações tanto sanitárias quanto axiológicas (e moralistas), como no caso do relatório português de setembro de 2011 emitido pela Entidade Reguladora da Saúde (ERS, 2011: 133 e ss.) que, remetendo para uma “consciência axiológica geral”, visava apontar aos decisores políticos modalidades adicionais de financiamento do Serviço Nacional de Saúde, apontando para o efeito um conjunto de novas tributações a aplicar a “hábitos e comportamentos contrários a uma postura de responsabilização pela própria saúde e pela saúde de terceiros”. Textualmente:

“Como é óbvio, sendo o SNS aquilo que uma determinada “consciência axiológica geral”, num determinado momento, quiser que ele seja, assim também uma discussão sobre fontes alternativas do seu financiamento serão mais ou menos aprofundadas” (p. 134). O relatório propunha e calculava “o início de uma reflexão profunda no campo dos direitos e deveres sociais, e consequências que daí se poderão extrair no campo de evolução do atual sinalagma entre a responsabilidade social e a responsabilidade individual. Neste quadro inserem-se as reflexões que podem motivar, se tanto corresponder a uma vontade e sentimento coletivos, uma taxação específica dos rendimentos despendidos” nos tais hábitos nocivos. “Em primeiro lugar, [d]a introdução de taxas na utilização de telemóveis, concretamente, a tributação de um cêntimo por minuto nas chamadas e mensagens efetuadas pelo aparelho móvel”. Tomando como modelo práticas introduzidas no Gabão, a ERS estimava que com a aplicação dessa taxação “às chamadas móveis dos portugueses “maiores de 14 anos [...] poder-se-iam arrecadar mais de 120 milhões de euros por ano que poderia[m] contribuir para o financiamento do SNS. [...] Se ainda se incluisse uma tributação de um cêntimo por mensagem enviada por telemóvel” a receita total poderia “chegar a quase 180 milhões de euros por ano”. [Com a inclusão dos] ‘jogos de azar, tais como os jogos sociais e, eventualmente, também, jogos *online* e concursos televisivos com chamadas de valor acrescentado [mais uma extensão] às bebidas alcoólicas, por exemplo, [...] 10 cêntimos por litro de bebida alcoólica, permitiria a geração de receita adicional de aproximadamente 102 milhões e 200 mil euros num ano”. O relatório avançava ainda a extensão de medidas de taxação “a outro tipo de consumos que influenciam negativamente o estado de saúde [...] bebidas açucaradas ou alimentos ricos em sal ou gorduras [...], a veículos automóveis e, em particular, a motociclos, ou outras atividades de risco reconhecido mas socialmente aceitáveis”.

Apesar do seu grau diferente e do seu diverso modelo político, só uma perspetiva avaliativa de ordem ideológica deixará, portanto — e é essa a tese que neste capítulo procurou sustentar-se —, de encontrar paralelos entre múltiplos aspetos destes processos de “normalização” no Leste, tal como os analisa Christian Jelen, e muitos dos dispositivos oratórios e fáticos dos poderes de Estado ao longo de toda a longa “normalização” portuguesa (ainda que não exclusivamente nesta). O gosto qualificativo pelos desfiles, pelas paradas, pelas façanhas desportivas, a ênfase declarativa dos Congressos partidários, a Leste, ou a adjectivação hiperbólica para as realizações do regime, em especial as festas que, pendularmente, a partir de finais da década de 1980 passaram a pontuar a vida do país: Europália 91, inauguração do CCB — no mesmo local onde em 1940 fora montada a Exposição do Mundo Português —, Lisboa Capital Europeia da Cultura 1994, Expo 98, celebrações dos 500 anos dos Descobrimentos (2000), Porto 2001 Capital Europeia da Cultura, Campeonato Europeu de Futebol de 2004...

Mas, encontram-se-lhes paralelos, também, na lexicalização do discurso político do poder, a Leste no enaltecimento da moral internacionalista ou na grandeza das realizações nacionais e, por cá, a primazia conferida às, as palavras “Portugal” e “país”, traduzindo uma crescente e obsidante referência ao consensualismo em nome da “unidade nacional” para “vencer a crise” e “os obstáculos”.²⁴³ Outros paralelos se lhes detetam, ainda que, aqui, por simetria entre a essência “revolucionária” triunfal e desafiante de regimes em estado de insolvência, a Leste, como, no pólo oposto, pela sugestiva disputa que percorreu as comemorações do aniversário do 25 de abril de 1974, no ano de 2003, quando a respetiva comissão oficial propôs o termo “evolução” para substituir o de “revolução” como designação para o acontecimento.²⁴⁴

Neste campo, aliás, o dessa específica modalidade de politização de uma sociedade que é a da “despolitização” aparente da sua discursividade predominante (assim se entende neste trabalho a noção de “despolitização”, como se sublinhou acima), a similitude entre as operações de normalização levadas a cabo em Portugal no período considerado e as operações de “normalização” estudadas no Leste europeu por Chritian JELEN (*op. cit.*) torna-se, ao contrário das aparências, de ordem quase autoevidente.

Aliás, a homologia entre esses processos de “normalização” no Leste e no Sudoeste (e não só) europeus surge, de resto, sugerida já pelo próprio autor francês, na sua obra de 1978 (p. 169): “Notáveis aumentos de salários, prioridade dada aos bens de consumo, importações crescentes, créditos acordados pelos Soviéticos: tais foram, pois, algumas das medidas mais clássicas da normalização no domínio económico. No aspeto das necessidades, estas medidas desanuviaram incontestavelmente o ambiente. As pessoas estavam melhor fornecidas, melhor alimentadas e melhor vestidas. E foi nesse preciso momento que a armadilha feita pelo poder começou a funcionar. As liberdades fundamentais suprimidas e a normalização articulando-se à volta de um plano de consumo, as pessoas passam a ostentar as suas diferenças, distinguem-se e saem da ‘formatura’ pela escolha e nível do seu consumo. Este movimento já se observa longamente no Ocidente. Mas aí, pelo menos, ainda não se construiu o socialismo”.

Tanto há de fazer, como melhor se sugerirá em seguida. Porque, com efeito, o que “cá” se foi construindo foi uma morfologia diferente da de “lá”, sobre uma eidética idêntica. E os resultados até hoje (ou sobretudo hoje) conhecidos não permitem designar os processos “normalizadores” de forma mais conseguida do que a escolhida por Christian JELEN (*ibid.* 161): “Obrigam os homens a viver o dia a dia: eis a grande ambição da normalização”.

²⁴³ Cf. estudos de lexicalização em torno dos discursos de um ex-primeiro-ministro <http://static.publico.clix.pt/docs/politica/socratespalavras.pdf> e de uma cerimónia de posse governamental com uma análise equivalente dos discursos do primeiro-ministro e do presidente da República http://www.jn.pt/PaginalInicial/Nacional/Interior.aspx?content_id=1401812 (acesso cf. 2012.08.21).

²⁴⁴ EXPRESSO (2004), “Governo quer 25 de abril ‘sem carga política’”, 03. 06. p. 32 (últ.). Notícia: “O Governo quer que as comemorações do 25 de abril sejam ‘expurgadas de cargas político-partidárias’ e que constituam ‘uma festa de afirmação da autoestima nacional’, capaz de provar que ‘os portugueses devem estar orgulhosos de si mesmos’ e que ‘Portugal é um país onde vale a pena viver’”. O ministro da Presidência anunciou ontem a nomeação do historiador António Costa Pinto para comissário encarregue de executar um programa de comemorações concertado com o Chefe de Estado e que o Governo pretende ‘com os olhos postos no futuro’. O símbolo das comemorações reproduz um cravo, mas o vermelho desaparece e o lema passa a ser ‘Abril é evolução’”. MAGALHÃES (2004), Notícia: “Abril é evolução” [...] Vasco Lourenço, da Associação 25 de abril saiu a terreiro para qualificar a campanha do Governo como ‘um branqueamento e uma patetice! [...] Se o objetivo do Governo era despolitizar o 25 de abril e, de caminho, tirar à esquerda o monopólio das comemorações e a ‘carga ideológica’ - é óbvio que não o conseguiu. Antes pelo contrário, a campanha ‘Abril é evolução’ acabou por dividir de novo esquerda e direita ressuscitou a discussão sobre o golpe de Estado de há 30 anos’. Ver ainda MONTEIRO, Henrique (2004), Artigo “Os três ‘D’ da Revolução [...] estão hoje cumpridos. [...] Por uma vez não se fazia uma revolução para os nossos filhos ou netos. [...] Houve quem apenas esperasse uma vida melhor [...] Felizmente foram estes últimos, os mais simples, aqueles que triunfaram. aí temos uma vida melhor, mais livre, mais pacífica, mais próspera”.

2.2.1.10. Síntese

1. Este segundo capítulo da Parte II da presente dissertação consiste num conjunto de aplicações relativas às noções de “normalização” e de “identidade” aplicadas ao objeto em estudo. Entende-se, sumariamente, por “normalização” um processo de estabilização de uma estrutura e organização políticas, de algum modo perturbadas por uma série prévia de acontecimentos de maior ou menor dimensão, amplitude e profundidade. Processo esse que aspira a abranger, ordenar e controlar diversos feixes tidos como pertinentes de relações causais ou circunstanciais de índole sócio-económica e cultural-mental que possam estar-lhe agregadas.
2. O termo “normalização” é aqui entendido no sentido que adquiriu no vocabulário político posterior à intervenção militar soviética na Checoslováquia, em 1968. O ponto de vista que procura demonstrar-se, na linha geral da distinção entre morfologia e eidética nas formas políticas, cujo modelo pauta a presente reflexão, é que o processo político português posterior a novembro de 1975, guarda fatores de diferenciação, mas também estruturas de similitude com o vivido a Leste, a despeito das dissemelhanças entre ambas as morfologias políticas e para além da pura enunciação factual do sucedido em cada uma dessas órbitas políticas.
3. Basicamente procura discutir-se a proximidade entre os processos geopolíticos de controlo do mundo chamado ocidental desencadeados pelas suas principais potências e os processos homólogos desencadeados no ‘hemisfério’ político do Leste europeu pela URSS, ao longo do pós-guerra. Por outro prisma, tentam traçar-se, por sob a diversidade das morfologias das formas políticas, as homologias desses processos normalizadores.
4. Se, em relação ao processo português de “normalização” são explicados os critérios para a sua periodização nos termos deste trabalho, sendo também traçado, ainda que não exaustivamente, um panorama das suas etapas, linhas de força e de algumas das suas incidências, a Leste, esse mesmo processo é analisado a partir de alguma da sua teorização, das suas tecnologias e consequências, procurando estabelecer-se em que consistem e onde se verificam esquemas de similitude, quando não no plano morfológico, decerto no mais profundo patamar eidético.

2.3. Identidade: noção e aplicação. Dos pares ideologia/axiologia e política/cultura

O comentário anterior, segundo o qual “tanto fará” ter-se, ou não, construído no chamado “Ocidente” o chamado “socialismo” carece de melhor explicação, como se afirmou. E é essa justificação que lança o último parágrafo do presente capítulo, introduzindo uma aplicação ao(s) (anti)comunismo(s) dos fatores identitários, a partir do modelo proposto por MACHAQUEIRO (2008) e já exposto na Parte I cap. 3, sem contudo nele se esgotar esta aplicação.

A base para esse comentário radica no caráter mais instrumental do que ideológico de muitos usos do anticomunismo (como de numerosas das autorreivindicações e evocações próprias, por parte dos comunistas), à luz da tese de RUFIN (1995 [1994]: 17 e 18) sobre o que designou por “especialização internacional” na geopolítica do século XX. Escreve este autor que “conservando o duplo mito da revolução mundial e do expansionismo do comunismo, a civilização liberal não somente circunscreveu o apocalipse bolchevista, mas também conseguiu fazer dele a ferramenta incontestável e indispensável que lhe permitiu controlar todas as revoltas humanas”. Por outras palavras, na “especialização internacional que este século conheceu, ficava reservada para a URSS a única atividade, a única produção pela qual a civilização liberal estava disposta a pagar um alto preço: a traição da esperança revolucionária”

É, decerto, uma tese ousada, (ainda que não propriamente nova) pelo paradoxo que propõe e sobretudo pelos termos em que o propõe. O paradoxo não residirá tanto no escândalo pacífico de uma URSS revolucionária que ficará longe, excessivamente longe, da promessa que enuncia. O “escândalo” desta tese é que o seu autor a apresenta como meramente coincidente com o similar falhanço da outra promessa, a liberal, a propósito do qual, aliás, a enuncia. Nestas palavras, como em considerações similares de outros autores, acrescentar-se-á, o escandaloso em Rufin, um médico de profissão profundamente conhecedor das barbáries do século ao ter dirigido os *Médecins Sans Frontières*, acontece porque elas possuem a propriedade adicional de vir baralhar as chaves propagandísticas usuais da interpretação identitária da política ideológica de novecentos e anterior.

Em rigor, as palavras de Rufin só podem ser chocantes para um pensamento ordenado em torno das considerações inerentes ao mito político. Agitar a arrumação mítica da política (ou, numa formulação mais suavizada, mexer nas categorias de ordenamento político-ideológico (os grandes “ismos”) encerra implicações perturbadoras dos mecanismos da sua identificação que, dessa maneira, se repercutem nas próprias identidades políticas subjetivas, quer dizer, nos processos individuais e coletivos de filiação e desfiliação, de produção de auto identidade e de receção de hetero identidade política. No limite, como se deixou sugerido na Parte I, cap. 2, é a própria “cultura” como instrumento de orientação, que fica sob transtorno.

2.3.1. Ação identitária e analítica da identidade

Adaptado, recupera-se, agora, da Parte I, cap. 3 da presente dissertação, embora de um modo esquemático, o modelo proposto por MACHAQUEIRO (2008) para a abordagem da questão identitária

na revolução russa, modelo aqui se observa. Lembra-se ainda que a dinâmica da sua interação é complexificada pelas dimensões auto e hetero-identitárias, que estas são da ordem da “reivindicação” e da “atribuição” (MARTINS 1996), que correspondem a processos de “di/visão” do/no mundo (BOURDIEU [1982]), o que as situa em relações de disputas e reconhecimentos de poder relativo intergrupos (APFELBAUM [1979]), onde se cruzam tensões entre identidades legitimadoras, de resistência e de projeto (CASTELS [1996]). Em suma, “ser” cruza-se com “poder” e é à luz desta tensão e das suas aplicações que aqui (ver infra) se proporão, ainda, algumas outras dimensões teóricas em torno de duas polaridades que se designarão, respetivamente, por de “essência estruturante” e de “empíria fenoménica” no estudo dos processos de identidade e de representação.

Quadro nº 19: Esquematização adaptada do modelo identitário em Machaqueiro

Aquém-identitário		Além-identitário	
	Jogo (auto e hetero) identitário “de fronteira”		
Identidade negativa	Ordem do desejar não ser	Ordem do dever ser	Identidade positiva
Identidade denegada	Ordem do já sido e não se quer ser e do que se quer ser mas não se será	Ordem do desejar ser	Identidade ideal
	Jogo (auto e hetero) identitário “de fronteira”		

Fonte: elaboração própria a partir de Machaqueiro (2008)

Tratando-se, a problemática identitária e representacional, de um conjunto de questões de natureza descritiva, interpretativa, valorativa e finalmente normativa (nem que por pura implicitude), estas questões podem pensar-se como jogando-se sempre numa dupla tensão: a que se ordena pelo eixo da experiência e da *praxis*, dos atores, sob a forma de um *continuum* entre mesmidade e alteridade, e a que se estrutura pelo eixo da reflexão, analítico, no *continuum* entre um essencialismo estruturante e uma empíria variável.

No primeiro eixo, encontram-se os sujeitos no seu exercer-se, nas suas auto e hetero representações, no seu jogo próprio da existência e da vida, na prospetiva experiência circunstancial, peculiar e contextualizada de que podem ser, simultaneamente, atores e intérpretes. No segundo, encontram-se ainda esses mesmos sujeitos, mas agora sob a forma de objeto das interpretações (descritivas/valorativas) de ordem da elaboração reflexiva, retrospectiva, a seu respeito por terceiros, que aos primeiros e/ou à sua experiência, chegam de fora, da posterioridade e da posteridade. Se no primeiro eixo aparece privilegiada a prática de séries teóricas, no segundo a hierarquização enuncia-se pela teorização de uma série de práticas.

O desenho identitário em política (e não apenas nesta) parece tender, pois, para um esquema de interseções entre o eixo actancial (do objeto definido) e o eixo reflexivo (do pensamento definidor). No primeiro encontra-se a ação, ela mesma, *in situ*, a História da coisa, como poderia chamar-se-lhe. No segundo, configura-se a coisa na História tal como ela veio ou há de vir a ser vista.

Numa clássica dicotomia de natureza filosófica dir-se-ia que o próprio do primeiro eixo é a ação e que o inerente ao segundo é a contemplação. Citando o Leo Strauss de *Liberalism Ancient and Modern*, LEFORT (2000 [1999]: 65) acentua esta dualidade como traço da modernidade, modelo inspirador da conceção da própria ciência e, sobretudo, enquanto atitude face à Natureza. Ou seja, face às coisas, aos homens, às coisas dos homens e às coisas que os homens tomaram como e por suas.

Algo esquematicamente, pensar-se-ia o eixo primeiro, da ação, como remetendo privilegiadamente para o reino daqueles aos quais, nos termos de António ALÇADA BAPTISTA (1973: 59), não falta “aquela força que têm os combatentes que não conseguem ver as razões dos contendores”. Já no segundo eixo, da reflexão, esperar-se-ia encontrar muito do dubidativo, do incerto, do hipotético, do indecível, habitado, segundo a radicalidade do pensamento de Karel Kosik, citado por António QUADROS (1992: 224) por essa singular e delicada “psicologia do *a priori* vencido [d]aquele que deixa impor a atitude do outro, e julga as suas próprias ações com os olhos do adversário”.

Em bom rigor, talvez a separação não se deixe pensar nos termos absolutos de uma dicotomia, mas mais pelas relatividades do *continuum*. Não que se esteja a sugerir aqui uma qualquer flebilidade intrinsecamente inerente ao universo da reflexão, por oposição à necessidade de sanguinolência que caracterizaria, necessariamente, o mundo da ação. Bem o inverso, porque dizer é já e também fazer, mostrou AUSTIN com “a ‘força’ do ato completo do discurso, o ‘*speech act*’” (MARTINS, 2004: 64 e 88)²⁴⁵, com os seus “atos ilocucionários” e “performativos”²⁴⁶. Ao que acrescenta, ainda e por todos, MARTINS (2002:25) preferir “pois, uma ideia de semiótica crítica, uma semiótica que interroge o sentido do movimento dos signos”, sentido que “não está nos signos [...]. Está no discurso [...] compreendido por uma teoria da significação, uma teoria que interroga o nível semântico não sígnico da enunciação, onde se jogam as dimensões da prática discursiva”.

Há distância entre as ruas da história e a história das secretárias dos filósofos, certamente. Mas há também proximidades, imbricações, mesclas, submersões entre umas e outras. Do mesmo modo que, formando polaridades em *continuum*, também, “essência” e “fenómeno” se distanciam e aproximam, sem com isso deixarem, porém, de constituir polos opostos, no terreno de uma analítica que, como tal, busque exercer-se.

No jogo direto e complexo das lutas concretas, experienciadas, pela definição da realidade social, que é onde se filiam sempre as políticas da identidade, pode, no entanto, notar-se a busca pelo “essencialismo” vital que convocará as partes unirem-se no Mesmo, para melhor se distinguirem e diferenciarem do Outro. Só “as essências” são garantia suficiente da coesão necessária das partes em confronto.

²⁴⁵ MARTINS, Moisés de Lemos (2004), *Semiótica*, Braga, Instituto de Ciências Sociais / Dep. Ciências da Comunicação / Universidade do Minho, disponível em http://repositorium.sdum.uminho.pt/bitstream/1822/996/1/mois%C3%A9smartins_Semi%C3%B3tica_2004.pdf (acesso cf. 2013.01.13).

²⁴⁶ Cf. AUSTIN (1962, apud. MARTINS (2004: 88): “Atos performativos: ações que realizamos pelo facto de *as* dizermos. Atos ilocucionários: ações que realizamos ao falar”. Lembra, todavia, MARTINS (*ibid.*, p. 86) que, como já enfatizado noutros pontos desta exposição e numa ideia que a presente tese acompanha também, a observação crítica de Bourdieu em *O que falar quer dizer - A economia das trocas linguísticas*, segundo a qual a força não é intrínseca à autoridade da palavra, mas que lhe não chega senão de fora, da instituição e que a “linguagem apenas a representa, quer dizer, a manifesta e a simboliza”.

No jogo diferido da analítica, o lugar é necessariamente mais incerto e fenoménico. Aí, a militância far-se-ia, pois, mais na “desordem” (BOUDON) da pergunta, do que na ordem da resposta, para dizê-lo de alguma forma. À analítica é pedido que saiba que a “essência” faz parte de um esquema da ação, enquanto o “fenómeno”, o acidente, o incidente incorporam o imprevisto suceder da coisa, mais do que o seu “ser” definido e definitivo.

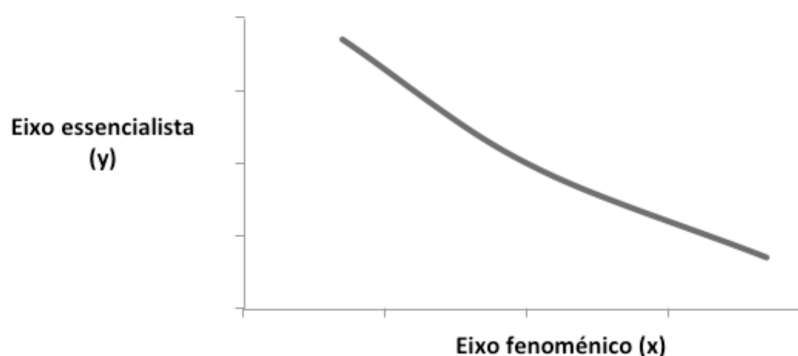
No estudo das identidades (e não só nestes), uma analítica metida aos afãs daqueles denominadores comuns achados pela “essência” (que não pode senão buscar o modo mais eficaz de uma redução que diga o “Eu” por relação ao “Outro” senão plena, pelo menos, suficientemente, para poder continuar o *poemos* que lhe é próprio), uma tal analítica filia-se na luta de um modo que lhe não diria respeito: não pela contigência inerente de o pensamento não existir no vácuo, mas pela opção que, melhor ou pior, quis ou viu dissimulada.

Poder-se-ia caracterizar, assim, o domínio da ação como o território onde predomina sob a bandeira do “essencialismo”, a luta concreta entre os atores pela definição identitária. Aí se confrontam os atores, nos terrenos simbólicos e políticos da afirmação da mesmidade e da alteridade, na factualidade da atribuição e receção, própria e recíproca, das auto e hetero representações, no conflito real, do “sangue e da lama das batalhas”, de Michel Foucault, já por várias vezes aqui convocado, neste particular.

E o domínio fenoménico, aquele onde predomina o incerto da reflexividade sobre essa ação, o território mais apropriado a uma analítica que, sem poder escapar ao seu destino de se jogar, também, naquele “sangue” e naquela “lama”, tem menos uma batalha a travar do que uma compreensão a efetuar. Chamar-lhe-ia Foucault uma “guerra de filósofos”, onde convivem “essencialismos” e “fenómenos”, onde a figura reitora não é, contudo, a do envolvimento combatente na razão própria, mas a da análise dos eventos “fenoménicos” sobre os quais se debruça.

Não se trata de “ciência assética”, como se verá na Parte III, da presente exposição, mas de não procurar a “coisa mesma” fora do jogo das representações que, dizendo-a, já a compõe também. Figurativamente, poderia representar-se, tanto para a ação quanto para a analítica um quadro em que “essencialismo” como motor de ação e propulsão do ator se conjuga inversamente com o “fenoménico” enquanto fator de dúvida no agir. Do mesmo modo, na analítica, a proporção inversa entre olhar essencialista e fenoménico emblematiza a polaridade entre análise da coisa e coisa analisada.

Fig. nº 3: Relação ação /reflexão 'essencialista' e 'fenoménica' no estudo identitário



Sob designações como estas ou sob outras, todas estas problemáticas e suas derivadas estão amplamente discutidas pela epistemologia, como é conhecido. No entanto, ao efetuar-se uma sua aplicação, designadamente a um objeto em torno do qual, mais do que discursos, se jogam ações discursivas, é necessário algum tipo de *back to basics*. Porque ação e reflexão, teoria e prática, estrutura e conjuntura, *agency* e estrutura, distância e envolvimento, texto e contexto não existem, no entendimento subjacente à presente tese, estanquamente separados. Porque a base comum entre gesto e pensamento, no aceção sócio-política em que aqui ambos surgem tratados, é sempre interpretação.

Olhar pelo prisma da Mesmidade / Alteridade como meio de modelar a ação dos sujeitos da ação, ou olhar pelo Essencialismo / Empíria como forma de examinar os agentes da ação em análise, mais do que binarismos opostos, constituem tendências, polaridades, entre as quais se encontram a ação do agente e a palavra da análise. Porém, o pensamento que sobre elas se estabelece, por parte de uns (atores históricos) e de outros (pensadores analistas), dificilmente pode não ter algo das duas tendências. E à luz dessa prudência devem ser lidos. Tanto o material prospetivo, programático, testemunhal, da esfera da ação, quanto o material retrospectivo, reflexivo da esfera da análise.

Dir-se-á, ilustrativamente, que dificilmente podem considerar-se as reflexões contrarrevolucionárias de um de Maistre como um puro metadiscurso, reflexivo, acerca da ideia de revolução. Como dificilmente nessa categoria analítica, de uma metadiscursividade, pode incluir-se o discurso sobre ela de um Babeuf, para não falar de outros protagonistas mais diretos ainda. Certamente, não poderão inscrever-se na lógica do metadiscurso sobre 1871 as considerações de Lenine que tinha, ele mesmo, uma revolução a fazer. Até aqui não se levantam grandes dificuldades de ordem epistemológica a considerar. Porém, que dizer da atualização reflexiva que dá a Revolução Francesa como gérmen de uma “ilusão”, a qual se prolongaria por 1917 até tornar-se corpo morto que se encerra sobre si mesmo, como nas primeiras páginas de *O passado de uma Ilusão*, de Furet (publicado na última década do século XX?). E como percorrer todo o pensamento neo-marxista, para não se recuar mais, do último quartel do século XX, que estatuto epistemológico conferir-lhe?

Se na orientação tendencialmente fenoménica da descrição é a empiria que predomina já no género essencialista a preponderância é do traço geral e “fundamental”. Ao primeiro vê-se com frequência associado algum tipo de historicismo; ao segundo, muitas vezes, vê-se colarem-se-lhe os traços de algum psicologismo.

O problema e as suas disposições analíticas nunca se encontram compartimentados de modo estanque, já se afirmou. Mas, cada uma das tendências em questão é, umas vezes mais outras vezes menos, razoavelmente discernível. Dir-se-á mesmo que se o grande modelo analítico do “essencialismo” remete mais para o traço mítico que sempre subjaz às políticas e às ideologias da identidade, que as ajudam a desenhar a mesmidade e a alteridade, o grande modelo da empiria tende para valorizar o detalhe da ação, o contexto e a relação, que conduzem a interpretações quando não mais compreensivas, no mínimo, menos categóricas. A oscilação entre o reino do sentencioso e do dubitativo faz-se, aliás, sentir também no olhar reflexivo quer ele opere sobretudo por síntese (como no polo essencialista) quer ele se realize analiticamente (como no polo da empiria).

2.3.2. Identidade e “essência” autoidentitária

Os cruzamentos são múltiplos, subtis e, sobretudo, aconselham a cautela epistemológica que aqui se preconiza. Haverá, então, “o comunista”, “o conservador”, o “burguês”, o “capitalista”, o “proletário”, “o fascista”?... Certamente, do ponto de vista das contas da consciência de cada um deles sobre si mesmo e sobre o seu outro. Mas, do ponto de vista analítico, a precaução consiste em não tornar esse elemento central da cultura que é o “figural” repercutido no imaginário (ver II.1.), numa caricatura que, circunstancialmente, dá jeito à “guerra de filósofos”. É nesta delicada meada que se enreda, por vezes, a análise sumária das identidades.

Pode-se, em certa medida, encontrá-la no “burguês” de Sombart (e, curiosamente, não tão plenamente no de Marx) ou, mais ainda, no de FURET (1996 [1995]: 18 e ss.). Pode-se encontrá-la, como se viu, na “multidão” ou no “revolucionário” (quer “matóide”, quer não) da grande prosa contrarrevolucionária de natureza ideológica ou (hoje) paracientífica (e onde, por vezes, a diferenciação?) da segunda metade do século XIX e primeiros anos do século XX (Sighele, Le Bon, Lombroso, Lachi, Bertillon...). Como encontrá-la se pode na tão eloquente quanto abjeta construção racista de Gobineau (tão inspiradora para Hitler), ou na figura do “aristocrata” e eugénica de Galton, inteligências que estatuíram o olhar sobre o “desviado” social ou sobre “*enragé*” ideológico enquanto “observatório político”, conforme notou Michel Foucault.

2.3.2.1. O locus identitário “burguês”

Um outro *locus* de definição identitária é o resultante do ator direto, do envolvido no fragor e na fragrância do conflito. Como (auto) retratou Benjamin Franklin “o burguês”, senão pela enunciação de um catálogo de “virtudes e excelências morais”?, ‘1º Temperança — Não comas até ao empanturramento nem bebas até à embriaguez; 2º Silêncio — Não digas mais do que o que pode ser útil para os demais e para ti mesmo; evita a conversa sem sentido; 3º Ordem — Dispõe de um sítio para cada coisa e de um tempo para cada assunto do teu negócio; 4º Decisão — Propõe-te fazer o que deves e realiza o que te proponhas; 5º Parcimónia — Não faças nenhum gasto que não sirva para proporcionar um bem a outros ou a ti mesmo; por outras palavras, não esbanjes; 6º Diligência — Não percas tempo, ocupa-te sempre de algo de útil e descarta toda a atividade inútil; 7º Sinceridade — Não te sirvas de enganos. Pensa sem malícia e com justiça; quando falares, fá-lo com verdade; 8º Justiça — Não danes ninguém sendo injusto com ele ou iludindo os teus deveres para com o próximo; 9º Ponderação — Evita os extremos; evita sentir tão fundamente as ofensas ou levá-las tão a mal como à primeira vista pareçam merecer; 10º Limpeza — Não tolere sujidade no teu corpo, nas tuas roupas ou em tua casa; 11º Serenidade — Não te inquietes com coisas sem importância ou com desgraças habituais ou irremediáveis; 12º Castidade — Não mantenha relações sexuais mais que por questões de saúde ou descendência, nunca ao extremo de embrutecer-te, viciar-te ou perturbar a paz da tua alma ou dos demais e manchar o teu bom nome; 13º Humildade — Segue o exemplo de Jesus e de Sócrates” (cf. SOMBART, 1977 [1913]: 129).

São nítidos os nexos entre uma ideologia e uma moral, embora a primeira ali apareça apenas por implicitude (referências ao meio termo, ao evitamento dos extremos, apelo à ordem sob a formulação de um ordenamento, remissão para uma política absolutamente individual, o “próximo” surge enquanto credor de “deveres”, não enquanto coletivo comum, a omnipresença da propriedade nas alusões a uma ética utilitarista no trabalho, etc.) ou por derivação de “virtudes morais”.

2.3.2.2. O locus identitário “conservador”

Porém, talvez o grande paradigma dos tráfegos incessantes entre os pares cultura/política, identidade /representação e, sobretudo entre o par ideologia/axiologia provenha, de modo aparentemente paradoxal, de duas fontes opostas: uma, o modelo identitário conservador proposto por KIRK (1993)²⁴⁷ e outra, o modelo identitário comunista apontado por CUNHAL (1974). Não pelas similitudes ideológicas, nem formal dos seus textos, não pela história biográfica de qualquer um deles, nem pelos valores promovidos por cada qual, mas pela explicitude com que, ambos, abordam as conexões entre axiomática e ideologia, por um lado e, por outro lado, pelo esquema de que ambos se servem para pensar o problema. Os seus trabalhos abordar-se-ão por esta ordem, tendo previamente em conta que a esquematização seguida por cada um destes autores se rege pelo modelo comum que se encontra como uma regularidade sensível no conjunto das abordagens estudadas do par ideologia /axiologia e política/cultura. São os seguintes os elementos de tal estruturação (que podem ou não surgir mencionados por alusão e não necessariamente por uma ordem definida):

1) as suas fontes; 2) a sua história; 3) os seus conteúdos; 4) os âmbitos da sua aplicação; 5) os veículos / meios para essa aplicação; 6) as suas figuras.

Passando aos trabalhos mencionados e começando pela obra de KIRK (1993: *passim*) o excerto citado é, como se disse, uma adaptação condensada pelo autor das suas notas sobre cada um dos dez princípios para ele constitutivos da identidade conservadora. O livro daquele a quem Ronald Reagan chamou, em 1981, “o profeta do conservadorismo americano”, para além desse decálogo, discreta ainda acerca das dez mais importantes obras do conservadorismo e faz uma resenha de tipo biográfico acerca dos que o seu autor considera os dez mais influentes escritores conservadores.

Introduzindo o seu assunto, a principiologia conservadora desde que o termo “conservador se tornou um termo da política” (p.2), KIRK apontará que este, pela “diversidade” do seu âmbito, não se constitui enquanto um corpus propriamente ideológico: “Não sendo nem uma religião nem uma ideologia, o conjunto de opiniões designado como *conservadorismo* não possui nem uma Escritura Sagrada nem um *Das Kapital* que lhe forneça um dogma” (p.1). Aliás, propõe KIRK (*ibid.*), num ensaio da sua ‘despolitização’, que o vocábulo não seja usado como um substantivo, mas sim como “um adjetivo”²⁴⁸.

²⁴⁷ Existe uma tradução brasileira anotada, da autoria do padre Paulo Ricardo de AZEVEDO JÚNIOR (s.d.), que se confrontou com o original, correspondendo a este segundo texto a numeração aqui indicada das páginas.

²⁴⁸ Cfr..BADIOU (2000) acerca desta transubstanciação dos adjetivos em substantivos pela dogmática político-ideológica em volta do chamado “terrorismo” (ver Parte I).

O conservadorismo é, pois, apresentado por este autor como “a negação da ideologia: trata-se de um estado da mente, de um tipo de caráter, de uma maneira de olhar para ordem social civil”, uma “atitude” que “é sustentada por um conjunto de sentimentos, mais do que por um sistema de dogmas ideológicos” e que, nessa medida “oferece uma direção muito melhor para a política do que os planos abstratos dos filósofos de botequim” (*ibid.* p.1). Aliás, sublinha ainda a abertura do texto a imputação “pelos intelectuais progressistas [de] que os conservadores acreditam que todas as questões sociais, no fundo, são uma questão de moral pessoal”, para com ela concordar: “Se entendida corretamente esta afirmação é bastante verdadeira”. Um por um, são então os seguintes os princípios (com os respetivos conteúdos, fontes, âmbitos, figuras, etc.), observando-se como se lhe pode encontrar a estrutura de construção supra-indicada:

- 1) Princípio da crença numa “ordem moral duradoura”. O seu sinónimo é “harmonia” e ela subdivide-se em “dois tipos”, a “ordem interior da alma e a ordem exterior do estado”. Ambas se encontram vinculadas, desde Platão, e o século XX, tal como o século V (ane) ateniense, “experimentou as terríveis consequências do colapso na crença em uma ordem moral”, o que sucede às “sociedades que fazem confusão entre o interesse pessoal, ou engenhosos controles sociais”. Essa “crença numa ordem moral duradoura” é composta por “um forte sentido de certo e errado, por convicções pessoais sobre a justiça e a honra”. Qualquer sociedade assim constituída “será uma boa sociedade — não importa que mecanismo político se possa usar; enquanto se uma sociedade for composta por homens e mulheres moralmente à deriva, ignorantes das normas, e voltados primariamente para a gratificação de seus apetites, ela será sempre uma má sociedade”;
- 2) Princípio da adesão “ao costume, à convenção e à continuidade”. Neste princípio aponta-se como “os destruidores dos costumes demolem mais do que o que eles conhecem ou desejam”. É, por seu turno, através da “convenção” que se consegue “evitar as eternas discussões sobre direitos e deveres”. Para o conservadorismo, aliás, “o Direito é fundamentalmente um conjunto de convenções”. E a “continuidade” constitui a forma de “ligar uma geração a outra; isto é tão importante para a sociedade com o é para o indivíduo; sem isto a vida seria sem sentido”. Para os conservadores, o organismo social é uma espécie de corporação espiritual, comparável à Igreja; pode até ser chamado de comunidade de almas” e é por isso que preferem “o diabo conhecido ao diabo que não conhecem”;
- 3) O “princípio do pré-estabelecido”, i.e., a valorização das “coisas estabelecidas por costume imemorial, de cujo contrário não há memória de homem que se recorde”, nomeando-se entre estas “com frequência”, os “direitos de propriedade” sugeridamente acompanhados pela “nossa moral” que “é em grande parte pré-estabelecida”. Assim, “em política agiremos bem se observarmos o precedente, o pré-estabelecido e até o preconceito” (p. 3);
- 4) “O princípio da prudência”, segundo o qual “qualquer medida política deveria ser medida a partir das prováveis consequências de longo prazo, não apenas pela vantagem temporária e pela popularidade”, pelo que todas as “reformas repentinas e incisivas são tão perigosas quanto as cirurgias repentinas e incisivas [...] a Providência move-se devagar, mas o demónio está sempre com pressa”;

- 5) O “princípio da variedade [“variety”, no original], observa que em qualquer civilização, para que seja preservada uma diversidade sadia, devem sobreviver ordens e classes, diferenças em condições materiais e várias formas de desigualdade. As únicas formas verdadeiras de igualdade são a igualdade do Juízo Final e a igualdade diante do tribunal de justiça [porque] se as diferenças naturais e institucionais forem abolidas, algum tirano ou algum bando de oligarcas desprezíveis irá rapidamente criar novas formas de desigualdade”;
- 6) O “princípio da imperfectibilidade” irremediável da “natureza humana” cujas “falhas graves graves bem conhecidas pelos conservadores” lhes ditam que “Sendo o homem imperfeito, nenhuma ordem social perfeita poderá jamais ser criada”. Assim, “procurar a utopia é encontrar o desastre”, pelo que “Tudo o que podemos razoavelmente esperar é uma sociedade que seja sofrivelmente ordenada, justa e livre, na qual alguns males, desajustes e desprazeres continuarão a pairar”. O exemplo ilustrativo deste argumento em prol da contenção do impulso anárquico que está no ser humano é constituído pelos “ideólogos que prometendo a perfeição do homem e da sociedade transformaram boa parte do século XX num inferno terreno”;
- 7) O “princípio da inextricabilidade entre liberdade e propriedade”, que faz assentar sobre a “propriedade privada” a edificação de “grandes civilizações”, a um ponto tal que não se pode ao mesmo tempo atacar a propriedade privada e dizer que se aprecia a civilização”, pois “a instituição da propriedade privada tem sido um instrumento poderoso, ensinando a responsabilidade aos homens e mulheres”. As “vantagens difíceis de refutar” da propriedade privada consistem em ser “capaz de guardar o fruto do próprio trabalho; ser capaz de ver o próprio trabalho transformado em algo de duradouro; ser capaz de deixar em herança a sua propriedade para a posteridade; ser capaz de se erguer da condição natural da oprimente pobreza para a segurança de uma realização estável” e de “ter algo que é realmente propriedade pessoal”, com as “obrigações morais e legais” inerentes;
- 8) O princípio das “comunidades voluntárias” vs. o “coletivismo involuntário”, que se opõe, em nome da “volição cooperativa”, à desresponsabilização dos “homens e mulheres”, notando o conservadorismo que “Se existe algo de benéfico ou prudente em uma democracia moderna, isto se dá através da volição cooperativa”. Com a sua usurpação, “em nome de uma democracia abstrata” por “uma coordenação política distante, o governo verdadeiro, através do consentimento dos governados, cede lugar para um processo de padronização hostil à liberdade e à dignidade humanas”;
9. O princípio da “contenção prudente do poder e das paixões humanas”, segundo o qual, um estado “sem controlos [...] é um despotismo, quer seja monárquico, aristocrático ou democrático”. Do mesmo modo, se “cada pessoa pretende ser um poder em si mesmo”, emerge a “anarquia [que] nunca dura muito tempo, [por] intolerável para todos e contrária ao facto irrefutável de que algumas pessoas são mais fortes e espertas do que seus próximos”. O argumento [glosando Platão] indica que “anarquia sucede a tirania ou a oligarquia, nas quais o poder é monopolizado por pouquíssimos”. O argumento imputa ainda como “característica do radical” que ele pense o poder como uma força para o bem — desde que o poder esteja nas suas mãos”. Ora, sabendo

“que a natureza humana é uma mistura do bem e do mal, o conservador não coloca sua confiança na mera benevolência. Restrições constitucionais, freios e contrapesos políticos (*checks and balances*), correta coerção das leis, a rede tradicional e intrincada de contenções sobre a vontade e o apetite — tudo isto o conservador aprova como instrumento de liberdade e de ordem”;

10. O princípio da conciliação entre “estabilidade e mudança”, que não se opoñdo à “melhoria da sociedade” duvida de “qualquer força parecida com um místico Progresso”. Para o conservadorismo, “Quando uma sociedade progride em alguns aspetos, geralmente está decaindo noutros”. Convocando Coleridge, “qualquer sociedade saudável é influenciada por duas forças, ‘Conservação e Progressão’. Exprime-se a primeira “pelos interesses e convicções duradouros que nos dão estabilidade e continuidade”, sem a qual “todos os fundamentos se dissolvem e a sociedade cai na anarquia”. Já a ‘Progressão’ é composta por “aquele espírito e conjunto de talentos que nos instiga a realizar uma prudente reforma e aperfeiçoamento”. Assim, “o conservador cura de que numa sociedade nunca nada seja completamente velho nem completamente novo”.

A extensão da citação explica-se por duas razões. Em primeiro lugar porque, como doutrina ou ideologia, o discurso conservador está, de facto, muito menos exposto à discussão e ao discurso público do que, por exemplo, o discurso comunista, dado, de resto, consistir aquele em pouco mais do que numa sistematização racionalizada de uma prática discursiva e social incorporada. E, em segundo lugar, porque o texto de Kirk condensa, por paradoxo, uma dupla visão do mundo (na primeira delas, involuntariamente), em que se conjugam dois atributos que Sloterdijk em 1997 (apud CAPURRO, 2011: s.p.)²⁴⁹ e em 1999 (cit. em METAMORFICUS (2008), s.p.)²⁵⁰ designaria respetivamente por “*desengelio*” (recuperado de Nietzsche, por contraposição a Evangelho) e pelo “triumfo das situações médias”, neste caso, um pensamento que, para o filósofo alemão, “não está em sintonia com os acontecimentos maiores da nossa época, e perde a capacidade para apreender as realidades imensas do processo de civilização”.

Como grande desvio, que é, de uma axiologia nivelada por baixo, pelo elogio do senso comum, para uma construção ideológica em busca de “consensos supra partidários de alto nível”, como lhes chamava Talcott Parsons, o pensamento de Kirk suscita algumas outras breves observações. Atentar-se-á no seu carácter axiomático (toda a evocação dos direitos naturais); no seu carácter aforístico (preferir o diabo conhecido ao que não se conhece; a Providência move-se devagar, o diabo tem pressa); no seu carácter tautológico (conservar as formas existentes (“naturais”) de desigualdade para evitar as hipotéticas “novas formas de desigualdade”, no que é, com efeito, uma “moral de classe” na aceção marxista afirmada por Marx e Engels, mesmo que enuncie a defesa de uma iniquidade pela formulação eufemizada de uma “variedade”); nos refinamentos do sentido (como nas alusões à democracia ou, sobretudo, no pequeno desvio de natureza semântica que consiste em identificar as noções de “pro-

²⁴⁹ Em CAPURRO (2011), a obra referenciada é: Peter SLOTERDIJK, (1997), *Kantilenen der Zeit*, in *Lettre International*, nº 36. Ver também, VÁSQUEZ ROCCA, (2011: 6, nota 13).

²⁵⁰ Em METAMORFICUS (2008): a obra referenciada é: Peter SLOTERDIJK (2008 1999)), *Regras para o parque humano*.

priedade privada” com “propriedade pessoal” (uma linha argumentativa que abunda já no material anticomunista professado pelos textos da Igreja católica — ver *supra*, Parte II, cap. 1). Claro, no manto de religiosidade que recobre toda a fundamentação, a sociedade entendida como “corporação espiritual comparável à Igreja”, como uma “comunidade de almas” (manto que não vale, todavia, aos pensadores conservadores para refletirem sobre a associação quase invariável que fazem entre doutrina comunista e “religião”)²⁵¹.

Tudo isto até à última tautologia que, curiosamente, surge logo na abertura do texto, quando KIRK escreve (*ibid.*:1) ser “quase verdade que um conservador pode ser definido como sendo a pessoa que se acha conservadora”. Este curioso *quási ad libidum* ideológico possui, todavia, subjacentemente, toda uma dogmática bem mais rígida do que esta sua expressão sugere. E que se descobre pela evocação de Eric Voegelin, que fecha o texto, e onde se faz transferir a “grande linha de demarcação na política moderna” aparentemente “a divisão entre progressistas de um lado e totalitários do outro”, para uma esfera totalmente diferente, embora igualmente maniqueísta: “Não, de um lado da linha estão todos os homens e mulheres que imaginam que a ordem temporal é a única ordem, que as necessidades materiais são as únicas necessidades e que podem fazer o que quiserem do património da humanidade. No outro lado da linha estão todas as pessoas que reconhecem uma ordem moral duradoura no universo, uma natureza humana constante e deveres transcendentais para com a ordem espiritual e a ordem temporal”.

2.3.2.3. O locus identitário “Estado Novo”

De facto, só com dificuldade a doutrina conservadora pode ser entendida e tomada na conta de um *Lego* ideológico pronto a montar em regime de autosserviço, até porque nada no seu rigorismo praxiológico confirma a frugalidade do seu enunciado. A leveza de que parece eivada advém-lhe, simplesmente, de se dizer enquanto passagem dos regimes sempre prescritivos do discurso ideológico para uma sorte de elogio prático do bom senso.

Uma ilustração deste ponto é o “Decálogo do Estado Novo”, da autoria de António FERRO (1999 [1934]: 199)²⁵², onde o rigorismo da prescrição e da proscricção aparecem envoltos em noções de senso comum. O texto de Ferro e o de Kirk diferem muito, como é natural. Divergem na forma, afastam-se no tempo, na geografia e nas coordenadas geográficas e políticas das morfologias políticas em que se inscrevem. Se Ferro escrevia na primeira metade do século XX, para um mundo onde ditadores (noção à época estimável, recorde-se) como Salazar, Pilsudski, Mussolini, Hitler e outros iam recebendo os favores condescendentes ou mesmo aquiescentes das oligarquias liberais coevas, Kirk es-

²⁵¹ RUSSELLO (2004: 109-124), sobre as fontes da transcendência e da religiosidade no pensamento *kirkiano* e conservador, este autor assinala-lhe “a crença na revelação divina ou lei natural”, bem como a dedicação ao “mistério” da vida humana, para além de outras bases que eivam de teologismo o pensamento conservador que se dedica, apesar disso ou por isso, a apodar de religiosa a “fé” comunista.

²⁵² FERRO, António (1999 [1934], apud VIEIRA (1999: 199). *Infra*, cf. também a expressão encontrada para dar forma à construção do inimigo, a qual contém similitudes com “Código Moral” adotado programaticamente pelo PCUS.

creve num mundo e num tempo nos quais ser ditador não constitui uma estratégia autoidentitária reputável e, em particular, como assinala na primeira página do seu texto, a sua construção situa-se no universo conservador próprio dos Estados Unidos de finais do século (XX).

Em ambos se deixam ler, todavia, o primado da ordem e da tradição, as comunidades “naturais” de pertença dos indivíduos, a matriz tirânica do poder (no caso de Kirk, “federal”, no caso de Ferro “parlamentar”), o equilíbrio dos valores, a tensão entre valores de conservação e de mudança (tensão que a proximidade do “mito” revolucionário de 1926 sobrecarregava a expressão roturista em António Ferro, ao invés do que acontece em Kirk). Enfim, com todas as diferenças, Burke não deixaria de encontrar no seguinte “Decálogo do Estado Novo” alguma coisa de familiar:

- “1. O Estado Novo representa o acordo e a síntese de tudo o que é permanente e de tudo o que é novo, das tradições vivas da Pátria e dos seus impulsos mais avançados [...] vanguarda moral, social política;
2. é a garantia da independência e unidade da Nação, do equilíbrio de todos os seus valores orgânicos, da fecunda aliança de todas as suas energias criadoras.
3. [...] Não se subordina a nenhuma classe. Subordina, porém, todas as classes á suprema harmonia do interesse Nacional.
4. Repudia as velhas fórmulas: Autoridade sem Liberdade, Liberdade sem Autoridade e substitui-as por esta: Autoridade e liberdades.
5. [...] O indivíduo existe, socialmente, como fazendo parte dos grupos naturais (famílias), profissionais (corporações), territoriais (municípios). Para o Estado Novo, não há direitos abstratos do Homem, há direitos concretos dos homens.
6. O Parlamentarismo subordinava o Governo à tirania da assembleia política, através da ditadura irresponsável e tumultuária dos partidos. O Estado Novo garante a existência do Estado Forte, pela segurança, independência e continuidade da chefia do Estado e do Governo.
7. Dentro do Estado Novo, a representação nacional não é de ficções ou de grupos efémeros. É dos elementos reais e permanentes da vida nacional: famílias, municípios, associações, corporações, etc.
8. Todos os portugueses, têm direito a uma vida livre e digna — mas deve ser atendida, antes de mais nada, em conjunto, o direito de Portugal à mesma vida livre e digna. O bem geral suplanta — e contém — o bem individual. [...]
9. O Estado Novo quer reintegrar Portugal na sua grandeza histórica, na plenitude da sua civilização universalista de vasto império. Quer voltar a fazer de Portugal uma das maiores potências espirituais do mundo.
10. [...] Ao serviço da Nação — isto é: da ordem, do interesse comum e da justiça para todos — pode e deve ser usada a força, que realiza, neste caso, a legítima defesa da Pátria”.

Pelo adjetivo escolhido para qualificar a sua estratégia autoidentitária, “Novo”, o regime aparentava realizar um trajeto que partiria de uma ideologia para uma axiologia. Todavia, que não é assim mas o seu inverso, revela-o a contraditória linha de força, que consistia precisamente na representação en-

fatizada, a que o texto procedia, de um modelo ideológico onde pontificavam elementos como a “Tradição”, a “Ordem” e, com eles, a recolha histórica, mas também do foro da axiologia proverbial, cuja continuidade futura guardaria. Não há lugar para “ficções” representacionais por “grupos efémeros”, mas sim para “os elementos reais e permanentes da vida nacional: famílias, municípios, associações, corporações, etc.”, escrevia Ferro. Era, aliás, daqui que a continuidade se deduzia e era aqui que ela se exercia. A “potência espiritual” desligada propriamente de uma construção ideológica de raiz, haveria de dizer-se melhor pelo próprio Salazar (1937: IX), quando a despeito da ênfase doutrinária omnipresente nas suas intervenções afirmar: “não sou fundador de sistemas”. Aliás, já em 1933, René Richard, não encontrava melhor para o classificar junto do seu público da direita francesa do que fórmula “o ditador moral” de Portugal (cf. MENEZES, 2009: 205), para quem Portugal iria, aliás, “viver habitualmente” (cf. CUNHA, 1994: 72, nota 39).

2.3.2.4. O locus identitário “comunista”

A construção identitária comunista, ao invés, fundindo também axiologia e ideologia realiza a passagem contrária, desta para aquela, procurando transpor uma axiologia nivelada por cima, do humanismo superlativizado, para uma ideologia de natureza teleológica, onde um tal humanismo se não realizará no domínio mediano do mero sentido comum mas, ao invés, no sentido inevitável que o conduz ao ponto do seu encontro com a própria História.

Cunhal escreveu e falou esparsamente sobre estes assuntos. Quem ler as suas obras onde o tema surge, ou as entrevistas em que ele é afluído, percebe, contudo, que o fazia com prazer e, pelo menos no quadro puro de uma idealização, com convicção. Dois textos, no entanto, abordam especificamente o tema, (CUNHAL, 1974) e CUNHAL (1985: esp. VIII – 195-211)²⁵³ Na sua estrutura os textos são próximos. Em ambos se encontram, aliás, os elementos que percorrem todo este género de literatura de ligação entre ideologia e axiologia e política e cultura, quer se revista de um carácter mais filosófico, quer assuma uma atitude mais ligada à vida prática (como se disse, 1) as fontes; 2) a referencialidade histórica; 3) os conteúdos; 4) os âmbitos por que se estende; 5) os meios dessa extensão, 6) as suas figuras ilustrativas.

A primeira questão a ter em conta é o maniqueísmo da representação identitária que o seu autor produz, para distinguir a “moral burguesa” da “moral proletária” e, mesmo, entre esta e a “moral comunista”, representada pelo “Partido”, i.e., “vanguarda moral do proletariado”, a quem é confiado um “decisivo papel na elevação da consciência moral da classe operária e de todos os explorados e oprimidos” (CUNHAL 1974, p. 9). Não se trata, assim, de promover a “consciência política” dos explorados sobre a sua condição, mas de elevar-lhes também a “consciência moral”. Mesmo que a vanguarda albergue casos de quebra moral nas suas fileiras, pois “Seria utopia pretender que os comunistas fossem seres ‘puros’, isentos de faltas” e porque “também vêm ao Partido [...] homens com falhas mais ou

²⁵³ A despeito dos desenvolvimentos introduzidos no texto de 1985, segue-se na presente dissertação, por economia de espaço e tempo, a exposição de 1974, que capta a ideia de uma “moral comunista” revelando menos a sua conjuntura do que a sua historicidade.

menos graves na sua formação e na sua conduta”, ainda assim, através da “arma da crítica e da auto-crítica, o Partido ajuda os seus membros a superar debilidades e faltas” (*ibid.*, pp. 11-12).

Outra arma desta ortopedia moral de que o partido dispõe é a sua adoção de uma “linha política justa”, simultaneamente um “fator de educação e de força moral”. Compõem a “linha justa” não apenas o grau de pureza da sua adesão ao fundamento ideológico, e respetiva execução política que lhe dá corpo, mas também os “princípios orgânicos do Partido”, que possuem “profundas incidências morais”. Dessa forma, a “observância dos princípios leninistas”, dado “essencial para garantir a unidade de pensamento e de ação”, para “possibilitar uma orientação acertada e retificação de erros eventuais”, também “desempenha um papel primacial na educação moral dos comunistas” (*op. cit.* 9). O equilíbrio é delicado e estabelece-se entre dois abismos ideológicos, com incidência axiológica: o “autoritarismo” e “as conceções anarquizantes” (p.10).

Ambas as tendências são caracterizáveis por meio dos conteúdos específicos de cada uma. No primeiro caso, o “autoritarismo” ocorre “Se no Partido se instala um clima em que não se respeitam os princípios democráticos, em que a voz dos militantes é abafada, em que a crítica ‘de baixo para cima’ dá lugar a represálias, em que os métodos administrativos de direção se tornam regra”. Nestes casos, “desenvolvem-se o abuso de autoridade, a irresponsabilidade, a autossuficiência, o menor respeito pela verdade, a falta de coragem moral, o burocratismo, o carreirismo e o servilismo”. No segundo caso, anarquizante, o enunciado das suas ameaças não é menor: “pluralidade ideológica, criticismo em vez de crítica, desrespeito pelas decisões dos organismos superiores, oficialização do fracionismo, quebra-se o espírito de unidade e do coletivo e, da mesma forma, a irresponsabilidade e a autossuficiência encontram favorável caldo de cultura”. Em qualquer dos casos as “deformações morais resultantes de tais desvios pagam-se sempre caro” (*id., ibid.*).

É, pois, no cânone leninista que correção ideológica, eficácia política e retidão axiológica têm encontro marcado. Os seus elementos constituintes são “submissão da minoria à maioria e dos organismos inferiores aos superiores, a disciplina, a crítica e a autocrítica, os métodos de trabalho coletivos”. Todos eles “imprimem traços específicos ao caráter e ao comportamento dos membros do partido”, que se materializam em virtudes morais: “camaradagem, modéstia, lealdade, confiança recíproca, respeito pela opinião dos outros e franqueza na defesa das próprias opiniões” (pp. 9-10).

Mas a conexão, respetivamente, entre ideologia e axiologia, entre política e cultura não se confina ao interior das paredes partidárias. O âmbito da sua extensão é mais vasto, “abrangendo praticamente todos os aspetos da conduta” comunista do militante. “Mesmo que um membro do Partido seja esforçado e cumpra as tarefas do dia a dia, seria errado considerar de importância ‘secundária’ o seu comportamento moral no local de trabalho, na família, na vida pessoal”. Esta visão holística resulta da conceção segundo a qual a “conduta moral dos comunistas não é um problema privado, que diga apenas respeito a cada qual. Esta conduta tem repercussões na atividade e no prestígio do Partido”, razão por que ela “Pertence também em certa medida ao Partido”. Trata-se do problema da “força do exemplo pelo seu extraordinário poder de convencimento e de atração junto das massas” (*ibid.*, p. 10). Assim, o “militante sério e modesto que [...] defende infatigavelmente os interesses dos trabalhadores, o clandestino que suporta sem abrir boca cruéis torturas, o comunista soldado ou guerrilheiro que dá a vida

[...], o herói do trabalho socialista”, todos estes “iluminam com os seus exemplos o caminho da luta” (*id., ibid.*).

Este conjunto figural estabelece um padrão geral de cultura, que não se esgota na heroicidade extraordinária, porventura, sacrificial até ao limite superior da entrega da própria vida, de arma na mão ou que quando preso o militante demonstra, enfrentando “as torturas mais bestiais”, evidenciando que se “a resistência física tem um limite que é a morte, a resistência moral do comunista, essa nada pode vencê-la” (*op. cit.*, p. 7). Uma vez conquistado o poder, superada a luta de oposição, a questão moral prossegue nas grandes como nas pequenas incidências da vida.

No seu texto de 1974, Álvaro Cunhal, destacava como “característico” que o PCUS tenha inscrito no seu programa o ‘Código Moral do Construtor do Comunismo’, pois sendo a “construção do socialismo e do comunismo” a “tarefa mais complexa que alguma vez foi realizada”, “o maior empreendimento revolucionário e a maior epopeia humana de todos os tempos”, dela decorre que na “nova sociedade é cada vez mais importante a educação das massas na ética proletária e comunista”, pelo que “Aumenta o papel e alarga-se o campo de ação dos princípios morais” (*id., ibid.*, pp. 9 e 8).

O “Código” aprovado no XXII Congresso do PCUS, em 1961, uma assembleia que Khrustchov quis repleta de otimismo também moral (anunciando-se o comunismo para dali a cerca de vinte anos) foi adotado no Programa político-ideológico partidário, conforme Álvaro Cunhal explicou e, dali, passou à “Enciclopédia Soviética de Filosofia” que, na sua edição de 1965, o introduzia, em entrada própria, enquanto uma “Compilação dos princípios — cientificamente fundamentados — da moral comunista” (ROSENTAL e IUDIN (1965 [1946]: 69-70)²⁵⁴. Fazendo uma inversão da trajetória entre ideologia e axiologia, os autores diziam que o texto “nascido da própria vida, é fruto da época em que se constrói o comunismo, quando na sociedade se acrescenta e amplia cada vez mais a esfera da ação moral e se reduz a regulação administrativa das relações entre as pessoas”.

Há de notar-se que no seu texto de 1974, Álvaro Cunhal, que glosa este último trecho (“ampliação da ação moral”), omite, todavia, a oração subordinada final (sobre a redução da “regulação administrativa”). No “Código”, sublinham os enciclopedistas, “reflete-se o que de melhor a sociedade socialista conquistou na sua luta pelo progresso moral” e “finalmente aponta-se o caminho do ulterior aperfeiçoamento moral do homem que edifica o comunismo”.

Quanto aos conteúdos, propriamente ditos, desta moral (uma dúzia de consignas), eles consistiam no seguinte:

- “[1] fidelidade à causa do comunismo, amor à pátria socialista, aos países socialistas;
- [2] trabalho consciente para o bem da sociedade — quem não trabalha, não come;
- [3] preocupação de cada indivíduo por conservar e multiplicar o bem comum;
- [4] elevada consciência do dever social, intolerância com o que represente um prejuízo para os interesses sociais;

²⁵⁴ Também ALMOND (1983: 132) chamou a atenção para este texto do qual sublinhou a sua posição “central” entre as “mais importantes formulações ideológicas, manuais, compêndios e similares em todos os países comunistas”, no sentido de debelar o que considerava ser a resistência da cultura política daquelas populações às transformações que os regimes tentavam “inculcar”.

- [5] coletivismo, camaradagem e ajuda mútua —um por todos, todos por um;
- [6] relações humanas e de respeito recíproco entre as pessoas —o homem é o amigo, o camarada e o irmão do homem;
- [7] honradez e sinceridade, pureza moral, simplicidade e modéstia na vida social e privada;
- [8] respeito mútuo na família, interesse pela educação dos filhos;
- [9] intransigência perante a injustiça, o parasitismo, a falta de honradez, o arrivismo e o afã de acumular;
- [10] amizade e fraternidade entre todos os povos da URSS, intransigência face a qualquer ato hostil de caráter nacionalista e racista;
- [11] intransigência quanto aos inimigos do comunismo, da causa da paz e da liberdade dos povos;
- [12] fraterna solidariedade com os trabalhadores de todos os países, com todos os povos”.

Será escusado submeter o escrito ao teste da realidade. Mapa e território distavam tanto um do outro, quanto a eidética política do regime distava dos enunciados da sua morfologia, à semelhança, de resto, do ocorrido com o lado de cá da “Cortina”, entre morfologias e eidética políticas. Porém, vista pelo prisma de um boletim de propaganda teórico-ideológica da primeira metade dos anos 1970, as diferenças entre mapa e território na representação eram detalhes imperfeitos na moldura geral do paraíso em construção. Escrevia, pois, CUNHAL (1974: 5 e 6) que “nos traços essenciais, o socialismo tal como existe na URSS e noutros países socialistas é o ideal de luta de todos os explorados e oprimidos, é a prefiguração do seu próprio futuro. Não se trata já de uma previsão teórica, como foi antes de 1917. Trata-se de uma aquisição histórica, da maior realização e da maior conquista do proletariado internacional, com um poder de atração e de convencimento mil vezes superior ao da mais bela das utopias”. Opor-se à URSS era, por isso, não apenas um desvio ideológico, mas também axiológico: “Onde quer que se oponha o socialismo por que se luta ao socialismo tal como existe enfraquece-se e compromete-se a força ideológica, política e moral do proletariado e da sua vanguarda revolucionária” (*ibid.*).

Esta ideia há de ajudar a perceber muitas posições dos comunistas portugueses ao longo das décadas, que se lhes terá trazido vantagens, ter-lhes-á custado um elevado preço na refrega política concreta com os seus adversários políticos locais, como se sabe. Mas, o tópico, neste ponto, é a questão “moral”. E, nesta, os conteúdos da “ética socialista” ou da “moral comunista”, as formulações podem aplicar-se assim caso se refiram aos países onde os PCs estão no poder ou a países onde isso não se verifica (pendularmente pode escutar-se a expressão “ética republicana” a uma morfologia política como a portuguesa, por parte de alguns dos seus intelectuais e responsáveis, assinala-se), esses conteúdos distribuem-se, em CUNHAL (1974), por duas grandes séries discursivas. A da afirmação positiva das componentes da “moral proletária” e a negativa dos conteúdos seus opostos, a “moral burguesa”, formando, em alguns itens, pares dicotomicamente perfeitos.

Assim, os “sentimentos e o comportamento moral da burguesia” aparecem (*op. cit.*, p. 2) sob as seguintes formulações: “individualismo e egoísmo ferozes, indiferença pela sorte dos seres humanos, rapacidade, venalidade, completa falta de escrúpulos, redução a simples mercadorias dos valores culturais e espirituais”. Esta moral que exprime “uma classe” e não necessariamente as pessoas que, sin-

gularmente a integram, tendo dessa integração consciência ou não a tendo, é também um plano historicamente inclinado: “Com o aprofundamento da crise geral do capitalismo, a burguesia tende a abandonar quaisquer regras éticas e a tornar-se cada vez mais amoral. Sem preocupações morais, legitima ela própria tudo quanto lhe permite manter e intensificar a exploração dos trabalhadores e dos povos”. E, mais à frente (*ibid.*, p. 6), mais um conjunto de traços negativos, atribuídos, agora, ao “nacionalismo burguês, ao chauvinismo, à estreiteza nacional, às tendências para o isolamento e para uma espécie de autarquia política e ideológica, que se repercutem, no plano moral, em conceitos e sentimentos de egoísmo, de superioridade nacional e racial, de menosprezo pelos interesses gerais”.

Por oposição, emerge, então, o “internacionalismo proletário”. Ele é simultaneamente expressão e “fonte criadora de conceitos” inversos, de “sentimentos e atitudes de generosidade, de coletivismo, de fraternidade entre os trabalhadores e os comunistas de todos os países, e entre todas as raças e nações, de prontidão para o sacrifício pelos interesses gerais” *id.*, *ibid.*).

Este universo maniqueu não pode evitar a sua própria tradução moralista, como é natural associada ao lado “mau”, burguês ou capitalista. Por oposição ao “caráter humanista da moral proletária”, cuja fonte é da ordem do axioma historicista e teleológico, uma vez que esse humanismo “deriva fundamentalmente de que os interesses e os objetivos do proletariado coincidem com os do futuro da humanidade” (p. 13) e da oposição “burguesa” a este postulado, resulta que a “luta entre o socialismo e o imperialismo também se trava no terreno moral”. À “histórica campanha antissoviética” com que o “imperialismo” procura “semear o desânimo acerca da possibilidade de libertação dos trabalhadores” junta-lhe, ele, uma ação que “tudo faz para corromper e afastar do caminho da luta as massas trabalhadoras”.

Que tudo é esse? Responde CUNHAL, *op. cit.*, pp. 12-13): “Mantém uma ‘aristocracia operária’ assimilada aos hábitos, costumes e gostos burgueses e pequeno burgueses. Difunde, pelas formas mais subteis, a admiração pelo dinheiro e o ideal da ‘sociedade de consumo’. Torna a depravação sinónimo de ‘liberdade sexual’, a pornografia critério de ‘liberdade de criação’, a violência inútil e criminosa ‘ideal’ de coragem. Utiliza intensamente todos os meios de propaganda, todas as formas de criação artística para incitar ao egoísmo e ao desregramento de costumes. Os ‘heróis’ da literatura, do cinema, do teatro, são seres marginais, bandidos, degenerados. O homem retratado na pintura e escultura é um ser distorcido, retalhado e monstruoso. O imperialismo procura gravar no espírito das massas uma visão pessimista e mesmo apocalíptica do mundo e arrastá-las na própria decadência. Tudo faz para quebrar e desagregar o espírito e o comportamento da classe dos trabalhadores, para arrancar estes (e particularmente a juventude) não só à influência política das suas vanguardas revolucionárias, como à influência da moral proletária e comunista”.

É difícil não encontrar aqui devolvida a simetria de qualquer passagem encíclica dirigida contra o comunismo, ou a matriz da perfídia ideológica que lhe era aposta pelo discurso reacionário, entre muitos outros exemplos possíveis, os que pontuavam a fala parlamentar que durante décadas se fraguou sob o Estado Novo, acerca do potencial de corrupção moral do comunismo (cf. PEREIRA, 2010)²⁵⁵.

²⁵⁵ PEREIRA, Rui (2010), “O ‘comunismo’ como lugar vazio - Ideologia e axiologia na oratória parlamentar do Estado Novo sobre o comunismo”, Comunicação à IAMCR Conference, Communication and Citizenship, Braga, jul. (O título sob que aparece nos registos da conferência é “The axiological vector. Some notes on the anti-communist Portuguese discourse under the Estado Novo’s Parliament”), <http://www.lasics.uminho.pt/ocs/index.php/iamcr/2010portugal/paper/view/559>, (acesso cf. 2013.01.17).

Mas, mais do que isso, é importante perceber como na articulação entre ideologia e axiologia, a ação política não descura, seja qual for a sua coloração política, o princípio para que o antigo líder comunista advertia, neste seu texto: “Errado seria subestimar os efeitos desses poderosos meios de corrupção. Mas mais errado ainda seria [...] condescender com os cânones morais ou amorais da burguesia, sob o pretexto de que a ação política é o essencial e a moral secundária” (CUNHAL, 1974: 12).

Na construção autoidentitária comunista, os aspetos relacionados com a axiologia encontram-se, pois, em permanente ligação com as problemáticas organizativas, do próprio partido, ele próprio passível de uma construção identitária, que lhe advém da fundamentação ideológica, da prática política e do modelo de estruturação. Um curto texto do Partido Comunista do Brasil (PCdB, s.d.) e um segundo fragmento do histórico líder comunista português, muito posterior ao que aqui se analisa, ilustram este tráfego identitário permanente. Os comunistas brasileiros listam quatro traços fundamentais da atitude militante do comunista no seu partido: “Milite — Atuação consciente e organizada; Contribua — Contribuição militante, um dever partidário; Divulgue — Divulgar nossa proposta política para setores amplos da população; Estude — Militância exige estudo!”.

O outro trecho corresponde a uma intervenção de Cunhal num momento em que, afastado do cargo de secretário-geral havia quase uma década, decidiu incrementar a sua intervenção política pública, face à última vaga dissidente no PCP, conhecida por “Renovação Comunista”, onde pontificavam figuras históricas do partido e outras, de impacto mediático considerável, num cenário comunicacional em que, ao contrário das anteriores fraturas, o advento das estações privadas de televisão permitia uma expansão e conferia um enquadramento emocional diferente à contestação interna no seio partidário (ver abaixo). Dizia então CUNHAL (2001. 12-13)²⁵⁶ que, independentemente das circunstâncias particulares, existiam seis características identitárias inalienáveis na constituição de um partido comunista. A saber:

- “1ª - Ser um partido completamente independente dos interesses, da ideologia, das pressões e ameaças das forças do capital.
- 2ª - Ser um partido da classe operária, dos trabalhadores em geral, dos explorados e oprimidos.
- 3ª - Ser um partido com uma vida democrática interna e uma única direção central.
- 4ª - Ser um partido simultaneamente internacionalista e defensor dos interesses do país respectivo.
- 5ª - Ser um partido que define, como seu objetivo, a construção de uma sociedade sem explorados nem exploradores, uma sociedade socialista.
- 6ª - Ser um partido portador de uma teoria revolucionária, o marxismo-leninismo, que não só torna possível explicar o mundo, como indica o caminho para transformá-lo”.

²⁵⁶ CUNHAL, Álvaro (2001), “As seis características fundamentais de um partido comunista”, in Encontro Internacional sobre a Vigência y actualización del marxismo, Fundación Rodney Arismendi, Montevideo, set., disponível em http://resistir.info/portugal/seis_caracteristicas.html (acesso cf. 2013.01.17).

2.3.2.5. O locus identitário “anarquista”

De outra geografia ideológica e política e de outro tempo, também, não escreveu NETCHAEV (s.d. [1869])²⁵⁷, de mistura com Bakunine, senão um catecismo onde moralidade rimava com revolução?

- “1. O revolucionário é um homem condenado à partida : ele não tem interesses pessoais, nem negócios, nem sentimentos, nem vínculos, nem propriedade, nem mesmo nome. Tudo nele é absorvido por um só interesse, um só pensamento, uma só paixão —A revolução. [...]
2. No fundo de si mesmo, não apenas em palavras, mas na prática, rompeu com a ordem pública e o mundo civilizado, com qualquer lei, convenção e condição aceite, assim, com toda a moralidade [...]
4. [...] Aos seus olhos não mais há de moral do que aquilo que contribua para a revolução; tudo o que a prejudique é imoral. [...]
15. Toda esta sociedade abjeta deve ser dividida em algumas categorias; primeira categoria: ela está condenada à morte sem dilação. Que se estabeleça uma lista dessas pessoas segundo o grau em que podem ser nocivas ao sucesso da causa revolucionária, a fim de que aqueles que recebam os primeiros números pereçam antes dos outros. [...]
17. A segunda categoria [...] homens aos quais se confere provisoriamente a vida a fim de que eles provoquem a inelutável revolta do povo por uma série de atos ferozes. [...]
18. A terceira categoria compreende um número considerável de brutos altamente colocados que, graças à sua situação, beneficiam da riqueza, de relações poderosas, de influência e poder. É preciso explorá-los de todas as maneiras, fazê-los perder o pé, mergulhá-los em intrigas, e torná-los escravos deitando a mão aos seus vis segredos. [...]
19. A quarta categoria compreende os homens de Estado ambiciosos e liberais de todos os matizes. É permitido conspirar na sua companhia e segundo o seu programa, fingindo obedecer-lhes cegamente, enquanto, na realidade [...] se toma posse dos seus segredos e se os compromete definitivamente [...]
20. A quinta categoria compreende os doutrinários, os conspiradores e os revolucionários, que se libertam das suas palavras vãs nos círculos políticos e nos seus escritos”, etc.

Evidentemente que (ponto 22.) “A Confraria não tem outro objetivo que não a inteira liberação e felicidade do povo, quer dizer dos trabalhadores”.

²⁵⁷ O texto foi escrito na Suíça, em caracteres latinos e não russos, quando Netchaev pouco mais tinha do que vinte anos. De regresso à Rússia czarista, fundou a organização *Narodnaya Rasprava*, onde um desaguado interno acabou por conduzir à sua pronta prisão e execução. A fórmula “catecismo” correspondia não à expressão de uma explicitude religiosa, mas a um cânone estilístico de época (vd. Comte, por exemplo), do qual, apesar de tudo, não poderá excluir-se a implicitude de um campo semântico que envia simultaneamente para um estatuto superior do texto produzido, através das ressonâncias de uma principiologia que se insinua tanto pela remissão para os termos do próprio enunciado, quanto por uma ideia de começo bíblico, subliminarmente inscrita no corpo de sentido da palavra.

2.3.2.6. O locus identitário no “Decálogo”

Outro tanto não fizeram, com efeito, as religiões, pouco importando se remetiam para o transcendente a salvação dos homens, ou para a imanência a sua emancipação. Os “Mandamentos”, sob matizações compartilhados por diferentes convicções é um exemplo do mesmo tipo, no sentido em que crê em e adora a algo e, simultaneamente, constitui um corpo normativo, de proscricções e prescrições para a conduta, i.e., um modo de dever ser que se corporiza numa fórmula identitária, como pode ver-se a partir da versão do “Decálogo” segundo o “Catecismo” católico²⁵⁸:

“Primeiro: Adorar a Deus e amá-lo sobre todas as coisas.

Segundo: Não invocar o santo nome de Deus em vão.

Terceiro: Santificar os Domingos e festas de guarda.

Quarto: Honrar pai e mãe (e os outros legítimos superiores).

Quinto: Não matar (nem causar outro dano, no corpo ou na alma, a si mesmo ou ao próximo).

Sexto: Guardar castidade nas palavras e nas obras.

Sétimo: Não furtar (nem injustamente reter ou danificar os bens do próximo).

Oitavo: Não levantar falsos testemunhos (nem de qualquer outro modo faltar à verdade ou difamar o próximo).

Nono: Guardar castidade nos pensamentos e desejos.

Décimo: Não cobiçar as coisas alheias”.

Entre os normativos e as realidades as distâncias são conhecidas. É ocioso comparar a total ineficácia de Netchaev, inculcado por ter matado um camarada de célula, parte não programática do seu longo catecismo, com a eficácia dos crimes religiosos, cometidos ao longo dos séculos à escala de massas. Apenas aos olhos de Netchaev, esperando a morte nas prisões czaristas, a falta de correspondência entre o que a “coisa foi” e o que ela “devia ter sido” (problema, de resto, transversal a toda a política como a toda a ética) assume o significado pleno de uma contradição e não apenas de uma contrariedade. Os crentes religiosos, cristãos e não só, que convivem com a imensa tragédia que provocaram ao tentarem salvar as almas incinerando os corpos, podem não ver afetada a sua autodefinição identitária por esses factos. E sustentar que “coisa” e “representação da coisa” são mutuamente remissivas de muitas maneiras diferentes, não quer dizer, para a perspetiva desta tese, que o estudo da “coisa” e o estudo das suas representações deva ou possa, produtivamente, ser confundido por associação ou dissociação num só e único bloco.

²⁵⁸ Compêndio de Catecismo da Igreja Católica (2005), Segunda Secção, “Os Dez Mandamentos”.

2.3.2.7. “Coisa mesma” e “palavra outra”. Do inescapável na “imputação”

MACHAQUEIRO (2008: 22) encontra precisamente entre os motivos “para privilegiar as representações e as estratégias identitárias como foco de análise”, a razão de elas terem a “ver com o facto de que, ao abordarmos o fenómeno das identidades somos forçados a reconhecer a centralidade do delírio nas representações sociais e, em particular, nas formas de conhecimento que os sujeitos produzem acerca de si próprios e do mundo”. É munidos dessas ferramentas que os indivíduos criam mundos e são os mundos forjados que os forjam a eles, em dinâmicas muito mais subtis que os repositórios de factologias avulsas ou seriadas.

Estas coisas não são dissociáveis. Um exemplo disso mesmo parece ser o representado por uma breve mas influente obra de Claude LEFORT, já aqui evocada (2000 [1999]) que acaba por cair na armadilha do seu próprio êxito ao tentar defender, por relação com duas outras importantes obras da última década do século XX, ideias que, mais do que a inovação que pudessem representar, assentam na explícita declaração de aderência do texto à realidade das coisas (do comunismo) de que se propõe falar. Escreve o autor (p. 13) que a “primeira tarefa que se impõe é retornar ao concreto”. Construindo o seu argumento a partir da “noção de Mauss de ‘facto social total’”, diz LEFORT (*ibid.*), “Mauss exprime o desejo que ‘as coisas sociais sejam vistas elas mesmas em concreto, tal como são’”, acrescentando que a “posição de Mauss, noto de passagem, não é alheia à fenomenologia husserliana quando apela a um regresso às ‘coisas mesmas’”. Desta forma, a proposta é indagar ao longo de um conjunto ensaístico de 201 páginas “o intrincado dos factos políticos, sociais e económicos, jurídicos, morais e psíquicos” (pp. 13-14). Para além disso, a obra pretende ser, ainda, um comentário a Furet e Malia²⁵⁹, anunciando como estratégia epistemológica a “condição de não ter ideias preconcebidas sobre as suas definições, de as apreender tal como se apresentam no quadro da sociedade em questão”.

São duas tarefas árduas. Na primeira (ir à ‘coisa mesma’), o perigo maior é representado pela imensidão da factualidade e pela multiplicidade das suas representações, como aliás, pelo gume da navalha em que inevitavelmente a obra se obriga a caminhar ao ter de equilibrar a abordagem elíptica com o desastre da pura omissão. Esta última dificuldade reflete-se sobre a segunda tarefa, desde logo porque se trata de território altamente minado de ideias preconcebidas, pelos interesses em jogo e pelo de interesse dos jogos que, protagonizando-o, marcaram indelevelmente todo o século.

Não se tratará, aqui, de ensaiar um comentário à obra de Lefort. Mas, por ora, de tão-somente deixar-se assinalado, pelas palavras do próprio autor, que as problemáticas da identidade e da factualidade se encontram a tal ponto imbricadas que, na simples continuação do parágrafo em que o plano epistemológico e os respetivos requisitos se veem enunciados, nos termos supra, pode ler-se, ato con-

²⁵⁹ FURET, François (1995); MALIA, Martin (1994). Respetivamente, a primeira obra pretende sustentar as teses da irracionalidade da crença comunista (que aparece referida como elemento doutrinário do anticomunismo, na grelha de Elliott e Schlesinger), vinculando-a à que atribui à revolução francesa de 1789 e, como declara, indagar das razões da persistência de tal crença especialmente no “Ocidente” (cf. LEFORT, *op. cit.*, p. 8). Quanto à segunda, trata-se de um trabalho que, contrariando os chamados historiadores “revisionistas” na historiografia da URSS, procura fundamentar a sua adesão retrospectiva à reflexão prospetiva do dissidente Andrei Amalrik que em 1969 redigira um *samizdat* interrogativamente intitulado “Irá a União Soviética sobreviver até 1984?”, jogando com a metáfora Orwelliana na linha conhecida (cf. TISMANEANU, Vladimir (1995: 169-173).

tínuo: “os factos políticos tornam-se mais nítidos à luz não só ‘da política’ traçada pelos dirigentes e das justificações por eles dadas, mas também pela natureza de uma nova instituição, o partido bolchevique, o qual não tem qualquer semelhança, no seu modo de funcionamento efetivo, com os partidos anteriormente existentes, seja porque as regras (o centralismo democrático), ou as representações que comandam, ou que veiculam, o comportamento dos seus membros (a sua inclusão num corpo coletivo e a plena eficácia da ‘organização’) não lhe conferem sentido, seja porque a ideologia não fornece a chave; os factos sociais são aclarados quando examinados não só sob o prisma da destruição das antigas relações de classe, mas também pela formação de novas discriminações e de novas hierarquias na sociedade; os factos jurídicos, quando confrontados não só com as constituições promulgadas pelo partido-Estado, mas também com a instauração da ‘legalidade soviética’ que destrói todas as distinções anteriores entre o que é e não é legal; os factos morais são melhor compreendidos quando observados à luz de práticas que consistem em eliminar, sem problemas de consciência, grupos inteiros ou uma massa de indivíduos sem filiação, aos quais se considerava ser desejável atribuir a classificação de inimigos do povo, não recorrendo somente à ética proclamada; os factos psíquicos devem ser entendidos não somente através de uma linguagem regida pela certeza de uma lógica da história, antes sim através de um sistema de pensamento que implica a abolição do Sujeito e o aglutinamento do indivíduo no ‘Nós’ comunista” (LEFORT, *ibid.*, pp. 13-14).

Por si só, cada um dos pontos desta exposição programática suscitaria várias teses que examinassem o grau de pureza conseguido na abolição de qualquer “ideia preconcebida”, como é bom de ver. E alguns desses pontos e dificuldades encontram-se mesmo discutidos, melhor ou pior, na presente dissertação. Com efeito, a primeira elipse traçada, entre declaração de intenções e as omissões ostensivamente enunciadas pelo programa de reflexão, deflagra o primeiro alçapão da armadilha em que o projeto tomba, bastando constatar como, com razão ou sem ela (e não é isso que aqui está em questão), a simples enumeração dos tópicos não escapa ao repositório de tópicos de toda a dogmática vertida pela propaganda nos séculos XIX e XX e da qual, nesta Parte II da presente tese, se dá resumidamente conta. Porém, o mais interessante para a análise da relação entre “coisa mesma” e respetiva “representação” vem também, desde as primeiras linhas da enunciação programática, contrariando a declaração de princípios.

Claude Lefort não conseguirá evitar na sua obra muitas outras minas idênticas, à medida que a prosa vai caminhando. Várias das suas teses fortes são interessantes enquanto propostas de debate e de reflexão, mas perdem o seu valor quando transformadas em axiomas que, como diriam Bourdieu e Wacquant, servem para discutir mas não para serem discutidos. Assim, onde Malia encontra, por síntese, o malogro soviético não no comunismo ou no soviétismo, eles mesmos, mas sim, mais amplamente, no “socialismo” enquanto doutrina (ou promessa da Modernidade, como aqui se lhe chamaria), enquanto isso, LEFORT descobre a fonte da perversão no “bolchevismo” enquanto prática dos marxistas russos mas, também, enquanto modelo para os seus “irmãos” de credo e organização, a partir do leninismo tratado meramente como “texto policial” (p. 40).

Onde Trotsky encontrou a “traição” estalinista da revolução e BENSaid (2000 [1997]) uma “contrarrevolução”, a historiografia chamada “revisionista” (ou autores como Hannah Arendt, conforme

acima se demonstrou) encontraram o “degelo” pós-estalinista ou, mesmo, o fim do “totalitarismo”, reduz LEFORT todos estes aspetos, e com eles o seu debate, à formulação do que chama o “contratempo pós-estalinista” (p. 31), no processo soviético. Ao que a crítica de raiz trotskista (e não só, e.g., MILIBAND e LIEBMAN 1984; BENSAID 1997; FLEMING, 1967) atenta, ela mesma, para o eventual peso das trágicas contingências iniciais na formação do regime soviético para o desenho do seu desenvolvimento, vê supressivamente LEFORT (*ibid.*, p. 12) “a armadilha” criada pela ideia de [falta de] alternativa, de necessidade ou de contingência”.

Noutras passagens, o autor afasta-se das correntes mais elementarmente propagandísticas, como quando nega a conexão entre Marx e o bolchevismo (cf. “A falsa paternidade de Marx”, especialmente p. 39), ao recuperar de Souvarine, a leitura deste segundo a qual, na célebre *Crítica ao Programa de Gotha*, Marx “entendia que a preponderância política do proletariado seria expressa através do sufrágio universal”, não dedicando “nenhum capítulo ou mesmo algumas páginas das suas obras” à questão enfatizada pelos russos “da ditadura do proletariado” (passagem que, tendo um fundamento sólido, não deixa de conter algum exagero, notório para quem ler o próprio Manifesto de 1848), etc.²⁶⁰

Como se disse, e na leitura que aqui se faz de Lefort, o seu texto propunha-se uma quase impossibilidade. Porque olhar os factos sem ser pelo prisma das explicações de quem os comete não deixa de ser o estabelecimento de uma interpretação (outra) dos factos olhados, por quem os olha. E mesmo que se não mergulhe num psicologismo incaucionável, não podem abordar-se fenómenos da ordem identitária sem atender, mesmo que já não ao “delírio” representacional de que fala Machaqueiro, no mínimo, aos imaginários, ao involuntário, ao contingente, ao forçoso ou aparentemente forçoso do ator social que tem a História diante do seu tempo e não o seu tempo adiante dela.

A insalvabilidade do modelo soviético estava, geneticamente, segundo aponta o autor francês na especificidade do neomarxismo russo. Nunca nas similitudes entre ele e o primeiro liberalismo doutrinário e, subsequentemente, o segundo liberalismo adjacente, assunto em torno do qual refletiram Leo Strauss e Kojève (cf. LEFORT, *op. cit.*, p. 60). Nem estava nos assomos de democraticidade do método eleitoral seguido pelo partido bolchevique pré-Estaline ou, até, nos conteúdos e inspirações de similitudes que faziam a Constituição soviética de 1936 confundir-se com a Constituição francesa, como matizava, para ambos os casos, o Aron de *Démocratie et Totalitarisme*.

No primeiro caso, Lefort vê o processo eleitoral bolchevique viciado pela sua manipulação: “Como será possível considerar o seu exercício como um sinal de democracia se os eleitores sabem que a sua eventual oposição aos candidatos oficiais põe em causa a sua segurança ou, pelo menos, cria condições para perderem os seus lugares ou ainda, *a contrario*, sabem que a sua obediência aos desígnios do Secretariado lhes garantirá o prosseguimento da carreira ou mesmo uma promoção?”, interroga-se o

²⁶⁰ Esta é a linha de muitos outros autores que sustentam uma posição antissoviética que não, todavia, antimarxista. (e.g. DAIX, Pierre (1978: 25): “o marxismo é tanto mais estranho a estes governos, quanto ele é a sua doutrina oficial. De tal modo que já não há marxistas nestes países. O marxismo [...] São ‘eles.’ ‘Eles’ são os marxistas. Isso interessa-nos porque, desde 1917, o marxismo tornou-se um segredo do Estado soviético. Toda a análise marxista significava o exame da legitimidade do poder do partido único. Era para o seu autor o caminho direto ao Gulag. Estaline substituiu o marxismo pelo dogma marxista-leninista, que ainda dura. Esta contradição entre a liberdade de exame indispensável e o dogma chegou até nós. Toda a pesquisa sobre as realidades da revolução socialista torna-se *a priori* ‘anticomunista’ uma vez que o único facto de a empreender significa recusar a universalidade do dogma”.

autor (*ibid.*, p. 73), sem fazer notar que precisamente as oligarquias iliberais têm exatamente o mesmo procedimento (sem precisarem de ser bolcheviques) como nas oligarquias liberais os eleitores votam em razão do que pensam trazer-lhes mais vantagens pessoais e de estrato, designadamente no plano imediato.

No segundo caso, surpreendentemente, Lefort, na sua crítica à questão constitucional colocada por Aron, parece não ver que obstaculizá-la, como o faz, pela falta de observância do seu texto pelo regime que a aprovara, não sendo um exclusivo estalinista ou bolchevique, faz recair a mesma falta ‘pecaminosa’ sobre o quotidiano de todas as formas políticas, inclusivamente daquela que não hesitou em matar o último grande devoto do “*nomos*” que preferiu a cicuta à ‘anomia’, acontecimento datado de há dois milénios e meio.

2.3.3. Identidade, palinódia e (ir)redenção

O que torna, para esta tese, o curto texto de Claude Lefort particularmente importante é, decerto, o repositório crítico em torno do comunismo e do soviétismo, que repõe para o acompanhar nuns argumentos e para o contestar noutros, mas, acima de tudo é um conjunto de duas outras ordens de aspetos: 1) (de natureza geral): as dificuldades analíticas da questão que o “comunismo soube colocar”, como diria MERLEAU-PONTY e 2) (específico deste capítulo dedicado às questões identitárias): os seus apontamentos acerca da impossibilidade de “inocência” na figura do comunista, ainda que dissidente.

A respeito deste segundo tópico, escreve o autor (LEFORT, 2000 [1999]: 20 e ss.): “Quanto aos ex-comunistas, numerosos são os que gostam de fazer valer terem abandonado o Partido ‘em boa altura’, esquecendo voluntariamente o contributo que deram para as práticas estalinistas [...] não é desagradável verem-se designados, no presente, como vítimas da *utopia* [itálico original], e de oferecerem a dupla imagem de inocentes e arrependidos. Deveria —porém, acrescenta— permanecer a lembrança de uma época em que havia urgência em julgar, em denunciar, não a utopia mas a mentira”.

Partindo de um artigo de 1955, da autoria do norte-americano Harold Rosenberg (*Couch liberalism and the guilty past*), LEFORT (*ibid.*, p. 22), ele mesmo um remoto ex-trotskista, ensaia a “desmontagem dos argumentos dos intelectuais que se ocuparam de apresentar os comunistas e seus aliados da véspera como vítimas da utopia marxista-leninista”. A fonte polémica eram as ideias, menos drásticas, de Leslie Aaron Fielder, o liberal (no sentido norte-americano do termo) autor de *An End to Innocence: Essays on Culture and Politics*, publicado pela mesma altura. A tese central de Rosenberg era a de não acreditar em que “a esquerda não comunista viva”, também ela, “sob o império das ilusões”, porque “a ideia de uma ilusão partilhada remete-nos para um tempo de inocência, um tempo onde os intelectuais ainda não tinham aprendido a distinguir o real do imaginário, pois ainda não dispunham de um ‘vocabulário de casta constituído por generalidades e abstrações idealistas” (Rosenberg), acrescentando-lhe LEFORT (*ibid.*, p. 25) “que não distinguiam igualmente o bem do mal nem o verdadeiro do falso”.

Segundo a tese mais inclinada para um certo *in dúbio pro reo*, de Fielder, nestes alvares da Guerra Fria, o que sucedera era que se havia descoberto “com grande mágoa que era o homem comum que

não se enganava; que ‘os imbecis, e os iletrados, aqueles que nada sabiam sobre a União Soviética, tinham razão, uma razão total [...] por acaso tinham razão, uma razão de más razões, mas diabolicamente tinham razão’”. Com esta base fornecida pela sua esquerda “liberal”, na América podia ironizar-se, não sem o cinismo inerente a todo o sarcasmo, que “o intelectual de esquerda tem a oportunidade de aprender e de se reabilitar pela confissão; todos os charlatães comunistas imbecis e arrivistas de ontem tornam-se não somente inocentes, mas ainda generosos e de espírito aberto” (LEFORT, *ibid.*, p. 27, para as citações dos autores norte-americanos).

Mas não devia ser assim. LEFORT (*ibid.*: 29) agregava uma razão mais pela qual não existe lugar para a inocência, no caso dos comunistas ou dos seus cúmplices; a saber, os “benefícios” que eles haviam extraído da sua militância. Mesmo afastando-se de Rosenberg, para quem os intelectuais comunistas eram apenas “canalhas [...] em geral carreiristas burgueses, fechados à discussão e ainda mais à evidência, que não gostavam de pensar, psicopatas do conformismo revolucionário”, àquele autor afigurava-se justo, para se “ater ao período que conheço por o ter vivido, [...] denunciar o cinismo de alguns intelectuais e sublinhar os benefícios materiais, por vezes simbólicos, que obtinham com o seu comprometimento. Era uma vantagem pertencer a um meio que proporcionava o sentimento de reconhecimento social, ou seja, pertencer a uma elite do saber que se alimentava do desprezo pela esquerda não comunista e também da esperança de conseguir lugares na administração pública, nas universidades, nas casas editoras, nos organismos culturais, já para não falar dos escritores cujos livros, ao serem distribuídos por todo o mundo comunista alcançavam uma imensidão de público que de outra forma não sonhariam atingir”.

A dívida de toda esta gente não tinha, pois, preço que justiça alguma pudesse fazê-la pagar. Quanto aos comunistas que, por esses momentos, se encontravam na clandestinidade, na tortura ou nas prisões em países capitalistas de morfologia política iliberal, proibidos, penalizados ou mesmo estigmatizados em países capitalistas de morfologia política liberal, o texto de LEFORT, e dos autores por ele convocados, ou é omissos ou sugere que sejam colocados na galeria dos que por lapso de inteligência, de falta de vocabulário de “casta” tinham levado demasiado longe o seu “conformismo revolucionário”, ou daqueles que, ainda que por uma qualquer “razão diabólica”, não tinham conseguido alcançar o proverbial privilégio do preconceito (KIRK) atingido pelo “homem comum” e que o punha a salvo de culpas sem expiação.

No ano de 1955, dados menos ventilados, oriundos dos Estados Unidos, mostravam, porém e entre outras coisas, que os textos citados por Claude Lefort não eram ‘apenas teoria’. Nesse mesmo ano em que Rosenberg e Fiedler publicavam, J. Edgar Hoover, o diretor vitalício do FBI, informava Congresso de que, na América, “para cada um dos 22 000 mil comunistas, existem 10 ou mais companheiros de jornada” e em 1957, Francis Walter, sucessor de McCarthy à frente da Comissão das Atividades Anti-Americanas do Congresso, afirmava existirem no país 200 mil comunistas, “o equivalente a 20 divisões de combate de tropas inimigas” (IAKOVLEV, 1988 [1986]: 155)²⁶¹. Três anos antes, em 1954, o Senado aprovara “com apenas dois votos contra” uma “lei de controlo das atividades dos comunistas”,

²⁶¹ Este autor cita Michael DORMAN (1976), *Witch Hunt: The Underside of American Democracy*, Abe Books.

proposta pelo senador liberal Hubert Humphrey, na qual se negava “ao Partido Comunista dos Estados Unidos todos os direitos, privilégios e imunidades devidas a um partido político, requerendo o registo de todos os seus membros como ‘elementos subversivos’”. Em 1956, a pena máxima para este crime foi duplicada para vinte anos de prisão (*ibid.*).

A “canalha” intelectual subversiva, cujos privilégios aparecem como circunstância agravante, estava, aliás, sujeita, desde Eisenhower (Ordem Executiva 10.450), a um “novo programa de prova de lealdade”, segundo o qual “os funcionários públicos apenas manteriam os seus postos, se isso ‘estivesse claramente de acordo com os interesses da segurança nacional’. Apesar de os critérios serem menos estritos do que os anteriormente estabelecidos sobre o mesmo tema por Truman, em meados de 1954, i.e., quando os artigos teóricos acima citados estavam a ser redigidos pelos seus autores, houve 6297 despedimentos, “se bem que só uma pequena parcela tenha sido acusada de ‘subversão’ [...] No total, cerca de 10 milhões de pessoas foram colocadas sob a alçada de ‘investigação de segurança. E este número quantas tragédias pessoais não encerra!” (IAKOVLEV, *op. cit.*, 151).

Se no final da II Guerra, como enuncia SERVICE (2008 [2007]: 276), na Europa “já havia ministros comunistas nos governos de coligação da França, Itália, Bélgica, Finlândia e Dinamarca”, por outro lado, o início da Guerra Fria “prejudicou [na expressão deste mesmo autor] dezenas” de partidos comunistas. “Na América Latina, governo após governo foi-os proibindo, suprimindo ou perseguindo”, enquanto na Austrália foi o falhanço de um plebiscito convocado para o efeito que “impediu a total proibição” (*ibid.*, p. 320 e 408-409). O mesmo sucedeu com o partido na Malásia, esmagado militarmente ou, mais tarde, na Indonésia com a morte de meio milhão de comunistas. Na mesma África do Sul do *apartheid*, a proibição chegou em 1950 (*ibid.* p. 409). Por seu lado, CANFORA (2007 [2004] 254 a 256 e 272) conta a história bem pouco “democrática” da ilegalização do Partido Comunista da Alemanha, em 1956, sob um argumento muito parecido com o que serviria mais de meio século depois ao Tribunal Geral Europeu para interditar o emblema soviético numa marca europeia de roupas (ver Parte II, cap. 1). Ou ainda, (*ibid.* 276 a 278 e 281) o plebiscito constitucional convocado em 1958 por De Gaulle, na sequência de cuja alteração da Constituição francesa e da legislação eleitoral²⁶² (substituindo o sistema proporcional pelo uninominal maioritário a duas voltas) “reduziu ao mínimo, em breve tempo, a representação de um partido que constituía quase ¼ do eleitorado”, o PCF (cf. WOLIKOW e TODOROV, 2004:254-263).

A enumeração podia continuar mas, na perspetiva deste estudo, valerá mais a pena sublinhar as razões pelas quais são indiscutivelmente mais conhecidas as manobras (a célebre “salamização”) que, ilegalizando-os, suprimindo-os, assimilando os seus elementos que se prestaram e prendendo ou fuzilando os que se recusaram, “prejudicaram” (para se recorrer ao verbo de Service) os partidos antisistema pelas chamadas “democracias populares” no Leste europeu, do que as realizações similares e simultâneas a que procederam, as chamadas “democracias liberais” um pouco por todo o mundo.

²⁶² Ver SÁ, (1992, esp. 85-120) para uma discussão sobre a influência dos sistemas eleitorais na representação partidária e na própria conformação dos regimes e a respetiva conclusão, relativa ao caso português, onde “se não é possível negar que o sistema eleitoral influenciou fortemente o sistema partidário, também não é adequado ocultar que este influenciou fortemente o sistema eleitoral e que este é um compromisso que tem na base os interesses dos partidos mais relevantes” (p. 119).

Com efeito, conjugada com o foco dirigido para o Gulag estaliniano, a “caça às bruxas” nos e a partir dos Estados Unidos pôde dar-se a ver como obra de diretores de polícia abusivos ou proto-ditatoriais, até, como Hoover. Mas ela não se resumiu a isso. Teve a participação de parlamentares e presidentes democráticos (liberais). Consistiu em programas secretos de contraespionagem como o COINTELPRO, do FBI, que recorreu aos métodos das chamadas “medidas ativas”, usualmente imputadas em exclusivo ao historial que na matéria tinha o KGB (por todos, BARRON, 1987: *passim*), e começando por usá-las contra a organização comunista, rapidamente as mobilizou contra outros organismos cívicos, transformando “o macarthysmo numa operação clandestina” (IAKOVLEV,, *ibid.*). MacCarthy morria em 1957 desprestigiado, virtualmente neutralizado nos últimos anos da sua vida política, mas deixava sucessores. Na *Sociedade John Birch*, uma liga anticomunista fanatizada, fundada em 1958, que alcançou grande projeção nas fileiras da administração norte-americana; nos seus partidos políticos predominantes; nos gabinetes obscuros da Guerra Fria e, de um modo geral, “no domínio espiritual” da América e da exportação intelectual e de massas *made in USA*. Como escreveu Michael Dorman “Tudo isto não terminou com a morte de McCarthy” (Dorman, apud IAKOVLEV, *ibid.* p. 157).

Sejam, pois, quais forem os seus rumos e circunstâncias, como em muitos casos a permanência, conforme acaba de se observar, a dissidência configura um grande leque problemático, onde se constata que um problema aparentemente ideológico, se manifesta enquanto profunda e inelutavelmente axiológico. Qualquer um reconhecerá, neste ponto, o grau de realidade encerrada na cruel ligação estabelecida entre moral e ideologia por Engels, no *Anti-Duhring* como nas suas teses contra Feuerbach e a “filosofia clássica alemã”. O estudo das ligações entre política e cultura não permite, de resto, dissociar uma da outra senão de forma parcelar ou contrafeita, como tem vindo a tentar-se aqui demonstrar.

É, portanto, este *locus* indefeso (pelos menos no momentâneo instante da rotura) em que saída e permanência e toda e qualquer construção que possa, a partir delas, fazer-se que LEFORT com Fiedler ou Rosenberg (e de outros pontos de especialização), McCarthy, Francis Walter, o Congresso para a Liberdade Cultural...) esmagam, com a tese do “fim da inocência”. Não há lugar na espécie, segundo esta proposta intelectual, para comunistas simultaneamente adultos e inocentes. Furet enganou-se a esse respeito, mesmo quando falou do poder alucinogénico da mentalidade revolucionária e da ilusão comunista. E parece ser esse o ponto efetivo de incisão do irredentismo: ele está menos voltado para o dissidente que o é, do que para o comunista que o foi. O que torna imperdoável a travessia do dissidente comunista, não é a partida; mas o facto de, um dia, ter chegado ao ponto de onde parte.

Difícil de explicar, o grau implícito desta explicitação é fácil de perceber, embora não se costume ouvi-lo com frequência: um ex-comunista, para além de poder servir como aríete contra todos os comunistas, é, na verdade, ou um eterno mentiroso, ou um eterno delinquente que para além dos abusos que praticou com a sua crença, quer dela livrar-se, abusivamente ainda. Dir-se-ia que ele se encontrava, de certa maneira, na terrível posição de que falou ALTHUSSER (1992), a propósito da figura penal do “inimputável” que, se não podia ter-se dado conta do crime também não poderá apropriar-se da palavra, quanto mais da virtude, exceto quando e se curado.

Mas a situação do (ex)comunista, segundo pode deduzir-se dos irredentistas, possui a agravante de para ela não existir cura, uma vez que, segundo a sua tese, o “comunista” nunca pode ser “inimpu-

tável". E se a psiquiatria pode ocupar-se terapêuticamente dos loucos que delinquentes, nada pode fazer, porém, pelos sãos ou pelos imbecis. O problema moral tem conexões profundas com o vetor penal, demonstrou-o FOUCAULT (2002 [2001, 1974-75]: *passim*), ele mesmo uma figura quando não inteiramente culpada de 'desvio' político, alguém que incorreu noutra ordem de 'desvio', o sexual. E política e sexualidade, explicou-o também FOUCAULT (1997 [1970-1971]: 10) são as duas grandes regiões de exercício do interdito e do poder.

Outro aspeto interessante na tese do irredentismo é que ela adensa tudo isto quer na dimensão da dissidência, quer na da permanência. Na verdade, ela não parece visar ninguém em particular, nem nenhuma daquelas condições em exclusivo. O que da sua irradiação pode extrair-se não é mais do que uma insustentabilidade ideológica, ligada à adesão comunista. Como para outros males, também para o comunismo o único remédio é prevenir. Desse modo, o comunismo ganha um foro de inadmissibilidade que nada tem a ver com ele enquanto objeto, em si, nem com as pessoas que dele se aproximam ou afastam. O irredentismo dispensa a teorização. E transfere a reflexão e o conceito para o campo do provérbio e do preconceito. O que, sim, legitima é toda e qualquer ação profilática tomada ou a tomar. Sobre isso, porém, a tese pouco adianta; deixa, apenas, ao mundo que fale por si.

O seu anúncio parece ser o do renascimento do "inimigo objetivo" ou do "inimigo absoluto" (ver supra). Não podendo fazer-se a prova de um facto negativo, também não poderá saber-se se o pensamento do estalinismo (e normalmente só a ele confinado) a este respeito terá conhecido uma lógica muito diferente. Decerto que não para Hannah Arendt, pensadora de cuja proximidade, nesta obra Claude LEFORT se reivindica. Mas esta é também a obra em que este autor da escrita irredentista irá re-provar, umas páginas adiante, ao leninismo, ter transformado o marxismo numa *Escrita* "policial" (p. 40).

É certo que a inflamação oratória já produziu muito desconcerto sobre a imperdoabilidade eterna do comunismo e, com ela, a de todos os que algum dia foram ou pensaram não em ser comunistas, mas, mais modestamente, que até aos comunistas deveria reservar-se algum tipo de "perdão". O Santo Ofício não pensava coisa muito diferente desta, ainda em 1949, como se viu acima. Contudo, a sua formulação como tese, como reflexão teórica, tem o interesse acrescido de sublinhar como a impossibilidade de "inocência" transfere para o plano identitário uma culpa inevitável, desentranhável. Portanto, como tal, ela é uma tese relativamente rara. Até porque, cabe assinalar, exceto em escritas propagandísticas de pendor mais "policial", para citar o próprio Claude Lefort, apesar de presente em algum anticomunismo, ela tem pouco futuro por muitas razões.

A primeira, por um prisma religioso, consiste em que, a ser assim, existiria no humano uma área sem redenção, uma subespécie de cuja salvação nem Deus onipotente poderia ocupar-se. A segunda, de um ponto de vista laico-humanista, desmentiria a fé no homem. Se as barbaridades do passado humano constituíram acidentes nos ásperos caminhos que aproximam o Homem da perfeição e servem, desse modo, para corroborar a tese da sua perfectibilidade, o "comunista" como coisa do passado recente e do presente, a menos que se desmaterialize até ao derradeiro átomo da sua existência, não é prova da marcha perfectível mas, a um só tempo, cicatriz de imperfeição e ameaça à perfectibilidade. A terceira, porque ao banir o "perdão", aparentemente, extingue com ele, também, a instituição de qualquer outro sistema (mesmo do liberal) como entidade administradora desse mesmo

“perdão”. E uma quarta, mais imediata, de um ponto de vista instrumental —que, como tentou demonstrar-se acima, na doutrinação anticomunista (como na comunista) é assunto mais sério—, a impossibilidade de crença inocente e/ou alucinada e respetiva redenção, invalida um dos elementos-chave que ajuda a materializar a sua convocação: o dissidente enquanto figura simultaneamente política e cultural.

E esta figura é complexa. Dir-se-á que na dissidência se jogam de forma vívida e condensada praticamente todos problemas teorizados quando, anteriormente, se abordaram ao longo desta dissertação as ligações entre política e cultura, mencionando-se como termos de passagem, ou vias de circulação entre ambas, as complexas ligações entre ideologia e axiologia, num cenário social hegemónico como é o de qualquer sociedade complexa, verticalmente organizada quanto à sua estruturação, e com um poder que, sendo relação, não deixa também de ser, do topo à base, estatuto, instituição, instituído e instituinte, i.e., substância.

Se a identidade comunista (tanto pelo prisma apologético, quanto pelo detrator) é já um assunto complexo, a ‘identidade dissidente’ (e não só a relativa ao comunismo, sublinhem-se, por exemplo a figura moral genérica da “traição” e a judicial, específica, da “traição à pátria”) a “identidade dissidente”, dizia-se, levanta, com todo o seu polimorfismo, problemas ainda maiores. Que a própria literatura das dissidências, para não se falar em muitas práticas de dissidentes concretos, encontra dificuldade em tornar mais compreensível. Uma pergunta de BENSaid (2000 [1997] s.p.), dirigida a alguns dos principais autores do *Livro Negro do Comunismo* ilustra uma parte da questão: “Quantos antigos zelosos estalinistas, por não terem sabido distinguir estalinismo de comunismo deixaram de ser comunistas ao deixarem de ser estalinistas, unindo-se à causa liberal com o fervor dos convertidos? Estalinismo e comunismo não só são diferentes como irreduzivelmente antagónicos”. E, mais incisivamente ainda, adiante: “Decerto que o arrependimento está na moda. Que Furet ou Le Roy Ladurie, a senhora Kriegel ou o próprio senhor Courtois não consigam chegar jamais ao fim do seu trabalho de arrependidos, que a sua expiação se coza em ressentimento é problema deles. Mas aqueles que continuam a ser comunistas sem jamais terem celebrado o ‘Paizinho dos povos’ nem salmodiado o *Livro Vermelho* do ‘Grande timoneiro’ de que quer você, senhor Courtois, que eles se arrependam?”.

Na sequência de a propaganda ter, até à sua chegada aos Estados Unidos, erigido a sua figura quase às alturas míticas da santidade, numa variante específica e intraduzivelmente russa da expressão, o próprio Soljenitsine — o homem — sentiria dificuldades, depois do que escreveu não tanto sobre o Gulag e Estaline, mas acerca da relação entre o leninismo, o soviétismo e a “Terra Mãe” russa (cf. SOJENITSINE, 1974 e 1976 [1975]) em livrar-se do seu texto pedindo a reabilitação, datado de 1957 e dirigido a Khrushchvtov, que os arquivos do KGB também conservam (“dossier 4N= 083/49”):

“... ‘Eu fui criado, desde a infância, no espírito de leninismo, apoiei e partilhei sem qualquer hesitação, a política do nosso Partido e do Estado soviético. As afirmações severas que fiz nestas cartas contra o culto da personalidade [cartas particulares que determinaram a sua prisão] que prevalecia nessa época, contra a lisonja ilimitada de um homem em detrimento do espírito criativo do Marxismo-Leninismo, foram consideradas um crime. O culto da personalidade está agora decisivamente condenado. Eu estava, na verdade, preocupado com o estado das nossas ciências económicas e históricas e

da linguística. Esse era o tema principal das minhas cartas, mas agora, da tribuna do XX Congresso do Partido, os camaradas Khruschchov, Mikoyan e outros membros do Comité Central admitiram exatamente o estado pouco satisfatório destas ciências. Não houve quaisquer dados objetivos para a minha condenação. Solicito a minha completa reabilitação e que as minhas condecorações de combate me sejam devolvidas” (cf. SUDOPLÁTOV e SUDOPLÁTOV, 1994: 379).

É óbvia a dificuldade de não ver neste texto do grande dissidente russo um ato absolutamente humano de tentar falar a linguagem do carcereiro para melhorar a sua posição de encarcerado. O que Soljenitsine não tivesse aprendido entre a sua infância leninista (passada na URSS com todo o peso de guerras, de fomes, de esperanças e de devastações que esse dado carrega consigo), e o campo de concentração tinha-lhe este ensinado: a arte de sobreviver. Sublinhe-se, de resto, que não visa, nem poderia visar, a presente reflexão sobre estes temas, questionar nem que por sugestão, o caráter de pessoa alguma. Mas foi a propaganda que arvorou, ao serviço da sua estratégia, cada novo dissidente num renovado mártir a canonizar. A identidade do “dissidente” comunista era, à sua chegada, recheada de virtudes quase sobre-humanas (tal como, do lado simétrico, a identidade do comunista, refira-se, para todos o caso de Kim Philby, p.ex, depois da sua deserção para a URSS, em 1963).

Ora uma tal tática retórica é quase autoevidente: enquanto se enaltecia o martírio da vítima adensava-se a repulsa pelo verdugo e, ao mesmo tempo, ao modelar-se o mártir pela santificação do caráter do homem, menos do que construir-lhe uma virtude pessoal estavam a gerar-se à sua volta dois elementos temáticos cruciais na propaganda: 1) um *pathos* de autoridade testemunhal que lhe advinha da purificação pelo sofrimento; e 2) um *pathos* salvífico, em volta daqueles que o acolhiam, projetando-os no conforto do espetador por oposição à tragédia do naufrago, como diria Blumenberg.

Como em toda a martiriologia (designadamente na referência cultural —mais do que religiosa—, da cristologia), o misticismo e a mitificação andaram flagrantemente de mãos dadas na exploração da figura do dissidente, pela propaganda. Sobretudo, claro, no caso da dissidência do Leste europeu (como hoje ainda, durante os tempos mortos entre os negócios, acontece com a dissidência chinesa, com as descrições mediáticas da vida da Coreia do Norte, país onde os *media* praticamente não entram e, quando o fazem, dificilmente podem testemunhar alguma coisa que precisassem de lá entrar para ainda antes disso não terem visto, ou nos relatos —e sobretudo nas omissões— acerca da dissidência cubana, etc.). Os jogos da propaganda não terminaram com a Guerra Fria, já aqui se testemunhou.

Mas, e como é bem conhecido, a dissidência não foi exclusiva ou, por evidentes razões, prioritariamente um fenómeno proveniente de Leste. Procedimentos idênticos foram adotados com a dissidência comunista “ocidental”. Esta, sem um martírio passado às mãos do comunismo para apresentar, nem muitas vezes, os vestígios de um calvário percorrido, enfrentava a dura disputa em torno dos argumentos de autoridade que a martiriologia “de Leste” não podia conferir-lhe, Nem, em muitos casos e concretamente em Portugal, as prisões e a tortura sofridas às mãos da polícia política antes de 1974 ou os longos anos de clandestinidade (quando se tratava de dissidentes com esse passado) lhes garantia por si só essa autoridade por inerência e sem contraste. Uma polémica bem ilustrativa destas disputas veio a público nas páginas do semanário *Expresso* a propósito da adesão ao PS do antigo dirigente comunista Álvaro Veiga de Oliveira, nos primeiros meses de 1999.

Citando o dirigente dissidente, o *Expresso* afirmava a 23 de janeiro desse ano, num artigo intitulado “O luto de um ex-comunista”²⁶³ que “ ‘Desdizer-me, põe em questão o que fiz’ não condizia com uma mudança brusca. Foi necessário ‘um longo período de nojo, como se alguém muito próximo da família tivesse morrido’”. O artigo elogiava também a decisão do antigo dirigente comunista que revelava, para o seu autor, “a qualidade pessoal deste ex-responsável comunista que agora decidiu aderir ao PS [...] Não afirma que não sabia, que estava enganado ou outras desculpas semelhantes, tão comuns a outros que decidiram abandonar o comunismo e o PCP”, fazia também notar. De sua lavra ainda, o artigo acrescentava: “O mundo que desabou não foi só o dos Estados que se intitulavam socialistas. [...] Foi toda uma conceção de vida, de estar e atuar, um quadro de referências que ruiu com estrondo. E isto afeta, de forma inevitável, cada indivíduo que a tudo isto se entregou de alma e coração. [...] Estranho é que tanta gente que defendeu convictamente o modelo comunista, durante tantos anos, apareça a defender modelos opostos [...] Não diferentes [...] uma vez que o comunismo como doutrina totalitária não admite a diferença e a heterodoxia. [...] Uma coisa é alguém passar-se para o ‘inimigo’ — chama-se vulgarmente traição —. Outra coisa muito diferente é reconhecer que a razão estava do lado do ‘inimigo’ [...] para lentamente chegar a outra conceção do mundo e da vida. O que é uma humilde dignidade”.

Os termos são reveladores. O que é, à partida, uma opção política aparece vivido, transferido, qualificado ou desqualificado, para o terreno pessoal e íntimo. Aí são referidas “a qualidade pessoal”, a “humilde dignidade”. Aí aparecem os juízos morais sobre as ações: “traição” ou “reconhecimento”, “convicção ou oportunismo?”, “negar” ou assumir (em ambos os casos, o quê?) mentir ou não mentir”...²⁶⁴. A deserção política pode assemelhar-se à traição de uma ‘pátria ideológica’. E, aqui, o peso das palavras não ilude. Uma semana antes, a outro repórter do mesmo jornal, Veiga de Oliveira colocara precisamente nessa dimensão densa a sua questão e o jornal chamava a título: “Veiga de Oliveira — ‘Contribuí para enganar muita gente’ / Na hora da adesão ao PS. ‘Não há fronteira entre a esquerda e a direita’”, acrescentando depois, de sua própria lavra, a notícia, que o entrevistado “penitencia-se por ter ajudado ‘a enganar outros’”.²⁶⁵

No final desse mesmo janeiro de 1999, Domingos Lopes, um membro do Comité Central do PCP que assinava, nessa altura, uma coluna de opinião regular no jornal, intervém no assunto. Pelo prisma político, mas de inegável insinuação ética, evocava, para replicar a este conjunto de declarações e co-

²⁶³ MONTEIRO (1999: 13). Note-se que seis anos antes o jornal não se apercebera da escala em que Álvaro Veiga de Oliveira, licenciado em Engenharia, que fora um influente ministro das Obras Públicas, Transportes e Comunicações nos três últimos Governos provisórios e vice-presidente do grupo da parlamentar do PCP, entrara em linha de colisão com o partido, em 1982 (tal, aliás, como Vital Moreira, segundo o próprio), a propósito de divergências acerca do processo da primeira revisão constitucional. Na rubrica de breves, “24 horas em notícia”, o *Expresso* noticiara apenas “Veiga de Oliveira despromovido”, cf. *Expresso*, 1983. 09.24, p.1. V. de Oliveira integrou a primeira rotura, “Grupo dos Seis”, 1987-1990, aderindo primeiro à Plataforma de Esquerda, depois ao Partido Socialista e apoiaria a candidatura de Cavaco Silva a Belém, na sua primeira eleição deste como PR. Preso pela PIDE, em 1965, Veiga de Oliveira detém o terrível recorde de duração da tortura do sono.

²⁶⁴ BOROVIK (1994: 246) conta, em sentido inverso, que o britânico Harold ‘Kim’ Philby, um dos nomes mais importantes de sempre da espionagem soviética no “ocidente”, ao longo de várias décadas, e que chegou quase ao topo dos serviços secretos britânicos, o MI6, nos encontros com os seus controladores soviéticos em Londres, na França, na Alemanha, na Turquia... usava o pronome “nós” para falar dos soviéticos, que designava por o “nosso povo”, por oposição aos ingleses, a quem chamava “eles”. A URSS, depois da sua defeção, ofereceu-lhe com solenidade um passaporte de cidadão soviético.

²⁶⁵ RAIMUNDO (1999: 28 e 6).

mentários, o nome de outro dissidente comunista que, tendo aderido ao PS, ascendera a ministro. Perguntava então Domingos Lopes: “O que fez de Pina Moura um dirigente do PCP conhecido entre os comunistas mas desconhecido do grande mundo dos ‘media’, uma figura de proa do PS e da vida política? Apenas Pina Moura. Deixou o PCP, passou para o PS e passou a contar com as boas graças do situacionismo”. E, novamente, a chuva das palavras tocando os aspetos pessoais e de carácter: “Pina Moura, Veiga de Oliveira como outros já eram inteligentes. Só que estavam ao serviço do PCP. [...] Ao cabo de 40 ou 50 anos é normal que um ser humano conhecedor das suas capacidades se questione quanto ao seu futuro. [...] Agora os comunistas não são presos. Aguentam porém uma sofisticada campanha que lhes retira campo de intervenção e os reduz a um espaço bem mais curto do que o seu horizonte. A campanha contra o PCP como partido em declínio não encontra paralelo com qualquer outro partido”²⁶⁶.

O ataque de carácter é subtil, no texto de Lopes, ao achar natural, que um ser humano “se questione quanto ao seu futuro”. Ora a dissidência passa, precisamente, por ser um questionamento quanto ao passado. Se o não for, pode ver-se transformada num assunto de mero oportunismo pessoal a respeito do futuro. Terá, porventura, sido esse o ponto que levou Edmundo Pedro, um veterano tarrafalista, que na juventude passara pelo PCP, tornando-se mais tarde dirigente socialista, a polemizar com o dirigente do CC comunista. Em artigo publicado um mês depois, insurge-se, escrevendo que Lopes “não tem o direito de atribuir baixas intenções aos que fizeram uma opção ditada exactamente (ao contrário do que ele sustenta) pela honestidade intelectual [...] que não permite mistificações. O que é moral e intelectualmente chocante é que a Utopia comunista (a mais nobre aspiração da Humanidade) continue a servir de cobertura a práticas de sinal exactamente oposto”. O exame intelectual da ideia comunista e do gesto ideológico volta, aqui, a aparecer recoberto por um predicado moral, a “honestidade”. E ao PCP é indirectamente imputada, pela linha política que Pedro lhe atribui, uma conduta (de novo a moral) “moral e intelectualmente chocante”²⁶⁷.

Persistente, a reacção de Domingos Lopes não se afasta do tópicos: “Não escrevi que Veiga de Oliveira aderiu ao PS por baixas razões, como diz EP. Referi apenas o ‘show’ mediático que deu conta da adesão [...] que era estranho e absurdo que os ex-comunistas passassem apenas a ser inteligentes, competentes e capazes quando aderiam ao PS, dado que enquanto permaneciam no PCP a sociedade não os conhecia, porque não tinham as possibilidades de aparecer nos ‘media’ como as que passavam a ter quando entravam para o PS [...] Sendo legítimo sair de um partido, é também legítimo perguntar de que partido se sai e para que partido se entra. E se se sai de um partido no poder para entrar num partido da oposição é claro que à partida se perde mais do que se ganha. Se se sair de um partido da oposição para entrar num partido do poder ou a caminho do poder, pode ganhar-se mais do que se perde”²⁶⁸.

Quando se trata de sair da margem para o centro social, o dissídio não tem como furtar-se à contabilidade moral acerca da sua orientação (para o passado ou para o futuro?). Esta controvérsia pública

²⁶⁶ LOPES (1999: 26)

²⁶⁷ PEDRO (1999: 24).

²⁶⁸ LOPES (1999 a): 26).

é disso uma eloquente expressão. Pode aplicar-se tanto aos comunistas como aos demais. Porém, no caso comunista, os abandonos partidários que acompanharam os ventos da época não isentaram da suspeita (quando não da acusação) nenhum dos que assim rumaram e, do lado onde eram acolhidos, nem todos estavam automaticamente unguídos, como se depreende do artigo supra citado de Monteiro sobre Oliveira: “Não afirma que não sabia, que estava enganado ou outras desculpas semelhantes, tão comuns a outros que decidiram abandonar o comunismo e o PCP”, etc.

Em regra, as problemáticas da dissidência olhada por este prisma, do exterior, ou por outra, do ponto de chegada do dissidente, colocam impreterivelmente o tipo aqui mencionado de dúvida topológica, por via de derivações em juízos morais. Os exemplos seriam fastidiosos ou, pelo menos, suficientemente abundantes para não ser possível deles dar-se aqui uma conta mais do que esquemática e ilustrativa. A sempre ambivalente *doxa* que se exprime pelos ditos e provérbios populares é, de resto, também nestas questões da mudança e da constância, suficiente fértil e consabida para dispensar outras referências. E muita desta problemática entronca com o sistema de valores dominantes, à semelhança das atitudes humanas em múltiplas outras áreas que não as especificamente político-partidárias ou ideológicas. O que aqui haverá a destacar é, por um lado, o rude mercado de bens simbólicos em jogo na questão comunista e na questão da dissidência, designadamente no plano axiológico e ético-moral, e, por outro lado, a emergência que ela revela, desde o seu primeiro momento, das questões identitárias que lhe andam associadas.

Em particular na identidade da militância comunista, atendendo às características e às específicas exigências de que esta se reveste. Tal não deriva da “superioridade moral” enunciada pelos comunistas, mas mais chãmente da natureza peculiar do próprio partido, sobretudo, onde este não controla ou não se confunde com o aparelho de Estado. Seria ociosa uma abordagem, ainda que superficial, pela presente tese, à extensa literatura dedicada pela sociologia e pela ciência políticas às questões relacionadas com as tipologias dos partidos políticos. FARELO LOPES (2004: *passim*) fornece uma boa revisão sobre o assunto. Todavia, haverá que registar os seis grandes tipos partidários por ele propostos²⁶⁹ e, mesmo sabendo que cada tipo não é estanque, destacar, com este autor (*op. cit.*, p. 139), no aspeto apenas concernente à “participação dos membros” na organização, aquele que aqui está em questão, a diametral diferença entre a militância comunista e outras.

Assim, caracteriza FARELO LOPES (*id.*, *ibid.*) como “sintomático” o facto de “os estatutos do PS resumirem os deveres de participação dos membros praticamente ao seu envolvimento ‘nas atividades do partido em geral’ donde se poderia concluir que o partido concebe tal participação essencialmente como um direito, muito mais do que como um dever [...]. Esta conceção estaria igualmente presente no PSD, dado que a natureza das atividades exigidas aos militantes não é menos generalista”. O contraste com a carta de deveres estatutários da militância comunista, e sobretudo, a sua *praxis*, é flagrante. E mesmo se esses processos, nos casos anteriores “não nos autorizam a proclamar que os

²⁶⁹ São os seguintes os tipos-ideais: “1. O partido de quadros ou de notáveis; 2. Os partidos de massas especializados; 3. O partido leninista; 4. O partido fascista; 5. O catch-all party e o partido profissional eleitoral; 6. O partido-cartel”. FARELO LOPES (2004) observa como, tratando-se de ideais-tipo, um só partido pode registar traços oriundos de diferentes tipos.

socialistas e os sociais-democratas portugueses revelam neste domínio os traços do tipo-ideal do 'partido de todo o mundo' [*catch all*], tal como recolhidos por Katz e Mair [...] Contudo, a perda de relevância dos filiados e militantes é inequívoca e esta tendência não deixa de insinuar uma certa proximidade do PS e do PSD ao novo modelo de partido".

Conjugada com uma segunda tendência, verificada por Marina Lobo, para a "governamentalização" das elites no PS e no PSD, e com uma terceira captada por um conjunto de outros autores para que o parlamento se tenha tornado uma "presa fácil" dos partidos (FARELO LOPES, *ibid.*, 138 e 139) não implica qualquer juízo de valor, mas meramente constativo, sublinhar a diferença conjuntural, mas também estrutural, entre estes partidos e o PCP. O que também, numa tese que não se situa na específica área da ciência política, exime a presente dissertação de enumerar, neste e noutros autores, os traços identitários das forças partidárias que resultam numa diferença profundíssima entre a condição de "militante do partido comunista" e militante de um outro partido, para simplificar, "não comunista".

Por outras palavras, não se está a diminuir o valor da convicção política dos "não comunistas", por oposição ao destes. Mas está, sim, a enfatizar-se que o grau de intensidade em que a vivência da militância comunista se organiza e estrutura, constrói dispositivos de vinculação, até identitária, que fazem com que, salvo casos excepcionais singularmente traumáticos (e, em geral, derivados de vínculos passados e interpessoais, como foram os de alguns socialistas "históricos"), o percurso da saída comunista conheça uma efetividade e até uma dureza correspondentes à que teve a sua permanência.

Se adesão e permanência constituem o modo representacional primeiro da filiação identitária política, compondo o lugar da afirmação aonde se chega por via da decisão tomada relativamente a uma questão política (embora nem sempre assim seja, como é conhecido), a posição representacional dissidente percorre, ao invés, a via da afirmação para a refutação. Atravessa o percurso identitário do questionamento até à rejeição, arrastando sempre uma dupla e incerta hipótese culpável, perante a qual essa posição apenas pode oscilar entre a inocentação e a expiação. Se justifica a sua filiação passada pela tese da inocência, a sua heterorrepresentação de atribuição negativa, pode sempre perguntar-lhe como pôde não reconhecer os sinais do que ora rejeita, apesar de outros o terem feito antes? Se o faz proclamando uma contrição, a mesma heterorrepresentação pode sempre perguntar-lhe à luz de que critério deveria ela ser veraz, atendendo ao passado 'culposo' que reconhece?

Este lugar existe tanto no território do exogrupo quanto no do endogrupo. O próprio PCP não apenas diria estar deficientemente informado da situação vigente na URSS e no Leste europeu, à data da queda do sistema, como se autocriticaria por não ter informado suficientemente os seus militantes acerca daquilo que, da dita realidade, afirmava conhecer. "Os militantes perguntam também muito justamente: conhecia a Direção do Partido esta realidade que agora aponta como causas fundamentais dos acontecimentos? E, se a conhecia, porque não informou o Partido?" fazia-se eco Álvaro Cunhal, na abertura do XIII Congresso Extraordinário, dedicado à situação no Leste e, face a ela, do "ideal comunista" e da "identidade" do partido (CUNHAL, 1990: 25).

A resposta vem como segue: "A Direção do Partido não conhecia a real dimensão e a gravidade das situações, mas conhecia aspetos dessas infrações ao ideal comunista". Ou seja, uma conclusão constrictiva, sob a designação comunista para essa atitude, a "autocrítica". Acrescentava, ainda, o então

líder comunista português: “Entretanto, a Direção não só não foi suficientemente atenta [...] como o conhecimento que entretanto já possuía deveria ter sido suficiente para obrigar a dar ao Partido uma clara e explicitada informação dos aspetos fundamentais das orientações e práticas que considerava defeituosas e contrárias ao ideal comunista, e para assumir um distanciamento público nas linhas programáticas, nas posições políticas e na apreciação da realidade nos países socialistas” (*ibid.*).

Anos mais tarde, porém, no discurso anteriormente citado, de Montevideu, o veterano líder comunista amaciaria o tom daquelas suas críticas às “infrações” ao ideal comunista, permitindo aos seus adversários políticos uma legítima dúvida acerca da genuinidade das palavras de 1990. Carregando, pelo contrário, na linha das acusações ao dissidente Gorbachov, resumia assim os fatores de implosão da URSS e do Leste europeu (CUNHAL, 2001: 2)²⁷⁰: “É uma verdade elementar que a derrocada da União Soviética e de outros países socialistas resultou de uma serie de circunstâncias externas e internas. Não de igual influência. Pesaram com relevo factores de ordem interna. O facto é que, na construção da nova sociedade, se verificou um afastamento dos ideais e princípios do comunismo, a progressiva degradação da política do Estado e do partido, em resumo, a criação de um “modelo” que, com a traição de Gorbachov, conduziu à derrota e à derrocada” (cf. PEREIRA, 2007: 1255).

O problema aqui levantado não era o de ter saído, mas o de ter permanecido no lugar, quando fora o próprio lugar a desaparecer. Já não muito tempo após o XIII Congresso, quando Gorbachov visitara Portugal, Cunhal o havia declarado, do seu ponto de vista, simplesmente uma *persona non grata*. Em todo o caso, a autocrítica congressual representava, logo no imediato, apenas um novo modo de apresentar o problema. E sem todavia o resolver, acrescentava-lhe outro: agora, para além do conhecimento parcelar sobre “a realidade” do Leste, havia que esclarecer pela direção partidária faltosa para com a sua militância, a que não dera a parte da informação que tinha, os motivos pelos quais o não fizera. É que, na realidade, individual ou coletivo, a jusante ou a montante, o problema do dissídio, como em tantas “faltas” morais, é sempre da mesma natureza da interrogação positiva ou negativa: Porque fez e como soube?; Porque não soube?; ou, sabendo, porque não agiu?, etc.

Do seu lugar suspeito, o dissidente pode adotar a posição de renegar e fugir para diante. Koestler, por exemplo, fez isso e teve de ser afastado pelos oficiais da CIA que dirigiam o Congresso para a Liberdade Cultural, devido aos excessos que cometia na sua abjuração. Notou como, para muitos, como para os seus antigos correlegionários, “Os ex-comunistas não são apenas Cassandras incómodas como se passara com os refugiados antinazis; também são anjos caídos”. A atitude relativamente a eles, prosseguia Koestler, “poderia teorizar-se enquanto aversão a qualquer tipo de renegado. Não obstante, o convertido também é um renegado das suas anteriores crenças ou descrenças e também está disposto a perseguir os que as mantenham. No entanto, perdoa-se-lhe, porque ‘abraçou’ uma fé, enquanto o comunista ou o sacerdote que abjura a sua religião ‘perdeu’ uma fé e, portanto, é visto enquanto

²⁷⁰ Em PIRES (1999: 34 e ss. e 39) o dirigente comunista apresentara, porém, numa situação diferente e noutra contexto também, uma posição mais próxima da do Congresso de 1990, invocando a publicação, no ano de 1985, do seu, *O Partido com paredes de vidro*, contendo críticas genéricas a deficiências e afastamentos relativamente aos partidos comunistas e aos países de Leste. Expõe mesmo a reação, sem o identificar, de um dirigente de um desses países que, lendo a tradução aí editada, comentou que a obra continha “muitas coisas que se percebia serem com eles. Percebeu perfeitamente, no concreto”.

ameaça às ilusões e recordatório do detestável e ameaçador vazio” (Koestler, apud SAUNDERS: 2001 [1999]: 120). Porém, o grande escritor, deu-se menos conta de que para além de teórico e respeitante apenas aos olhares distantes ou alheios, o problema era muito concreto e acantonava-se, no próprio coração de quem os acolhia na sua dissidência.

A mesma autora (*ibid.*, 120-121) cita o então subsecretário para a Informação Internacional do Departamento de Estado norte-americano, Edward Barrett, que a propósito de Koestler, e de outros dissidentes, se “sentia obrigado a questionar ‘as atuais tendências para elogiar... ex-comunistas e colocá-los em pedestais de onde predicam para todos os cidadãos que tiveram bom senso bastante para não se tornarem comunistas. Alguns de entre nós supõem que o ex-comunista normal, sobretudo se é recente, tem um grande valor como informador e como perito, mas jamais como propagandista de verdades eternas’”. Noutra ocasião, foi a um jornalista que Koestler teve de escutar que “os ex-comunistas deveriam calar-se e retirar-se para um mosteiro ou para uma ilha deserta, em vez de andarem por aí a dar lições a toda a gente” (SAUNDERS, *op.cit.* p. 121). Por fim, em 1950, a CIA autorizava a destituição do autor de *O Zero e o Infinito* da posição que detinha na organização do Congresso para a Liberdade Cultural, por manifesto excesso de zelo (*ibid.*: 133 e 134).

Em Portugal, o aspeto fervoroso da fuga em frente foi nítido, também, à respetiva escala, em diversos casos, a começar pelo da primeira “grande dissidente” da Era Gorbachov, Zita Seabra, que foi inflacionando crescentemente o tom das suas intervenções públicas, afirmando também, por várias vezes, que não aceitava que, por parte dos não comunistas, lhe fossem permanentemente exigidas desculpas pelo seu passado. Já da parte dos comunistas, a autora de *Foi Assim...* (2007) viu a sua escrita classificada pelo psiquiatra comunista, José Manuel Jara, de “afronta odiosa” contra o PCP. Como ao seu caráter via serem lançadas perguntas como: “Onde está a verdade da pessoa, o seu valor real, cara ou coroa? [...] A sua cotação real estará no valor facial ou no valor da troca, ao afirmar-se como anti-comunista, como dirigente política de direita?” (JARA: 2007 s.p.).

Se Vasco Pulido Valente, partindo também da condição de editor, não se eximiria, num parágrafo de contracapa, de atribuir-lhe a condição de “o livro que faltava para perceber a grande tragédia do comunismo português”, também dedicaria à sua “sempre cândida” autora a nota “melancólica” da aprendizagem que leva da “inocência” à “sabedoria”. Contrastando com o rótulo de “exatidão” narrativa apostado ao texto pelo seu editor, JARA (*op. cit.*) opunha-lhe a consideração de a obra constituir “contra as aparências de um depoimento realista, um texto basicamente de ficção: a narradora conta o seu passado para o reinventar, desacreditando-o”. Continuava, depois, a sua apreciação, partindo eloquentemente da epígrafe do “provérbio tibetano” que escolhera para a sua crítica ao livro e à trajetória da autora: “Se o galo eriça as penas, é mais fácil depená-lo”.

Alternativamente, o dissidente pode enveredar por ensaiar discursos menos afastados da órbita de onde procede, como no caso, ainda à escala portuguesa, de Carlos Brito (e dos chamados “renovadores comunistas” de um modo geral) que, aquando do seu processo, foi disciplinarmente sancionado mas não expulso das fileiras. Nessa mesma atitude, mesclada com traços oriundos da posição “ingénua” e “iludida” com o que fora o partido ou com aquilo em que preconizava que ele se transformasse, esteve, no começo da sua dissidência, Vital Moreira. Coube-lhe, nessa condição, deparar-se, ao publicar

as suas *Reflexões sobre o PCP*, (MOREIRA, 1990) com o violento sarcasmo de Vasco Pulido Valente, num artigo de imprensa significativamente intitulado “Carta a Vital Moreira sobre a impossível renovação do PC e as razões por que não deve maçar o dr. Cunhal”. Os fragmentos que, deste, se reproduzem são modelares (e daí a sua extensão) deste tipo de heterorrepresentação:

“Apesar da recente ventilação do seu espírito e dos seus tão novos como admiráveis propósitos, o senhor persiste em utilizar contra quem o critica o mesmo torpe processo polémico que o PC utiliza contra si: ou seja a desqualificação do interlocutor. Marx deu ao género uma certa dignidade teórica e Lenine o estilo grosseiro e policial, que se tornou clássico. Neste capítulo, pelo menos, o senhor continua, asseguro-lhe, um ótimo m-l [...] deixemos por uma vez passar esta recaída na própria essência do comunismo antigo. O senhor assevera que há outro e eu, por mim, não me importo de o levar a sério e à letra, como se merecesse a confiança que notoriamente ainda não ganhou. [...] Se o senhor se limitasse a afirmar como afirma, que o marximos-leninismo é uma ‘inaniidade’ eu não insistiria no óbvio. Afirmando isso, o senhor teima em dizer-se comunista e pede a ‘desconfessionalização’ e ‘democratização’ do PC, donde se conclui que, apesar de quinze anos de militância jamais o entendeu. Porque o PC é a igreja de uma confissão marxista e as igrejas não são democráticas e são dirigidas por papas, infalíveis em matéria de fé. [...] A diferença entre o PC e os partidos sociais-democratas não está, ao contrário do que supõe, num maior ou menor radicalismo de Esquerda, está na doutrina e na autoridade absoluta que a sustenta. O senhor exige agora que o dr. Cunhal prescindia da sua onipotência, que ponha a dogmática a votos, conceda à turba dos crentes o direito de eleger os bispos e até que abençoe as heresias, a título da proteção dos direitos individuais. Se o dr. Cunhal lhe fizesse a vontade, dissolvia o Partido Comunista. Talvez lhe sobrasse depois um partido qualquer. Mas não seria comunista. [...] Assim o senhor se prepara para ‘forjar’ o ‘PC do século XXI’. [...] O PC ‘renovado’, sempre ansioso de não se confundir com o PS, seria mais. Seria até muito mais. Mais ‘íntimo das organizações do trabalho’, mas hostil à ‘plutocracia’, mais ‘inserido na luta de massas’, mais crítico, mais radical, mais confiante, mais dedicado, mais firme, mais intransigente, mais solidário. [...] Gostava de admitir que o senhor percebe a extrema vacuidade do que oferece. Oferece um partido populista, sem um único propósito claro ou uma única característica redentora. Um partido como o PSD ou o PS, com uma retórica ainda um pouco mais abstrusa e más maneiras à mesa, mas no fundo um partido do regime, pronto a prometer ‘mais’ na oposição e a fazer menos no Governo. Por mim, que nunca entretive fantasias sobre a natureza redentora do proletariado, acho muito bem e estimo sinceramente as suas melhoras. Não me tente é convencer da sua originalidade e da sua importância. O senhor não é um ‘renovador’ comunista, nem sequer um comunista ‘renovado’, é só um comunista que deixou de ser comunista e pertence hoje em dia a essa coisa vaga chamada Esquerda, por louváveis razões de sentimento, embora, como toda a gente, não tenha a menor ideia teórica ou política do que a Esquerda seja. Eu, se fosse a si, despedia-me discretamente do PC e não tornava a maçar o dr. Cunhal. Tanto mais que até ‘a memória histórica do movimento operário’, de que o senhor se julga co-herdeiro, não lhe pertence. Desde os anos 30 que não houve em Portugal um ‘movimento operário’. Houve sim um movimento comunista e esse, dê-me licença que o advirta, é incontestavelmente do Álvaro” (VALENTE, 1990: 17).

Iam, definitivamente longe, os tempos em que a dissidência (até em proporção com a militância) era escassa e inquestionadamente acolhida, como em alguns (raros) casos públicos fez o regime ditatorial. Um deles foi registado, embora num texto interior a apenas uma coluna, pelo diário portuense, O PRIMEIRO DE JANEIRO (1952), que dava conta de uma “conferência na sede da Juventude Universitária Católica sobre “os erros fundamentais do comunismo”, proferida pelo “senhor professor doutor António Júdice”, advindo ao acontecimento um maior “relevo” pelo facto de o conferencista “se ter convertido ao catolicismo, após haver militado no Partido Comunista Português”. O “conferente” (sic) depois das saudações às numerosas autoridades presentes, pormenorizadamente enumeradas pelo jornal, aliás, discreto sobre os erros filosóficos do marxismo-leninismo, para entrar depois em aspetos práticos. “Sempre escutado com o mais vivo interesse pelo numeroso auditório, referiu os principais aspetos práticos do movimento comunista no nosso País —documentando-os com a sua experiência de ex-membro do partido. Descreveu a estratégia e a tática comunistas —desenvolvidas pelo VII Congresso da Internacional Comunista e exemplificou a sua ação em Portugal. Desmascarou também os verdadeiros objetivos das táticas das ‘lutas parciais’, repugnante exploração das aspirações dos estudantes e dos trabalhadores e da chamada campanha de ‘defesa da paz’, aproveitamento hipócrita dos sinceros desejos de paz dos povos. Mostrou com citações do próprio Lenine que a lógica da doutrina obriga o comunismo a ser fomentador das guerras civis e internacionais. No final foi muito aplaudido e cumprimentado”. Não se negligenciarão aqui as expressões retóricas que convocam argumentos de autoridade nesta heterorrepresentação, as quais são, de resto, comuns, à autorrepresentação identitária, especialmente na figura do “dissidente que foge em frente” acima mencionada.

Por fim, pode o dissidente adotar uma posição de afastamento discreto, pela qual, mesmo que tenha tido projeção e protagonismo nas suas antigas fileiras, obtém o benefício do silêncio, mas nenhum outro, a julgar pela especulação de Koestler que, embora não fazendo o género, compreendera que as pessoas, pelo menos nestes assuntos, não apreciam demasiado o ceticismo. Do ponto de vista da autorrepresentação, e complementarmente ao argumento de autoridade, o grande elemento axiológico reclamado pelo dissidente é sempre o da “coragem”. O seu além-identitário não só não prescinde de ver reconhecida a sua coragem pelo dissídio, como a reivindica para o passado da sua filiação (quando o caso é para tanto). Associado a este vêm os valores da generosidade, da entrega, do altruísmo, da retidão (de sempre ou recuperada), do valor da verdade e da luz que, se não se vislumbrada outrora, pode ter-se agora revelado e/ou assumido. Essa estratégia discursiva constitui, argumentativamente, uma petição de princípio, toda ela, menos voltada para a explicitude da ideologia do que para a implicitude da axiologia, no caso, em torno da honorabilidade da sua conduta.

Quer no “luto” silencioso dos afastamentos discretos, quer no das roturas envoltas em controvérsias, mais ou menos públicas e ruidosas, o sentimento da “coragem”, compartilhado ou meramente reivindicado, das dissidências políticas prender-se-á, ainda, com a humana sensação de perda na aceção psicológica, independentemente do saldo material e social da viagem. Essa dimensão, no caso comunista a “ocidente”, tem também a ver com a cultura de um enraizamento identitário ditado pela exclusão. Por outras palavras, pela incorporação pelos próprios comunistas na sua autorrepresentação, de elementos da heterorrepresentação hostil a que foram historicamente votados pelos poderes pre-

dominantes e cuja réplica se traduziu e se traduz por estratégias de reforço identitário. Ou seja, pelo incremento da união do endogrupo que amiúde se exprime pela espécie peculiar de força que a autoexclusão confere aos grupos subordinados, como corroboram diferentes autores que estudaram o campo das representações pela ótica da psicologia social, como outros que o examinaram pelas perspectivas específicas das disputas pelo poder simbólico e não só²⁷¹.

Um texto de NERUDA (1974 [1973]: 150) ilumina esta área da construção mítica da identidade comunista, enquanto grupo subordinado, que se desenvolve segundo os princípios (1) da segregação, (2) do cimento da união entre o segregado contra aquele que segrega e (3) do mito da missão teleológica. É precisamente desta tríade mítica que fala CUNHAL (1974: 6) ao mencionar o “espírito combativo” da moral comunista, capaz “de aprender não só com os sucessos mais também com os insucessos, o saudável otimismo [...], a inabalável confiança no futuro, mesmo nas circunstâncias mais difíceis, mesmo em horas amargas de derrota”, não se tratando tudo isto do recorte pessoal deste ou daquele comunista, mas sim, como garante, dessa forma fundindo miticamente ideal de grupo e comunidade, de “traços característicos do comportamento dos comunistas de todos os países”, traços baseados “no conhecimento das leis da evolução social”.

O relato memorialístico de Neruda, por seu turno confirma a tríade: “Passaram-se alguns anos desde que ingressei no partido... Estou contente... Os comunistas formam uma boa família... Têm a pele curtida e o coração moderado... Por toda parte recebem golpes... Golpes exclusivos para eles... Vivam os espíritas, os monarquistas, os anormais, os criminosos de todas as espécies... Viva a filosofia com muita fumaça e pouco fogo... Viva o cão que ladra e que morde, vivam os astrólogos libidinosos, viva a pornografia, viva o cinismo, viva o camarão, viva todo o mundo, menos os comunistas... Vivam os cintos de castidade, vivam os conservadores que não lavam os pés ideológicos há quinhentos anos... Vivam os piolhos das populações miseráveis, viva a fossa comum gratuita, viva o anarcocapitalismo [...] viva qualquer misticismo... Está tudo bem... Todos são heroicos... Todos os jornais devem sair... Todos podem ser publicados, menos os comunistas [...] Há disfarces para todos... Disfarces de idealista cristão, disfarces de extrema-esquerda, disfarces de damas beneficentes e de matronas caritativas... Mas cuidado: não deixem entrar os comunistas... Fechem bem a porta... Não se enganem... Eles não têm direito a nada... Preocupemo-nos com o subjetivo, com a essência do homem, com a essência da essência... Assim estaremos todos contentes... Temos liberdade... Que grande coisa é a liberdade!... Eles não a respeitam, não a conhecem... A liberdade para se preocupar com a essência... Com o essencial da essência...”, etc.

Projeto político, utopia social, o “comunismo” é, do ponto de vista identitário e visto pelo prisma essencialista acima exposto, “essencialmente a atribuição de uma classe de qualidade a uma classe de seres” diz MONNEROT (1978 [1949: 41]), um anticomunista. Se assim for, abandonar essa “classe de qualidade” implica abandonar, também, a sua ‘classe de ser’ (e vice-versa). Tal como tornar-se comunista

²⁷¹ ver ALLPORT, 1954; HOGGART (1975 [1957]); APFELBAUM, 1989 [1979]; MOSCOVICI, (1981); BARATTA, 2004 [1982]; BOURDIEU, 1998 [1982]; TAJFEL, 1982; JODELET, 1997 [1988]; SCOTT, 1990; BATALLA, 1991; MARTINS, 1996; CABECINHAS, 2007; AMÂNCIO, 2010; VALA e MONTEIRO, 2010, entre outros (cf. Parte I, cap. 3).

significará adquirir uma qualidade determinada por uma identidade. Ora, se em caso algum os que ficam têm inquestionavelmente resolvida a questão da respetiva identidade “positiva” ou garantida a sua “identidade ideal”, o jogo é mais complexo para que os partem, e que não só estão longe de assegurar a resolução da sua identidade “negativa”, como têm por certa a impossibilidade de nunca ver, como num fantasmático palimpsesto, reaparecer a velha escrita da “identidade denegada”.

O limbo desta dupla segregação é por vezes trágico. Recorde-se, aqui, a passagem em que Lewin falava do suicídio como modo de dissídio, na URSS dos anos 1920 e 1930. Outras vezes é lucrativo. E outras ainda, nem uma coisa nem outra. O que não significa que seja propriamente indiferente. Porque o que tudo isto parece dizer é que só muito esporadicamente a adesão comunista intencional e praticada pode ser olhada frivolumente (o que não significa que outras possam ou devam sê-lo). Comunismo e anticomunismo não são apenas preferências ideológicas mais ou menos qualificadas, mas disposições e atitudes que, na vida dos seus, se configuram como fenómeno mais do que político, de ordem cultural, nelas se jogando imaginários, representações e processos identitários de intensidade variável mas tendencialmente de sentido forte.

Como se vê pelo trecho supra de Neruda, como nos de Cunhal, também os comunistas processam a matéria das identidades e das representações em termos de fratura. E quando em posição para tal, não tenderam a mostrar-se especialmente capazes de fazer aos seus inimigos ideológicos, pelo menos do ponto de vista identitário e representacional, coisa muito diferente da que deles haviam recebido e recebem. É possível que isso se tenha ficado a dever, como sugere Hobsbawm, à barbárie repressiva sobre a Comuna de Paris, quando os revolucionários, do ponto de vista do historiador, terão aprendido o preço de não conservar o poder conquistado (ver Parte I). No entanto, não deixará de se observar que, pelo menos discursivamente, a construção do muro identitário já era anunciada desde o primeiro momento pela letra do *Manifesto* de Marx e de Engels, vinte e três anos antes da comuna parisiense.

Para além da entrada sobre o “espectro” à solta pela Europa, os dois grandes clássicos do comunismo procuravam explicar as razões por que assim era. O segundo capítulo, “proletários e comunistas” dirige-se frequentemente aos adversários. Interpela-os diretamente, confirmando-lhes os piores temores, antes de fechar anunciando-lhes que “A revolução comunista é a rotura mais radical com as relações de propriedade legadas; não admira que no curso do seu desenvolvimento se rompa da maneira mais radical com as ideias legadas”. Replicando às críticas que retoricamente vai repetindo, o texto corrobora cada receio e, parágrafo após parágrafo, ergue mais alto a barricada que separa os “proletários e comunistas” dos “burgueses e capitalistas”. Aí se escreve: “Horrorizais-vos por queremos suprimir a propriedade privada. [...], censurais-nos por queremos suprimir a vossa propriedade. Certamente, é isso mesmo que queremos. [...] Supressão da família! Até os mais radicais se indignam com este propósito infame dos comunistas. [...] Completamente desenvolvida ela só existe para a burguesia; mas ela encontra o seu complemento na ausência forçada da família para os proletários e na prostituição pública [...] a prostituição oficial e não oficial [as “esposas”]. [...] Censurais-nos por queremos suprimir a exploração das crianças pelos pais? Confessamos este crime. [...] Aos comunistas tem além disso sido censurado que querem abolir a pátria, a nacionalidade. Os operários não têm pátria. Não se lhes pode tirar o que não têm”, etc. (MARX e ENGELS, 1975 [1848]: 75-84).

Ora, para além de um programa político eleitoral (caráter que, conforme se viu antes, lhe enfatiza CANFORA), como escreve MONNEROT (1978 [1949:63-64], “O *Manifesto Comunista* opõe, na Europa do século XIX o Proletariado à Burguesia. Viu-se, desde então, que facilidades podia trazer uma simplificação que favorece simultaneamente o nascimento de um mito e a elaboração de uma “tática”. Para este autor, de uma perspetiva anticomunista, “o marxismo foi e continuará a ser a arte de manter e agravar a cisão de facto que permite opor o proletariado ao resto da sociedade, a arte de tornar esta cisão irreparável e inteiramente destrutiva”. Não será apenas isso, porventura não será sequer principalmente isso, objetar-se-á, mas não deixará, decerto, de em alguma medida também ser isso.

Em todo o caso, para além da inflamação romântica do seu primeiro grande manifesto, o comunismo foi, efetivamente, capaz de demonstrar que entre o mundo existente, ou reformável, e o mundo que anunciava, não havia ponte alguma. Apenas abismo. É desse modo que ele rejeita, desde a origem, a sua trivialidade enquanto opção e opõe, também ele, uma barreira volitiva total enquanto projeto, designadamente identitário, ao existente e ao convencional. É a realização de uma tal travessia que uma adesão convicta e informada ao comunismo reclama; é a realização, em sentido inverso, da mesma travessia que é exigida a quem dele decida afastar-se. É nesse sentido e por esse motivo que a transição entre comunismo e anticomunismo se assume, muitas vezes, como uma palinódia, em que o novo texto se entoa segundo a antiga melodia.

Mesmo as roturas no seio do universo socialista genericamente entendido (socialistas, comunistas, anarquistas) foram violentas. Da sua ótica, MONNEROT (*op. cit.*: 246) menciona a este respeito “as diatribes com que se exterminam em palavras”. E, muitas vezes, em atos. Toda a história do socialismo em sentido ideológico mais estrito (cf., por todos, SASSOON (2001 [1996]) e do “progressismo” no sentido mais lato que lhe confere CAUTE (s.d. [1968]) ou, referindo-se ao caso português, o não único mas decerto o mais desenvolvido trabalho historiográfico até à presente data elaborado sobre o assunto (PACHECO PEREIRA), não mostra outra coisa. Vivida no, ou a partir do endogrupo, a rotura nunca conheceu modo fácil de ser feita, assim como a adesão, se empenhada, não tem modo fácil de desenvolver-se

Em Portugal, como se sabe, o fenómeno não atingiu, desta feita, o carácter de tragédia. Mas para o conjunto do projeto comunista ou da condição comunista, como se quiser, os anos de fim de século foram tempos dramáticos. Para os que abandonaram as fileiras e para as próprias fileiras. Até porque os comunistas portugueses, pelo seu passado histórico de resistência à ditadura, exibiam credenciais que tanto tinham de concreto e palpável, conforme demonstra um vasto conjunto de literatura memorialística, testemunhal e histórica, como essa realidade histórica era produtora das suas próprias ressonâncias míticas, em volta do antifascismo. Um elemento, aliás, comum a um outro conjunto de países europeus, como os casos estudados da Alemanha de Leste, França e Itália, entre outros (GROPPO, 2004: 579 e ss.). Não que as divisões não tivessem existido durante os anos da ditadura. Mas, elas (des)apareciam ciclicamente em virtude das próprias dinâmicas da resistência, da dureza das circunstâncias da sua clandestinidade que, refira-se, PACHECO PEREIRA (1993:61, *passim*) interpreta no universo comunista simultaneamente como “cultura” e ressonância “mítica”. Posteriormente, a “festa” (DECOUFLÉ) da revolução contribuiria ainda mais para, num momento inicial, a aparência da sua abolição. O seu reatamento, quer pela publicitação dos insultos ideológicos e das refregas entre a chamada extrema-esquerda e o PCP, quer, sobretudo, pela fratura insanável entre os comunistas e o PS de Mário

Soares, este reacendimento de velhos incêndios político-ideológicos entre o campo antifascista de outrora, revigorou-as com o oxigénio das liberdades políticas. Se os comunistas e Cunhal, a partir dos governos provisórios tentaram um desenvolvimento controlado do chamado PREC mas, ainda, a partir de um campo revolucionário (como demonstram investigações de diferentes autores —ver Parte III), os socialistas optaram tanto decididamente quanto objetivamente pelo campo da contrarrevolução.

Não se fará neste estudo um exame à factualidade do processo histórico desse tempo. Mas cabe recensar, neste ponto do presente trabalho, entre outras de semelhante orientação (quse todo o “Chico da CUF”, p.ex.), a publicação, no ano em que aqui se inicia precisamente o período de observação da chamada imprensa de referência, de uma obra do politólogo italiano Giaochino (SANTANCHÉ, 1980), pela editora socialista, *Perspectivas & Realidades*. O trabalho do politólogo italiano, em si, era mais um que se dava à estampa dentro de uma área bem estabelecida dos estudos do comunismo ou da propaganda anticomunista, consoante o prisma por que se olhe, a saber o da “subordinação a Moscovo” dos partidos comunistas “ocidentais” não eurocomunistas. Consistia num exercício de soviologia aplicada, a partir da hermenêutica de um conjunto de textos de Boris Ponomarev (e não só), a partir de cuja interpretação deveriam estabelecer-se as inferências necessárias para corroborar que aqueles partidos estavam orgânica e politicamente vinculados aos ditames do Departamento Internacional do PCUS. Desta, algo tresnoitada, ressurreição tardia da época do Komintern, deveria, no entanto, deduzir-se uma nova modalidade de reflexão, a que o prefaciador da edição italiana, Matteo Matteoti, chamava “neo-anticomunismo”, caracterizado por supostamente se encontrar “fundado em argumentos civilizadamente expostos” o que intencionalmente o distinguiria, “do anticomunismo feito com violência e de ‘cabeça baixa’ dos fascistas” (MATTEOTI, 1980:12)²⁷². O método que anunciava consistiria em abordar o que considerava os “Problemas fora de discussão [...] adotados por todos os partidos comunistas [...] especialmente o centralismo democrático e a política das alianças e dos governos de emergência [...], a técnica leninista da repetição e das palavras de ordem para se obter o ‘consenso guiado’, a adoção da moral comunista que destrói a moral comum, o privilégio da isenção de crítica política obtido pelas acusações indiscriminadas de anticomunismo e antissovietismo”. (*id.*, *ibid.*).

Este autoproclamado “novo” anticomunismo deveria escarpelizar estes aspetos e centrar-se neles, para demonstrar a necessidade de contrariar o jogo político dos partidos comunistas no ocidente europeu. O livro inscrevia-se na linha, então muito em voga, da valorização das emancipações italiana, espanhola e (intermitentemente) francesa, em relação à URSS. E, se não era uma obra monumental pelo conteúdo, na verdade o momentoso das suas temáticas consistia na temáticas do momento, a sua edição portuguesa, prefaciada por Raul Rêgo, emblematizava o rumo dos socialistas portugueses, então já, e ao contrário do que proclamavam, bem distantes de tudo quanto, no seu socialismo radical programático (ver Parte II) lhes não servisse o taticismo político da conquista do poder. Ou seja, precisamente, uma das acusações que mais intensamente reiteravam contra os comunistas. Muitas das teses expendidas nessa obra, ainda que não no plano da factologia, viriam a ser retomadas com o valor testemunhal reivindicado pela literatura dissidente do subgénero de memórias, testemunhos ou depoimentos, bem como pelas intervenções públicas futuras de alguns dos dissidentes do PCP com obra publicada sobre o assunto.

²⁷² Um exercício semelhante, relativo ao PCP, a propósito de textos de outro dirigente soviético, encontra-se em GASPAR, Carlos (1992 [1985]).

No plano do PCP e do seu ciclo histórico recente (convém frisar-se, porque não se tratam nesta tese processos correspondentes a outros momentos fora da periodização definida), as três grandes vagas de dissidência, na sequência do estremecimento do Leste europeu, ocorreram sequencialmente na segunda metade dos anos 1980, primeira dos 90 e, de novo, na viragem para o século XXI. Possuem, todas elas, para além de alguma literatura dissidente específica, as suas querelas jornalísticas. E percorrem, decerto, todas as pautas do conflito político público, e intrapessoal e interpessoal privado de quem nelas interveio, quer de um lado, quer do outro (dos que abandonaram, como dos que ficaram).

Cada caso, individual ou coletivo, de dissidência foi objeto de uma intensa cobertura mediática, recebendo tratamentos mais personalizados ou outros mais políticos, que dependeram de efeitos de campo (quer comunista, quer mediático), i.e., quer da atitude da direção comunista, quer da posição dos que entravam em conflito, quer ainda das matrizes que iam pautando a evolução do campo mediático em Portugal.

Os dois grandes modelos de dissidência controversa podem classificar-se, segundo as opções de ação dos intervenientes, de dois grandes modos:

- 1) decidindo publicitar conflitos anteriores que se encontravam em latência;
- 2) operando de imediato rotura, quando não a provocando publicamente, quer a título individual quer de forma planificada e organizada, ocasionalmente no quadro de uma solidariedade proclamada com dissidências anteriores.

Se na primeira modalidade a expressão de rotura partia de dentro para fora do partido, na segunda ela viajava do exterior pelo interior através de uma política de 'fugas' intencionais para a imprensa, que se repercutiam, posteriormente, nos momentos e debates internos que visavam atingir. Este aspeto, com a interferência da grande maquinaria mediática, tornara-se comum noutros países, de há muito, mas era inédito em Portugal, por motivos evidentes.

Em ambas as modalidades existiram ainda diferenças, entre os que assumiam posturas organizativas coletivas e os que as mantinham singular, reservada, ou até sigilosamente. Também o efeito de repetição (os processos de dissidência, com algumas expulsões, prolongaram-se, em termos públicos, durante uma década e meia) deve ser tido em conta. Tal como as vagas de dissidência que conheceram, entre si, diferenças substanciais de carácter endógeno, motivadas pelas pessoas e pelas razões que as protagonizaram, também os seus ciclos se configuraram diversamente em função dos momentos mais gerais em que ocorreram, sendo potenciados no plano argumentativo, depois de 1987 e até 1992, pelo poder de atração do que estava a suceder com o Leste europeu, e a última (a *Renovação Comunista*) por um derradeiro ensaio, exterior ao comunismo modelar, que reivindicava pretender a revitalização do projeto/utopia/ilusão comunista, conforme se lhe queira chamar.

Ao longo do período, a literatura dissidente foi crescendo, não só com o passar do tempo, com o aumento do número de dissidentes oriundos dos corpos dirigentes do partido e na medida da projeção pública que foram adquirindo alguns dos que a não tinham, mas também com o próprio lançamento (ou anterior ancoragem profissional) de alguns ex-quadros dissidentes no mundo jornalístico e editorial onde, como se viu acima, o valor que detinham em termos de pregação moral era questio-

nável, mas cujo respetivo préstimo como informação propagandística pronta a servir não deixou de ser abundantemente explorado. Em todo o caso, a história da literatura oriunda da dissidência comunista portuguesa, para além dos textos de natureza ideológica que, noutros tempos, circulavam em difusão endogâmica ou em edições que passaram publicamente despercebidas e que o mundo comunista encontrava facilidade em desqualificar pelo insulto sumário, essa nova literatura, de expansão relativamente grande à escala nacional, apesar do seu valor desigual, possuía, ainda que incipiente, alguma tradição. Um seu recenseamento meramente ilustrativo apresentará o seguinte panorama²⁷³:

Quadro nº 20: Literatura de dissidência comunista de origem portuguesa desde 1975 *

- FERREIRA, Francisco ('Chico da CUF') (1976), Álvaro Cunhal herói soviético – Subsídios para uma biografia, Ed. do autor.
- FERREIRA, Francisco ('Chico da CUF'), MARTINEZ, María Llistó (1976 a), A URSS vista pela sua própria imprensa, Lisboa, Perspectivas & Realidades.
- FERREIRA, Francisco ('Chico da CUF') (1976 b), 26 anos na União soviética – Notas do exílio do 'Chico da CUF', Lisboa, Fernando Ribeiro de Mello / Ed. Afrodite (5ª edição).
- MARQUES, J. A. da Silva (1976), Relatos da clandestinidade – o PCP visto por dentro, Lisboa, Sojornal - Edições Jornal Expresso.
- VENTURA, Cândida (2012 [1984]), O 'Socialismo' que eu vivi, Lisboa, Bizâncio.
- PERDIGÃO, Rui (1988), O PCP visto por fora e por dentro, Lisboa, Fragmentos.
- SEABRA, Zita (1988), O nome das coisas – Reflexões em tempo de mudança, Mem Martins, PEA.
- MOREIRA, Vital (1990), Reflexões sobre o PCP, Lisboa, Ed. Inquérito.
- NARCISO, Raimundo (2007), Álvaro Cunhal e a dissidência da terceira via, Porto, Âmbar.
- SEABRA, Zita (2007), Foi assim, Lisboa, Aletheia Ed.
- BRITO, Carlos (2010), Álvaro Cunhal – Sete fôlegos de um combatente. Memórias, Lisboa, Ed. Nelson de Matos.

Fonte: Elaboração própria.

*Listagem não exaustiva

Já a escrita e a literatura partidárias acerca da dissidência contemporânea manteve um alinhamento semelhante ao das alocações públicas dos dirigentes. Ao contrário dos escritos de outrora, do tipo processual-disciplinar-moral em que a dissidência ou a divergência apareciam vituperadas num registo de índole policial, na imprensa oficial comunista (e esta reciprocamente nas folhas exaradas pelos que se lhe opunham), constituindo todo um corpus e um método que caracterizou outros momentos do comunismo e do socialismo históricos, nas últimas vagas dissidentes do PCP, para além de intervenções congressuais de delegados (em especial de base) mais veementes, a abordagem do mo-

²⁷³ Existem outras obras de menor divulgação e mais centradas em aspetos ou períodos específicos da história do PCP que aqui não são mencionadas, bem como obras de autores portugueses não comunistas, onde há a destacar os estudos de José Pacheco Pereira, entre os quais os três volumes dedicados à biografia política de Álvaro Cunhal, que constitui, até ao presente o ensaio de maior fôlego na historiografia não oficial do PCP (ver bibliografia). Contam-se, ainda, numerosas obras de dissidentes soviéticos e de outros países do Leste europeu, antes e depois do desmantelamento daqueles regimes, bem como foi ganhando alguma expressão, um corpo bibliográfico baseado na memorialística de ex-dirigentes e quadros comunistas (ou não) desses países, a que se soma uma edição pouco sistemática de traduções de estudos sobre o movimento comunista internacional, incidindo ou contemplando ou não o PCP, integrada na intensa atividade editorial no "Ocidente", com base no acesso às diferentes fontes testemunhais ou documentais, após a queda dos regimes do Leste europeu. Sempre que pertinente, alguma dessa bibliografia é citada no presente estudo. A obra de Brito afasta-se, porém, bastante das demais.

vimento dos que saíam fazia-se, sobretudo, pela altivez e alusivamente. A atenção era preferencialmente focalizada na solidez, na constância e na qualidade dos que permaneciam no “grande coletivo”. Ocasionalmente verificaram-se polémicas públicas na imprensa, por vezes nas páginas do *Avante!*, como no caso do escrito de Jara sobre Zita Seabra, ou de outros jornais, como o caso de Domingos Lopes sobre Veiga de Oliveira, que acima se registaram, apesar de terem existido outros. No caso da última vaga, Cunhal rompeu o seu silêncio de oito anos fora da atividade partidária formal, para intervir politicamente contra os chamados “renovadores comunistas”, fazendo-o porém em moldes semelhantes aos da tradição recente. A sua simples presença funcionava como sinal codificado à navegação.

Como se fez notar, outro factor importante que projetou a dissidência comunista foi a amplitude do seu eco nos media (ver Parte III) que, com a entrada do paradigma narrativo televisivo na vida portuguesa, a partir, precisamente, do início dos anos 1990, foram passando de conteúdos mais ideologicamente centrados, para outro tipo de abordagens, baseadas num *pathos* mais emocional, mais fulanizado e de maior apelo ‘afetivo’ nos termos habitualmente demagógicos e moralistas comuns ao tratamento mediático dos chamados “afetos” (cf. OLIVEIRA, 2007). Esse registo foi o usado especificamente na cobertura da última grande dissidência, a da chamada Renovação Comunista. Não tanto pelo envolvimento de históricos do comunismo português como Carlos Brito, mas porque os media apontaram o seu foco sobre o deputado do PCP, João Amaral, colunista regular da imprensa, tornado figura estelar da cobertura jornalística, até e para além da sua morte aos 59 anos, em 2003, vítima de cancro, antes de se encerrar o conflito entre os chamados “renovadores” e a direção do PCP, à data encimada por Carlos Carvalhas.

Merecem destaque, as edições do semanário *Expresso* sobre a morte do malgrado parlamentar comunista, que o PCP não chegou a expulsar das suas fileiras, exploraram incisiva e extensamente o acontecimento, cobrindo designadamente, uma carta em que os familiares de Amaral, mulher e filhos entregaram, após o óbito, ao partido uma carta, tornada pública, em que acusavam a direção comunista de ingratidão, de falta de reconhecimento pela figura do seu militante e por tê-los privado a todos de um contacto familiar mais duradouro e regular, pela dedicação de João Amaral ao partido que, acusavam, de a ter desmerecido²⁷⁴.

²⁷⁴ EXPRESSO: (2003.01.11) “Morte leva João Amaral aos 59 anos” (p. 1); EXPRESSO (2003.01.18) “O testamento político de João Amaral”, texto acompanhado de um outro artigo do jornal onde se lia: “A morte de João Amaral causou um indistigável embaraço na direção do PCP e no próprio secretário-geral do partido [...] Questões como a linguagem do comunicado de pesar do secretariado do PCP ou das bandeiras que continuaram hasteadas nas sedes do partido, deram origem a comunicados, protestos e acusações, em que se envolveram também familiares de João Amaral. No dia que se seguiu ao funeral, Luísa e Ana Amaral, mulher e irmã de João Amaral, entregaram os seus cartões de militante na sede da Soeiro Pereira Gomes. O último episódio deste crescente mal-estar ocorreu ontem à tarde, quando 25 renovadores comunistas divulgaram uma nota à imprensa para ‘repudiar a forma como a direção do PCP não só não soube homenagear alguém que deu ao nosso Partido o melhor das suas energias e do seu talento, como ainda o que fez foi para o diminuir e vexar enquanto militante comunista’.” [O jornal ouviu alguns dos ‘renovadores’ que vem citando desde há um ano nos seus artigos e notícias: Carlos Brito, C. L. Figueira, E. Correia, Rogério de Brito, Carreira Marques, Lopes Guerreiro, este numa declaração em que evoca a memória de Luís Sá, dirigente morto há anos atrás [sem este tipo de eco mediático apesar da sua importância intelectual na cúpula comunista] que reivindica para o movimento: ‘A perda é forte mas não é menos certo que o rude golpe que sofremos com o desaparecimento de Luís Sá foi superado. Agora sucederá o mesmo. Temos essa responsabilidade e não a vamos declinar’” (pp. 7,8); MADRINHA, Fernando (2003), “Despedida — ... com a mesma coragem e a mesma dignidade, com a mesma determinação e até com a fina ironia que era um dos seus traços de caráter, enfrentou duas doenças fatais: o próprio cancro que lhe minava o corpo e a esclerose que vai consumindo o partido a que se dedicou há mais de 30 anos. [...] Num ambiente de consternação geral [...] a direção do PCP evidenciou o maior desconforto e desnorre. O telefone de Carlos Carvalhas desligado em direto no jornal da SIC, os depoimentos tíbios e arrevesados como o do atual líder do

Existe uma mecânica, uma idêntica estrutura, uma regularidade e uma igual lógica de contrários na simetria — na palinódia, como aqui também se lhe chamou — desta topologia político-ideológica: o lado abandonado renega quem o abandonou, outro lado acolhe-o, melhor ou pior, e desenvolve, por seu turno a invetiva contra quem (ainda) não abjurou. Todos os comunistas foram “duros”, “insensíveis”, “ortodoxos”, “anacrônicos”, “dogmáticos”, “esclerosados”, “vingativos” (toda esta adjetivação perence ao corpus analisado) até se afastarem do partido, momento a partir da qual a vitimologia mediática a todos descobre, em bloco ou um por um, a bondade dos seus atributos quer pessoais (“inteligência”, “capacidade política”, “entrega”, “abnegação”, “combatividade”, “idealismo”) quer de militantes (“abertura”, “tolerância”, “democraticidade”) etc., podendo, novamente, toda esta readjetivação ser encontrada ao logo do *corpus* de análise. Também existem exceções, mas esta é a regra.

Do lado comunista, a tendência predominante em relação aos seus dissidentes também possui o seu mecanismo, a sua maquinaria e, recorrendo-se à expressão de Jules Monnerot, a sua “maquinação”. O seu nervo é a estratégia do apagamento: negá-los e ignorá-los (essa foi a primeira reação do PCP) e, se o inevitável acontecer, em seguida, esquecê-los ou, pelo menos, tentar fazer esquecê-los. As alusões públicas dos secretários-gerais (e outros responsáveis) que enfrentaram, no período, processos deste tipo (Cunhal e Carvalhas) cuidaram de quase nunca mencionar pelos seus nomes os dissidentes, designando, quando o faziam, os movimentos gerais, à luz das interpretações que constituíam a linha oficial do partido nestes casos. A construção axiológica do discurso comunista, não menos abundante, aliás, do que aquela que se lhe opõe, afirma-se, conforme se viu, pela afirmação, positiva, de uma moral superior que funciona como parte integrante da doutrinação ideológica ou, como se diria no léxico comunista, da “formação dos quadros” e não pelo repisar do chão recoberto pelas “folhas secas”, para retomar uma metáfora comunista portuguesa acerca da sua dissidência.

Poderá, por fim, dizer-se que, talvez mais ainda do que na geral disputa simétrica, palinódica, entre comunismo e anticomunismo, a sua específica e cruel dialética entre as figuras do “militante até à morte” e do “dissidente”, parece, enfim, dar melhor a perceber o peso do que, a propósito de um outro assunto, observou, com um certo *desencantamento do mundo*, o escritor alemão, Peter Handke (apud ROCCA, 2011): “Vivemos dentro de nós mesmos a longa agonia do anjo”.

grupo parlamentar, a encenação de condolências à família, as burocráticas explicações sobre a bandeira que não foi colocada a meia haste, tudo contribuiu para a direção comunista dar de si própria a imagem de uma máquina de gelo, incapaz de um gesto de grandeza — que seria, neste caso, o da mais simples humildade- e implacável para com os seus críticos, mesmo perante a morte. Raras vezes os dirigentes de um partido, habitualmente hábeis e expeditos a tornarem situações delicadas, ficaram tão expostos e fragilizados. Numa homenagem de que não podiam alhear-se totalmente sob pena de serem acusados de desumanidade, mas à qual também não podiam colar-se excessivamente, sob pena de se lhes condenar o oportunismo, comportaram-se como verdadeiros autómatos desregulados. E insensíveis ou, pelo menos, incapazes de lidar com aquilo que Manuel Alegre costuma indicar como uma das vertentes mais nobres da política: a política do afecto”, in Expresso, 01.18. p. 4); LIMA, José António (2003), “Baixos — Carlos Carvalhas — a reação do PCP e do seu secretário-geral à morte e às cerimónias de homenagem a João Amaral constituiu um exercício de hipocrisia e falta de frontalidade que devia envergonhar os comunistas portugueses. Já antes o PCP revelara a incomodidade que lhe causava a mais emblemática figura dos renovadores: tirara-o com frieza das listas de deputados, sendo ele um dos mais prestigiados, mas não tivera coragem de lhe mover um processo disciplinar, como fez a Carlos Brito, Edgar Correia e outros. No funeral, as esquivas dos dirigentes comunistas foram patéticas. E o “Avante!” fez malabarismos para nunca referir João Amaral como camarada. Eis um partido reduzido a um grupo de autistas” (in Expresso, 01.18. p. 7); SARAIVA, José Manuel (2003), “O príncipe comunista”, repetindo uma reportagem biográfica já anteriormente publicada sobre o deputado comunista durante a sua fase de dissidência (in Expresso, 01.18 - revista Única pp. 18 a 20). Assinalar-se-á que só a morte de Álvaro Cunhal, dois anos mais tarde, mereceria um destaque comparável dado pelo jornal ao desaparecimento de dirigentes comunistas, embora, neste caso, não se tivesse verificado as mesmas tonalidades e unanimidade na cobertura.

2.3.4. Síntese

1. A segunda parte deste capítulo procura fundamentar, de modo aplicado, a ideia proveniente da teorização anteriormente explanada, a qual atende à existência de uma relação de imbricação entre identidade de grupo e jogo de poder, nos aspetos específicos das ligações também previamente expostas entre cultura e política. Propõe-se, aí também, uma distinção analítica das problemáticas identitárias, entre os polos analíticos “essencialista” e “fenoménico”, defendendo-se a existência destes menos em contraposição do que num *continuum*. O que reclama da investigação uma posição que busque, na análise dos processos identitários e representacionais, um equilíbrio operativo das considerações entre teoria e prática, facto e ideia, texto e contexto.
2. Essa aplicação salienta o carácter auto e heteroidentitário na produção de identidades políticas e até religiosas (burguesa, conservadora, oligarquia ditatorial, comunista, anarquista, cristã) etc., explorando nas respetivas estruturas, os trânsitos entre ideologia e axiologia e os trânsitos entre política e cultura, concluindo que, para além dos tópicos formais divergentes, as estruturas dessas construções identitárias apresentam, sobretudo, pontos identificáveis de regularidade comuns entre elas.
3. Na mesma linha, a produção de auto e heterorrepresentações sociais tende a apresentar convergências estruturais, onde as divergências entre discursividades explícitas assentam em planos de simetria ou, mais do que isso, funcionam reciprocamente como antímeros.
4. Especificamente, quanto à identidade comunista, analisam-se as complexas e delicadas relações entre opção comunista e dissidência comunista que funcionam em múltiplos aspetos, em registos de palinódia, da mesma forma que as produções discursivas de heterorrepresentação comunista e anticomunista encerram fortes traços comuns, os quais se relacionam à superfície das respetivas formações discursivas como inversões antinómicas, mas que estruturalmente operam segundo um modelo de atribuição simétrica. O sentido destas conclusões de síntese, como se constata, contrariam algumas das perceções predominantes do senso comum e apontam mesmo, para uma rotura com elas.

Parte III

O PROGRAMA EPISTEMOLÓGICO- -METODOLÓGICO. A ANÁLISE DO CORPUS

3.1. O método do discurso – Alguns apontamentos epistemológicos

A qualidade da resposta depende da qualidade da pergunta.

Charles Wright Mills

O projeto de investigação que aqui se submete visa estudar a produção discursiva sobre o Partido Comunista Português apresentada pelos três jornais nacionais de “referência dominante” (FIGUEIRAS 2002), *Expresso*, *Diário de Notícias* e *Público*, no período de 25 anos, que vem do início de 1980 até ao final de 2005, fase política que aqui se designa por “normalização”.

Trata-se de uma investigação mista, na qual se pretende recorrer ao quantitativo como modalidade de controlo do qualitativo e que, para além dos processos descritivos convencionalmente presentes nos ‘media studies’, assenta em procedimentos oriundos dos feixes teóricos da Análise do Discurso, da Teoria Crítica, Teoria da Argumentação e Análise Crítica do Discurso, bem como pelas incursões transdisciplinares pelas áreas da Teoria Social, da Sociologia à Antropologia, da Economia à História, da Psicossociologia à Psicologia Cognitiva, da Teoria da Cultura à Ciência Política, da História das ideias à Filosofia.

A necessidade de se mobilizarem saberes tão diversos é tão imperiosa quanto os riscos de o fazer são elevados. Não é humanamente possível a erudição em todos estes campos, ou mesmo em apenas alguns deles. A transversalidade tende com frequência para a superficialidade. Ao escolher-se uma abordagem assim diversificada, não só é necessária uma tal consciência, quanto se torna imprescindível uma outra consciência: a de que existirão, sempre, no resultado final, aspetos lacunares, insuficiências de aprofundamento, ângulos cegos cuja presença só pode ser compensada pelo concurso que esses saberes mobilizados tragam ao pensamento que procura expor-se e fundamentar-se acerca do objeto de estudo.

No concreto caso deste projeto de investigação, ambas as consciências se prefiguraram desde o seu momento inicial. E a justificação primeira para optar pelo risco consistiu em que, mais do que sobre um fenómeno político ou comunicacional, ele é, ou pelo menos assim pretenderia ser concretizado e entendido, um olhar sobre o humano. É, com efeito, acerca do humano que tratam toda a política e toda a ciência. E por muito arredada das coisas do terreno e do humano que a medieva tradição académica transcendentalista, do chamado ocidente, tenha andado ao longo de séculos, como observou Steiner, é o humano e sempre o humano aquilo que se joga, concretamente, na Academia²⁷⁵.

Não pode ser diferente no terreno da Sociologia e da Comunicação, da política e da ideologia, coisas, todas elas, da cidade e das ideias dos homens para e sobre ela. Como diverso não pode ser o olhar da ciência sobre elas. Foi assim, e entrando-se no assunto, que escrevendo no imediato pós-guerra, bem antes do XX congresso Khruchtchoviano, mas suficientemente depois do discurso de Churchill em Fulton, sobre a “Cortina de Ferro”, a 5 de Março de 1946, MERLEAU-PONTY (1968 [1947])

²⁷⁵ Para uma perspetiva neste particular algo diversa da de Steiner, ver LOPES DA SILVA (1990: 9).

descrevia, no seu *Humanisme et terreur. Essais sur le problème communiste*, de 1947, uma situação “insolúvel”. Na qual, simultaneamente, “não se pode ser anticomunista, não se pode ser comunista”.

No prefácio da obra, ao responder às críticas comunistas e anticomunistas que os escritos publicados em *Les Temps Modernes* tinham desencadeado, Merleau-Ponty colocava “a questão comunista” bem para lá dela própria, no lugar que entendia pertencer-lhe: o da “substância humana”. Em concreto — apontava — para “conhecer e julgar uma sociedade é necessário chegar à sua essência profunda; a substância humana da qual é feita e que depende, sem dúvida, das relações jurídicas, como também das formas do trabalho, da maneira de amar, de viver e morrer”.

O problema central na abordagem ao comunismo e à sua concreta materialização então conhecida, a URSS da revolução de 17 e de Estaline (faltavam ainda seis anos para a morte deste e quase uma década para o célebre XX Congresso), consistirá na definição apropriada das fronteiras para um debate onde “toda a discussão que se coloca dentro da perspectiva liberal escapa ao problema”. Porque a crítica marxista das ideias liberais “é tão forte”, precisa Merleau-Ponty, a discussão “não consiste em reindagar se o comunismo respeita as regras do pensamento liberal, é evidente que não o faz, mas se a violência que exerce é revolucionária e capaz de criar, entre os homens, relações humanas [...] está neste caminho? [...] O comunismo é igual às suas intenções humanistas? Eis a verdadeira questão”.

Por outras palavras, e porque um “regime nominalmente liberal pode ser realmente opressivo” e um “regime que assume a violência poderia conter um humanismo autêntico”, aclarava o filósofo, nenhuma discussão séria “utilizará os valores liberais para esmagar o comunismo”, mas antes “procurará saber se ele está em condições de resolver o problema que soube apresentar”.

Com os dados hoje existentes poder-se-á até questionar se toda a discussão séria acerca do destino do problema que o comunismo em tempos soube colocar, não transportaria consigo a necessidade de debater e avaliar também as soluções que o modelo político liberal conseguiu ou não encontrar para os problemas que ele próprio levantou e que, no essencial, no respeitante à sua essência humana, não parece poderem ser muito diferentes.

Naquilo que a sua formulação encerra de muito geral e aberto, o problema acima colocado para a indagação acerca do comunismo é válido, também, para a reflexão acerca de um projeto científico. Soube ele colocar uma questão, construir um problema e encontrar as condições que lhe permitem resolvê-lo, ou não o fez? Esboçar-se-ão, com brevidade, algumas considerações sobre esta pergunta fundamental numa marcha do mais geral para o mais particular. Ou seja, partindo de um olhar geral sobre a ‘questão epistemológica’ para uma abordagem menos geral, situada no âmbito da Comunicação como disciplina e, por fim, evidenciando-a enquanto campo na dimensão do seu estudo praxiológico.

3.1.1. Método, Disciplina e Campo — Da (in)definição do estatuto epistemológico em “Comunicação”

Toda a epistemologia é uma reflexão sobre a ciência na sua vocação, na sua delimitação como na sua realização. Como escreve MARTINO (2003: 80) “a epistemologia é o estudo do conhecimento cien-

tífico”, como aliás, literalmente, sugere o seu nome. Ilustrativamente, ocupa-se; “1) [do] exame da linguagem da ciência, pesquisa dos fundamentos entendida como análise dos pressupostos básicos (ideias, critérios e princípios) que caracterizam o trabalho científico; 2) [da] tarefa de sondar os princípios ontológicos, metodológicos e lógicos da ciência; 3) [da] relação entre as diversas disciplinas do saber científico” (*ibid.*, 78-79). Do ponto de vista do autor, assegura-lhe esta vocação restringida a sua diferença específica relativamente a corpos próprios da meditação em torno do conhecimento que, de algum modo, lhe copertencem em termos de género próximo, sejam a Gnoseologia, a Filosofia da Ciência, a Sociologia do Conhecimento...

Inseparável do saber e “do que” e “do como” fazer científicos, a meditação acerca da ciência, seja na perspectiva gnoseológica, seja na aplicação filosófica, ou, aceitando-se a restrição de Martino, encarando-a por um prisma epistemológico, inseparavelmente da própria ciência, dizia-se, emerge a pergunta sobre a própria ciência feita, traduzida por “grandes sistemas de pensamento [que] têm caracterizado de maneira indubitável as épocas em que têm surgido” (LOPES DA SILVA, 1990: 36).

Não se discutirão aqui, como é natural, os problemas próprios da edificação de um pensamento epistemológico. Em vez disso, considerar-se-ão sumariamente as dificuldades representadas pela singularização deste tipo de pensamento, já não em relação aos seus congéneres próximos, mas antes nas dimensões da sua aplicabilidade ao campo das chamadas humanidades e, em particular, ao campo da comunicação. Ou seja, trata-se, neste ponto, de uma observação da epistemologia não como uma meditação acerca da ciência mas enquanto reflexão sobre as ciências.

O primeiro problema a ter em conta, aqui, é o ponto a partir do qual pode autonomizar-se uma área do saber enquanto disciplina ou campo próprios, abordando-se, em concreto, a problemática da Comunicação. Para FUENTES NAVARRO (2003: 18 e ss.) a tarefa coloca-se na tripla problemática da sua “legitimação”, da sua “institucionalização” e, por fim, da sua “profissionalização”. A uma segunda ordem de dificuldades, pode chamar-se-lhe, por comodidade, a problemática do ‘sujeito cognoscente’, importando uma noção filosófica. E, dela decorrente, uma terceira problematização vincula-se ao próprio objeto a conhecer.

A génese teórica de um campo academicamente formalizado da comunicação, situam-na diferentes autores, como Peters (*in* FUENTES NAVARRO: 24), não antes “dos anos [19]40 (quando significava uma teoria matemática de processamento de sinais)”, às mãos da teoria da informação de Shannon e da cibernética de Wiener. Dos livros referenciais destes autores, dirá MOLES (*in* BOUGNOUX, 1993: 409), “não existem na história da ciência mais do que uma dezena por século”. Porém, o mesmo Peters não deixava já de situar “especialmente nos contextos posteriores” às duas Guerras Mundiais, um outro fio afluente que chega ao desenho epistemológico da “Comunicação”, como campo autónomo: os derivados dos experimentalismos norte-americanos em estratégias de comunicação persuasiva e na formalização de um campo comunicacional.

Haverá que notar, por vezes, não apenas a tensão mas a litigância mesma entre os pensamentos comunicacionais de um e do outro lado do Atlântico Norte, plasmado no célebre jogo de palavras de MERTON, segundo quem, para os teóricos europeus, a consigna seria: “Nós não sabemos se aquilo que dizemos é verdadeiro, mas pelo menos é significativo”, à qual contrapunha a perspectiva norte-ameri-

cana segundo a qual eles não saberiam se era significativo o que diziam mas pelo menos era verdadeiro” (cf. BEAUD, 1984: 25).

À trajetória que mescla “empirismo” com “funcionalismo” realizada pela ciência norte-americana da Comunicação, chamará este mesmo autor (*ibid.*, p. 72), “empirismo burocrático”. E BOURDIEU (1989 [1987]), tratando-a pelo nome dos seus grandes referentes, designá-la-á pela “holding funcionalista”. Por outras palavras, para além da formulação a partir de uma engenharia laboratorial, uma segunda procedência, com aquela ligada, afluía ao campo dos estudos comunicacionais. A de uma praxiologia da comunicação de massas, iniciada precisamente durante a I Grande Guerra (CHOMSKY) do trabalho em persuasão e propaganda realizado por Bernays, Lippmann e outros. Ou seja, deste não resultaria apenas uma tecnologia social do convencimento (a indústria das Relações Públicas, uma técnica em refinamento permanente sobre a medição dos gostos, apetites e escolhas dos consumidores/eleitores, como sobre a sua modelação, pelo marketing comercial — publicidade — e político —propaganda —) mas resultaria também, e concomitantemente, um vasto programa político de “fabricação do consentimento”, traduzido epistemologicamente pelo trabalho concetual e metodológico de todos os grandes nomes aptos a realizá-lo, os cientistas sociais que foram chegando a esse “Triângulo das Bermudas” (BEAUD), a que viria a chamar-se “Campo da Comunicação”.

É daqui que derivará, praticamente sem exceção, o conjunto de filões teóricos em torno dos efeitos de curto e longo prazo da “*mass communication*”, da “agulha hipodérmica”, aos “efeitos limitados” e ao “*two step flow*” (com natural destaque para Lasswell e o seu conhecido modelo estruturante (*Quem? Diz o quê? Através de que canal? A quem? Com que efeito?*), como dos estudos em Psicossociologia em torno da dissonância cognitiva iniciados por Festinger, até ao conjunto subsequente de outros feixes teóricos em Ciência de Comunicação, que aparecerão mencionados, à medida da evolução da presente dissertação.

O importante, por ora, é notar, conforme sublinha, para além dos últimos autores citados, MATTELART (2002 [1996]) que a constituição nos Estados Unidos de um corpo académico de profissionais dedicados a estruturar, implantar e desenvolver um campo de estudos em comunicação se encontrou ligado desde os seus primórdios quer às necessidades militares, quer aos interesses empresariais, que financiavam, de resto, estas equipas de pessoal académico, de cujo trabalho, como se viu, disse BEAUD tratar-se de um “empirismo burocrático”. A constituição destes corpos profissionais encontra-se, aliás, definida com grande rigor pelo estudo seminal de MILLS (1982 [1959]), do qual, em certa medida, são tributárias as subsequentes aproximações críticas ao problema.

A verdade é que entre o “empirismo liberal” e a sua “holding” e as correntes epistemológicas da Sociologia do Conhecimento que se ramificavam a partir do pensamento social europeu (Weber apenas chegou aos Estados Unidos através de Ezra Park, sublinhe-se) não somente se ergueu como se abateu um oceano que separou as duas tradições teóricas como ainda, sempre que as cruzou, o resultado foi a sua explosão proliferante numa miríade de abordagens, em muitos casos dificilmente compagináveis. O que, em todo o caso, não visa sugerir a inexistência de interpenetrações e de convergências também, quer de um lado, quer do outro.

Aliás, por maior que seja, ou possa ter sido, a beligerância entre “escolas” de pensamento e os traumas herdados, para a presente tese não é isso, com segurança, o mais relevante. Epistemologicamente,

saber se um projeto científico, válido em si e por si, é oriundo desta ou daquela família teórica, se a sua inspiração é a “Grande Teoria” de Parsons, ou antes a sua leitura por MILLS acerca do “empirismo abstrato”, como se lhe referia (—e.g. 1982 [1959]: II), lobrigar tais filiações é, ou deve ser, do ponto de vista epistemológico adotado pela presente dissertação, razoavelmente desinteressante. O problema pode melhor estabelecer-se quanto a saber se, por exemplo, a partir de um método pode deduzir-se a formação de uma escola de pensamento científico, como (ver especificação abaixo) inquire BOURDIEU (1989 [1987]:25) e se isso não é (*ibid.*) uma pura operação confusa entre rigidez e rigor no momento da apropriação do seu objeto pelo estudo.

O problema pode bem mais consistir, e decerto consiste, em averiguar se uma noção ou um conceito a que se recorre num projeto científico se encontram suficientemente justificados e explicitados e se são aplicados com a necessária coerência dentro do esquema intelectual desenhado. Mas consistirá menos, neste entendimento, em valorar se o investigador optou, no grau necessário de separabilidade, por metodologias quantitativas ou qualitativas, escolas funcionalistas ou culturalistas, etc.

Num sentido muito geral e pouco sofisticado, à posição epistemológica aqui defendida interessa mais a garantia de que a Ciência feita serve os homens que dela precisam. Por consequência, toda a opção como a verificação epistemológico-metodológica existe, apenas e só, para que possa certificar-se se esse propósito foi atingido ou não. Este problema encontra-se muito bem desenvolvido no primeiro capítulo de *A Imaginação Sociológica* de Mills e lembra a conhecida defesa por Arendt (oriunda, é certo, do campo filosófico, mas nem por isso menos válida epistemologicamente) de que o pensamento lógico, longe de constituir um fim em si mesmo, é antes uma ferramenta de controlo da adequação do próprio pensamento. Uma modalidade de pensamento sobre o pensamento, menos do que um pensamento a canonizar, por sobre outros.

No respeitante às aplicações do tríptico problemático da epistemologia (supra) relativamente ao domínio da “Comunicação”, cabe realizar duas verificações intermédias, pois, atingido este ponto: por um lado, a primeira, consiste em sublinhar como, no dizer de Peters, citado ainda por FUENTES NAVARRO (*ibid.*, p. 25), o campo “é um rico emaranhado de dobras intelectuais e culturais que codifica as confrontações do nosso tempo consigo mesmo”, pelo que: “Compreender a comunicação é compreender muito mais”.

Razão, aliás, pela qual se afigura difícil contestar FERREIRA (2003: 255) quando este, citando Neveu, postula que, em geral, a apologética do “discurso sobre a sociedade da comunicação é um discurso despolitizante”, i.e., a construção de um mito, mais do que a alusão a uma realidade. A incidência fundamental, no campo das consequências sociais e dos processos científicos, do empirismo funcionalista norte-americano e de diversas das suas traduções europeias, consiste em que, ao abolirem a ideia de que a sua concetualização e exercício serviram (objetiva ou subjetivamente, não é demasiado importante) a homeostasia das sociedades e do tempo em que se geraram, contribuiu já para essa mesma homeostasia. Tal omissão percetiva tendeu, aliás, nas suas perspetivações mais restritivas, a constituir-se como um “serviço de ordem” intelectual, legitimado pelo estatuto do campo do saber académico no seio do regime de produção de verdade em que se situa. Despolitizar, como tentou deixar-se demonstrado (ver Parte I da presente dissertação), é bem já uma forma de politização.

Segunda constatação, o entendimento de que no domínio dos estudos do Homem, se os esforços de delimitação e de controlo epistemológico-metodológico são necessários e só podem ser bem-vindos, eles não devem aspirar a um estatuto tal que inviabilize a potência heurística da estratégia investigativa. De resto, se a disciplinação epistemológica do campo da comunicação se afigura tão necessária quanto difícil, isso resulta da tendência extrema para a imbricação do campo com os objetos do seu estudo e vice-versa. Daí deve resultar uma precaução acrescida na sua disciplinarização, atendendo ao que nesta pode existir de extra-científico quanto a “recontextualizar a discussão que impõe como limite os contornos do campo de produção académica e sua hierarquia dos saberes” (FERREIRA, *op. cit.* 256).

Conjugando-se, pois, os feixes de problematização derivados do eixo “legitimação-institucionalização-profissionalização” e do eixo “sujeito cognoscente-objeto a conhecer” sublinha-se a dificuldade que uma Ciência da Comunicação enfrenta na separação nítida e clara entre um programa epistemológico puro e os influxos que recebe de uma praxiologia inevitável. Dizia WEBER (s.d. [1917]: 39) que ao professor universitário (nos termos em que se pronunciou visando, no entanto, por intermédio desta figura, o gesto científico no seu conjunto) “nunca se poderá exigir mais do que probidade intelectual”. O que torna, quer a indagação científica e a sua metodologia, quer a epistemologia como seu mecanismo e pensamento de verificação, num dispositivo técnico, por certo, mas também numa atitude inelutavelmente ética.

Como melhor se irá explicando, o princípio concetual seguido nesta investigação foi, portanto e em síntese, o da superação do “apartheid” epistemológico, de que falava James Curran (cf. DEACON e tal., 1999: 134), por um lado, e o da filiação no “politeísmo metodológico”, remanescente de Weber e ao modo enunciado por Pierre Bourdieu e outros autores do pensamento e do estudo social que o retomam numa perspetiva que é aquela que aqui se acompanha.

3.1.2. Evidência e metanóia — Uma perspetiva crítica em Pierre Bourdieu

Parece ocioso insistir no truísmo segundo o qual toda a construção de um saber científico levanta o problema de rotura epistemológica com o senso comum, com a *doxa*, com os *topoi* que envolvem o meio onde ele é gerado. Contudo, as consequências do truísmo, essas sim, são importantes. Existe uma extensíssima literatura, de ordem técnica e teórica, no campo da epistemologia, que é na realidade a herdeira das milenares tentativas dos filósofos visando conhecer como é possível conhecer.

O paradigma científico da Modernidade veio, como se sabe, apresentar uma proposta cujo projeto consistia, em poucas palavras, num ensaio de redução da arbitrariedade em Ciência. Conhecem-se as linhas de fronteira entre as Ciências “exatas” e as “outras”; conhece-se a clivagem instaurada entre especulação e demonstração ou, dito de outra forma, a edificação de um muro alto entre pensamento filosófico e pensamento científico, derivado desse ponto de vista.

A ascese tecno-metodológica da ciência positivista e o seu “macaqueio” (BOURDIEU) pelo pensamento sobre o social em busca de legitimação estatutária no corpo emergente da “ciência” possui,

também, a sua história conhecida. Ela tanto regista as suas aperturas valiosas como as suas deformações grotescas. Não será sequer necessária a comparação com que BOURDIEU (1989 [1987]: 41) ironiza entre a “metodologia” enquanto obsessão e a “ortografia” de que se dizia ser “a ciência dos burros”, não será tal comparação necessária para perceber-se que toda a “monomania” metodológica (ou outra) é um obstáculo à possibilidade de conhecer a(s) resposta(s) e até de aprender a fazer a(s) pergunta(s). A rotura epistemológica de que aqui se fala consiste, pois, de um modo muito breve, em ser capaz de formular a segunda (a partir de) fora do campo da primeira.

Essa é, na opinião de BOURDIEU e de outros pensadores do social e da indagação do social cuja ideia aqui se acompanha, a condição de possibilidade para a formulação de um saber científico cujo princípio de validade há de consistir no esforço de realização da rotura epistemológica. Consiste esta, explica BOURDIEU (*op. cit.*, p. 49), em “pôr em suspenso as pré-construções vulgares e os princípios geralmente aplicados na realização dessas construções, implica uma rotura com modos de pensamento, conceitos, métodos que têm a seu favor todas as aparências do *sensu comum*, do bom senso vulgar e do bom senso científico (tudo o que a atitude positivista dominante honra e reconhece), em suma. Por outras palavras, a realização de um corte entre “campo científico” e “campo de poder”²⁷⁶.

Um estudo em Sociologia da Comunicação que se prende de modo direto com o que-fazer político, como é o caso presente, não pode deixar de considerar (acompanhando-o ou contrariando-o) um pensamento propriamente político acerca da atividade científica. Nos termos em que BOURDIEU (*op. cit.*, 55-56) o formalizava, o problema estruturava-se, muito precisamente, em termos de força. Sem que o campo da Ciência escape à descrição, sustentava o sociólogo que na luta pela imposição simbólica, neste caso, para “imponham o veredito ‘imparcial’, quer dizer, para fazerem reconhecer a sua visão como objetiva, [os atores] dispõem de forças que dependem da sua pertença a campos objetivamente hierarquizados e da sua posição nos campos respetivos”.

Demonstra-o, de seguida, o texto, ao passar ao enunciado reflexivo acerca dos pontos de “intersecção entre os diferentes campos”, aí emergindo “em primeiro lugar, o campo político: os homens políticos diretamente implicados no jogo, portanto diretamente interessados e percebidos como tais [...] como juizes e partes, logo, sempre suspeitos”. Eles ocupam, dizia Bourdieu, “posições diferentes no campo político: estão situados nesse espaço pela sua filiação num partido, mas também pelo seu estatuto nesse partido, pela sua notoriedade”. Segue-se-lhe, nessa exposição, “o campo jornalístico: os jornalistas podem e devem adotar uma retórica da objetividade e da neutralidade (apoiando-se eventualmente nos ‘politólogos’). Segue-se o campo da ‘ciência política’, no interior do qual os ‘politólogos

²⁷⁶ Definia o sociólogo a expressão “campo de poder (de preferência a classe dominante, conceito realista que designa uma população verdadeiramente real de detentores dessa realidade tangível que se chama poder)” como sendo “as relações de forças entre as posições sociais que garantem aos seus ocupantes um *quantum* suficiente de força social — ou de capital — de modo a que estes tenham a possibilidade de entrar nas lutas pelo monopólio do poder, entre as quais possuem uma dimensão capital as que têm por finalidade a definição da forma legítima de poder” (BOURDIEU, *ibid.*: 28-29). Acerca ainda deste aspeto da rotura epistemológica relacionado com o corte entre campo da ciência e campo de poder, deixar-se-á assinalado tanto o eixo da sua concetualização teórica, ou seja, a definição legítima do objeto legítimo a investigar, quanto a sua viabilização material, designadamente na definição dos financiamentos à investigação e dos condicionamentos que, de ordem política, implicam sempre constrangimentos na produção de ciência. Um interessante artigo de imprensa, abordando a construção da imagem da ciência para aceder a financiamentos, levantava, publicamente, este problema já no final dos anos 1980, em Portugal (cf. TRINDADE, Rui (1988: 50-51 R), “A batalha da ciência como consumo” *in* Expresso Revista, 05.14).

mediáticos' ocupam um lugar pouco glorioso, mesmo que gozem de prestígio no exterior (sobretudo entre os jornalistas a quem se sobrepõem estruturalmente). Logo depois está o campo do 'marketing' político, com os publicitários e os conselheiros em comunicação política, que cobrem com justificações 'científicas' os seus vereditos acerca dos homens políticos". E, por fim, "encontra-se o campo universitário propriamente dito, com os especialistas da história eleitoral, que se especializaram no comentário dos resultados eleitorais".

O que assim se desenha é "uma progressão, desde os mais 'empenhados' até aos mais desligados estruturalmente e estatutariamente: o universitário é aquele que, como se diz, tem mais 'recuo', 'distância'. Tratando-se [...] de produzir uma *retórica da objetividade* tão eficaz quanto possível, ele detém uma vantagem estrutural sobre todos os outros".

Por paradoxo esperado, portanto, o seu engajamento com o objeto estudado resulta ser uma realidade tanto mais funda quanto mais vincado aparecer o seu efeito de distanciamento. Essa projeção "idealista", para usar-se um adjetivo do próprio Bourdieu, é garantida, no discurso científico, pela retórica "positivista" mais do que por qualquer outra estratégia de ação investigativa.

O problema fundamental não é a perfídia humana, como é bom de entender. Ele decorre de que, como adiantava o sociólogo francês, ao "pensar o mundo social, nunca se corre o risco de exagerar a dificuldade ou as ameaças. A força do pré-construído está em que, achando-se inscrito ao mesmo tempo nas coisas e nos cérebros, ele se apresenta com as aparências da evidência". O que implica, como solução, que a rotura seja, "com efeito, uma *conversão do olhar*", que assuma a condição, senão de "produzir um 'homem novo', pelo menos 'um novo olhar'", algo que "não é possível sem uma verdadeira conversão, uma metanóia, uma revolução mental, uma mudança de toda a visão do mundo social" (*ibid.*, p. 49).

Tal como aqui se entende, o significado da "qualidade da pergunta", de que fala Charles Wright Mills, implica responder, antes de mais, à questão de saber para que serve a resposta. É possível responder de mil modos altamente qualificados a perguntas perfeitamente inúteis de formular. Como passar para além de uma questão (uma "descrição", diz BOURDIEU, *op. cit.*, p. 53) "inteligente mas sempre sujeita a 'fazer pleonasma com o mundo', como dizia Mallarmé?". Numa investigação social acerca de um objeto político, diretamente político dir-se-á melhor, fazê-lo ou deixá-lo por fazer constitui a fronteira da qualidade. Na pergunta como na resposta.

Não o fazer situará o trabalho no quadro da rima entre "senso e consenso" (*ibid.* p. 8), um esforço que aparentemente não teve em conta as "*implicações políticas* da experiência dóxica do mundo que — enquanto aceitação fundamental, situada fora do alcance da crítica, da ordem estabelecida — é o fundamento mais seguro de um conservadorismo que tem em vista instaurar a *ortodoxia* política". Fazê-lo acarreta, do ponto de vista epistemológico (e metodológico também, necessariamente) a "ousadia" de inventar, reinventar, "imaginar" (MILLS) as maneiras e os processos de não cair na armadilha de "substituir a *doxa* ingénuo do senso comum pela *doxa* do senso comum douto, que atribui o nome de ciência a uma simples transcrição do discurso de senso comum", cujos termos retoma, reelabora, construindo uma representação sofisticadamente inútil de um objeto politicamente útil, no plano da ortodoxia predominante.

Escreve ainda BOURDIEU (*ibid.*, 35) que esse género de produção de Ciência, a que chama “abdição empirista”, se inscreve no dado de que “cada sociedade, em cada momento, elabora um *corpus* de problemas sociais tidos por legítimos, dignos de serem discutidos, públicos, por vezes oficializados e de certo modo garantidos”. Essa filiação é algo mais do que um conjunto das polarizações epistemológicas “que o ensino perpetua e canoniza”, i.e., “oposições fictícias entre autores (Weber/Marx, Durkheim / Marx, etc.), entre métodos (quantitativo/qualitativo, macrosociologia/microsociologia, estrutura/história, etc.), entre conceitos, etc.”, entre “monomaníacos” e “politeístas” (p. 25). Também é isso, mas é mais do que isso. É uma garantia política, traduzida por uma heurística prudentemente débil e uma ordem discursiva suficientemente caucionada.

Como estratégia de rotura, porém, o problema não se basta a si mesmo. Interessa a sua construção enquanto caminho epistemológico cuja descrição lhe garanta a refutabilidade popperiana, não apenas acerca das respostas que encontrou mas também das perguntas que formulou ou, no dizer de Pierre Bourdieu, precisa de conter em si a sua própria “história social”.

É certamente possível escrever acerca do comunismo e do anticomunismo, para fixar-se apenas o tópico da presente indagação, sem percorrer pelo menos os grandes tópicos da sua história social enquanto problema analítico. Mas é duvidoso o interesse heurístico da operação. Grande parte desta dissertação tem precisamente a ver com essa “história social” do comunismo e do anticomunismo enquanto objetos passíveis de um olhar propriamente sociológico, i.e., científico. Sem um tal percurso, o trabalho arriscar-se-á, pelo menos esse é o ponto de vista de que aqui se parte, a retomar os termos pelos quais cada um desses feixes de ideias se diz a si mesmo, adotando um deles ou não, ou fazendo ainda parecer não estar a adotar nenhum deles (falha ética, para além de falha epistemológica, como lhe apontaria Weber).

Tratando-se, concretamente, este, de um estudo sobre ideias, as quais se dão sempre sob a forma de discurso, intimamente associados, portanto, ao problema da “rotura epistemológica”, emergem os que se prendem com a linguagem. A noção da sua importância para o questionamento científico melhor transparece caso se acredite que um projeto científico é, no interior mesmo da rotura epistemológica, a construção de uma linguagem capaz de dar conta de um problema que soube formular e a elaboração do discurso mais adequado a expô-lo e resolvê-lo nas condições de verificabilidade e refutabilidade inerentes à própria condição científica (tese, por exemplo, de Moisés de Lemos Martins que aqui se acompanha).

Uma tal linguagem precisa, antes de mais e, ainda, nos termos de BOURDIEU (*op. cit.*, p. 55) refletindo acerca uma sessão de debate eleitoral televisivo, estar consciente de que é processada numa “situação de mercado linguístico”. De que toda a linguagem possui um conjunto de “características conjunturais”, a começar por ser “um espaço pré-construído”, ou seja de que, dentro ou fora de um estúdio de televisão, está vinculada a uma “composição social [...] antecipadamente determinada”. Necesita de ter consciência de que, para “compreender o que pode ser dito e, sobretudo, o que não pode ser dito, é preciso conhecer as leis de formação do grupo dos locutores – é preciso saber quem é excluído e quem se exclui” e que toda a linguagem, juntamente com os seus enunciadores, se inscreve em campos “objetivamente hierarquizados”.

Em termos epistemológicos, como demonstrou FEYERABEND (1989 [1975]: 121), no século XVII Galileu não podia ter demonstrado, à luz do cânone epistemológico vigente, a validade da teorização que trazia de Copérnico. “Galileu substitui uma interpretação natural por uma interpretação muito diferente e até àquela data (1630), pelo menos parcialmente antinatural. Como procede ele? Como consegue introduzir asserções absurdas e contra indutivas — tal como a asserção de que a Terra se move — conseguindo que mereçam consideração ponderada e atenta? De antemão cabe dizer que argumentos não bastam — interessante e importantíssima limitação do racionalismo — e, com efeito, os pronunciamentos de Galileu só têm a aparência de argumentos. Em verdade, Galileu recorre à *propaganda*. Usa artifícios psicológicos, além das eventuais razões que tenha a oferecer”, etc.

Por outras palavras, tanto é possível que dentro de um paradigma delimitado com amplitude, em que ocorram as pré-condições elementares de demonstração, explicitude e refutabilidade inerentes à cientificidade de um projeto, tanto é possível produzir, num tal quadro, um discurso formalmente constituído de uma maneira “x” como de uma outra, “y”, dando cada um, ou nenhum deles, conta, na aceção científica de que aqui se vem falando, de um problema cientificamente construído e resolvido concludente ou inconcludentemente.

Ou seja, para além da chamada “demagogia estatística”, para se recorrer a uma expressão consagrada, no domínio dos estudos sociais ou do discurso, o problema não está na palavra ou no número. No projeto científico a questão reside na operacionalidade da sua aproximação à realidade ou à verdade, i.e., ao conhecimento. É, a esta luz, tão destituído de sentido o dito popular que reza a fiabilidade do algarismo ao enunciar que “os números não mentem”, quanto fundamentado pode ser o que admite que “com a verdade me enganas”. FOUCAULT (2002 [2001, 1974-75]: 14), conforme se fez já referência, demonstrou como, na junção entre aparelho psiquiátrico e maquinaria judiciária ou, nos seus termos, nesta “relação verdade-justiça”, sucede um duplo desencontro entre “a instituição destinada a administrar a justiça, de um lado, e as instituições qualificadas para enunciar a verdade, do outro”, pois “no ponto em que se encontram o tribunal e o cientista, onde se cruzam a instituição judiciária e o saber médico ou científico em geral, nesse ponto são formulados enunciados que possuem o estatuto de discursos verdadeiros, que detêm efeitos judiciais consideráveis e que têm, no entanto, a curiosa propriedade de serem alheios a todas as regras, mesmo as mais elementares, de formação de um discurso científico [e] de serem alheios também às regras do direito”.

Deve ter-se, pois, em conta a articulação entre o nascimento da retórica e as necessidades de alegação de verdade sobre a propriedade (cf. MARTINS s.d.). Não se deve ignorar, também, que na sua ressurreição moderna enquanto campo legítimo de pesquisa e formulação científica, à luz de uma teorização da argumentação, encontrou-se precisamente o campo judiciário como *corpus* de investigação privilegiado pelo grande obreiro desta operação epistemológica (e.g. PERELMAN, 1999 [1989]; 2002 [1990])²⁷⁷. É certo que se dirá, e corretamente, que a Ciência não é o Direito, ou que este não é

²⁷⁷ Entre outras possíveis, as obras referidas são PERELMAN, Chaïm (2002 [1990]), *Ética e Direito*, Lisboa, E. Piaget; e num sentido mais amplo, ligado à Teoria da Argumentação e à reabilitação da retórica: (1999 [1989]) *Retóricas*, SP, Martins Fontes; para além da obra seminal, PERELMAN, Chaïm e OLBRECHTS-TYTECA, Lucie (2005 [1958]), *Tratado da Argumentação – A nova retórica*.

uma ciência. Mas, haverá também aí de se contar com o facto não despreciando de que, para ambos, o assunto em questão é o apuramento da verdade. Que ambos operam dentro de “regimes de verdade” e que toda a legitimação dos saberes se processa dentro de tais regimes gerais, como profusamente documenta a obra de Michel Foucault.

O problema, então, a considerar não é o de uma disputa epistemológica, mas sim o dos termos de um encontro epistemológico; de equacionar e exprimir no “politeísmo” dos constructos metodológicos disponíveis, os termos que melhor aproveitam ao programa delineado de pesquisa e à autenticidade das suas conclusões (cf. MARTINS, 2007: 51-56). Ora, no plano específico da linguagem, o que aqui se não vê é como pode uma linguagem axiomática servir um propósito científico, a não ser, e ainda assim por convenção antes estabelecida, nos ambientes teoreticamente ascetizados das indagações matemáticas ou físicas.

De uma parte do assunto de que se ocupa a presente dissertação ocupa-se, também parcelarmente, uma outra de que se extrai o exemplo que aqui visa submeter-se a crítica (JALALI 2007: 157-164). Não pelo conteúdo do que diz, mas pela linguagem de que se serve para o dizer e que corresponde naturalmente à construção de um pensamento próprio subjacente ao estudo. Tratando-se de um exame profusamente documentado e elaborado do desenvolvimento do sistema político-partidário em Portugal após 1974, ao abordar “O Partido Comunista Português”, o autor introduz, por entre um significativo acervo de dados históricos e de atualidade sobre o seu objeto, o seguinte corpo de proposições definitórias:

Quadro nº 21: Definições do Partido Comunista Português numa investigação científica portuguesa

- “A sua posição claramente à esquerda do Partido Socialista, com uma ideologia marxista-leninista ortodoxa, tem resultado no isolamento do PCP no sistema de partidos desde o período revolucionário” (p. 157).
- “Tal como acontece com outros partidos, o líder partidário é também central no PCP, embora neste caso a sua centralidade se manifeste pela imobilidade do partido, mais do que pela sua maleabilidade” (p. 157).
- “O líder histórico do partido foi o carismático Álvaro Cunhal [...] que assegurou o compromisso do partido com a ortodoxia marxista-leninista e a URSS” (p. 157).
- “A falta de carisma de Carvalhas e a sua forma suave de falar conseguiram afastar, com sucesso, a imagem do ‘papão comunista’ que Cunhal personificara para parte do eleitorado” (p. 157).
- “Contudo, desenvolvimentos posteriores tenderam a confirmar a noção que Cunhal detinha na prática um poder de veto interno” (p. 157).
- “Partes da oposição liberal [ao regime anterior a 1974] juntaram-se na organização de fachada do PCP, o MDP/CDE” (p. 158).
- “A sua escolha de disfarce eleitoral – como APU (Aliança Povo Unido) e, mais tarde, como CDU (Coligação Democrática Unitária) – subentende a compreensão da antipatia que a designação de comunista pode causar” (p. 160).
- “a manutenção da sua ortodoxia marxista-leninista, bem como uma aparente incapacidade de se adaptar à mudança social em Portugal, levou a uma perda de apoio eleitoral e, desde 1989, de poder local, a sua principal base organizacional” (p. 160).
- “O PCP teve uma situação financeira aparentemente favorável no período inicial da democracia. Tal deve-se, em parte, ao amplo financiamento externo pelas organizações soviéticas e ao facto de o partido poder recorrer à governação local, às indústrias nacionalizadas e à CGTP-Intersindical para cobrir o custo de alguns dos seus militantes ativos” (p. 163).

Fonte: Elaboração própria a partir de JALALI (2007).

Tudo isto poderia ser lido em qualquer dos fragmentos da formação discursiva anticomunista até aqui examinada pela presente tese. E quase tudo poderia, ainda, ler-se no próximo capítulo (3.2.) dedicado à cobertura anticomunista do PCP realizada pela imprensa estudada. Diz-se, neste ponto, “quase tudo” por ser provável que um órgão de imprensa que publicasse, sob essa forma ou parecida, a citação que se transcreve da página 163 arriscar-se-ia um processo judicial fácil de perder, dado serem acusações que podem ter incidência penal sobre quem as cometa, conforme se sabe. Encontra-se, porém, tudo isto num estudo científico, em concreto numa tese de doutoramento defendida na prestigiada Universidade de Oxford. Nenhuma das afirmações acima transcritas se apoia em material documental, mormente a última.

Como se disse, o texto em questão não tinha o PCP como seu objeto central. E, mesmo sem tê-lo, fornece um conjunto relevante de informação de carácter histórico, sociométrico e estatístico. No entanto, a definição que o estudo propõe para o objeto daquela sua passagem coincide plenamente com a vulgata do senso comum anticomunista. Ao não efetuar a rotura com a vulgata da definição predominante do Partido Comunista, que, na realidade, é menos uma preocupação de definição do comunismo do que a realização ideológica de uma política anticomunista, a ciência não pode estar senão a incorporar-se nessa realização. E, em boa medida, a corroborar a asserção de Sartre (em BEAUD, 1984, contrac.) acerca dos corpos sociais de definidores da realidade, “privilégio” longamente “exclusivo de uma minoria detentora do poder económico e político” mas, posteriormente, partilhado com aqueles a que o filósofo chamava “técnicos do saber prático: esses novos intelectuais que são os jornalistas, os quadros, os investigadores científicos, todos quantos produzem e difundem informação ou representações sociais. Este alargamento das elites que constituem a opinião pública real é fonte de novos equilíbrios, de novos conflitos, de novas desigualdades”.

Sem que a rotura epistemológica se realize, ou realizando-se sem que abranja a palavra que serve para dizer a Ciência, o valor científico do desenho do objeto estudado dificilmente corresponde ao desenho do valor desse objeto pelo estudo científico. A razão para tal é de ordem lexical, naturalmente. Mas não só. Se, como no exemplo utilizado – um entre outros possíveis —, a semantização é fortemente conotada e conotativa, a direção dessa conotação encontra e entronca, sem qualquer rotura de natureza epistemológica, no discurso dominante acerca do PCP. Fá-lo por via do axioma e, nessa medida, exerce no ponto de interseção entre o campo da ciência e um campo de poder. Por melhor que a metodologia seja, ela é, por si só, insuficiente para elidir este problema decisivo. O homem tanto pode capturar a linguagem, como ser por ela capturado. Ao medir o mundo, como ao nomeá-lo.

3.1.3. Método e metáfora – A linguagem científica no gume da navalha

Esse é o ponto de vista epistemológico de Abraham Moles (cf. MOLES c/ ROHMER, 1995 [1990]: 14, 15), quem, falando sobre a relação entre o incomensurável e a Ciência, explicava que “a medida que [...] se estabelece sobre a correspondência entre um conceito interno ao homem e um estímulo que lhe é exterior” consiste naquilo que “o filósofo irá chamar de ‘grandeza’ e que o psicólogo mostra

que faz parte dos juízos imediatos com os quais o ser humano trata o espectáculo do mundo". Assim, o acto de medir é "comparar uma bitola empírica comum a todos os homens com uma coisa do mundo exterior, é trazer pelo pensamento as coisas do mundo até ao homem". Porém, "nesta conquista ilimitada do mundo pela metrologia, surge um esforço de *normalização*, que é um esforço de *universalidade* [...] Uma verdadeira *vertigem* da precisão, muito sensível em finais do século XIX, apodera-se dessa fracção da humanidade que se lançou na conquista metrológica do mundo: 'os sábios'. Surge assim o perigo de confundir a medida com a coisa em si e de julgar que basta medir para controlar, conhecer para fazer, explicar para compreender [...] Foi a esta vertigem que sucumbiram [...] aqueles a que chamamos físicos, uma casta nobre e notável do mundo científico: a medida é boa, a precisão melhor ainda, eis o axioma que eles subtilmente introduziram nas nossas mentes. O seu sucesso, que pragmaticamente justificava o seu método, foi tal que estas ideias se transformaram numa ideologia. É contra esta ideologia que este livro foi escrito".

Foi desse modo, regista ainda este autor, que se passou "de uma constatação: 'a precisão é boa', para uma ideologia: 'apenas é bom o que é preciso'. O próprio termo 'imprecisão' é uma derivação negativa da ideia de 'precisão'". Ora um problema com que os 'físicos' não têm necessariamente de se confrontar é, pelo contrário, o problema central das chamadas Ciências Sociais ou do Homem: o Homem e o seu ser no mundo. E isso faz uma grande diferença para quem tenha de se ocupar do estudo de leis físicas ou da indagação científica sobre o fenómeno do humano. Os procedimentos a aplicar não podem ser os mesmos ou, mais precisamente, não podem ser rigidamente os mesmos. Quando muito, serão comuns os princípios elementares da abordagem científica: a problematização, a hipótese, a experiência (que pode ser laboratorial/matemática ou hermenêutica/especulativa ou, ainda, ambas), a descrição das operações, a conformidade entre o projeto e a tradição intelectual dos domínios do saber neles envolvidos, enfim tudo o que garanta a refutabilidade e a comparabilidade analítica. Mas, quanto aos métodos a valorizar, esses têm de ser comutativos e interpenetrados sempre que possível.

É que, afirma ainda MOLES (*op. cit.*, p. 10), "no tempo orçamentado da vida de todos os homens, o pensamento científico 'exato' não ocupa mais do que uma fraca proporção. E o que procuramos na nossa vida é apreender as coisas vagas que nos circundam de maneira um pouco menos arbitrária [...] é talvez a isso que chamamos ser-se racional: um processo e não um estado". O programa de uma conceção de 'ciências duras' é insuficiente para dar conta dessa vasta área da vida humana. Por isso, "a resposta fácil que as ciências exatas nos sugerem" é: "se algo é inexato é porque não tem regras nem leis, é algo anómico e, como tal, rejeitado do reino da ciência" (*ibid.*: 10-11).

Clarificando a sua noção de "fenómenos vagos", situava ainda MOLES (*ibid.*: 11-12) deles existirem três grandes tipos [...] conforme as causas da sua imprecisão: 1) Há fenómenos vagos porque o erro provável sobre a sua determinação é grande ou muito grande e porque o fenómeno enquanto forma tem contornos vagos ou variáveis, mudando de uma ocorrência para outra. [...] 2) [...] porque não dispomos de técnicas de medida adequadas. A tarefa indicada será então efectuar um esforço conceptual para os encerrar dentro de medidas possíveis. Exemplo: o que será a 'grandeza de uma ação'?" [...] 3) Há enfim fenómenos vagos por essência, quer dizer, em que os conceitos que servem para os enunciar são em si mesmos vagos, talvez inadequados, mas são os únicos de que dispomos".

Ora é desta ordem, e não de outra, a problemática científica relacionada com o humano. A sabedoria de quem deva orientar-se no seu seio, consistirá, provavelmente, em limitar-se, com tudo o que isso comporta, a dois grandes gestos: a) inventar os conceitos e os métodos que melhor se adequem à tarefa que lhe cumpre; e b) não esquecer, como no dizer de MOLES (p. 20), que a “biblioteca universal é mais pequena do que o mundo, visto que ela está contida neste e para o descrever não o pode fazer senão de forma esquemática”. Por outras palavras, “Pensar é esquematizar’, como já Goblot o dissera”.

Decerto por razões próximas destas, escrevia MILLS (1982 [1959]: 25-26) “prefiro muito mais a expressão ‘estudos sociais’ do que ‘ciências sociais’ [...] porque a palavra ‘ciência’ adquiriu grande prestígio e um sentido bastante impreciso. [...] ‘Ciências do comportamento’ é uma expressão simplesmente impossível, criada, creio, como recurso de propaganda para obter dinheiro para a pesquisa social de Fundações e Congressistas que confundem ‘ciência social’ com ‘socialismo’. A melhor expressão incluiria a História (a Psicologia, na medida em que se ocupa de seres humanos) e seria o menos controversa possível, pois deveríamos argumentar com palavras e não lutar por *causa* delas. Talvez ‘disciplinas humanas’ servisse. Mas não importa”.

Parece existir nestas palavras de Mills o mérito de alguma ressonância da proposta popperiana, de *Conjeturas e Refutações*, no sentido de uma sabedoria ingénua capaz de reger a Ciência e, de idêntico modo, governar a política dos homens. Produto, já esta, de uma atualização do radicalismo comteano datado da peculiar épica científica do romantismo absoluto de oitocentos. Porém, o ideal de Mills falha apenas na extensão da sua conclusão. É que, de facto, não se luta tanto por causa das palavras, mas, sim, luta-se, principalmente, com as palavras por causas que lhes chegam de fora, como diria Bourdieu.

Em todo o caso, como princípio de ordenamento epistemológico para o texto científico, sanear da palavra a causa à qual o seu emprego se vincula no senso comum, afigura-se, a esta tese, um imperativo de cientificidade. Na impossibilidade da sua plena realização, uma produção de texto científico deverá, ainda no entender do presente trabalho, trazer à explicitude não apenas os conceitos operativos de cada projeto, mas também as incidências da linguagem, o exame dos pressupostos e dos implícitos que subjazem à sua escolha, deixando vincados os pré-conceitos de natureza dóxica, com que rompem. Isso pode implicar ou não grandes revisões da literatura da(s) disciplina(s) envolvidas no projeto. Mas não se vê como pode dispensar aquilo a que Bourdieu, acima, chamava “a história social do objeto” em análise.

Relembra Boaventura de Sousa SANTOS (1990 [1989]:126 e ss.) as cautelas que recomendava Bachelard ao preconizar o expurgo da linguagem científica de toda a imagem e metaforização. Para ele, a Ciência é a composição de uma fala técnica porque o “perigo das metáforas imediatas para a formação do espírito científico”, dizia o grande pensador francês, “é que elas não são sempre passageiras; desenvolvem um pensamento autónomo”, próprio. O sociólogo da Universidade de Coimbra evocava, todavia, Bourdieu, para sustentar que o perigo não se colocava tanto em relação às imagens ou às metáforas, ao estilo. Era, aliás, bem menos um risco estético e epistemológico do que político, relacionado com a linguagem do senso comum transposta, adotada pela ciência. Não se tratava, em suma, principalmente de um problema técnico, mas, como bem assinalava SANTOS (p. 127), para Bourdieu, a questão centrava-se no facto de que “a linguagem vulgar, porque vulgar contém no seu vocabulário e na sua sintaxe toda uma filosofia petrificada do social, sempre pronta a ressurgir nas palavras comuns ou

complexas usadas pelo sociólogo”. É por esse motivo que “a simples substituição da linguagem vulgar pela linguagem técnica não resolve o problema” (*ibid.*).

Como bem demonstra SANTOS (*op. cit.*, pp. 128 e 129), a obra de muitos dos mais rigoristas teóricos da formalização técnica da linguagem revela como, “à medida que os anos passam e eles avançam na sua investigação, os seus textos tornam-se mais literários, metafóricos, imagéticos e analógicos”. Aliás, tomando a relação aristotélica entre “tema” (conclusão) e “*phoros*” (suporte argumentativo) o investigador português salienta como a posição de Perelman era, a este respeito, distinta. Se a “analogia” é o “mais fraco meio de prova”, caso entendida na série “identidade-semelhança-analogia”, a verdade, de acordo com Perelman, diz SANTOS (*ibid.*, 129), é que no caso da analogia a sua originalidade consiste em que “ela em vez de estabelecer uma banal relação de semelhança” não se limita a sublinhar uma homologia mas, pelo contrário “estabelece uma imaginativa semelhança de relação e tem, por isso, uma grande eficácia no desenvolvimento e na extensão do pensamento”. Ora, a falta da rotura epistemológica no plano da linguagem científica em relação à linguagem dóxica é precisamente a inversa, uma compressão do pensamento, a sua circunscrição aos limites convencionados do comumente estabelecido. E é aí que se encontra o perigo. Um perigo heurístico e, como aqui tem vindo a defender-se, político.

Diz Rorty, aliás, citado adiante na mesma obra do autor português (p. 131), que aquilo “que determina a maior parte das nossas convicções filosóficas são imagens e não proposições, são metáforas e não descrições”. SANTOS preconiza, aliás, a respeito destes problemas da linguagem, na sua tese sobre “a dupla rotura epistemológica”, que se a “linguagem técnica desempenha um papel importante na primeira rotura (que separa a ciência do senso comum)”, já “a linguagem metafórica é imprescindível para segunda rotura (que supera tanto a Ciência como o senso comum num conhecimento prático esclarecido)”. As obras de Blumenberg e Lakoff, de resto, ilustram bem como o problema do uso das imagens em Ciência não está nestas, mas naquele²⁷⁸.

Por outras palavras, e abrindo já para a sequência desta dissertação, a sede de resolução do sentido (científico, como de qualquer outro) não se esgota, nem se situa sequer, no discurso, mas no social que o investe, conforme preconiza MARTINS (2002:147). O discurso dos media como objeto analítico é, no entender da presente da dissertação, de uma excepcional exemplaridade na demonstração deste ponto de vista. Simultaneamente, porque derivação constituída e constituinte do senso comum e porque eflúvio mítico enquanto tecnologia política e de poder.

3.1.4. Dos media enquanto poder e tecnologia política do e de poder

Como se verá adiante, a relação entre media e poder é, com frequência, objeto de uma tradição intelectual intimamente ligada às grandes coordenadas do pensamento político na modernidade. Isto tanto acontece no discurso de senso comum, sempre, quanto no próprio âmbito do tratamento académico e científico, muitas vezes.

²⁷⁸ As obras citadas por Santos são: Aristóteles, *Retórica*; Bachelard, *La formation de l'esprit scientifique*; Bourdieu, Chamboredon e Passeron, *Le métier de sociologue*; Perelman, *Tratado da Argumentação – A nova retórica*; Rorty: *Philosophy and the mirror on nature*.

Entre as teorizações relacionadas com o “quarto poder” (o paradigma do cão-de-guarda, fala por todas estas) e as que os situam no “quarto do poder”, há um universo de matizações que, todavia, tende a não escapar aos parâmetros da equação geral. Aí se jogam as conhecidas formulações de RAMONET acerca do lugar do campo mediático na hierarquia dos poderes. E no mesmo terreno pode incluir-se a ideia de CASTELLS (2009: 24), para quem “a forma essencial de poder está na capacidade de modelar a mente [...] A capacidade para conseguir o consentimento ou, pelo menos, para instilar medo e resignação a respeito da ordem existente é fundamental para impor as regras que governam as instituições e as organizações da sociedade”. Tais regras “representam as relações de poder incorporadas nas instituições como resultado de processos de luta e compromisso entre actores sociais confrontados, que se mobilizam pelos seus interesses, sob as bandeiras dos seus valores [...] num movimento incessante de reprodução da sociedade e de produção de mudança social”.

Por essa razão, perguntava-se o sociólogo, ele mesmo um ex-resistente ao regime franquista, por que “haveria o regime [franquista] de fechar qualquer canal de comunicação que se situasse fora do seu controlo, se a censura não fosse fundamental para a perpetuação do seu poder? Por que razão os Ministérios da Educação –os de então e os de agora— se encarregam dos livros de História e, em alguns países, se asseguram de que só os deuses correctos desçam sobre a aula?”. Porque, na sua perspectiva, “o poder baseia-se no controlo da comunicação e da informação, quer seja o macropoder do Estado e dos grupos de comunicação, quer seja o micropoder de todo o tipo de organizações. [...] Poder é algo mais do que comunicação e comunicação algo mais do que poder [mas] o poder da comunicação está no centro da estrutura e da dinâmica da sociedade”.

De igual modo, um enfoque marxista (acerca da superestrutura) ou, em particular, a articulação leninista acerca do “jornalismo de classe”, não se afasta muito deste género de explicação, de que MONTÁLBAN, num velho livro (1972 [1971], aliás, se ocupou. SALAZAR (1939 [1933]: 258, 260), no seu tempo, forneceu uma cínica e perspicaz visão do assunto, ao discursar na inauguração do Secretariado de Propaganda Nacional, dizendo então, que quem “penetrar bem o seu significado [...] compreenderá que o Secretariado não é um instrumento **do** Governo, mas *um instrumento de governo no mais alto significado que a expressão pode ter. [...] corrigir a ideia que cada um involuntariamente forme das realidades nacionais filosofando à soleira da porta, com o que todos devem conhecer dos mesmos factos no conjunto da vida da Nação*”.

Em todas estas análises, ilustrativas de muitas outras, o jornalismo e os media aparecem assim numa configuração puramente instrumental em relação ao poder. O que parece resultar menos de uma conceção sobre o mediático, do que de uma ideia de poder enquanto *um* poder e até o poder. Quer este apareça mais redutoramente simplificado numa teoria de classes ou numa teoria das elites, quer apareça mais sofisticadamente tratado à luz de uma combinatória das suas hierarquias íntimas e materializações externas.

Ora, a noção de poder de que se ocupa esta dissertação, até pelo período histórico-político sobre que incide, sem invalidar o que já anteriormente se designou por sociedades com uma conceção verticalizada de poder, com um “*krátos*” no “seu violento exercer-se” (CANFORA), diz-se mais adequadamente pela distinção que SLOTERDIJK (2011 [1983]: 41) propõe através da noção de “supremacia”, em

vez do termo singular de poder: “Neste livro — definia o filósofo alemão — chamo, sem exceção, ‘supremacia’ a todos os poderes dominantes para exprimir a ideia de que nenhum poder é o único poder, nenhum poder possui o poder exclusivamente, mas que está sempre ‘a cavalo’, por assim dizer, num poder oposto. Numa teoria realista do poder, a onipotência e a impotência aparecem como ideias de poder quase ‘matemáticas’, como o infinitamente grande e o infinitamente pequeno na ordem do poder. Onipotência e impotência não podem opor-se, mas já a supremacia e o poder adverso podem”. E prosseguia: “É por isso que a lógica do tudo ou nada é perigosa e até funesta no domínio da política [...] Sieyès: ‘Que é o Terceiro Estado? Nada. Que quer ser? Tudo.’, a potência oposta dá dela própria uma imagem desastrosa e estabelece uma falsa lógica do combate político pela qual a parte desejaria tornar-se o todo. Por analogia, a falsa lógica do tudo ou nada repetiu-se no marxismo, que queria fazer do ‘proletariado’, o ‘todo’”.

Por seu lado, é porventura curioso, embora não surpreendente, à luz do raciocínio que vem sendo aqui apresentado, observar como outro pensador do poder (e do discurso) da envergadura que se lhe reconhece, Michel Foucault, diretamente, escreveu pouco acerca dos media e do seu discurso (cf. MARCO, 2003:2)²⁷⁹. É certo que a matriz filosófica da sua reflexão pode bem melhor descrever-se enquanto uma reflexão sobre acerca do(s) poder(es) enquanto relação de dominação, enquanto produção e distribuição dos efeitos de poder, enquanto estratégias e táticas, para usar-se a sua própria linguagem, do que propriamente acerca de um ou de outro objetos físicos determinados. Poderá, eventualmente, admitir-se até que, no conjunto da sua obra, o meio, o recurso, interessavam-lhe menos enquanto objetos específicos de estudo do que enquanto uma epistemologia da demonstração da sua construção teórica.

Entre muitas outras razões possíveis de imaginar para isso, poderá, ainda especulativamente, aduzir-se, uma diversa ordem de motivos que se prende com a hipótese de, enquanto campo e discurso próprios, os media, em si mesmos, constituírem teoricamente um assunto menor do que a quantidade de literatura que, nessa linha, lhes é consagrada. A fundamentação para este argumento reside em que um pensamento sobre os media e o seu discurso que não seja, desde logo, um pensamento de ordem mais geral sobre as tecnologias de produção de verdade e de poder (aqui incluídos os chamados contrapoderes) tenderá para um esgotamento rápido.

Dizendo-o de outro modo, ao abrigo da sua utensilagem teórica, BOURDIEU (2005 [1995]: 33) descreveu-o como um campo “muito fracamente autónomo” e, por consequência, caracterizado por um “alto grau de heteronomia”. O que não significa, no entanto, que “possa compreender-se o que nele acontece, simplesmente na base do conhecimento do mundo que o circunda: para entender o que se passa no jornalismo, não é suficiente saber quem financia as publicações, quem são os anunciantes, quem paga pela publicidade, de onde vêm os subsídios, e por aí adiante. Parte do que é produzido no

²⁷⁹ A autora epigrafa o seu estudo com uma transcrição de *Vigiar e Punir* e abre dizendo: “Michel Foucault ocupou-se do jornalismo numa passagem de *Vigiar e Punir*” e completa dizendo que “a aproximação de Foucault ao campo do jornalismo [...] costuma provocar controvérsias no seio do cientificismo vigente, uma vez que a sua ‘caixa de ferramentas’ não está concebida para o jornalismo”. Reconhecendo que Foucault não se empenhou excessivamente no estudo do jornalismo e dos media, a autora pretende, no entanto, demonstrar o inverso, neste particular, da aplicabilidade do dispositivo teórico foucaultiano ao estudo dos media.

mundo do jornalismo não pode ser percebido a menos que se concetualize este microcosmo enquanto tal e a menos que se procure entender os efeitos que as pessoas envolvidas neste microcosmo exercem umas sobre as outras” (*ibid.*). Na verdade, para Pierre Bourdieu, os media constituem um campo social. E à luz da definição que nesse mesmo escrito resume da noção, diz o seu autor (*op. cit.*, p. 30) que “um campo é um campo de forças dentro do qual os atores ocupam posições que estatisticamente determinam as posições que eles tomam a respeito do campo, tomadas de posição essas que visam ou a conservação ou a transformação da estrutura das relações de forças constitutiva do campo”.

A sua teorização como um campo de cruzamentos plurais de todos os demais campos não pode ignorar, portanto, a sua própria produtividade (endógena e exógena) enquanto aquilo a que Bourdieu chamaria as “regras do” e os “efeitos de” campo. Assim, a simplificação representada pela ideia de que os media constituem um campo próprio, funcionando no centro geométrico do jogo social, político, económico e cultural é altamente problemática. E assaz insuficiente, de resto. O seu passado enquanto traçado da “história social de um objeto” (Bourdieu) devolve ao observador variações de grande intensidade, descontinuidades, irregularidades, grandes mutações topológicas, que não permitam somente equacioná-lo em termos de uma polarização oposta em termos de utensílios ao serviço “do poder” ou ferramentas de “contrapoder”. Mais ainda, uma abordagem aos seus efeitos endógenos (de organização, constrangimentos produtivos, modos de recrutamento, vias de ascensão e despromoção dos nele envolvidos, etc.) e exógenos, i.e., incidente sobre os seus consumidores diretos e indiretos, sobre os desafios que colocam aos que os rodeiam, do lado da produção (como fontes e interesses por elas representados, por exemplo), não podem, igualmente, ser negligenciados se o propósito for o de aprofundar teoreticamente o campo (que no caso da presente dissertação não é).

O jogo social envolvido nestas conceções da ‘questão dos media’ pode ilustrar-se a partir de duas polaridades opostas. Através de um exemplo que pretende resumir toda uma doutrina, ignorando os que o contraditem e, por outro lado, através de uma doutrina que muitos exemplos confirmam mas, pelo menos, outros tantos infirmam. Trata-se, no primeiro caso, do relato da campanha de Napoleão Bonaparte a caminho da retomada do poder, em março de 1815, realizado pelo *Moniteur Universel* (previamente e à data jornal oficial do Estado francês, embora apenas desde Fevereiro anterior). E no segundo, do enunciado da chamada “conceção democrática” do jornalismo”.

1º caso – Um exemplo (in SARRIONAINDIA: 1991: 73)²⁸⁰. “Napoleão Bonaparte esteve recluso na ilha de Elba desde que abdicou em Fontainebleau em Abril de 1814 até que na primavera de 1815 se juntou ao seu exército e decidiu voltar a Paris. Os títulos do diário parisiense ‘*Moniteur Universel*’ durante todo aquele mês de março são assombrosos, pois oferecem um testemunho sem igual do avanço do ex-imperador”. Seguem-se as transcrições:

²⁸⁰ Com transcrição do original, embora sem as datas, o exemplo aparece também em NORWICH, John Julius (2001) *Still More Christmas Crackers 1900-1999*, Londres, Penguin: “L’anthropophage est sorti de son repaire. L’ogre de Corse vient de débarquer au Golfe Juan. Le tigre est arrivé à Gap. Le monstre a couché à Grenoble. Le tyran a traversé Lyon. L’usurpateur a été vu à soixante lieues de la capitale. Bonaparte s’avance à grands pas, mais il n’entrera jamais dans Paris. Napoléon sera demain sous nos remparts. L’Empereur est arrivé à Fontainebleau. Sa Majesté Impériale et Royale a fait hier au soir son entré dans son château des Tuileries au milieu de ses fidèles sujets ». Um segundo estudo, para um momento histórico e geopolítico completamente diferente, aparece em KAUFFMANN (1993: 71-88) incidindo sobre a trajetória lexical do jornal do PSUA (Partido Socialista Unificado da Alemanha) acompanhando o declínio do regime da RDA.

“9 DE MARÇO: “O monstro escapou ao seu desterro”. 10 DE MARÇO: “O ogre corso desembarcou no cabo Jean”. 11 DE MARÇO: “O tigre sangrento apareceu na zona de Gap. Para aí dirigem-se os exércitos para terminar com o seu avanço”. 12 DE MARÇO: “O monstro chegou à cidade de Grenoble”. 13 DE MARÇO: “O tirano está agora entre a cidade de Grenoble e Lyon”. 18 DE MARÇO: “O usurpador ousou chegar até a um lugar a sessenta horas de marcha da capital”. 19 DE MARÇO: “Bonaparte aproximase em passo veloz, mas é impossível que entre em Paris”. 20 DE MARÇO: “Napoleão chegará amanhã às muralhas de Paris”. 21 DE MARÇO: “O Imperador Napoleão está em Fontainebleau”. 22 DE MARÇO: “Ontem pela tarde sua Majestade o Imperador fez a sua entrada pública no seu palácio. Nada pode superar este regozijo universal”.

Muitas objeções podem ser levantadas à significação que este exemplo pretende estabelecer enquanto um determinado ponto de vista acerca do jornalismo. Entre elas, a de que, à data destas linhas, o *Moniteur* voltara a ser jornal oficial do Estado francês, no mês anterior, depois de outros períodos intermitentes em que o não fora. Porém, o significado técnico da expressão “jornal oficial”, na França de finais do século XVIII e até 1901 (data em que o título fechou), não é o mesmo que se lhe atribui hoje em dia. E o *Moniteur* não se distinguiu nesta fabulosa plasticidade editorial devido a ser ou não ser “jornal oficial”. Título de prestígio, mais do que aferidor de dependência ou de independência, a designação “jornal oficial” não significava, sequer, que fosse propriedade estatal. O *Moniteur* tinha, com efeito, um fundador e proprietário, que não era o Governo: Charles-Joseph Panckouke. O remoto quotidiano parisiense não se dotara desta maleabilidade por ser o jornal oficial, mas, ao invés, conquistara o título de jornal oficial pela maleabilidade que era capaz de evidenciar desde a sua fundação em 1789, quando “o talento dos seus redatores, a sua disposição para acompanharem sempre as flutuações da política e para serem os porta-vozes da tendência dominante, valeram ao *Moniteur Universel* tornar-se o jornal oficial” (cf. COPPENS, s.d.).

2º caso – Uma doutrina (in SOUSA, 195 e ss.):

“O modelo ocidental de jornalismo cujas raízes radicam no modelo britânico de jornalismo edificado a partir do final do século XVII, alicerçado nos princípios da liberdade de expressão e de imprensa, preconiza que a imprensa deve ser independente do estado e dos poderes, tendo o direito a reportar, comentar, interpretar e criticar as actividades dos agentes de poder, inclusivamente dos agentes institucionais, sem repressão ou ameaça de repressão. Teoricamente, os jornalistas são apenas limitados pela lei (tida por justa), pela ética e pela deontologia. O campo jornalístico configura-se, assim, como uma espécie de espaço público, um mercado livre de ideias, onde se ouvem e, por vezes, se digladiam as diferentes correntes de opinião. Nestas últimas ocasiões, o jornalismo funciona mais como uma arena pública”.

Este modelo, a que pode juntar-se uma “selva” de “muita confusão teórica” (McQUAIL, 2003 [1983]: 162), no debate da chamada *Teoria Normativa* do jornalismo, coincide, de alguma forma, com as “ideias básicas de como os media deveriam contribuir para a atividade de uma sociedade democrática” (*ibid.*). Assim, o que é expetável dos media numa concetualização de morfologias oligárquicas liberais auto-designadas “sociedades democráticas”, aparece sintetizado em quatro tópicos:

“- Acompanhar acontecimentos, ideias e pessoas ativas na vida pública, levando quer a um fluxo de informação para o público quer à exposição de violações da ordem moral e social; - Providenciar uma crítica independente e radical da sociedade e das suas instituições; - encorajar e providenciar meios para o acesso, expressão e participação de atores diferentes, tantos quanto o necessário ou apropriado; - Contribuir tanto para uma consciência e identidade partilhadas e uma real coerência da comunidade no seu conjunto como para os seus grupos componentes” (McQUAIL, p. 163).

Este mesmo autor resume ainda, de Nordenstreng, o traçado de fronteira entre cinco “paradigmas” que povoarão a esta ideia social do dever-ser jornalístico nas referidas sociedades. Podem ser assim enquadrados:

Quadro nº 22: Os cinco “paradigmas da Teoria Normativa dos Media” segundo Nordensteng (1997)

Paradigma liberal-pluralista	<ul style="list-style-type: none"> - ênfase no indivíduo; - interesse público igual a interesse do público - responsabilização dos media em função do mercado - autorregulação mínima - papel minimalista do Estado
Paradigma da responsabilidade social	<ul style="list-style-type: none"> - liberdade de publicação acompanhada por obrigações sociais - superação do interesse próprio - enunciado ‘positivo’ de liberdade englobando finalidades sociais
Paradigma crítico	<ul style="list-style-type: none"> - topologia estratégica dos media no centro das estruturas institucionais /sociais - liberdade de expressão subordinada a poderes repressivos / hegemónicos - media enquanto parte de uma dicotomia entre poderes e massas - predicado emancipatório dos media implica furtarem-se ao poder dominante
Paradigma administrativo	<ul style="list-style-type: none"> - privilégio de um jornalismo objetivo ‘de registo’ - privilégio das fontes oficiais - articulação ideologia profissional dos media e burocracia do Estado - carácter tecnocrático, dirige-se às elites políticas mais do que às massas
Paradigma de negociação cultural	<ul style="list-style-type: none"> - atenta às origens de subgrupos de culturas de origem pré-moderna - rejeita a existência de uma racionalidade universal - desvaloriza as ideias centradas na eficiência burocrático-principal - enfatiza os direitos das subculturas e os respetivos valores

Fonte: Elaboração própria a partir de McQUAIL (2003 [1983]: 163-164).

Tal como o exemplo particular do primeiro caso não diz o jornalismo, as expressões teóricas normativas, do segundo caso, também o não fazem. Parecem, ambos, puros truísmos. Sendo-o, uma vez mais interessa, heurísticamente, deles extrair as suas consequências. E a principal delas é que qualquer enunciado sobre o campo mediático tem, pelo menos tendencialmente, subjacente uma ideia, uma inclinação, dos seus autores, em relação ao conjunto sociopolítico em que os media se inscrevem.

Por outras palavras, os dois tipos extremos de enunciação sobre o *topos* mediático, eles mesmos dois *topoi*, constituem declarações, constatativas ou volitivas sobre o modelo de sociedade. Um safari pela “selva” teórica em torno dos media, como corpo em si (operação a que aqui se não procederá), revelaria invariavelmente o mesmo tipo de enunciação, corroborando a falta autonomia dos media enquanto campo.

Uma segunda consequência do truísmo, e para este ponto da presente dissertação mais relevante, consiste na remissão que este promove para a esfera já não dos media, mas sim da análise dos media. McQUAIL (*op. cit.*: 47 e ss.) procura sintetizar dois grandes paradigmas na composição intelectual da abordagem científica dos media, o “paradigma dominante” e o “paradigma alternativo”. Expõe-se abreviada e paralelamente cada um deles e, de seguida, recolhem-se algumas observações do autor acerca dos mesmos. O problema da explicitude e do pressuposto, como acima se observou em relação aos problemas da construção de uma linguagem propriamente científica sobre a comunicação e os media, emerge com expressividade e naturalmente, também, com consequências para um olhar epistemológico, atendendo à importância da observação da linguagem em ciência pelo prisma avaliativo de uma epistemologia das Ciências da Comunicação (cf. supra MARTINO, 2003: 80).

Quadro nº 23: Dois paradigmas analíticos para a teoria e a investigação dos media a partir de McQUAIL

“Paradigma dominante” / “estrutural”	“Paradigma Alternativo” / “crítico”
<ul style="list-style-type: none"> • É simultaneamente resultado e guia para a investigação sobre a comunicação. • O ponto de vista subjacente sobre a sociedade é raramente explicitado, e de carácter normativo. • Presume um certo tipo de “boa sociedade” (eleições, sufrágio universal, representativa), liberal (secular, condições de mercado livre, individualista, liberdade de expressão), plural (competição institucionalizada entre partidos e interesses) e ordeira (pacífica, socialmente integrada, justa, legítima). • O bem ou o mal, potencial ou real, dos media de massas tem sido ajuizado de acordo com este modelo, que acontece coincidir com uma versão da sociedade ocidental. • As contradições no interior desta visão da sociedade e a sua distância da realidade social foram largamente ignoradas. • É por referência a este modelo que a investigação tem sido efetuada sobre as atividades de socializa- 	<ul style="list-style-type: none"> • Maioritariamente o início das investigações internacionais sobre a comunicação foram também influenciadas pela noção de que o modelo de uma sociedade liberal, pluralista e justa estava ameaçado por uma forma alternativa totalitária (o comunismo), onde os media de massas constituíam instrumentos para suprimir a democracia. • Rejeição da ordem prevalecente liberal-capitalista como justa ou inevitável e da ideologia escondida do funcionalismo conservador e pluralista. • Existência de uma ideologia alternativa mas de modo nenhum de um modelo trabalhado de sociedade ideal. • Aplicação de uma noção muito mais sofisticada de ideologia ao conteúdo dos media. • A descodificação a que procede negou a noção de sentidos fixos subjacentes aos conteúdos mediáticos. • Retoma e reformula a noção de ‘audiência ativa’ des-cortinada pelos investigadores dos <i>media effects</i>,

Continuação

"Paradigma dominante" / "estrutural"	"Paradigma Alternativo" / "crítico"
<p>ção, informação, mobilização e formação de opinião dos media.</p> <ul style="list-style-type: none"> • Maioritariamente, a investigação inicial da "Teoria do desenvolvimento" relativa aos países do Terceiro Mundo guiou-se pela ideia de que essas sociedades convergiriam gradualmente no mesmo modelo ocidental (mais avançado e progressivo). 	<p>para postular que a ideologia da 'elite do poder' disseminada pelos media pode ser lida enquanto propaganda, que de facto é.</p> <ul style="list-style-type: none"> • As instituições mediáticas passam a ser descritas em função das suas estratégias operacionais longe de neutrais ou não-ideológicas. • Incidência na investigação 'qualitativa', 'interpretativa' e 'crítica'. • Valoriza a ligação entre as experiências mediáticas e as experiências culturais. • No plano internacional, a relação 'desenvolvimentista' é vista enquanto dominação económica e cultural e não de transferência democrática. • Preocupação alargada com a desigualdade e fontes de oposição na sociedade. • Não é só uma imagem invertida do paradigma dominante, sendo-lhe também complementar tanto quanto alternativa.

Fonte: Elaboração própria a partir de McQUAIL (2003: 47 a 53).

Mesmo sublinhando o carácter eclético e de sintetização da construção que apresenta do "Paradigma Dominante", o qual, no dizer do próprio Denis McQUAIL (*id., ibid.*), constitui "uma enorme simplificação de um conjunto de ideias complexas e não muito coerentes" (como pode, aliás, constatar-se pela exposição de Nordenstreng no quadro anterior), a realidade é que versões muito similares podem "encontrar-se noutros livros de texto de apresentação geral", como sublinha este autor querendo significar a justeza do traço com que condensou as características paradigmáticas apresentadas.

Haverá, quanto ao "paradigma dominante", que sublinhar duas das observações que McQUAIL lhe dirige, e que são particularmente pertinentes de um ponto de vista epistemológico, pelo menos no entender desta dissertação: primeiro, o facto de ele constituir "simultaneamente resultado e guia para a investigação" e, segundo, o facto de o ponto de vista que se lhe encontra "subjacente sobre a sociedade" ser, pela investigação por ele enquadrada, "raramente explicitado".

Estas duas falhas epistemológicas não constituem uma declaração ideológica, propriamente, ao modo como poderia ser (e de facto muitas vezes é) acusado o trabalho de investigação sob o paradigma "alternativo" ou "crítico". Constituem, pior do que isso, na perspetiva epistemológica desta tese, uma impregnação ideológica, uma subtração da expressão de ideologia que, o mesmo é dizer, uma inculcação propriamente ideológica, quer no "input" quer, no "output" da investigação.

Ao invés, pela sua própria autodefinição (“alternativo”, “crítico”, etc.) o “Paradigma Crítico” diz ao que vem. O seu exercício, por outro lado, afigura-se enquanto procedimento científico de maior valor epistemológico, ao construir um grau considerável de distanciamento em relação ao objeto do seu estudo. Empiricamente, a “história social do objeto” não invalida facilmente a factualidade que ele pode evocar. Desde os esquemas de integração das grandes corporações mediáticas na noção de Estado Amplo (antes discutida), até ao seu papel (não apenas) tecnológico no desenho do mundo dito globalizado e na representação globalizada desse mundo (porventura não tão global assim). Recorde-se, somente a este respeito, por exemplo, a repartição do mundo pelas primeiras grandes agências noticiosas do século XIX, cuja distribuição de cobertura coincidia rigorosamente com a partilha das áreas de influência do planeta realizado a partir da conferência de Berlim pelas potências coloniais (eg .MURCIANO, 1992; MATTELART, 1998; PEREIRA 2002).

A eventual debilidade de não encerrar qualquer proposta de um “modelo alternativo” de sociedade, em que veria de bom grado incluírem-se os dispositivos de comunicação para massas, não encerra, de facto, uma fragilidade, mas antes uma força epistemológica. Porém, aos seus investigadores e escolas têm sido dirigidas críticas de filiação antissistema e de oposição política aos regimes “democráticos” que lhes permitem, aliás, investigar criticamente. Mas, este tipo de esquema acusatório *double bind* (de ser ideológico e de, em simultâneo, não apresentar uma ideologia alternativa) parece reforçar a posição de distanciamento que, enquanto paradigma, ou “guarda-chuva” teórico, muitos estudos ao seu abrigo têm convincentemente, embora desigualmente, conseguido apresentar.

Tomando por boa esta topicalização de McQuail (e não se vê razão para o não fazer), o que pretende aqui vincar-se, até por parte de um estudo como o presente, que declaradamente se situa no paradigma crítico e não no dominante, é que não há apenas ou principalmente uma motivação ideológica, por trás deste posicionamento. Como tem tentado demonstrar-se, através deste primeiro capítulo da III e derradeira Parte da dissertação, existem boas razões de natureza empírica e epistemológica para o fazer.

3.1.5. As opções de natureza teórico-metodológica

Falar de paradigmas é sempre efetuar reduções, esquematizar. Nada mais afastado da ideia deste trabalho do que perspetivar o mundo mediático ou social de um modo maniqueísta. Com efeito, descendo ao pormenor, a realidade é que se encontram em qualquer dos paradigmas trabalhos de grande potência heurística, de indiscutível valor empírico e/ou reflexivo, de uma probidade epistemológica (no sentido weberiano do termo) genuinamente blindada.

Um trabalho de referência sobre a apreensão por ‘osmose’ dos princípios políticos do jornal pelos seus repórteres, sem que nenhum tipo de proselitismo ou doutrinação tenha de ser feito, trabalho esse que corresponde a uma das mais importantes análises do funcionamento da redação de um jornal, é precisamente uma análise organizacional (BREED, 1993 [1955]). A investigação foi selecionada para publicação em diversos livros referenciais da sociologia dos media por Schramm, entre outros

autores / compiladores não exatamente “críticos”. Se lhe assinalam o traço dos interacionistas de Chicago, REESE e BALLINGER, (2001: 642), não hesitam, por outro lado, em situar teoreticamente Warren Breed bem no coração da perspetivação dos “efeitos limitados” de Lazarsfeld e “na tradição funcionalista mais ampla de Merton”, com os quais, de resto, o autor estudara na Universidade de Columbia.

Do lado do paradigma oposto, não é menos valiosa, mas é-lhe, em todo o caso, bem posterior, a comparação oriunda de um dos vultos maiores da ACD, Teun van DIJK (1990 [1980] 161 e ss.), que pôde observar como o principal material incorporado nos seus textos pelos jornalistas tende a derivar das notas que recolhem nos seus blocos e não das fontes documentais ou verbais originais definindo, assim, um modo peculiar de processamento da informação publicável que é, de antemão, intuitivamente configurado pela mente seletiva pelo profissional. Não se trata, como se sabe, de uma curiosidade operativa, senão de um modelo de processamento do publicável por intermédio do qual, seja por adição, por supressão, ou por intermédio da realização de outras operações cognitivas, o jornalista reduz a “macroproposições”, e estas ainda a “macroestruturas” de nível superior pré-instaladas, não só as microconfigurações informativas que recolheu, como a própria pré-determinação da recolha que fará acerca do acontecimento que tem confiado.

Estes dois exemplos empíricos, entre muitos outros que poderiam ser aqui fornecidos, parecem, pois, atestar a virtualidade heurística de combinar métodos, escolas, teorias, ao invés de erguer muros entre elas. Esse processo requer, no entanto, alguma vestalidade teórica e, sobretudo, a configuração de um ponto de partida.

Explicadas as opções epistemológicas do presente trabalho, cumpre assinalar os enquadramentos, ou por outra, as suas fontes de inspiração teóricas. Saliem-se neste passo, e insiste-se que apenas enquanto pontos de partida, as chamadas correntes teóricas do “enquadramento” (*framing*), noção oriunda, como é conhecido, dos estudos interacionistas de GOFFMAN. As derivações da chamada “construção social da realidade”, cujas raízes remontam à fenomenologia de SHUTZ e à sociologia do conhecimento tal como enunciada nos anos 1960 por BERGER e LUCKMANN. Adicionalmente consideraram-se aspetos da Análise Crítica do Discurso (em particular Van DIJK e FAIRCLOUGH) e da teorização da “codificação /decodificação” do discurso em HALL, para além de contributos marcusianos como o da “administrativização da linguagem”, enquanto estratégia cognitiva objetivamente destinada a estabelecer, a seu montante, a configuração das “macroestruturas” de sentido, a partir dos “pontos nodais da locução”, conforme teorizado por MARCUSE. No plano da “produção”, as conceções determinantes organizam-se em torno da teorização dos media enquanto “campo fracamente autónomo” (BOURDIEU) e das teorias “organizacionais” e da filiação cultural. No plano dos “efeitos”, as conceções predominantes são as que consideram o “longo termo” e a sua não-linearidade, inversa, portanto, às teorias da transmissão, ao modo de NOELLE-NEUMANN ou SCHUDSON.

É com esta utensilagem em mente que a presente investigação foi inicialmente formulada e eventualmente reformulada à medida que decorria, tendo em mente que, metodologicamente, se trata de um trabalho de natureza qualitativa, com estratégias de recolha e de amostragem pertinentes para esse enfoque teórico, designadamente com a construção de uma amostragem segundo os princípios da “saturação teórica”. É essa análise empírica que de seguida se expõe.

3.1.6. Síntese

- 1) Nesta tese, entende-se a noção de “epistemologia” não como uma meditação acerca da ciência mas enquanto reflexão sobre as ciências. A epistemologia não é, assim, considerada sobretudo pela sua especificidade técnica de disciplina, mas enquanto puro pensamento de validação sobre o pensamento científico que se procura desenvolver e respetiva execução.
- 2) A sua acrescida necessidade deriva de que, em todo o campo do saber das chamadas “humanidades”, no seio do qual se situam as problemáticas da “Comunicação”, por inserto, este saber, no jogo social do seu tempo, o campo da ciência não pode ser olhado como asseticamente desvinculado desse jogo, constituindo simultaneamente dele emanação e nele intervenção.
- 3) Conjugando-se, pois, na constituição de qualquer saber epistemológico, os feixes de problematização derivados do eixo “legitimação-institucionalização-profissionalização” e do eixo “sujeito cognoscente-objeto a conhecer”, sublinha-se, assim, a dificuldade que uma ciência da Comunicação enfrenta na separação nítida e clara entre um programa epistemológico puro e os influxos que recebe de uma praxiologia inevitável. Este particular exprime-se com eloquência pela célebre proposição de Palo Alto: “não é possível não comunicar”, com o peso que ele acarreta para uma ciência da Comunicação.
- 4) Desse modo, o labor epistemológico crucial em ciência social há-de consistir na observância procedimental do que-fazer científico, como parece evidente, mas consiste ainda em elaborar a rotura epistemológica fundamental numa dupla aceção: com o senso comum, por um lado, e com o “campo de poder” por outro. Essa necessidade dá-se tanto no respeitante às metodologias quanto, e não menos, no concernente à linguagem. Não a observar e efetuar pode equivaler a produzir, em ciência, uma mera representação sofisticadamente inútil de um objeto, pelo contrário, politicamente útil a um puro conservantismo do instituído.
- 5) Ao ocupar-se do humano, uma “fenomenologia do inaparente” (HEIDEGGER) precisa de ter em conta que a simples medição quantitativa de fenómenos incomensuráveis é o bastante para produzir truísmos e banalidades. Por outras palavras, pode ainda limitar-se a confirmar a rima entre “senso e consenso” (BOURDIEU). Mas, o esforço analítico a realizar tem a ver com a qualidade do que há a estudar e, conseqüentemente, com a necessidade de elaborar uma linguagem científica capaz de captar precisamente aquilo que ao número escapa: o “fenómeno vago” (MOLES).
- 6) O estudo comunicacional acerca dos media deve levar em conta duas realidades em que estes se inscrevem. Por um lado, a de constituírem um campo social escassamente autónomo (o mesmo é dizer amplamente heteronomizado), mas, por outro, o de possuírem e afirmarem as suas próprias regras e força de campo. Tal análise reclama que o campo dos media não seja visto como um mero campo de cruzamentos de campos exteriores, ocupando em relação a eles um lugar geométrico plano e central, carecendo ainda de um enfoque que supere uma visão do campo enquanto mero exercício quotidiano de poder ou contrapoder.

- 7) Nesse sentido, adotam-se aqui as formulações de “poder” nas aceções, quer de FOUCAULT, quer de SLOTERDIJK, tocando a capilaridade e reticularidade das suas complexas relações, no primeiro autor, e a noção de “supremacia”, por oposição preferencial à linearidade “omnipotência-impotência”, no segundo. Nesse sentido, o discurso dos media tenderá a moldar-se às correntes predominantes de maneira mais dúctil e indolor do que num quadro de polaridades, em que aparece, por via das práticas censórias, nomeadamente, reduzido na construção mítica que rege a sua representação autoidentitária, i.e., enquanto “poder”, também, ou “parte de poder” que, na realidade, indiscutivelmente constitui, conforme notaram os maiores dos censores, mesmo quando a sua visão do poder era mais datada, pobre e linear (cf. fragmento de Salazar supra-apresentado).
- 8) Quanto aos enfoques teóricos inspiradores do presente trabalho de natureza qualitativa (que combina aspetos quantitativos como modalidade de controlo e de significação, também) estes são inspirados pelas chamadas correntes teóricas do “Enquadramento” (*Framing*), da chamada “construção social da realidade”, considerando-se adicionalmente aspetos da Análise Crítica do Discurso, da teorização da “codificação /decodificação” do discurso em HALL, para além de contributos como o da “administrativização da linguagem” em MARCUSE. No plano da “produção”, as conceções determinantes organizam-se tendo em mente a teorização dos media enquanto “campo fracamente autónomo” (BOURDIEU) as teorias “organizacionais” e da filiação cultural. Quanto à receção, as conceções predominantes são as que consideram o “longo termo” e a não-linearidade dos “efeitos” NOELLE-NEUMANN ou SCHUDSON, entre outros, conceções reveis, portanto, às teorizações da transmissão.

3.2. Os métodos do discurso

“O PCP? Foi contra o PCP que nos fizemos ideológica e politicamente e que a nossa geração se fez.”

José Pacheco Pereira²⁸¹

Sendo este, especificamente, um estudo, recorde-se, acerca da presença direta do Partido Comunista Português (PCP) nas primeiras páginas e nos editoriais dos jornais de referência nacionais, Expresso, Diário de Notícias e Público, entre o quarto de século que vai de 1980 a 2005, dizê-lo, assim, apenas por estas palavras é escasso.

Partindo da “história social” dos objetos em questão, conforme procurou demonstrar-se até aqui não é difícil constatar como, na realidade, aquilo de que está a falar-se é de alguns dos grandes mitos políticos do tempo: o comunismo e o anticomunismo, a comunicação e os media²⁸².

O mito, aqui entendido num sentido negativo, enquanto obra mistificada, como mitificação que é também mistificação, à semelhança das definições pejorativas de “ideologia”, convém clarificar, este mito, assim caracterizado liga-se tanto a uma conceção partilhada do desejável quanto do indesejável ou do desdenhável. Nesse sentido, aproxima-se da definição de “valor” em Jean-Paul Resweber, para quem ele constitui “uma imagem do desejável” (cf. BRETON (1998 [1996]: 60). E, naturalmente, *a contrario*, é-o também daquilo que há a evitar.

3.2.1. Da construção mítica e mistificada

O mito diz-se pelo substantivo (comunismo, anticomunismo, imprensa), como fez notar BARTHES (2009 [1957]: 143), mas não por qualquer substantivo. Especificou-o bem, o semiólogo francês, a partir das gramáticas que cita (Damourette e Pichon), ao falar do seu “substrato notório” para significar que a substância é-nos sempre apresentada pelo mito como “já conhecida”, deixando o seu destinatário “bem no âmago” do mito (*ibid.*, 144). A notoriedade bem falta faz a este mito, dado o seu caráter furtivo, apesar do modo tendencialmente omnipresente e iterativo com que se dá a ver. Nessa medida, o mito, que é um diferimento em busca permanente de deferimento, é algo que se reconhece mais do que algo que se conhece ou dá a conhecer. Aliás, o mito não deve deixar-se conhecer enquanto tal porque isso significaria a sua perda, i.e., significaria, para ele, ver-se atingido pelo “desencantamento” no sentido weberiano do termo.

²⁸¹ “Carta a um amigo da UDP sobre a mudança”, in Expresso, 1994.10.22.

²⁸² Para uma referência ao comunismo (e por inferência ao anticomunismo) enquanto mito, ver MONNEROT (1978 [1949]); Para a comunicação enquanto mito ver FERREIRA (2003) e infra.

O mito só é, pois, declarativo (e de que modo pode sê-lo!) na sua substância de notoriedade. Quanto ao mais, ele pretende-se relapso, simultaneamente polimorfo e monossignificante, conjunção que apenas atinge pelo seu procedimento de *álibi* (como anteriormente se fez já notar): “no *álibi* –escreve BARTHES, *op.cit.*, p. 214) há também um lugar pleno e um lugar vazio, ligados por uma relação de identidade negativa (“Não estou onde vocês pensam que estou; estou onde vocês pensam que não estou”).

O mito não guarda, portanto, uma relação com ‘o verdadeiro’ ou com ‘o real’. A sua ligação é ao simulacro. Ou, mais precisamente, a um fragmento de real enquadrado e reenquadrado que, por via de uma imensa metonímia, compõe mundos que supostamente são o mundo. Fá-lo por “saliência” e “reen-trância”, ao modo de GOODMAN. Mantém uma relação tensa com a gramaticalidade (que não apenas com a gramática). Joga ao esconde-esconde com a trindade *sígnica* e estrutura-se na dialética de presentificação a qual, jogando-se no presente por inteiro, assim mesmo o oblitera, tornando-se invenção ora do passado ora do futuro. Aliás, explicita melhor BARTHES (*ibid.*: 215), o mito “é um valor, não tem a verdade como sanção: nada o impede de ser um perpétuo *álibi*; basta que o seu significante tenha duas faces para sempre dispor de um ‘outro lado’: o sentido existe sempre para apresentar a forma; a forma existe sempre para distanciar o sentido. E nunca há contradição, conflito, explosão entre o sentido e a forma, visto que nunca estão no mesmo ponto”.

Mas, em Barthes, numa das passagens mais conhecidas da sua obra aqui citada, (p. 221), o mito ocupa-se menos da forma do que da deformação, porque “o mito não é uma mentira nem uma confissão: é uma inflexão. [...] Ameaçado de desaparecer [...] resolve o dilema por meio de um compromisso, e ele é este compromisso; encarregado de ‘transmitir’ um conceito intencional, o mito só encontra traição na linguagem, pois esta elimina o conceito, escondendo-o, ou o desmascara, dizendo-o”. E, noutra passagem ainda, (p. 213), por mais paradoxal que possa parecer “o mito não esconde nada: tem como função deformar, não fazer desaparecer. [...] A relação que une o conceito do mito ao sentido é essencialmente uma relação de deformação”.

Podem existir mitos “fortes” e “fracos”, mitos ativos e “adormecidos” que se retomam em função da situação e não do conceito. Muito menos do facto ou da realidade ou da verdade. Porque, adianta o autor, o mito de que fala (p. 217) é “uma fala roubada e restituída. Simplesmente, a fala que se restitui não é exatamente a mesma que foi roubada: trazida de volta, não foi colocada no seu lugar exato. Nesse “breve roubo”, no “momento furtivo” de uma “falsificação” encontrar-se-á pois, o transvase entre realidade capturada e realidade dada à percepção mítica e mistificadamente.

Nada existe de destrutivo nesta vivissecção do mito. O próprio mito, aliás e tal como aqui ele é entendido, não tem por função destruir, mas instaurar, construir. Conhecem-se da Antropologia Cultural as funções homeostáticas do mito e BOURDIEU (1989 [1987]: 10) fala delas, por oposição às ideologias, notando como estas, as “ideologias, por oposição ao mito, produto coletivo e coletivamente apropriado, servem interesses particulares que tendem a apresentar como interesses universais, comuns ao conjunto do grupo”. Poderá, é uma hipótese que não deve ser suprimida sem argumento numa discussão do assunto, considerar-se o potencial do mito enquanto sonho coletivo, conquanto se não esqueça a facilidade com que todo o sonho mítico pode traduzir-se em pesadelo real. A história universal encontra-se tão repleta de material perverso desse tipo que, quem quer que se atreva a re-

tirá-lo, como diria AZURMENDI (2001: 24), “arrisca-se a ficar com uma História Universal de bem poucas folhas”.

Na verdade, o mito que aqui vem sendo caracterizado a partir de Roland Barthes é uma construção, ou melhor, um continuum construtivo, que pode incorporar, como se viu, a contradição pela via do *álibi*, que pode adormecer e ressuscitar, que procede por iteração e é, recorte de mundo aspirando a ser mundo.

GOODMAN (1995 [1978]), a partir do seu construtivismo radical, teoriza esta elaboração. A apresentação sintética de alguns momentos da sua conceção não significa que a presente tese siga necessariamente toda a principiologia da filosofia goodmaniana. Mas, a sua utilidade para compreender o que se segue, no quadro de uma linguagem e de uma cultura própria dos media, afigura-se da maior relevância. Assim, depois de explanar por que é o mundo uma construção, ou uma sucessão de construções, o filósofo norte-americano expõe as grandes operações por intermédio das quais tais construções são realizadas:

Quadro nº 24: Cinco operações construtivistas em GOODMAN

“a) Composição e de-composição	Muito da feitura do mundo, mas de modo algum tudo, consiste muitas vezes de uma forma combinada, em separar e reunir : por um lado em dividir totalidades em partes e em separar espécies em subespécies [...] traçar distinções; por outro lado, em compor totalidades e espécies a partir de partes, membros e subclasses, combinar características em complexos e fazer ligações (p. 44).
b) Enfatização (weighting)	Algumas espécies relevantes de um mundo, em vez de estarem ausentes do outro, estão presentes como espécies irrelevantes: algumas diferenças entre mundos não são tanto diferenças de entidades compreendidas mas sim de ênfase ou de acentuação , e estas diferenças não são menos importantes (p. 48).
c) Ordenação	Mundos não diferindo em entidades ou ênfase podem diferir em ordenação ; [...] Ordenações de tipo diferente impregnam a percepção e a cognição prática. [...] Toda a medição, mais ainda, está baseada na ordem. Na verdade, é apenas através de arranjos e agrupamentos apropriados que nós conseguimos lidar percetiva ou cognitivamente com vastas quantidades de material. [...] O tempo diário é demarcado em vinte e quatro horas e cada uma destas em sessenta minutos com sessenta segundos cada. Por mais que se possa ainda dizer acerca deste modos de organização eles não são ‘descobertos no mundo’, mas construídos no interior de um mundo (pp. 49-51).
d) Supressão e completação	A feitura de um mundo a partir de outro envolve habitualmente [...] excisão real de algum material velho e fornecimento de algum material novo. A nossa capacidade para não ver é virtualmente ilimitada e aquilo que assimilamos consiste habitualmente em fragmentos significativos e pistas que precisam de completação maciça (p. 51).
e) Deformação	Finalmente, algumas mudanças são reconfigurações ou deformações que podem, de acordo com o ponto de vista, ser consideradas correções ou distorções (p. 54).

Fonte: Elaboração própria a partir de GOODMAN (1995 [1978])

Dir-se-á que, nestes cinco tópicos podem encontrar-se as bases para toda uma análise (neste caso) dos media e da sua discursividade, como da sua subcultura, enquanto dispositivo alético. Até porque, no mundo dos media, da sua organização e expressão enquanto campo de produção e distribuição social de discurso, aquilo que GOODMAN trata elegantemente por “embaraço com a verdade”, não tem um alcance fundamental, em termos de uma percepção alargada. A verdade, escrevia GOODMAN (*op. cit.*, p.55) “não pode ser definida ou testada por meio de acordo com ‘o mundo’[...] uma versão é considerada verdadeira quando não ofende crenças firmes nem nenhum dos seus próprios preceitos” podendo entre estes encontrarem-se “quadros alternativos de referência, ênfases e bases de derivação” que modificam o estatuto de verdade de uma proposição ou de um discurso. Acresce, ainda, que “a linha entre crenças e preceitos não é nítida nem estável. As crenças são formuladas em conceitos informados por preceitos”.

No caso específico dos media, em que o ‘testemunhalismo’ mediado pela figura do “enviado” como por outros dispositivos de produção de verosimilhança, a somar ao seu topos geral de credibilidade (ou pelo menos à falta de uma possibilidade alternativa de assomar o mundo distante, do segundo e terceiro círculos -Gómis-), no caso específico dos media, dizia-se, deve ainda contar-se com aquilo a que DEBORD chamou a alteração do “estatuto do falso”, que não só deixou a generalidade da contrafação sem réplica, como, neste quadro cético, impediu, a partir da sua consumação, a simples verificação do verdadeiro.

O papel dos media na construção do mito enquanto dispositivo de deformação (adiante versar-se-á especificamente acerca do mito político), pode ilustrar-se, para fechar este parágrafo através de um duplo exemplo extraído do corpus recolhido para o presente trabalho:

- 1) Vítor S. Andrade, “Detestam admiti-lo em público, mas a verdade é que a maioria dos portugueses odeia pensar que ao segundo dia de cada semana têm [sic] que iniciar um novo período de trabalho. Para muitos, a segunda-feira surge como uma espécie de castigo, punição dura e árdua, como se fosse uma pena de prisão que é preciso cumprir porque, enfim, tem mesmo de ser. Muitos portugueses, infelizmente, encaram o trabalho como uma chatice de uma obrigação, e dirigem-se diariamente para o seu emprego imbuídos do espírito de que estão ali porque, enfim, ‘...é a vida’, como um dia disse um ilustre governante. E é também por isso que depois se fala abundantemente da preocupante falta de produtividade dos portugueses. Não admira, a atitude deles perante o trabalho não é propriamente um exemplo de entusiasmo. Claro que há exceções, mas regra geral, os portugueses não gostam muito de trabalhar. Gostam de saber que têm um emprego, mas preocupam-se pouco em trabalhar bem, com vontade e dedicação. E o país precisa exactamente do contrário” (ANDRADE, 2002: 1E).
- 2) Dois anos mais tarde, com dados da OCDE, uma notícia publicada na mesma página da mesma secção do mesmo jornal, mas munida de dados concretos, efetuará duas interessantes descobertas. A primeira, consistia em que, segundo um estudo da Fundação Europeia para a Melhoria das Condições de Vida e de Trabalho, “Portugal é o país da UE que mais aponta a preguiça e a falta de força de vontade como uma das principais razões que levam à pobreza. 31% dos portugueses pensam que a pobreza resulta da preguiça e da falta de força de vontade”. E a segunda esclarecia uns parágrafos adiante que “segundo a OCDE, em 2003 cada trabalhador laborou em média 1719 horas, apenas menos 90 do que um trabalhador japonês” (EIRAS, 2004: 1E).

3.2.1.1. Dos objetos, dos códigos e das relações (1) — Da autorrepresentação identitária da “imprensa de referência” ao “jornalismo que faz jornalistas”

Os quatro objetos protagonistas desta investigação (três jornais e um partido político) partilham de uma condição comum, um género próximo, por assim dizer. São, nas respetivas áreas, sujeitos sociais, instituições, inteiramente convencionais e, simultaneamente, profundamente controversos. Os órgãos de imprensa filiam-se, como se disse abundantemente, no quadro da chamada “imprensa de referência”; e quanto ao Partido Comunista Português, trata-se de uma formação ideológica e política perfeitamente identificável com uma das correntes históricas marcantes do século XX e até anterior, a do socialismo enunciado em particular pela formulação genérica que lhe deram os marxistas russos que tomaram o poder no seu país em 1917.

Estabelecer-se-á, a partir daqui, uma definição de “imprensa de referência”, fornecer-se-ão alguns dados sumários acerca de cada um dos jornais estudados e, de seguida, tecer-se-ão algumas considerações sobre o PCP. Estas não terão, exatamente, um carácter historiográfico, mas sim representacional antes ajudam a situar, o objeto no plano das disputas identitárias.

Pode definir-se “imprensa de referência”, bem pelas designações comuns suas sinónimas de “imprensa séria” (os anglo-saxões chamam-lhe “*serious press*” ou “*quality papers*”), bem pela teoria pela qual, citando apenas dois autores nacionais fica a saber-se algo mais:

- Que se trata de uma noção cujas origens remontam ao século XIX quando a “industrialização da imprensa e o alargamento do número de leitores levaram os editores a posicionar mais especificamente os jornais. Três eixos: o geográfico com os diários nacionais e os regionais. O temático com os diários generalistas e os especializados. O sociológico com os diários de referência e os populares. Os diários de referência são concebidos em função de um público-alvo de ‘gama alta’ [...] constituído por gente de elevado nível de instrução e de rendimentos [...] ativa, cidadina e masculina. O alvo ideal para a maioria dos anunciantes, particularmente interessados neste tipo de jornais. Tradicionalmente, para atingir estes públicos, os editores dão importância especial à informação política, económica e cultural. Uma informação cuidada tanto do ponto de vista dos factos como no da análise. Escrita com rigor e elegância estilística. Adotando uma política de títulos fria pelo tom e discreta pelo grafismo. Dando pouca ou nenhuma importância à ilustração e à cor. O peso cada vez maior da rádio e da televisão levou os diários de referência a repensar-se [...] abrindo-se à ‘vida quotidiana’ e ao desporto. Dando mais espaço à ilustração e nomeadamente à fotografia. Incluindo a cor no espaço publicitário e por vezes até no redatorial [...] dando mais espaço aos títulos e à ilustração. Adotando um estilo de linguagem falada, mesclado por vezes de ironia e derisão. Características de certo modo contraditórias com a vontade afirmada de desempenhar um papel de relevo nos meios dirigentes da sociedade a que pertencem” (NOBRE-CORREIA, 1995: 23).

Ou, pode ainda ficar a saber-se como, no dizer de FIGUEIRAS (2002: 809), a “definição de imprensa de referência é feita tendo em conta o público a que se dirige, o conteúdo que publica e o formato que possui [...] tem como público alvo a opinião pública dirigente (por referência aos diversos campos

do poder político, económico, social, cultural), centra-se na política nacional e internacional, na economia e na cultura privilegiando a sobriedade e a reflexão na abordagem dos temas. Dentro da imprensa de referência existe ainda a dominante, que tem a capacidade de conduzir as agendas políticas e as agendas dos outros media”.

No plano da sua heterorrepresentação negativa (e para além da que acerca dela é construída pelos setores políticos mais afastados dos campos institucionais de poder) constata-se que a noção de “imprensa de referência” remete, por definição, para um olhar verticalizado sobre a distribuição de estatuto e poder na sociedade, por outras palavras é, a esta luz, um subproduto teórico do pensamento social sobre as elites, a que se fez referência em anteriores passagens da presente dissertação. Como tal, tende a produzir um discurso simultaneamente elitizado (aí, na “elite”, se situando o seu além-identitário) e elitista, pelo modo como caracteriza os que habitam o mundo do seu aquém-identitário, o “povo”, “as massas” ou até “a piolheira”, na expressão do penúltimo rei de Portugal referindo-se ao universo dos seus súbditos.

O que, ainda, NOBRE-CORREIA (2001: 14) chama a “explosão” dos media, tanto ilumina como encandeia o olhar sobre este campo. Escreve o autor, sobre este círculo social no qual se inscreve a imprensa e, por maioria de razão, a imprensa de referência que, no seu interior, “mandatos, subsídios, bolsas, prémios e condecorações são devidamente distribuídos no seio da classe ‘mediático-académica’ com a devida bênção política. Benesses que valem citações sistemáticas, relatos mais ou menos complacentes, perfis candidamente laudatórios. Ou quando a ‘classe’ admira o umbigo de uma ‘classe’ instituída em república de compinchas...”. Abstraindo a força do traço na expressão do académico português, encontra-se, por outro lado, disponível nas páginas da imprensa de referência, um conjunto descritivo muito consistente que permanentemente elabora e reelabora a sua identidade de fronteira, em relação aos seus ‘outros’ sociais, definindo-os através de processos discursivos de rotulagem desqualificadora, ainda que fazendo-o em nome da qualificação que para eles almeja.

Um breve conjunto de exemplos extraídos da amostra recolhida no âmbito desta investigação, ajuda a ilustrar esta atitude razoavelmente frequente. Uma notícia de muitas possíveis de convocar, conta no Expresso de 6 de junho de 2001 (p. 1 Economia): “Reuniram-se na quarta-feira em Lisboa 22 grandes empresários preocupados com a situação em que o país se encontra [...] Inquietos com a apatia da sociedade civil”. O título era, “Mobilizar as pessoas e apontar soluções é o objetivo. Grandes empresários querem ‘salvar’ o país”.

Em sentido inverso, TAVARES (1996: 15) interrogava-se sobre “Como vender jornais a analfabetos?”, equacionando a crise da imprensa (apesar de esta não ser especificamente portuguesa) nos seguintes termos: “Somos um povo de ignorantes e somo-lo consciente e voluntariamente. Os professores não gostam de ensinar, os alunos não gostam de aprender e os portugueses em geral estão-se nas tintas [...] Meia dúzia de simples de espírito está convencida de que o problema se resolve pelo lado da oferta: deem ao povo bons produtos de informação, bom jornalismo e boa cultura e o povo aderirá. [...] Não lhes ocorre que onde não há público digno desse nome, não pode existir serviço público, mas apenas um serviço à ‘nomenklatura’ que age em seu nome. [...] é pelo hábito de leitura de jornais de qualidade que se cria um público que vem a exigir uma televisão de qualidade [...] para efeitos de crise, estes lei-

tores não contam — contam sim os que deveriam ser leitores de jornais e não são. Não o são, não porque o jornal tenha piorado, mas porque o jornal nunca piorou o suficiente para que lhes interessasse lê-lo. [...] O erro do Público foi imaginar que havia 80 mil ou cem mil portugueses que queriam um bom jornal diário. É mentira, não há. Em contrapartida há 300 mil que querem a revista Maria e a Crónica Feminina. Há 150 mil que querem a Nova Gente e a TV Guia [...] nada garante que a condição de sobrevivência não seja [...] que só sobreviva quem se dispuser a um jornalismo de intriga, de escândalo, de devassa alheia. Quem apostar na ignorância, na mediocridade, no voyeurismo, nos maus instintos dos leitores. [...] E a ironia das coisas é verificar como a atração pelo jornalismo funciona na razão inversa da atração pelos jornais. Na revista que dirijo recebo quase tantas cartas de leitores quantas as de candidatos a estagiários — dos quais a grande maioria oferece-se para estagiar numa revista que nunca leram e, quando leram, não entenderam... [...] como podemos nós acreditar no futuro da nossa imprensa escrita, se a generalidade dos nossos estudantes que chega às universidades são pouco menos do que analfabetos e se ninguém, entre tantos especialistas que se pronunciam sobre o ensino e sobre os exames, se atreveu ou se lembrou de questionar a capacidade dos professores que os preparam?”

A imprensa de referência também pode dizer-se a si mesma. E, nesse caso, fá-lo de maneira diversa. Como editorializava, por exemplo, um ex-diretor do semanário Expresso, a propósito do jornal que à data dirigia (SARAIVA: 1989: 14), “o Expresso é uma instituição [...] é por excelência aquilo que se designa por jornal de referência”. Outros escritos editoriais deste mesmo ou de outros ex-diretores do Expresso precisam este ponto de vista acerca da definição e obram mesmo a arquitetura de três dos paradigmas recenseados em Nordensteng (1997, ver supra, 3.1.) que compõem a teoria normativa dos media, mesclando elementos de cada um deles, a saber o *liberal-pluralista*, o *da responsabilidade social* e o *administrativo*. Assim, “Nem um milímetro sequer se afastará o Expresso das linhas orientadoras da sua política editorial [...] pelo facto de, transitivamente, se verificar a substituição interina do diretor, Francisco Pinto Balsemão, nomeado membro do VI Governo Constitucional. [...] Somos independentes do poder político e do poder económico, público ou privado. Fomos assim no tempo do ‘Exame Prévio’ [...] Continuámos a sê-lo no tempo das sanções administrativas e da neutralização política da Imprensa independente por uma corrente do MFA aparentada com o PCP” (Expresso, Editorial 1980.01.06, p.8). Ou, publicado já aquando da tomada de posse do proprietário como chefe do Governo, um novo editorial proclamava esta postura: “Tomou ontem posse o VII Governo Constitucional, presidido por Francisco Pinto Balsemão [...] O Expresso deseja boa sorte ao novo Governo e muito especialmente ao seu PM Francisco Pinto Balsemão. No entanto, estará atento à atividade governamental, como sempre esteve relativamente a outros Governos que o antecederam” (Expresso, Editorial, “Boa sorte mas não um cheque em branco”, 1981.01.10, p. 10).

Por ordem cronológica, o matutino Diário de Notícias, fundado a 29 de dezembro de 1864, por Eduardo Coelho, esteve (TENGARRINHA, 1989: 213 e 215) na génese do lançamento em Portugal do jornalismo ao estilo industrial, na linha de Girardin ou Dutacq. Protagoniza a emergência no país da imprensa primacialmente noticiosa por sobre a tradição opinativa e atravessaria ao longo dos seus 148 anos de vida uma existência que, não só mas também, por ser o mais antigo diário nacional, o torna, hoje ainda, um dos títulos mais prestigiados do jornalismo em Portugal. A sua longevidade, que

o mesmo é dizer a sua sobrevivência ao longo das décadas finais da monarquia e das três repúblicas que se lhe seguiram, granjearam-lhe tanto a estima quanto alguma detração que via o jornal como uma espécie de órgão oficioso de cada regime e, em particular, de cada um dos Governos que se iam sucedendo. Nas fases mais recentes da sua história, o DN encontrou-se estatizado entre 1974 e 1991. Privatizado, o jornal é, à data destas linhas, propriedade da *Global Notícias*, uma empresa do *Grupo Controlinveste Media*, sendo o seu director João Marcelino.

O semanário Expresso tem uma história diferente. Lança o seu primeiro exemplar a 6.1.1973, dirigido por Francisco Pinto Balsemão, estreitamente vinculado à então chamada “Ala Liberal” na Assembleia Nacional, liderada por Francisco Sá Carneiro. Juntos fundam o Partido Popular Democrático (PPD) em 1974. Durante o período revolucionário, o jornal patenteou uma “notória singularidade, pendulando entre o centro-esquerda e o centro-direita, garantindo expressão a setores condicionados pela dinâmica revolucionária” (PRÍNCIPE, 2009: 54). No período inicial dos anos 1980, o seu proprietário e diretor tem uma efémera passagem pelo Governo, chegando a ser Primeiro-Ministro, na sequência da morte de Sá Carneiro, então à cabeça do Governo. Sendo de longe o semanário português de maior expansão, o jornal integra-se, através da *Impresa*, sua proprietária, num vasto grupo multimédia. É, à data destas linhas dirigido por Ricardo Costa.

O diário Público, fundado em 1989 (o primeiro número saiu a 5.3.1990) é, em larga medida, um projeto jornalístico inicialmente corporizado, embora não apenas, por um núcleo duro considerável de profissionais que integravam, até à data os corpos redatoriais do Expresso. O seu primeiro diretor foi Vicente Jorge Silva, sucedido por José Manuel Fernandes, ambos provenientes do Expresso. Financeiramente gerado a partir de um grupo até então sem ligações ao mundo dos media, a Sonae, um dos maiores grupos empresariais nacionais, com interesses em diversas áreas de negócios, o jornal conheceu parcerias editoriais e financeiras de diversa índole e expressão com *El País* de Espanha e *La Republicca*, de Itália, depois de ter estado integrado noutra grupo internacional de imprensa de referência, o *World Media Network*. É dirigido, no momento de finalização desta dissertação (início de 2013) por Bárbara Reis.

Dados da Associação Portuguesa para o Controlo de Tiragem e Circulação (APCT, 2012) referentes aos 10 primeiros meses do ano apontavam as seguintes tiragens para cada um destes títulos da imprensa: Expresso: 115.939 exs.; DN 44.855 exs.; Público: 44.750 (PCT, 2012).

Do ponto de vista da sua autorrepresentação, os três jornais, apesar de alguma variação formal (maior detalhe no caso do Expresso, maior concisão no do DN e uma opção intermédia, no caso do Público) revelam um além-identitário muito semelhante, como pode atestar-se pelo quadro seguinte, onde se recolhem os respetivos Estatutos Editoriais, em vigor:

Quadro nº 25: Autorrepresentação dos jornais analisados através dos seus Estatutos Editoriais em vigor**DN – APRESENTAÇÃO EDITORIAL**

O Diário de Notícias é um jornal diário generalista, completo, abrangente e de confiança, que se rege pelas seguintes linhas orientadoras:

Credibilidade - Uma assinatura secular, uma marca gravada no tempo mas atenta ao futuro. É a consciência dos que hoje, e sempre, fazem e fizeram do DN o seu jornal diário de referência, atravessando gerações, ao longo de 146 anos.

Isenção - Numa realidade em que cada vez mais os órgãos de comunicação social se encontram sob o fogo cruzado dos lobbies e pressões, o DN mantém-se alheio a quaisquer interferências externas ou internas, que possam perigar o conteúdo fidedigno das suas publicações.

Qualidade - É um jornal presente na História do país e da sociedade que garante, desde a sua fundação, um serviço público de excelência e rigor.

Rigor - Assente no jornalismo criterioso, cuidado, realista e verdadeiro, procura cimentar informação com base na investigação jornalística fidedigna e no relato de histórias vivas do mundo em que vivemos.

Ao longo dos tempos, o DN tem mantido a sua capacidade de se reinventar e adaptar a novas realidades e exigências dos leitores. Como tal, desde o início deste ano, surgiram as Grandes Investigações DN que dão a oportunidade aos seus leitores de obter informação fidedigna, credível, criteriosa, rigorosa, isenta e de grande qualidade sobre importantes temas da nossa atualidade, sem nunca perder o carisma e o seu lugar como o jornal de referência dos grandes temas económicos e políticos da vida nacional e internacional.

EXPRESSO – CÓDIGO DE CONDUTA DOS JORNALISTAS *

Não existe a objetividade absoluta, mas tal não invalida a busca da verdade factual. É porque temos consciência da subjetividade que necessitamos procurar a objetividade. Ao jornalista cumpre buscar a verdade e divulgá-la. A pluralidade das fontes, o trabalho em equipa e a investigação cuidada e sem preconceitos contribuem para a prossecução da objetividade jornalística. Deve privilegiar-se o substantivo e ser parcimonioso no recurso ao adjectivo e ao advérbio; estes estão a um passo da formulação de um juízo de valor. O condicional deve ser utilizado excecionalmente.

2. **EXACTIDÃO** - Deve haver o cuidado de não divulgar material impreciso ou pouco rigoroso, ao nível do texto ou da imagem, suscetível de induzir em erro ou distorcer os factos. Jornalismo não é ficção, pelo que os dois níveis não devem misturar-se em nenhuma circunstância e o jornalista não pode inventar personagens, situações ou declarações. Nomes fictícios só são tolerados excecionalmente, para proteger a identidade das fontes, devendo tal facto ser sempre assinalado.
3. **FONTES NÃO IDENTIFICADAS** - A citação anónima deve ser evitada. O rumor tem de ser banido. Uma informação deve ser atribuída à fonte de origem, que deve ser identificada com a maior precisão possível. A identificação da fonte reforça a autoridade e a credibilidade da informação. O anonimato deve ser uma exceção e só se aplica para proteger a integridade da fonte ou para relatar factos que não sejam acessíveis de outro modo. Uma fonte anónima jamais tem opinião. O jornalista tem obrigação ética e deontológica de, nos termos da lei, proteger a relação de confidencialidade com as suas fontes de informação, quaisquer que sejam as consequências legais. A direcção editorial do Expresso tem o direito de solicitar ao jornalista a revelação da identidade das fontes anónimas utilizadas, comprometendo-se naturalmente a manter o respectivo sigilo. O Expresso, ouvido o Conselho de Redacção, apoiará sempre os seus jornalistas na protecção da confidencialidade das fontes, quaisquer que sejam as consequências.
4. **PLÁGIO** - O plágio é inaceitável e por isso interdito, seja de texto, seja de imagem, seja de outros materiais. Toda a transcrição, total ou parcial, implica a identificação do respectivo autor, bem como do respectivo suporte.
5. **HONESTIDADE DE PROCEDIMENTOS** - As pessoas, individuais ou coletivas, postas em causa devem ser contactadas e citadas. Um visado deve poder expor os seus argumentos em pé de igualdade. Há que respeitar sempre o princípio da presunção da inocência. O jornalista não utiliza disfarces nem se vale da omissão da sua identidade profissional para obtenção de informações. O jornalista deve identificar-se enquanto tal em todas as circunstâncias. As exceções só podem ser justificadas por razões de segurança pessoal ou quando houver

*No caso do Expresso, a formulação do "Estatuto Editorial" é diferente. Com um carácter declarativo, esta remete para o Código de Conduta, publicação essa sim homóloga à dos seus congéneres e pela qual se opta.

continuação

- obstrução não justificável à realização do trabalho. A função do jornal não é julgar, não devendo confundir suspeita com culpa. Os títulos, chamadas, imagens e legendas não devem deturpar nem tão pouco simplificar em demasia.
6. CORRECÇÃO DE ERROS - Todos os erros, de facto ou de omissão, devem ser pronta e explicitamente reconhecidos e corrigidos, com a devida relevância. Quando se justifique, deve ser apresentado um pedido de desculpas público. É impossível a um jornal evitar todos os erros ou enganar, mas é obrigatório corrigi-los. Existe o dever de noticiar com exatidão e imparcialidade o resultado de um processo judicial em que o Expresso tenha estado envolvido, independentemente do seu desfecho.
 7. DIREITO DE RESPOSTA - Há o dever de conceder o direito de resposta a qualquer pessoa ou organização, sempre que devidamente fundamentado, mesmo que não observe a forma legal exigível. Mas o Expresso reserva-se o direito de contestar a invocação abusiva daquela figura legal, nos casos em que a fonte visada se tenha recusado a dar informações antes da elaboração do artigo e após este publicado exija o direito de resposta. A resposta não deve, por norma, ser objecto de qualquer nota de redacção. Exceptuam-se os casos em que houver erros ou distorções à verdade. Mesmo assim, a nota deve pautar-se por um tom cortês e respeitoso.
 8. LINGUAGEM - Os textos devem ser escritos de modo a poderem ser compreendidos pela generalidade dos leitores. Assim, deve ser evitado o recurso abusivo à gíria e ao jargão técnico. Não são aceitáveis insultos, obscenidades, blasfémias ou qualquer tipo de calão, a não ser quando se revelem essenciais à compreensão da notícia ou à correta contextualização da reportagem.
 9. OPINIÃO - Deve ser feita uma clara distinção entre notícias e opinião. Artigos que contenham opinião ou interpretação pessoal devem ser claramente identificados, até no modo como se colocam em página, e obrigatoriamente assinados.
 10. ASSINATURA - Todos os trabalhos — à exceção das chamadas “Breves” e dos textos das primeira e última páginas — devem ser assinados pelo(s) respetivo(s) autor(es). Esta regra é obrigatória no caso de textos que recorram a fontes anónimas. Os jornalistas têm o direito de opor-se às modificações que desvirtuem os seus trabalhos e recusar a assinatura dos mesmos. Exceptuam-se as alterações que sejam ditadas por necessidades de correção ou de redimensionamento.
 11. RELEITURA DAS ENTREVISTAS - Em regra, o jornalista não tem de mostrar as entrevistas aos entrevistados antes da sua publicação. Como precaução e desde que acordado com o entrevistado, aceita-se, em casos excepcionais e devidamente autorizados pela Direcção, a sua releitura. No caso de o entrevistado corrigir o texto, o jornal reserva-se o direito de não a publicar. Em caso de dúvida ou conflito, prevalece o conteúdo da gravação. Estes procedimentos devem ser dados a conhecer ao entrevistado antes da entrevista.
 12. PRIVACIDADE - Existe o dever de respeitar a privacidade, vida familiar, casa, saúde e correspondência de todo e qualquer cidadão. Esta obrigação inclui detentores de cargos públicos e institucionais, bem como celebridades como jogadores de futebol, escritores, artistas, empresários, dirigentes sindicais e empresariais, salvo em situações especiais e devidamente justificadas em que esteja manifestamente em causa o interesse público, ou quando ocorram situações em que os atos de uma personalidade contradigam o seu discurso público. Não é admissível a utilização de meios ocultos para a obtenção de imagens da esfera privada de uma pessoa e/ou da sua família, em local público ou privado, sem a sua autorização. Da mesma forma, ao jornalista é vedada a gravação de conversas sem autorização do interlocutor ou a publicação de informação obtida ilegal e clandestinamente. Não se explora a relação familiar ou de amizade de pessoas com suspeitos, acusados ou condenados.
 13. INDEPENDÊNCIA - O jornalista não deve escrever sobre entidades (partidos, empresas, clubes desportivos...) com as quais esteja relacionado pessoal, familiar, profissional ou patrimonialmente. O jornalista tem o direito, enquanto cidadão, de participar em movimentos políticos, sociais e culturais, desde que tal atitude não prejudique a sua função primordial de informar com objetividade. Deve, no entanto, evitar que esse envolvimento gere conflito de interesses ou a sua aparência. O jornalista não se deve valer da sua condição profissional para tentar obter vantagens pessoais ou a resolução de problemas que não dizem respeito ao exercício da profissão.
 14. ASSESSORIA E GABINETES DE IMPRENSA - O jornalista não faz cumulativamente assessoria de imprensa e não participa da propriedade de empresas de assessoria ou consultadoria de comunicação. No regresso

continuação

- à atividade jornalística, o jornalista deverá ser obrigatoriamente colocado numa secção que não aborde temáticas da área em que trabalhou, não podendo voltar às anteriores funções antes de decorridos 12 meses. Enquanto durar o trabalho de assessoria ou de outro tipo de incompatibilidade, o jornalista não pode manter qualquer tipo de colaboração com o Expresso.
15. ACTIVIDADES FORA DO JORNAL E DEVER DE LEALDADE - O jornalista que preste ou queira prestar serviços jornalísticos a outras entidades, remunerados ou não, devem comunicar previamente essa situação à empresa. O jornalista nunca prestará serviços a terceiros que configurem qualquer conflito de interesses, nomeadamente em relação aos assuntos que habitualmente acompanha no jornal. Participações em outro órgão de informação de âmbito nacional devem ficar sujeitas à identificação genérica de "jornalista do Expresso".
 16. JORNALISMO FINANCEIRO - Mesmo quando a lei o não proíba, o jornalista não pode usar em proveito próprio, nem transmitir a terceiros, informação financeira reservada que tenha recebido ao abrigo da sua profissão. Um jornalista não pode escrever, editar ou influenciar uma notícia que envolva interesses financeiros e patrimoniais próprios ou de familiares. Os jornalistas e toda a cadeia hierárquica editorial devem abster-se de comprar e vender acções de empresas. Esta norma não envolve as acções das empresas do grupo Im-presa. Cada vez que um acionista de referência do jornal seja citado, esse facto deve ser assinalado no texto.
 17. OFERTAS - É proscribida a aceitação, pelos jornalistas, de ofertas cujo valor ultrapasse 10% do salário mínimo nacional. Destas ofertas deve ser dado conhecimento à Direcção do jornal. As prendas devem ser devolvidas ao expedidor, acompanhadas de uma carta cortês e justificativa (cujo modelo o jornal disponibiliza).
 18. PAGAMENTO DE INFORMAÇÃO - Deve ter-se como regra o não pagamento de informações e entrevistas. Em casos muito excepcionais, quando o interesse público for manifesto, apenas a direcção editorial pode decidir do pagamento.
 19. PUBLICIDADE - O espaço publicitário ou promocional deve ser claramente assinalado, evitando qualquer ambiguidade para o leitor. Numa notícia, o nome de empresas, hotéis, marcas comerciais, instituições privadas ou públicas, ou de outra natureza, só devem ser incluídas se constituírem elemento útil para a informação. Não deve dar-se tratamento noticioso preferencial a anunciantes ou grupos de interesses especiais.
 20. VIAGENS - A aceitação de convites para viagens — seja em comitivas oficiais, seja de entidades privadas — está sujeita à autorização prévia da direcção e ao reconhecimento do seu interesse jornalístico. Qualquer serviço apoiado por terceiros só pode ser publicado se acompanhado da respetiva menção em local bem visível.
 21. DISCRIMINAÇÃO - Deve evitar-se referências à religião, nacionalidade, cor, orientação sexual, estatuto social, doença ou incapacidade física ou mental de um indivíduo, excepto se tiver autorização do próprio (ou dos pais ou tutores legais) e se tal identificação for um elemento essencial e constitutivo da própria notícia.
 22. ASSÉDIO - É proibido o recurso à intimidação, à chantagem ou a qualquer tipo de assédio ou insistente perseguição ou vigilância para obter informações ou imagens. É interdito aceitar informação escrita ou visual proveniente de terceiros se obtida em violação do princípio anterior.
 23. RESPEITO PELA DOR - Em caso de dor, sofrimento, fragilidade física ou psicológica das pessoas, o jornalista não deve recolher informações que delas se aproveitem, nem imagens que as explorem. As informações devem ser recolhidas, de preferência, quando as fontes estão em estado sereno e não em momentos de particular dor ou exaltação.
 24. CRIANÇAS - O jornalista não pode obter declarações ou imagens de menores de 16 anos sobre assuntos que envolvam a sua personalidade ou a de outros menores na ausência ou sem o consentimento dos pais ou tutores legais. As crianças ou adolescentes em conflito com a lei devem ter a sua identidade rigorosamente protegida.
 25. CRIMES SEXUAIS - Não deve identificar-se, directa ou indirectamente, uma vítima de abuso sexual sem autorização da própria, mesmo no caso em que a lei o permita. Em caso algum, directa ou indirectamente, podem ser identificados menores envolvidos em crimes ou escândalos de natureza sexual, mesmo que a lei o não proíba, sejam eles vítimas, testemunhas ou autores dos mesmos. Adultos envolvidos podem ser identificados se tal não resultar numa identificação indirecta de menores. O termo "incesto" não deve ser usado quando conduza à identificação do menor envolvido.

continuação

ESTATUTO EDITORIAL DO PÚBLICO

PÚBLICO é um projecto de informação em sintonia com o processo de mudanças tecnológicas e de civilização no espaço público contemporâneo.

PÚBLICO é um jornal diário de grande informação, orientado por critérios de rigor e criatividade editorial, sem qualquer dependência de ordem ideológica, política e económica.

PÚBLICO inscreve-se numa tradição europeia de jornalismo exigente e de qualidade, recusando o sensacionalismo e a exploração mercantil da matéria informativa.

PÚBLICO aposta numa informação diversificada, abrangendo os mais variados campos de actividade e correspondendo às motivações e interesses de um público plural.

PÚBLICO entende que as novas possibilidades técnicas de informação implicam um jornalismo eficaz, atractivo e imaginativo na sua permanente comunicação com os leitores.

PÚBLICO estabelece as suas opções editoriais sem hierarquias prévias entre os diversos sectores de actividade, numa constante disponibilidade para o estímulo dos acontecimentos e situações que, quotidianamente, são noticiados e comentados.

PÚBLICO considera que a existência de uma opinião pública informada, activa e interveniente é condição fundamental da democracia e da dinâmica de uma sociedade aberta, que não fixa fronteiras regionais, nacionais e culturais aos movimentos de comunicação e opinião.

PÚBLICO participa no debate das grandes questões que se colocam à sociedade portuguesa na perspectiva da construção do espaço europeu e de um novo quadro internacional de relações.

PÚBLICO é responsável apenas perante os leitores, numa relação rigorosa e transparente, autónoma do poder político e independente de poderes particulares.

PÚBLICO reconhece como seu único limite o espaço privado dos cidadãos e tem como limiar de existência a sua credibilidade pública.

Fonte: Elaboração própria a partir da informação em linha nos sítios oficiais dos jornais

Assim, o DN define-se como estando ao “serviço de uma informação objetiva, independente e responsável” que “subordinará a sua atuação a critérios de pluralismo e de isenção, procurando manter rigorosa independência na sua tarefa de informar”. Do Expresso diz-se que “É porque temos consciência da subjetividade que necessitamos procurar a objetividade. Ao jornalista cumpre buscar a verdade e divulgá-la. A pluralidade das fontes, o trabalho em equipa e a investigação cuidada e sem preconceitos contribuem para a prossecução da objectividade jornalística”. Quanto ao Público, afirma-se “responsável apenas perante os leitores, numa relação rigorosa e transparente, autónoma do poder político e independente de poderes particulares”.

No caso do Expresso, um texto intitulado especificamente “Estatuto Editorial”, publicado no sítio oficial do jornal, corrobora de um modo declarativo e até algo enfático, estes aspetos. Diz, assim, o jornal: “Entendemos que as publicações de natureza informativa devem ser independentes do poder político e do poder económico, porque só assim cumprem a sua função perante a sociedade onde existem. Não concebemos, portanto, as publicações informativas como um instrumento ou um meio ao serviço de determinados objetivos, por mais louváveis que estes sejam, mas como instituições autónomas, através das quais os cidadãos possam, em liberdade e no pluralismo, procurar o esclarecimento de que necessitam para o exercício das suas opções”. Em seguida afirma que “O EXPRESSO considera-se apto para exercer essa função porque não pertence ao estado nem a um partido político nem a qualquer grupo económico, não foi afetado direta ou indiretamente pelas nacionalizações e,

apesar das muitas vicissitudes por que tem passado, nunca perdeu nem renunciou à sua capacidade de crítica”. Os únicos limites que nesta autorrepresentação além-identitária o jornal conhece são os “que nos são impostos pela deontologia de Imprensa e pela ética profissional, mas só esses. Sabemos, por exemplo, que é indispensável, em cada momento, distinguir entre as notícias — que deverão ser, tanto quanto possível, objectivas, circunscrevendo-se à narração, à relação e à análise dos factos — e as opiniões que deverão ser assinadas por quem as defende, claramente identificáveis e publicadas em termos de pluralismo”. Não obstante, uma outra limitação decorre já de um fator externo à deontologia e ética profissionais do campo jornalístico de per si, o “interesse nacional” cuja definição incumbe todavia, de modo casuístico, ao próprio jornal: “Sabemos, por exemplo, que em casos muito excepcionais, há notícias que mereciam ser publicadas e em lugar de destaque, mas que não o devem ser, não por autocensura ou censura interna, mas porque a sua divulgação seria eventualmente nociva ao interesse nacional. Reservamo-nos, como é óbvio, o direito de definir, caso a caso, a aplicação desse critério”. Por fim, num estilo talvez um pouco melodramático, esta versão de Estatuto Editorial do Expresso conclui, proclamando: “Respeitamos, acima de tudo os leitores e estamos conscientes de que eles aceitam e desculpam que erremos, mas que não nos perdoariam se, deliberadamente, por acção ou por omissão, os enganássemos ou abusássemos da sua boa fé. Atribuimos prioridade absoluta à coerência que historicamente nos tem permitido sermos nós próprios, para além de quem sobe e de quem desce do poder. Se e quando, um dia, se tornar impossível manter essa coerência, o EXPRESSO acabará, porque — temo-lo dito e é importante repeti-lo — preferimos, nessas circunstâncias, morrer de pé”.

Todos e cada um destes jornais (e nisso diferem os três) do quarto elemento aqui em apreço, o PCP, pela sua explícita adesão à morfologia política vigente, da qual foram intérpretes e promotores. Ou seja, por inferência pode estabelecer-se que, para estes órgãos de produção e distribuição social de discurso, a objetividade que unanimemente reivindicam não se aplica em relação à consonância com a morfologia política na qual existem. Entende-se, nesta observação, por “objetividade”, a estritamente filiada na deontologia propriamente jornalística. Mas, para além dela, estima-se como necessário, à luz da consideração por esta imprensa de que a adesão a uma morfologia política e a defesa dos seus valores, não colide com a proclamação de ‘objetividade’ por todos feita, considera-se aqui necessário, dizia-se, levar em linha de conta a perspectiva do historiador ‘crítico’ norte-americano Michael Parenti acerca da objetividade num sentido mais geral.

Assim, num traço que pode estender-se ao jornalismo, este autor aplicava, ao seu ofício, a ideia de que muitas “das distorções existentes na corrente predominante da história podem nem ser voluntárias ou conscientes, já que há coisas que ultrapassam qualquer ideologia política e qualquer cultura [...] muitos dos historiadores que se presumem imparciais não se dão conta de que se encontram instalados na respeitabilidade ideológica, sem aceitar qualquer ponto de vista contrário à corrente hegemónica. Este sincronismo entre as suas crenças individuais e o credo predominante costuma chamar-se: objetividade” (PARENTI, 2003: 28). Por consequência, a divergência analítica, protagonizada por aqueles a quem chamava os “dissidentes”, ou seja os que “não seguem a corrente predominante, nadam contra ela, lutando sempre contra as opiniões respeitáveis prevaletentes”. Encontrando-se

nesse labor “privados do que Alvin GOULDNER chamou os ‘pressupostos de fundo’, o implícito, o não analisado, as ideias feitas que convidam a acreditar que o já aceite coincide com o rigorosamente certo. É a esta familiaridade estabelecida e a esta unanimidade de preconceitos que frequentemente se chama ‘objetividade’. Por esta razão os dissidentes têm de estar constantemente à defesa e argumentando muito próximos da evidência e da prova” (*ibid.*:17).

A evolução de todos estes jornais, no período histórico compreendido pela análise, obedece naturalmente às grandes coordenadas que foram organizando o campo. Cada um deles reagiu a seu modo, porém, contribuindo para delinear endogenamente o campo e, por outro lado, recebendo do exterior os influxos correspondentes a essa mesma estruturação (quer legislativos, quer económicos, quer políticos e até culturais). A análise destes aspetos tende, porém, com frequência a subestimar os aspetos que poderiam inscrever-se, à luz do modelo analítico desta tese, no plano de um “aquém-identitário”, composto pela evolução e reconfigurações do próprio campo, bem como pelas definições que estas vão impondo, sob a forma de potencialidades ou constrangimentos à atuação quotidiana das instituições suas integrantes.

Escreve CORREIA (2006: 18), a este propósito: “criticam-se (ou simplesmente analisam-se) os media e o jornalismo em geral, como se não fosse necessário distinguir entre o que são as responsabilidades dos empresários e as responsabilidades dos jornalistas” cujos interesses apesar de não constituírem “planos necessariamente antagónicos” não impedem que a questão surja “quando os objetivos económicos se tornam de tal maneira obsessivos que tudo a eles fica subordinado, instalando-se um domínio total desses objetivos sobre o norma desenvolvimento do jornal informativo, com reflexos nos critérios jornalísticos, na autonomia profissional, na disponibilidade de meios, nas relações laborais, etc.” (*id.*, *ibid.*).

De facto, a exposição em amálgama de um além-identitário enunciado nos termos de uma representação identitária coletiva, subsumida num “nós” cuja indistinção se sobrepõe à consideração da delicada subtilidade de que são feitas as relações endógenas do campo e a sua projeção em bloco junto do público, oblitera a perceção do material de que são feitas as recomposições e reconfigurações do próprio campo, aproximando, *de facto*, a exposição de desideratos editoriais com estratégias empresariais de autopromoção dos seus “produtos” e “marcas” fundida com proclamações de prestígio editorial. As diferenças de autorrepresentação entre aquém e além identitários devem, por isso, ser confrontadas não apenas com a praxis mediática dos produtos mediáticos, mas com as próprias coordenadas da evolução que o específico campo dos media vai conhecendo.

Nunca explicitada a partir do próprio campo, a perceção dessas finas matizações tende a escapar à perceção dos públicos tornando-se no que CORREIA (*op. cit.*, p. 17) considera ser uma “confusão muito usual – entre o público em geral mas mesmo, por vezes, no mundo académico”, a saber, a que se estabelece entre os media e os jornalistas como se se tratasse de uma mesma realidade”. Acontece, como sublinha este autor, que “uma coisa é falar dos media enquanto organizações empresariais submetidas aos objetivos e lógicas comerciais, fundamentalmente viradas para a procura de audiências, que trazem consigo a publicidade e, com ela, os lucros. Outra é falar dos jornalistas, trabalhadores assalariados e não profissionais liberais, sujeitos às estratégias empresariais, subordinados a hierarquias,

e cujos objetivos são produzir informação destinada ao público, isto é, fazer notícias, entendendo a notícia como um bem social e não como uma mercadoria" (*id., ibid.*).

É certo, que esta relação pode ser assim tratada, de um modo algo linear, nos termos do que numa gramaticologia poderia considerar-se uma oração subordinante (os media empresarialmente concebidos) e uma oração subordinada (os jornalistas com os respetivos interesses sociais e, naturalmente, pessoais e laborais). Sem invalidar o sublinhado grosso desta tendência, entende-se, todavia, nesta dissertação, que na equação assim traçada, deve ser incluído um termo adicional, a saber, a impotência real ou percebida pelos próprios jornalistas quer dessa situação, quer da sua expressão pública.

Pensa-se, aliás, aqui, que a dicotomização sugerida pelo padrão apresentado (das empresas que produzem comercialmente material mediático, de um lado, e os jornalistas que produzem socialmente material informativo, cuja conjugação de interesses obedece tão só e apenas a uma eventual correlação fraca, baseada no desiderato comum de que "as coisas corram bem para todos"), sendo um dado da realidade da profissão jornalística e do negócio (político e económico) dos media, não esgota o assunto. Em concreto, não capta uma inversão não negligenciável que se preconizava já num trabalho com alguns anos intitulado "O jornalismo que faz jornalistas" (PEREIRA, 2006 n. ed.). Aí se defendia que inversa, ou pelo menos complementarmente, à ideia geral, e correta, de que os jornalistas, em geral, fazem jornalismo, deve atender-se a uma segunda ideia, a de um "jornalismo que faz jornalistas".

Partindo da concetualização em SCOTT (1990) de "public transcripts" e de "hidden transcripts", conjugada com as abordagens teóricas de ZELIZER (2000 [1993]) e TRAQUINA (2004), em articulação, principalmente, com as investigações empíricas de BREED (1993 [1955]) e de ABOU (1997), a ideia consiste em sublinhar como os dispositivos auto censórios se estendem à própria autorrepresentação (basicamente de carácter mítico) pelos jornalistas em torno da sua profissão.

A eventual relevância desta abordagem consiste em diferir os termos de um debate que se afigura crucial, da discussão acerca das relações de consonância ou dissonância de interesses entre empresas mediáticas e salariato jornalístico, para um seu diferente núcleo, aliás, pungente: o do ambiente endógeno do campo enquanto sistema de dominação e, por extensão o de conduzi-lo a uma redefinição clara da própria condição jornalística (entendendo-se por esta tanto o vetor da produção jornalística quanto o do produtor jornalístico).

O desenvolvimento da ideia parte, pois, da dupla definição do "público" e do "oculto" no discurso fornecida por SCOTT (1990: 4 e 5). Para este autor, os "imperativos teatrais de atuação que usualmente prevalecem em situações de dominação produzem um *discurso público* [«public transcript»] em estreita conformidade com a representação das coisas que o grupo dominante pretende aparentar [...] em poucas palavras, é do interesse do subordinado produzir uma representação mais ou menos credível, tomando as deixas e executando os gestos que ele sabe serem os esperados de si". Ao invés, explicita, "usarei a expressão *discurso oculto* [*hidden transcript*] para caracterizar o discurso que tem lugar nos bastidores ["offstage"], para além da observação directa dos detentores do poder. O discurso oculto é, portanto, derivativo no sentido em que consiste nessas falas, gestos e práticas que confirmam, contradizem ou inflectem aquilo que aparece no discurso público".

Aplicando um princípio de contiguidade concetual entre a proposta de James C. Scott e os princípios detetados por estudos centrados no conceito de profissão, como os do Everett Hughes (1959),

Ernest Greenwood (1957) ou Warren Breed (1955) acerca da arquitetura específica da formação das “profissões” (cf. TRAQUINA 2004:42 e ss.) tem-se uma noção de como, de um modo geral, nas morfologias de oligarquia liberal o campo mediático, tendendo para um aumento da sua importância relativa (até pela via da expansão tecnológica e da redução do analfabetismo no caso da imprensa), implicou, também, mudanças nuns casos maiores, noutros menores, das condições de produção mediática. Assinalava a este respeito HALIMI (1997:66), a propósito do jornalismo norte-americano, mas com incidências de natureza similar para os demais países da órbita dos Estados Unidos que se “antigamente, os repórteres tinham um nível de vida ligeiramente superior ao dos seus vizinhos de bairro, os operários [...] Desde os anos [19]80, os repórteres têm um nível de vida ligeiramente inferior ao dos seus vizinhos de bairro, os advogados e os patrões”. Da nova situação não podem não resultar consequências: “os milhares de pessoas que recebem salários anuais superiores a 100 mil dólares traçam a imagem que o público faz do jornalismo (...). E a sua vida quotidiana torna-as efetivamente muito mais sensíveis aos problemas dos privilegiados do que à sorte dos trabalhadores que auferem o salário mínimo”.

Toda a reconfiguração do campo assim produzida (e que em Portugal chegou, grosso modo a partir de finais dos anos [19]80 de um modo geral e particularizando-se às elites das redações sobretudo a partir da viragem de milénio) toda esta reconfiguração favoreceu o reforço da expressão pública dos grandes traços do mito envolvente da profissão, que TRAQUINA (*op. cit.* 89-93) caracteriza num quíntero de tópicos fundamentais, a partir da pesquisa académica das representações socioprofissionais produzida por diferentes autores: a “comunidade de crenças” (Broddason); o jornalismo como “grande aventura” figurada pelo imaginário do repórter; o “jornalista justiceiro de cariz investigativo”, muito ligado a uma segunda figura mítica, a do detetive solitário, identificada por Ungaro. Em síntese, a gestação de toda uma cultura que associa a profissão a um “objecto de culto”, a um “lugar reservado aos heróis”.

A despeito de o já mencionado estudo de BREED ter de há muito detetado que “os padrões culturais da sala de redação produzem resultados insuficientes para as mais vastas necessidades democráticas”, a configuração do campo dos media no conjunto da morfologia oligárquica liberal no seio da qual as condições da sua própria operação foram sendo crescentemente integradas, por via do trajeto que vem sendo assinalado, apesar da importância dessa diagnose precoce, a ideologização “democrática” do jornalismo (contracapa externa da mitificação endógena) produziu e sedimentou a ideia de que jornalismo e democracia “constituíram-se em simbiose”. O artefacto nodal desta enunciação organizou-se em torno da ideia indiscutida (exceto quanto aos limites do seu contorno e raramente atingindo o núcleo fundamentador da sua validade) dos media e do jornalismo enquanto “serviço público” (TRAQUINA, *ibid.*: 26-27). Os dois prismas subjacentes a esta aparente indiscutibilidade de princípio, ora aplicada às maquinarias de comunicação para grandes massas, foram tanto a conceção positiva quanto uma outra, negativa, de liberdade. Na primeira, o jornalismo e os dispositivos mediáticos dão-se a ver enquanto veículos “de informação para equipar os cidadãos com os instrumentos vitais para o exercício dos seus direitos e a voz na expressão das suas preocupações”. Na segunda, o ofício emerge como “guardião dos cidadãos” que protege relativamente aos “abusos” do poder (Christians, Ferre e Fackler, 1993, apud TRAQUINA)

Não se trata, com este trecho da presente investigação, de atacar o caráter volitivo ou normativo da autorrepresentação identitária que o campo mediático, em abstrato, postula e publicita através das suas proclamações estatutárias e editoriais, compreenda-se. O que está em questão é examinar as dificuldades com que na prática se depara a respetiva aplicação, por um lado, e, por outro lado, o de constatar como essa representação em regime de “public transcript” é contraditória e incoerente em alguns aspetos e, noutros, praticamente não encontra qualquer correspondência com a respetiva representação que, em “hidden transcript”, os profissionais tendem a fornecer acerca da sua posição em aspetos fundamentais da profissão e do campo.

No primeiro caso, contradição e incoerência, um inquérito realizado por Patterson e Donsbach (1998), entre as comunidades jornalísticas da Alemanha, Estados Unidos, Itália, Reino Unido e Suécia) apurava um conjunto de perceções de si pelos profissionais que “reforçam a mitologia da liberdade”, i.e. privilegiam um paradigma liberal de representação por oposição a um paradigma assalariado. Este estudo, também mencionado na obra que vem sendo seguida (pp. 159-184), demonstrava também que os profissionais consultados, preponderantemente, colocavam as “rotinas produtivas” como principal motivo para os constrangimentos que pautam a profissão. A tendência corroborava-se na medida em que tanto as pressões dos proprietários quanto dos superiores hierárquicos eram desestimadas, nesta hierarquização. Outro dado relevante desta autorrepresentação positiva, mesmo em registo de “hidden transcript”, apontava para que 75% dos jornalistas inquiridos naqueles países consideravam ‘objetiva’ a produção jornalística das empresas onde trabalhavam, i.e. o seu próprio desempenho profissional.

Todavia, no que na presente dissertação se designa por uma estrutura de constrangimentos de segundo nível, i.e., geologicamente mais aprofundada atendendo ao grau de concretude do questionamento sobre o qual incide (a questão da autocensura), o II Inquérito Nacional aos Jornalistas Portugueses (1998), fornecia dados inteiramente diferentes da perceção anteriormente veiculada. Assim “mais de 90% dos jornalistas portugueses” afirmavam já terem sofrido “pressões no exercício profissional e, desses, 53,2% revelaram que essas pressões tinham resultado”. Nos Estados Unidos, um outro inquérito do Pew Research Center e da Columbia Journalism Review (2000) revela que “41% dos jornalistas reconheceram ter abandonado ou suavizado matérias por autocensura”. Os ‘interesses da empresa’ encabeçavam as razões para o fazerem, sendo mencionados em 33,7% dos casos.

Há, sem dúvida, que ter em conta que os contextos, os momentos e os próprios protocolos de qualquer tipo de inquirição vasta têm influência nos resultados e que as projeções e inferências devem fazer-se com prudência. Porém, ambas as representações, ainda que fazendo-o em aparente contradição, apontam para a hipótese de que entre o além-identitário esboçado pela “ideologia profissional” (Tuchman) e as perceções endógenas do campo, ocorrem fenómenos paralelos de negação e de interiorização. Onde isso não ocorre, porém, é na heterorrepresentação do ofício e do campo pelos seus oficiais. Este dado aparece corroborado pela investigação empírica de ABOU (1997: 105-121) que, incidente sobre a zona (também publicamente não tornada visível pelos empregadores) observou, pelo método de entrevista, na sua investigação, que as relações inversas entre discurso público e discurso oculto consistem em: “adotar a boa postura e mantê-la, em conformidade com o modelo dominante, acumular e manejar um capital relacional o mais importante possível”, desiderato que, “reclama um

trabalho verdadeiramente permanente, a todo o instante, que se aprende e que os nossos interlocutores descrevem ao longo das entrevistas”.

Tal representação que é uma incessante “apresentação de si”, uma visibilização discricionária total no “mostrar-se e ficar sob o olhar e à mão do empregador” é, simultaneamente uma representação que se faz de regras não-ditas, subtis, e que constitui uma construção atitudinal passível de organizar-se num decálogo profissional inconfesso, capaz de sistematizar-se num quadro como o seguinte:

Quadro nº 26: Paradigma de atuação do profissional mediático à luz da teorização de “public transcript” e “hidden transcript” em SCOTT

- 1) A transformação do jornalismo num produto de si próprio (adoção de um léxico comercial, vocabulário próprio do mundo dos negócios, etc.).
- 2) A mesma regra que se aplica ao jornalismo aplica-se ao jornalista, isto é, à condição de produto de um, corresponde a condição de produto do outro: “vender” uma reportagem aos editores; “vender” uma imagem de mim à redação e às chefias.
- 3) Aparentar uma boa disposição e uma disponibilidade permanentes.
- 4) Transpor a relação profissional para uma cordialidade relacional do tipo familiar, sendo que criticar a família é trair.
- 5) Operar uma denegação prática das desigualdades de estatuto e não se mostrar excessivamente competente.
- 6) Não se envolver em questões coletivas, mantendo o paradigma da solução individual como único em que está interessado.
- 7) Aproveitar a superficialidade como modalidade de evitar o conflito.
- 8) Transformar a obediência em concordância.
- 9) Produzir declarações públicas consensuais.
- 10) Manter no seu discurso público a representação idealizada da profissão.

Fonte: elaboração própria a partir de SCOTT (1990) e ABOU (1997)

Seria acertada a observação de que, no fim das contas, não é diferente noutros campos profissionais. Todavia, haverá que ter em conta o facto de a tensão crítica mais vulgarmente (apesar de não sistematicamente exposta, segundo Fernando Correia, como se observou supra) ser a de uma oposição relativa entre interesses comerciais das empresas e interesses sociais dos jornalistas enquanto produtores de notícias, alcançar registos de problematização mais profundos. Diz-se mais profundos até do que numa manifestação segunda dessa tensão, a polarizada entre os paradigmas “liberal” e “assalariado” da autorrepresentação identitária da profissão jornalística.

O que a exploração deste tipo de abordagem permite, no entender da presente dissertação, é ajudar a situar o campo dos media, endogenamente, como um território de relações de dominação e não de pura e inevitável hierarquização de funções e pessoas. A partir do momento em que a composição de um teatro íntimo onde se encena com tamanha gravidade o conflito identitário entre hetero-identidade livre e auto-identidade reprimida, numa área que lida com a produção dos chamados “bens imateriais”, fazendo-o num regime supostamente livre, e tendo como destinatário comunidades de homens igualmente livres, a partir desse patamar de geologia profunda, dizia-se, não se vê como

pode não estar em questão o próprio estatuto do campo dos media tal como este é configurado, mesmo, nas sociedades de morfologia oligárquica liberal, a despeito das discursividades políticas predominantes a seu respeito e das reivindicações próprias por ele apresentadas na sua produção de autorrepresentação identitária.

A evolução do campo em Portugal, como demonstra quase sem exceção a literatura académica sobre o assunto tendeu durante o período estudado e tem continuado a tender para além dele, poderia aqui arriscar-se, nas seguintes direções: 1) concentração empresarial vertical e horizontal; 2) primado dos critérios gestionários sobre os editoriais; 3) aposta no multimédia e tecnologização 4) precarização crescente dos vínculos laborais; (CORREIA, 2006 :*passim*); 5) feminização, juvenilização e academização da profissão (REBELO (org.) 2011 *passim*) 6) indeterminação do campo e da profissão pela emergência de novos atores comunicacionais no espaço mediático (figuras como as do “comentador”, ou do “comunicador” que instituem uma “crise no jornalismo como profissão” (MESQUITA, 2003 [1994]: 93) 7) Crescendo pseudodespolitizador do noticiário (NERY, 2004, *passim*) crescendo “sensológico” (PERNIOLA) na cobertura (MARTINS, 2004).

A leitura de Martins (2004: 5 e ss.) resume de algum modo este paradigma contraditório sob um olhar cético acerca da evolução do campo. No entendimento deste investigador, as “metamorfoses” por que passou o campo podem balizar-se do seguinte modo:

Em primeiro lugar a ideia de que a “utopia da comunicação está naturalmente associada ao fim da censura exercida sobre os *media* pelo salazarismo-marcelismo e ao funcionamento livre da comunicação social na sociedade livre e democrática nascida com o 25 de abril de 1974”. Citado por MARTINS (*ibid.*), Mário Mesquita (1994: 383) refere que este sistema se ergueu sobre os seguintes elementos estruturais: “a propriedade estatal da televisão; a partilha das principais estações de rádio entre o Estado (Radiodifusão Portuguesa) e a Igreja Católica (Rádio Renascença); a coexistência do setor público e setor privado na área da imprensa escrita, embora em clima de permanente guerrilha”.

Em segundo lugar, ergue-se o dado segundo o qual estas questões “não foram, contudo, de modo nenhum resolvidas com o livre funcionamento dos *media*. [...] Por largos anos, que praticamente se prolongaram até final da década de oitenta, a utopia de uma comunicação livre chocou não apenas com as mais variadas tentativas para a controlar, vindas aliás dos mais desconhecidos setores, como chocou também com a vontade do poder político em a instrumentalizar”.

Em terceiro lugar, o primeiro quinquénio dos anos 1990 traça uma emergência do campo dos media que se afigura inversora do que até aí fora a tendência predominantes. Elemento a que não serão alheios quer a consolidação da reconfiguração da morfologia da forma política com a adesão comunitária e os avanços no processo “normalizador”, quer as reprivatizações e, sobretudo, o aparecimento das televisões privadas. “Nestas novas condições –escreve Moisés MARTINS (*op. cit.*, p. 7) que coincidiram com a coabitação Soares/Cavaco, os media como que chamam a si a iniciativa política e parecem impor-se aos políticos, condicionando-lhes a agenda”.

Em quarto lugar, durante o “segundo quinquénio dos anos noventa, todavia, os *media* deixaram de ser um ator preponderantemente político e passa a ter um cunho eminentemente social”. O campo “Convoca as figuras de cidadão comum e de quotidiano. E dá um estatuto *kitsch* e estético à demo-

cracia. Sobretudo desde a entrada no novo século, os *media* consomem-se em sensação, emoção e sedução. Chegados, com efeito, aos anos noventa, penso ser possível associar o funcionamento dos *media* à ideia de um trágico social. [...] Os *media* exprimem a crise da época, o seu mal-estar, mas aprofundam também esta crise e este mal-estar” (*ibid.* p. 8).

Ou seja, mescla de fatores próprios do país e da evolução internacional, considera este investigador (*ibid.*: 4) que tal evolução condicionou, também em Portugal, “o desenvolvimento das indústrias culturais, que incluem os *media* e tornou hegemónica no nosso tempo a cultura mediática. A culminação deste processo fez confluír, num mesmo sentido, a comunicação, o consumo e o lazer, fechando deste modo o ciclo da estruturação de Portugal como sociedade moderna. Convocando as palavras de Augusto Santos Silva (2002, 146), penso que tem sentido afirmar que a confluência do consumo, do lazer e da comunicação fecha o ciclo da nossa modernidade, em todos os seus aspetos: no plano das rotinas da ação; nos ritmos do espaço e do tempo; nos padrões de conhecimento e de reflexividade; no contexto da nossa relação com os outros; enfim, nos valores e símbolos que organizam a nossa vida de todos os dias”.

Por outras palavras, independentemente de qual seja a sua autorrepresentação, os *media* receberam e devolveram, na sua quota-parte, o processo de “normalização” que sumariamente tentou caracterizar-se noutra ponta do presente trabalho. Em certa medida, a construção de uma heterorrepresentação negativa que marcou a consolidação do período encontrou uma expressão privilegiada no desenvolvimento de um imaginário que, nos termos também antes teorizados nesta dissertação, pode ser chamado de anticomunista. Com isso, executaram a dupla caracterização da construção de um “inimigo justo” (GOMEZ, 1996) ao qual atribuíram as características de uma “outridade” simultânea próxima mas conveniente mantida à distância e, ao mesmo tempo, encetaram o desenho enaltecedor de uma modernidade societal, económica, política, ideológica e cultural, que é a matéria concreta daquilo que, como se viu, Moisés Martins plasmou na “ideia de um trágico social”.

Iniciando a aproximação ao PCP, quarto dos quatro elementos a que acaba de fazer-se alusão, integrando-os, cada qual à sua maneira, de certa forma num determinado género próximo, cabe assinalar que eles possuem, porém, uma diferença específica, para além da que consiste em tratar-se de jornais, três deles, e de um partido político, o quarto. Essa diferença específica, porém, à luz de um corte epistemológico pode, todavia, não se encontrar onde mais se esperaria. Sendo um partido uma máquina política que, porventura falsamente, em nome de uma ideologia, anuncia um projeto de conquista do poder político sobre uma sociedade, jornais como os aqui descritos constituem a expressão de um poder político-cultural já conquistado, porventura falsamente, enunciando-se em nome de ideologia nenhuma.

Digamos que esta poderia ser uma síntese para o anterior ponto 3.4.1. da presente dissertação (“Dos *media* como tecnologia do e de poder”, recorde-se), mas agora acrescida pelas considerações entretanto expendidas acerca das construções de mitos e de fabricação de mundos. Ao abordar a formação do mito político e, em particular, a contribuição dos *media* para essa mesma construção, JORGE (2010: s.p.) traçou um conjunto importante dos respetivos traços constitutivos. Jogo situado em pleno coração do imaginário (ver Parte I, cp. 3 da presente dissertação), o mito, numa aceção próxima da

barthesiana, incorpora-se no imaginário político, “conjunto de informações, racionalizações, emoções, fantasias, por meio do qual as pessoas tendem a formar opinião e tomar decisões sérias a respeito do próprio futuro”.

Se as suas raízes podem ser encontradas nas sociedades arcaicas, o imaginário mítico tem hoje um potencial de expansão incomparavelmente superior, por via das tecnologias da comunicação. Assim, os media passaram a ter uma “atuação direta na produção do imaginário”, transformando “o fluxo de informações num processo contínuo, global, atual e, ao utilizar imagens, também real. Ao longo do processo”, prossegue, fabricam-se “representações da vida social, dos seus agentes, das instituições, das autoridades e dos heróis. [...] As pesquisas de opinião, ao esmiuçar as vontades e expectativas; os jornais e as revistas da chamada grande imprensa, ao encampar assuntos de interesse do grupo hegemônico; a televisão, ao selecionar perfis de personagens que vão aparecer nos debates; e agora a tecnologia digital, com mensagens direcionadas, conformam todo um conteúdo mítico”. Todos esses influxos irão constituir o que Lima (1993: 62) classificou como “cenário de representação da política e pode ser decisivo num pleito. O mito, um dos atores nesse cenário, atualiza-se por intermédio dos ritos – a eleição é um deles – e constitui um forte estimulador de energias. Daí o perigo do pensamento mítico: gerar mitos em torno de conceitos e situações destinados à própria manutenção”.

Para esta autora, em “situações de crise, o mito político funciona como instrumento de reestruturação psíquica e de reinserção social. Atua, ao mesmo tempo, como um revelador ideológico do modelo de autoridade desejado”. E ao modo arcaico, poderá acrescentar-se, o ponto nodal de irradiação do mito, o “feiticeiro” torna-se, também ele, demiurgicamente, parte do mito, um objeto mítico. É nesse sentido que FERREIRA (2003) analisa o mito da comunicação nas sociedades que a si mesmas passaram a dizer-se pela comunicação ‘interativa’, pela comunicabilidade plena, noções produtivamente associadas à transparência, por um lado, e, por outro, ao conhecimento. Isto é, todo o inverso do mito que vem, involuntariamente, a confirmá-lo pela estratégia do álibi detetada por Barthes. Não é outro o teor da reflexão de PERNIOLA (2005 [2004:14] ao falar de “todas as mistificações da comunicação”, a principal das quais reside no seu tropo de indeterminação permanente: “A comunicação furta-se a qualquer determinação como se fosse a peste. Aspira a ser ao mesmo tempo uma coisa, o seu contrário e tudo quanto está no meio, entre os dois opostos. É, pois, totalitária em muito maior medida que o totalitarismo político tradicional pois compreende também, e principalmente, o anti totalitarismo. É global no sentido em que até inclui aquilo que nega a globalidade”.

O mito da comunicação na sociedade dita da comunicação consistirá, deste modo, na materialização do mito sobre as próprias estruturas fáticas que lhe dão corpo. Toda a vertigem das estratégias de ‘ascensão’ à visibilidade por parte dos atores sociais parece corroborá-lo. Como toda a sua rejeição ou o seu acolhimento pela comunicação e, sobretudo, o sublinhado por esta do caráter seletivo desse acolhimento à luz de critérios puramente deixados ao seu próprio arbítrio, corroboram aos olhos da própria maquinaria comunicativa a maquinação mítica de cuja dinâmica se alimenta.

Se o critério é arbitrário, a sua aplicação situa-se, antes do mais, no foro da atribuição / imputação. Na capacidade de definiens que reivindica, exerce e proclama. Quer no metadiscurso autopromocional que obsidiantemente desenvolve a respeito de si mesma (ver, a título ilustrativo, o elevado número

de ocorrências na série “Autopromoção” constante do corpus empírico desta investigação nas tabelas anexas), quer nesse metadiscurso, que na potência iterativa com que realiza e reforça as atribuições/imputações que entretanto produziu.

3.2.1.2. Dos objetos, dos códigos e das relações (2) – Da representação auto e heteroidentitária do PCP

Numa entrevista ao Expresso (SOUSA, 1987; 2), o então bispo de Setúbal, D. Manuel Martins declarava que “o PC e a Igreja são duas consciências inquietas”. Por seu turno, um dirigente comunista (LOPES: 1990: A16), escrevia que o “PCP é e não é como os outros. É como os outros porque [...] a sua massa é uma massa humana e como tal com características do género humano. Mas não é como os outros por muitos motivos, que não advêm de nenhum complexo de superioridade ou classista, mas sim da sua essência, dos seus propósitos. [...] Nem antes, nem durante, nem depois da revolução, o PCP deixou de defender as liberdades democráticas. Mais. O PCP tem sido um defensor abnegado das liberdades democráticas contra as tentativas de vários governos as limitarem [...]. O PCP luta por uma democracia que seja simultaneamente política, económica, social e cultural [...] A experiência vivida nos países socialistas confirma que sem democracia é o socialismo que se perde. Esta é uma conclusão do PCP, no seu XII Congresso, em Dezembro de 1988. Está escrito”. Já então o embaixador norte-americano escrevera num relatório enviado para o seu país que, “embora tenha 20% dos votos, o PCP é colocado na sombra pelos outros partidos” (EXPRESSO, 1985: 1, 20)

Historicamente, visto da América, o PCP foi sempre uma força residual e pouco importante numa parte do mundo igualmente pouco importante. Com efeito, para além de passagens (p. 95) citando relatórios da CIA acerca da máquina clandestina do “pequeno Partido Comunista Português [...] 800 células, o que quer dizer que cerca de 4000 elementos estarão empenhados em actividades comunistas” (informação de 1949) e do “elevado grau de organização” dos seus “8000 membros” (relatório de 1962), ANTUNES (1986: 96) reproduz o cepticismo da CIA acerca do número de “90 000 militantes” comunistas avançado pela PIDE/DGS em 1969, considerado como “muito elevado”. A investigação deste historiador não podia, então, dispor de elementos colhidos nos então ainda vedados arquivos soviéticos e russos, de onde proviria, em meados da década de 1990 informação inconclusivamente investigada pelas autoridades portuguesas acerca dos alegados financiamentos do PCP por Moscovo, referidos em literatura de um ex-oficial dissidente da KGB. O restante material relativo aduzido por Freire Antunes sobre a relação entre o PCP e Moscovo respeita à figura de Álvaro Cunhal e ao seu papel no Movimento Comunista Internacional (MCI), quer citando documentos da CIA, quer em texto directo do autor, como no seguinte trecho: “Era um operacional do Kremlin na articulação com os partidos filiais da Europa e com os movimentos insurgentes de África, sobretudo com o MPLA – e um ‘apparatchik’ profissional à imagem da burocracia triunfante na Rússia post-Estaline. A sua dedicação concitou honras de enaltecimento dentro da própria União Soviética, através de um retrato biográfico editado pela Pravda e feito por Yulia Petrovna, jornalista e neta de Nikita Khrushchev” (ANTUNES, 1986: 98). Para a

CIA, num retrato de 1966, o dirigente comunista português o “Secretário-Geral do PCP há quase 30 anos Álvaro Cunhal emergiu como líder do PCP no início da II Guerra Mundial e tem sido largamente responsável pela direcção e pelo carácter do partido, incluindo a sua política de moderação deliberada e lealdade a Moscovo. Descrito como um comunista brilhante, dogmático e completamente devotado, ele tem ganho a admiração de eminentes líderes comunistas como o falecido Maurice Thorez, de França, o qual comentou uma vez que era pena alguém com o talento de Cunhal ser desperdiçado no partido comunista de um país tão pequeno. Desde a sua fuga da prisão, em 1960, Cunhal tem dirigido as actividades do partido fora de Portugal. Primeiro em Paris e desde 1962 em Praga ou na Alemanha Oriental. Relatórios subsequentes dão Praga como o centro de controlo do Partido” (Central Intelligence Agency, Biographic Register, *id, ibid.*). De resto, o mesmo registo biográfico da CIA fazia remontar o que ANTUNES (1986: 96) chama “uma indestrutível ligação funcional” de Álvaro Cunhal a Moscovo a períodos bem anteriores, citando, designadamente, informação da PIDE: “A polícia portuguesa (PIDE) garantiu que um dos documentos apreendidos a Cunhal provava que ele era o delegado do Komintern para toda a Península Ibérica, recebendo as suas instruções através de um agente em Tânger”. Segundo o Departamento de Estado norte-americano, o líder do PCP, confirmado nessa posição pelo “próprio Komintern” durante “a década de 1940”, “é um homem extremamente instruído, um organizador capaz, ambicioso e disposto a tudo para conservar a sua posição no partido” [Departamento de Estado, OIR Report n.º 4267, apud ANTUNES, *ibid.*, nota 41]. Terá, nesta reconstituição biográfica, frequentado “um estágio de dois anos (1933-1935) nas escolas de quadros do PCUS em Moscovo, onde mais tarde passou a deslocar-se regularmente”. Passou, posteriormente, “cerca de um ano em Paris”, antes de ser “enviado para Madrid”, onde “ajudado por outros comunistas também treinados em Moscovo, organizou grupos de voluntários portugueses que combateram as forças de Franco”. Fora, “em 1931 um dos promotores da Liga dos Amigos da URSS”.²⁸³

É, pois, este, o quarto objeto, então, aqui em análise, o Partido Comunista Português (na sua formulação estrita e rigorosa) e, por via indireta, o conjunto das suas extensões à ideia comunista e seus *topoi* de afirmação (os chamados regimes de Leste). A recolha abrangeu os três termos, partido (e seus membros, organizações actividades, etc.), ideologia (esta no sentido amplo em que pode ser tomada e que se teorizou anteriormente, também, neste estudo) e Leste (aqui se focalizando como prioridade a URSS e países do seu bloco, dado ser esta a esfera de afinidade autoidentitária reivindicada pelo PCP e, também, aquela que lhe viu ser devolvida com cresces, pelas suas heterorrepresentações hostis ou apenas distantes).

Reclamando-se como herdeiro em Portugal do ideário da revolução russa de 1917 e da morfologia da forma política por ela criada (a qual veio a criticar em 1990, no XIII Congresso) o Partido Comunista Português autodefine-se no artigo primeiro do seu programa nos seguintes termos como “1. O Partido Comunista Português, partido político da classe operária e de todos os trabalhadores, inteiramente

²⁸³ Para outras ilustrações (dissidentes) da natureza e contornos da relação entre Álvaro Cunhal e Moscovo, ver, para todos, FERREIRA, (1976). O autor analisava, então, a questão, partindo da “forja de um herói”, Cunhal, pela propaganda soviética, a partir da série de entrevistas realizadas a Álvaro Cunhal após a fuga de Peniche, pela jornalista Yulia Leonidovna Petrovna (neta de Khrushov) e publicadas em 1963 no Pravda e numa brochura “de 48 páginas” da colecção Ogoniok (n.º 45).

ao serviço do povo português e de Portugal, tem como objectivos supremos a construção do socialismo e do comunismo – de uma sociedade nova liberta da exploração do homem pelo homem, da opressão, desigualdades, injustiças e flagelos sociais, sociedade em que o desenvolvimento das forças produtivas, o progresso científico e tecnológico e o aprofundamento da democracia económica, social, política e cultural assegurarão aos trabalhadores e ao povo liberdade, igualdade, elevadas condições de vida, cultura, um ambiente ecologicamente equilibrado e respeito pelo ser humano”.

Mais adiante, no ponto sexto da III Parte do seu texto programático, o partido proclama a sua filiação ideológica: “A base teórica do PCP é o marxismo-leninismo, concepção materialista e dialética do mundo, instrumento científico de análise da realidade, guia para a acção que, em ligação com a prática, se enriquece e renova com o incessante progresso dos conhecimentos e experiências. No desenvolvimento e na assimilação crítica do pensamento de Marx, Engels e Lênine, o marxismo-leninismo é necessariamente criador e por isso contrário à cristalização da teoria, à dogmatização, assim como à revisão oportunista dos seus princípios e conceitos fundamentais e integra as experiências e ensinamentos de toda a história do movimento operário, dos partidos comunistas, da Revolução de Outubro, das outras revoluções socialistas, do empreendimento da construção da uma nova sociedade, do movimento de libertação nacional, das revoluções democráticas e de toda a evolução progressista da sociedade humana”.

O PCP é fundado a 6 março de 1921, de acordo com a própria historiografia oficial do partido, não a partir dos movimentos cisionistas que abalavam a II Internacional à escala europeia, mas tendo por origem o caldo de cultura operária anarco-sindicalista largamente hegemónica no movimento operário da altura em Portugal. O seu primeiro secretário-geral foi José Carlos Rates, um militante operário que viria a ser expulso em 1926, no II Congresso partidário, solicitando, posteriormente, a sua adesão à União Nacional por alegada identificação com o ideário antidemocrático do (“não”) partido único do Estado Novo (cf. PACHECO PEREIRA (2006, s.p.)). O seu nome encontra-se apagado pela historiografia oficial do partido, que enuncia a linha de secretários-gerais a partir de Bento Gonçalves (um arsenalista que viria a morrer no campo de concentração do Tarrafal), seguindo-se-lhe, até 1961 informalmente e, a partir desse ano, Álvaro Cunhal, talvez a figura central da mitologia partidária em Portugal. Cunhal abandonou o cargo em 1992, precisamente após o desmembramento da URSS, em dezembro do ano anterior, sucedendo-lhe o jovem economista Carlos Carvalhas, que desempenhou essas funções até 2003, ano em que o novo secretário-geral é um militante oriundo dos estratos operários, apesar de se encontrar na atividade política e parlamentar desde 1975, Jerónimo de Sousa.

Com insistência descrito, pelo discurso político e mediático predominantes como um dos últimos representantes à escala planetária da linha soviética derrotada no final dos anos 80, o PCP atravessou as diferentes fases históricas do século XX em circunstâncias muito diversas, sobrevivendo orgânica e politicamente mesmo àquelas que, no seu tempo, pareceriam condená-lo ao desaparecimento físico e político, como sejam as perdas operacionais sob o regime de Salazar e Caetano, ou os danos ideológicos infligidos pela desintegração do bloco de Leste, respetivamente.

A sua presença adquiriu, entre outras razões por essa, um poder de atração quase hipnótico na cena política nacional, que o funeral do seu líder histórico, Álvaro Cunhal, em 2005, emblematizou sin-

gular e surpreendentemente, tanto pelos milhares de manifestantes que desceram às ruas de Lisboa, quanto pelo carácter de cerimónia (quase) de Estado de que se revestiu, com transmissão direta na televisão pública e a presença das mais altas individualidades do Estado nas exéquias. A singular invulgaridade e o significado desse acontecimento foram sublinhados por um dos mais capacitados estudiosos da questão comunista em Portugal (ainda que a partir de uma perspectiva anticomunista), José PACHECO PEREIRA, que o considerou “o primeiro funeral não encenado de um líder comunista, comparável ao de Togliatti”, tendo este acontecido, porém, numa nação dividida, em que “era uma metade da Itália contra a outra”²⁸⁴.

Relação comprometida, provavelmente, relação seduzida ou fascinada — mais provavelmente ainda — esta parece, em todo o caso, ser a relação que os media têm mantido com esse partido que, sob o Estado Novo, desempenhou o papel quase gentílico-troncal, de um radical do qual emergiam novas forças políticas de oposição ao regime, e, ao mesmo tempo, de escola de iniciação para boa parte da militância que viria a integrá-las depois de passagens iniciais mais curtas ou mais longas pelo “Partido”.

Ao longo da década de 1980 e 1990, como se disse, e já depois dela, o transvaze de dirigentes e militantes cisionistas para outras forças políticas ou para a condição de não-filiados partidariamente, levou a cargos no aparelho de Estado (governamentais, parlamentares, autárquicos, etc.) e não só, uma camada de militância que, por via das suas opções, atravessou o rio, depois de, na outra margem, ter estado no centro da história política e da controversa narrativa mediática em torno do partido nesse período. Pelo imaginário que o envolve, portanto, pelo seu historial, pelo seu papel (e/ou pelo que lhe foi atribuído) no pós-25 de abril de 1974, pelo que foi considerado como a sua inamovibilidade perante os acontecimentos do Leste, pela sua dinamização de um espaço político restringido mas que subsiste, o PCP é, pois, um sujeito especial de interpelação jornalística.

Tanto mais especial quanto a sua origem ideológica e o destino conhecido da sua ideologia parecem colocá-lo no lugar formal oposto do espectro político triunfante. No lugar bizarro de uma derrota que é aparentemente “frívola”, sem consequência final, que parece não acabar de consumir-se e que, por isso, se constitui como um espaço intrigante, fertilizador de não poucos mecanismos político-afetivos de aversão e atração, de curiosidade e indiferença. Isto é, como um lugar de mito e mistério.

Por seu lado, o partido responde, mantendo, a par das suas posições “de sempre”, uma relação ambivalente com os media, conservando-se como partícipe de um jogo a que não poupa críticas e construindo, sobre ele e os seus atores, um conjunto representacional adverso e preciso. Um quadro ilustrativamente materializado, uma vez mais, no último Congresso do período estudado, em finais de 2004, cuja Resolução Política fala do “efeito de gritantes discriminações contra o PCP” e alude criticamente a “valores e critérios dominantes nos media e na vida política que veiculam a superficialidade, o conformismo, as viciadas generalizações...”. O campo mediático reage, acusando o PCP de clausura, auto-exclusão e escassa convertibilidade democrática, de uma sorte de sovietismo tresnoitado que resiste ao real para prosseguir vivendo um mundo de pura vontade e representação.

²⁸⁴ PACHECO PEREIRA, in RTP-N, 2005.12.18.

Este tom recíproco não é apenas marcante, como permanente. No historial dos congressos do PCP após o 25 de abril de 1974 apenas se encontra uma referência positiva à imprensa e aos media portugueses, feita ainda assim pela negativa e tão breve, de resto, quanto o momento a que se refere, o período revolucionário de 1974/75, onde a sua influência na grande imprensa foi predominante, embora menos hegemónica do que a historiografia “do regime” costuma atribuir-lhe: “A conquista da liberdade de imprensa e a democratização de todos os meios de comunicação social foi altamente prejudicada pelas constantes contraofensivas da reacção, pelas tentativas de controlo, nalguns casos concretizadas, dos partidos políticos conservadores e reaccionários e setores oportunistas e pelas posições atividades esquerdistas” (PCP, 1976: 213).

Nas suas reuniões magnas, o partido insere as suas avaliações das questões dos media e da sua relação com esse campo, de duas grandes formas: através das intervenções setoriais dos responsáveis políticos pelos departamentos internos de propaganda, numa primeira fase. E, posteriormente, por essa mesma via, complementada pela intervenção habitual de um representante dos militantes comunistas no “setor da comunicação social”. Um terceiro termo é constituído pela inclusão do tema nas resoluções políticas de cada Congresso, usualmente nos capítulos destinados aos Direitos e Liberdades públicos. Junta-se a este material, um conjunto avulso e frequente de intervenções públicas de dirigentes comunistas, criticando a atitude dos media para com o Partido, coresponsabilizando-a, de resto, pelas dificuldades que enfrenta na passagem das suas mensagens políticas e por resultados eleitorais negativos. O PCP chegou, ainda, a realizar uma Conferência Nacional exclusivamente dedicada ao campo dos media²⁸⁵.

Ao longo do período estudado, pelo lado dos media analisados, apenas foram visíveis três momentos de *détente*, e ainda assim meramente conjunturais ao longo do período. O momento em que, em finais dos anos 90 a chamada estratégia do “Novo Impulso”, dinamizada pela chamada ala “renovadora” e acolhida pelo então secretário-geral, Carvalhas, pareceu poder alterar as posições clássicas do PCP, que os media e observadores políticos não comunistas ou anticomunistas designam, no mínimo, como conservadoras e ultrapassadas. Essa tentativa gorou-se por intervenção do próprio Álvaro Cunhal que, fazendo uma reincursão pública na atividade política direta, vários anos após a sua retirada oficial, reconduziu o partido aos rumos político-ideológicos da sua tradição. Um segundo momento, relaciona-se com a própria figura de Cunhal, uma vez retirado da direção política ativa do partido. Representa um conjunto de anos, durante a década de 1990, em que o ex-líder comunista concede alguma abertura a entrevistadores acerca da sua vida pessoal e de facetas outras da sua personalidade intelectual (como, por exemplo, a assunção do pseudónimo de “Manuel Tiago” sob o qual assinara uma série de textos de ficção). E, finalmente, um período que, apesar de conhecer oscilações, parece consideravelmente distinto, a partir da substituição de Carvalhas por Jerónimo de Sousa. Esta última fase foi mesmo verbalizada pelo próprio novo líder comunista, entre outras ocasiões, numa entrevista concedida ao diário Público (PEREIRA e PACHECO, 2005: 1 e 2 a 4): “é verdade a forma como muitas vezes maltratavam o PCP e o seu secretário-geral numa fase conturbada do partido, num quadro de

²⁸⁵ Cf. PCP (1986) - Encontro Nacional de Quadros do PCP sobre Comunicação Social, Lisboa, Ed. Avante.

resultados negativos que tínhamos tido. Não era pequena a ofensiva ideológica de que o PCP iria ficar residual, iria desaparecer, iria morrer. [...] ‘Continua a existir, por parte de alguns sectores. Mas se há mais alguma abertura ou simpatia, creio que resultou da força do preconceito de, no XVII Congresso, ter sido eleito um operário metalúrgico, um ortodoxo, façanhudo, pouco inteligente de certeza tendo em conta a sua origem. De repente descobriram que o operário também sabia intervir, sabia falar, era capaz de ser simpático, era uma pessoa com uma dose de humanismo que resulta da sua própria vida e da sua forma de ser e, particularmente, da sua autenticidade. Creio que nesse sentido houve um fator surpresa”.

Se a produção discursiva do PCP relativa aos media pouco variou, a inversa também é verdadeira, como pode inferir-se do estudo que ora se apresenta. Ela centrou-se num conjunto de estereótipos e de operações de atribuição/imputação identitária que produziram uma prolongada heterorrepresentação negativa do partido, da sua ideologia, dos dirigentes e da sua militância até, nos casos em que isso se verificou, ocorrendo com processos de dissidência.

Esta operação de “rotulagem”, no sentido da “Labeling Approach” antes explicitada, teve como coordenadas um conjunto de estereótipos alguns (poucos) de ordem positivamente valorizada em termos de consensos axiológicos na sociedade portuguesa e, muitos outros, de sentido nitidamente negativo. Entre os primeiros encontra-se uma ideia generalizada de honestidade, de rigor financeiro, de trabalho, de capacidade organizativa, de altruísmo na entrega política, etc., por parte dos comunistas. Pertencem a estes géneros grande parte das atribuições estereotípicas favoráveis ao PCP e que, como se verá adiante, são em número expressivamente minoritário.

Entre os segundos, encontra-se de início um conjunto de sentido ideológico tradicional, que poderia situar-se nos termos do “anticomunismo absolutista” também já referenciado noutra passagem desta tese. Trata-se do anticomunismo convencional, que deriva dos textos eclesiásticos como da maior parte da ensaística académica da Guerra Fria e anterior e não oferece nada de específico ou particularmente novo. Dedicado à situação portuguesa, os grandes momentos temáticos da expressão anticomunista na imprensa estudada prendem-se genericamente com os seguintes subtemas, nos termos por que são definidos pelos próprios jornais:

1. o monolitismo anacrónico do partido e da sua fala política;
2. o seu “enfeudamento” a Moscovo que pode ir das considerações ideológicas às alusões a financiamentos diretos;
3. o seu projeto totalitário de tomada de poder no período revolucionário e, com este ligada ou não, a anti democracticidade constitutiva do Partido Comunista;
4. a dissidência;
5. o declínio eleitoral e o confinamento geográfico e sociológico do partido.

Discutindo cada um deles (que aliás se interpenetram), algumas observações são necessárias, antes de se entrar na análise empírica propriamente dita. A primeira é uma crítica organizacional política. Estão em questão os dispositivos organizativos do “partido leninista”, formulado no princípio do século XX por Vladimir Ilitch Uliánov, Lenine, sobre os princípios de organização de um partido de combate

ao czarismo que fosse um modo eficaz de lutar pelo derrubamento do regime. Claro, que Lenine não inventou as estratégias de organização clandestina compartimentada, não descobriu os princípios do secretismo na atividade política, não teve de criar uma ética inexistente acerca da militância e da devoção ao partido. As igrejas, as polícias, as agremiações políticas revolucionárias e contrarrevolucionárias anteriores a ele, os exércitos, as seitas anarquistas ou maçónicas, ou os próprios partidos parlamentaristas, bem como os movimentos sediciosos que percorrem toda a história humana até se chegar à redação de *"Que Fazer?"*, onde se enunciam os princípios organizativos do "partido proletário de novo tipo", tudo isso já fora feito antes. Sintetizado de uma maneira ou de outra, realizado sob uma ou sobre mil outras formas. O "centralismo democrático" que na sua idade de gestação começou por chamar-se "centralismo burocrático" não era mais do que uma adaptação dos princípios da burocratização dos Estados modernos do seu tempo que, em larga medida, continuam a ser os deste.

No entanto, o mínimo que se pode dizer é que o assunto se prestava. Não tanto a uma discussão séria como a que fora, ainda anos antes de 1974, proposta por um funcionário clandestino dissidente, Silva Marques, sobre o imperativo de, em clandestinidade, compartimentar a organização mas não as ideias (cf. SILVA MARQUES, 1976: 267), mas para a detração pura e simples em que o anticomunismo cairia, neste caso, nas páginas da imprensa chamada "de referência". Um segundo ângulo de ataque era constituído em torno do unanimismo nas tomadas de decisão. O Partido Comunista era tão visto como um bloco monolítico e monofónico que, quando se dá, o primeiro problema sério na cúpula partidária, com Álvaro Veiga de Oliveira, em 1983, os jornais não se dão conta da magnitude da fratura que ela representava. O Expresso, por exemplo, dedica-lhe apenas uma breve, na sua secção "24 horas". Dessa forma, os problemas eventualmente existentes na direção comunista, ou noutros escalões da vida partidária, sindical ou autárquica tenderam a ser tratados de um modo uniforme. O estilo geral era, quanto muito, o de um "kremlinologia doméstica" (quem se sentava próximo de quem, quem estava mais afastado de onde, quem era promovido ou antes pelo contrário). Os congressos comunistas, por seu lado, eram tratados, de um modo geral, como ofícios de liturgia, com narrativas mediáticas mais ou menos carregadas de pitoresco e a explicitude omnipresente de que ali não se discutia nada, porque nada havia para discutir dentro de um Partido Comunista monolítico, ortodoxo, moscovita e cuja exteriorização política podia reduzir-se ao estereótipo da "cassete", sem temor de perder grande coisa.

Nesta primeira fase do período, que vai de 1980 até Gorbachov fazer-se notar em Moscovo, o noticiário sobre o PCP é, acima de tudo, o relatório de uma sub-representação, quer quantitativa, quer qualitativa.

O seu antecedente era o paradigma do "assalto totalitário" ao poder, em nome próprio e, sobretudo, como factótum da URSS. Os exemplos vinham inspirados dos processos do pós-guerra no Leste europeu, como já se sublinhou acima, e surgiam veiculados por alguma literatura dissidente comunista sobre o assunto. Também esta linha de ação anticomunista se imbrica na anterior (a dependência de Moscovo), embora remetendo, com mais futuro, para uma anti democracticidade exógena do PCP e do comunismo como projeto político, em si. Trata-se, no fundo, do debate de que falava já em 1947, Merleau Ponty, sobre o questionamento em torno de saber se o comunismo é ou não é democrático, ao jeito em que o liberalismo se autoproclama a si mesmo como democrático. Esse veio de discussão

estendeu-se, porém, longamente nos anos. E, em boa verdade, ainda à data destas linhas ninguém pode jurar ser impossível, a espaços, voltar a ouvi-lo.

Foi essencialmente propulsionado por uma intervenção enquadrada na disputa política da época e, posteriormente, de um modo analítico, por uma historiografia construída por autores que, no período, eram relevantes ativistas e dirigentes políticos da área socialista (e.g. FERREIRA, 1994; REIS, 1994). A sua base tem a ver com a tese de que o PCP visaria um adiamento das eleições constituintes de 1975, para chegar às urnas (se lá se chegasse) numa posição de preponderância, jogando para isso, com a dupla legitimidade, legal e revolucionária, privilegiando esta em detrimento daquela. LENINE 1968 [1914: 40] teorizara sobre o assunto, em abril de 1917 e o líder do PCP glosava-o na Lisboa de 1974-75-76 (cf. (1976: 152 a 156). Ainda próximo do período de agitação de 1974-75, António BARRETO (1981: 14), que integrara como Ministro da Agricultura o gabinete de Mário Soares, admitia que “será difícil saber se o partido queria o poder total”.

Depoimentos do interior do próprio partido, como os de BRITO (2010), ou literatura académica mais distanciada não apostam, todavia, na tese do “assalto ao Palácio de Inverno”. Os escritos programáticos do PCP anteriores, à data e posteriores também para aí não apontam. Os textos deste género de 1965 e 1974 insistem, ao invés na tese da “revolução democrática e nacional”, que não era, contrariamente a uma perceção estabelecida, uma originalidade teórica de Álvaro Cunhal. Mas, mais importante do que isso eram os conteúdos do que, para o PCP, deveria ser essa democracia: CUNHAL (1965: 136) esclarecia a este respeito que, após o derrubamento do regime, deveria formar-se um “Governo Provisório que instaure as liberdades democráticas e realize eleições para uma Assembleia Constituinte [...] instaurar as liberdades de palavra, de imprensa, de reunião, de associação, de formação e atuação de partidos políticos, sindical, de greve e religiosa [...] publicar uma lei eleitoral que estabeleça o sufrágio universal direto e secreto para todos os cidadãos portugueses de mais de 21 anos, sem distinção do sexo, grau de instrução e situação económica e que estabeleça normas que assegurem a independência do voto e a fiscalização popular do acto eleitoral [...] e criar as bases dum estado democrático: um exército democrático, uma polícia democrática, um justiça democrática”. Expurgado, inclusivamente, embora por razões de tática discursiva, como na ocasião o secretário-geral comunista explicou durante o VII Congresso, de Outubro de 1974, da expressão “ditadura do proletariado”, o programa comunista insistia na tecla da instauração de um “regime democrático”.

E se existem declarações de Cunhal sobre como Portugal nunca seria “uma social-democracia” de tipo europeu (na célebre entrevista à jornalista italiana Oriana Falacci, muitas outras evidenciam que, para o líder comunista, tal não implicaria, necessariamente, a criação de um soviete em Lisboa. Num breve cotejo de declarações do então secretário-geral do PCP, a partir da obra de Carlos Brito, constata-se a este propósito: “a constituição de um Governo provisório com representação de todas as forças e sectores políticos democráticos”, no caminho “para o progresso da democratização da sociedade portuguesa” [primeira alocução pública à chegada ao aeroporto de Lisboa, a 28 de abril de 1974] (BRITO, 2010: 88). “Consolidar e alargar as liberdades [...] instaurar em Portugal um regime democrático” [discurso no 1º de maio de 1974] (p. 89). No VII Congresso (Extraordinário) em outubro de 1974, “a palavra revolução foi amenizada e substituída pela expressão ‘profunda transformação de carácter

democrático” (pp. 84 e 113), embora “o aspecto de maior impacto” tenha sido “a supressão da expressão ‘ditadura do proletariado’, justificada por a palavra ‘ditadura’ ter na linguagem corrente um significado diferente do que lhe é dado pela terminologia marxista”, apesar das garantias de Cunhal de que a modificação não significava “qualquer mudança ideológica” (p. 113). Discursando em Setúbal, a 29 de março de 1975, no período culminante do chamado avanço do PREC, após o 11 de março, evoca Carlos Brito, para concluir esta enumeração sintética, que Cunhal “dedicou grande atenção à explicação da democracia” preconizada pelos comunistas para Portugal, a qual deveria ter “duas características essenciais: as amplas liberdades (incluindo liberdade de imprensa e de organização de partidos políticos e profundas transformações económicas e sociais a que alguns chamaram ‘socializantes’ e nós dizemos deverem ser a caminho do socialismo” (p. 143).

No pós-25 de abril, o partido preconizou, ainda e desde o primeiro momento, a composição multipartidária da governação provisória, integrando todas as formações políticas não conotadas com o regime deposto. E se defendeu sempre, durante esse período, a direcção militar do processo político, não existem provas concludentes de que se tenha oposto ao processo eleitoral constituinte ou preconizado o seu adiamento. BRITO (*op. cit.* 127) é taxativo a esse respeito: Mencionando o debate da questão numa reunião do Comité Central de 26 de janeiro de 1975, conta que “o PCP procurava arrumar a questão afirmando-se defensor da sua realização [eleições] (salientado que era de há muito um dos seus objectivos centrais), mas apresentando várias reivindicações, incluindo alterações à lei eleitoral, para garantir que as eleições fossem mesmo livres. Não fazia, no entanto [o CC], qualquer referência à ideia de adiamento, que era largamente defendido pelas organizações do partido, especialmente no norte, por ter sido explicado por Álvaro Cunhal que Vasco Gonçalves se opunha intransigentemente a qualquer ideia de adiamento; considerava a sua realização um ano depois do 25 de abril como um compromisso de honra dos militares”. E, noutra passagem: “julgo que posso garantir que nunca fez vencimento na direcção do Partido a ideia de pressionar a não realização das eleições ou do seu indefinido adiamento. O certo é que não se encontra nos comunicados do Comité Central ou da Comissão Política, nem sequer nos discursos do Secretário-Geral, qualquer alusão que de longe ou de perto aponte nesse sentido, o que inevitavelmente aconteceria se visássemos esse objectivo, mesmo que de modo reservado” (*op. cit.*, p. 145). O comunicado do CC de 26 de janeiro de 1975 é aliás taxativo sobre a questão do adiamento ou da realização do ato eleitoral: “O CC do PCP desmente formalmente as acusações de que pretende que as eleições não se realizem. A realização de eleições livres para a Assembleia Constituinte é de há muitos anos um dos objectivos definidos pelo PCP para a revolução democrática”. Outra coisa terão sido os debates internos e o nível a que foram gerados e em que foram tidos em conta pela cúpula decisória do partido. Conta novamente Carlos BRITO (2010: 146) que “ainda antes do 11 de março, perante a pressão dos camaradas do Norte, convenceu-se o secretário-geral, numa reunião da Comissão Política, a sondar o primeiro-ministro sobre a possibilidade de um adiamento da data das eleições por um prazo curto”. Uma vez mais o general repetiu a resposta. E, prossegue o antigo dirigente comunista, ainda sobre o mesmo assunto, “Lembro-me que já depois do 11 de março, Carlos Costa, então responsável pela DORN voltou a colocar a questão [...] Apesar de ter avançado a sua proposta com pezinhos de lã, Cunhal saltou agastado, declarando terminantemente: ‘De-

pois de nos terem dito que se tratava de um compromisso de honra dos militares, o Partido não deve colocar mais esta questão”.

Em síntese, sempre o PCP nos seus documentos de carácter programático na fase pós-estalinismo, como na fase pós-Browderismo/Titismo (também conhecida como “desvio de direita”) substituídas pelas teses da “Transição Pacífica”, empregou o termo “democracia”, relacionando-o com um conjunto de liberdades políticas partilhado com os programas liberais ou social-democratas. O partido ligou, no entanto, o seu alcance e consecução às suas concepções de “democracia económica”, entendida como esvaziamento do controlo e propriedade privada dos meios de produção, em especial ao combate à grande propriedade monopolista e latifundista. Tal formulação não excluía a propriedade privada e cooperativa de pequena e média dimensão, nas diferentes áreas económicas. E surgia teoricamente associada às problemáticas da soberania e da independência nacional, que para o PCP caminhavam a par do controlo estatal dos sectores económicos estratégicos.

Pela inversa e para a posteridade, CUNHAL (1999: 57, 58) iria devolver as acusações de anti-democraticidade do PCP a vários dos que lhas desferiram, evocando o radicalismo dos respetivos programas à data da queda do marcelismo. A transcrição de frases dos programas socialistas da época, anteriores e posteriores ao 25 de abril revela, com efeito e no mínimo, um radicalismo pelo menos tão grande aos acusadores do PCP quanto aquele que imputavam ao acusado. No Do programa da Acção Socialista Portuguesa (fundada em 1964 por Mário Soares): “Instauração em Portugal da democracia socialista [...] uma sociedade sem classes [...] socialismo em liberdade [...] democracia real [...] contra o imperialismo e contra a sociedade capitalista [contra] o poder despótico do capital [...] a concentração do poder económico privado é incompatível com os princípios democráticos [...] repudia [...] aqueles que, dizendo-se socialistas ou social-democratas acabam por servir, deliberadamente ou de facto, os interesses do capitalismo internacional e o imperialismo [...] devem ser propriedade pública os bancos, as indústrias de base, de extracção e de transformação, as comunicações e os transportes [...] constituição de empresas em auto-gestão [...] incumbe às classes trabalhadoras lutar pela conquista da liberdade [e] pela propriedade social dos meios de produção e circulação [...] [embora rejeitando] formulações dogmáticas [e] correntes dogmatizadas e esclerosadas [considera] a revolução socialista soviética como um marco fundamental na história da humanidade e bem assim as revoluções sociais realizadas pela China, pela Jugoslávia e por Cuba”.

A páginas 59 e 60 da mesma obra recolhe-se da “Declaração de Princípios e Programa do Partido Socialista”, editada em setembro de 1973, pelo Portugal Socialista: “o plano de nacionalizações [...] iniciar-se-á pela nacionalização dos bancos, dos holdings financeiros [...] das grandes empresas que exploram a produção e distribuição de energia [...] as comunicações e os transportes, nomeadamente o grupo CUF, a Siderurgia Nacional, o complexo petroquímico de Sines e a SACOR. Ampliar-se-á depois o sector público [até à] socialização dos restantes meios de produção e distribuição; [determina] nas zonas latifundiárias, a expropriação das terras acima de determinadas dimensões [...] optando-se pela exploração em herdades colectivas ou através de cooperativas agrícolas [...] tendo em vista o princípio da terra a quem a trabalha; [...] uma política activa de não-alinhamento em relação a blocos políticos e militares existentes [...] opõe-se radicalmente [...] à subordinação da defesa dita nacional aos de-

sígnios do imperialismo, instrumentado pela NATO". A declaração viria a ser consignada no Congresso do PS de dezembro de 1974.

Se, como bem sinaliza PACHECO PEREIRA (2007 [1992]: 118 e 119) uma coisa é "o programa escrito" e outra o "programa não escrito", cumprirá mencionar apenas, e na impossibilidade de uma discussão mais circunstanciada do assunto, que diferentes autores, portugueses e estrangeiros, para além de muitos detratores e até, de muita militância comunista, têm vindo a assinalar a dificuldade de imputar seriamente ao PCP um programa de "assalto ao poder" em 1974-75. No plano académico, vale a pena assinalar trabalhos como o de SCHMITTER (1999: 338-9) que escreveu textualmente: "I have to admit that I had not the faintest idea of how (and when) this was going to come about [...] I was always convinced that, despite all the revolutionary rethoric and the excitement of 'o povo na rua', Portugal would ultimately become a 'Western Democracy' (and a rather conservative one as that)".

Outra autora que escreveu acerca do PCP no PREC a sua tese de doutoramento, VARELA (2011), aponta como de contenção do processo a tónica permanente de atuação do PCP. Na sua tese a investigadora ilustra, com uma abundante casuística, a sua conclusão geral, de que os comunistas não ensaiaram o assalto ao poder que lhes é imputado. Um desses momentos (*op. cit.*, p. 236) ocorre numa Assembleia de moradores na capital, na qual, "apoiada pelo PCP", este partido, apesar disso, "ressalva [...] que não apoia as ocupações de casas 'selvagens' porque estas servem apenas 'para criar divisões no MFA e no Governo Provisório'". A Assembleia decorria a 9 de março de 1975.

BRITO (2010: 98), à data um dos principais dirigentes do PCP fornece, por seu lado, na obra onde retrata a figura de Cunhal, elementos que permitem aferir essa mesma ideia de um Partido Comunista como força de refreamento do processo. A despeito do falhanço da estratégia de inclusão de Cunhal no Governo por Spínola para "o poder controlar mais de perto" a participação do PCP no Governo facilitava a pressão [...] para que intervíssemos no terreno no sentido de atenuar as tensões sociais, travar as lutas, desencorajar as greves e movimentações populares, espontâneas ou organizadas, que irrompiam de todos os lados em torno de reivindicações salariais, saneamentos de patrões e administradores, ocupações de casas devolutas e de terras no Alentejo e Ribatejo e outras ainda". E mais adiante: "Cunhal procurava que o partido se inteirasse do que se estava a passar e, em geral, não intervínhamos a menos que se tratasse de processos tendentes a assumir proporções gravemente destabilizadoras [...] alertando para graves manobras visando criar o descontentamento e o caos contra o novo regime" (*ibid.*).

Apesar disso, as representações de uma prática comunista intimidatória durante a segunda metade da década de 1970 e, particularmente, durante o chamado PREC, perduraram impressivamente enquanto fenómeno percetivo que associa o período e os comunistas a uma vocação e ação violentas. Quer se trate da memória sedimentada no imaginário coletivo acerca das teses do "assalto ao poder", quer se pense nas delapidações de propriedade ou nas perseguições a adversários políticos, entre outras formas de imposição pela força, esse bloco representacional negativo foi amplamente favorecida pelo imaginário anticomunista de há muito sedimentado na sociedade portuguesa e não apenas. Obliterada pelas heteroidealizações negativas sobre os comunistas ficou porém a realidade factual de ter sido o PCP a principal força política atingida pela violência organizada e armada, designadamente

tendo constituído as instalações e os militantes comunistas o principal alvo da violência contrarrevolucionária, cujo marco simbólico é representado pelo ataque de 13 de julho de 1975 contra a sede do PCP em Rio Maior, numa dinâmica que se prolongará, sob essa forma, até março de 1976 e que, movida pela sua própria inércia, em modalidades mais atípicas, se estenderá sensivelmente até aos primeiros meses de 1977. O Partido Comunista estimou, na altura, em 566 o número de operações armadas de tipo diverso contra militantes e forças sociais e políticas de esquerda, a principal das atingidas sendo precisamente o PCP (cf. LISI, 2007: 198 e ss., e AAVV 1977: 43). Tudo parece configurar a hipótese do trabalho mistificador que subjaz à construção do mito, conforme o mecanismo supra descrito em relação à “atitude” dos portugueses perante “o trabalho”.

O trabalho de PALACIOS CEREZALES (2003: 1127-1157) é particularmente convincente na demonstração de dois aspetos tão fundamentais quanto esquecidos, na consagração mítica da narrativa predominante sobre o fenómeno político deste período. Em primeiro lugar na sustentação da tese que liga a violência contrarrevolucionária do período menos aos vanguardismos ‘comunizantes’ derivados do 11 de Março de 1975 e mais aos resultados eleitorais ‘constituintes’ do mês seguinte. A reduzida e geograficamente localizada influência comunista no país, que esses resultados exprimiam, permitiram considerar uma ofensiva anticomunista violenta, de rua que se desenvolveu, precisamente onde 1) a implantação comunista que podia opor-se-lhe era menor; 2) as autoridades locais dela eram cúmplices. É a conjunção destes dois fatores que explica as movimentações que os seus promotores de então, ao nível de cúpulas políticas, classificaram e tentaram registar na narração histórica como “movimentações espontâneas” do povo contra a “ameaça comunista”. Onde faltou uma delas (como no caso de Vila Real, que o autor investigou) não se verificaram ocorrências, a não ser de ‘comandos’ armados clandestinos sobre cuja história se adquiriram conhecimentos relativamente estáveis, designadamente a partir dos processos judiciais contra vários dos seus integrantes. Estas ações de ‘comandos’ nada tinham, porém, a ver organizativamente com a evocada “espontaneidade popular”, embora alguns dos integrantes das suas redes pudessem aparecer em ações de mobilização popular.

Às duas condições assinaladas devem somar-se, certamente, efeitos de longas décadas de doutrinação anticomunista (de que as autoridades de prestígio local na província eram símbolos e protagonistas, de resto) bem como a orquestração, a partir das cúpulas partidárias triunfantes nas eleições de Abril de 1975, de um programa geral, apoiado do exterior, que uniu todos os interessados menos numa “democratização” do país, do que na travagem do seu rumo alternativo que acabará suprimido sem maiores sobressaltos, pelo movimento militar relativamente localizado de 25 de Novembro desse ano. Assim, numa inversão do mito político proposto e realizando a teorização da dupla legitimidade contra os seus adversários, foram precisamente aqueles que publicamente se reivindicavam (e assim prosseguiram fazendo-o) da “legitimidade eleitoral e legal”, os que a efetuaram edificando o que foi, talvez, o único (ou em todo o caso o mais vasto) repertório de alta violência política no chamado ‘Verão Quente’ que, aliás, o antecedeu e que lhe sucedeu. Foram, curiosamente as eleições e as atuações dos políticos delas vencedores quem, sempre invocando publicamente a “ordem democrática” e a “pacificação social” do país, a sua “normalização” instituiu a violência de que se diziam e continuaram a dizer vítimas. O mito, e também o mito político, diria Barthes, não guarda qualquer relação com a verdade,

mas com a verosimilhança da sua deformação. O seu triunfo dependerá, assim, puramente, da força social e política que de fora lhe advenha ao discurso, completaria Pierre Bourdieu.

Deste modo, grande parte dos traços revolucionários do período dever-se-iam não à ação do PCP mas, pelo contrário, à influência de forças à sua esquerda, tanto políticas quanto militares, para além de uma dinâmica espontânea que se foi adensando de semana para semana não pela mão, mas apesar da mão do PCP. Recenseados, ambos, por VARELA (2011: 235 e 236) Maxwell (1995) designará este período por “revolução”, enquanto Dows (1978), observando os movimentos de moradores em Lisboa, escreverá acerca de “um verdadeiro duplo poder ao nível da cidade”.²⁸⁶ O problema da “dupla legitimidade” (legal e revolucionária) não era originado pelo PCP. Quanto muito fora desencadeado pela própria ação militar de 1974. E dela beneficiaram todos os partidos políticos que, a convite ou por pressão, integraram os Governos provisórios da altura.

Uma outra tese, menos para negar “o assalto ao poder” do que para justificar essa negação, é de ordem geopolítica. O PCP não teria, nesta linha interpretativa, obtido a aprovação de Moscovo para ensaiar uma tomada do poder em Portugal. Citado pelo ex-militante socialista Rui MATEUS (1996: 95), Diogo Freitas do Amaral²⁸⁷ atribui ao Comité de Apoio à Democracia [e ao Partido Socialista, em Portugal] ter desenvolvido “uma importante atuação nos meios políticos e diplomáticos internacionais e junto da imprensa internacional de maior peso tendo o [seu] ato de maior relevo [...] sido um encontro pessoal que (dirigentes socialistas europeus, Mateus) tiveram com o líder soviético de então, Brejnev, a quem declararam considerar intolerável o que se estava a passar em Portugal e ameaçaram denunciar os Acordos de Helsínquia se os comunistas tomassem o poder pela força em Portugal”. Pelo que, “Brejnev [...] terá mesmo ‘aconselhado moderação ao seu camarada e amigo Álvaro Cunhal”.

Por um prisma anticomunista, esta tese oferece a vantagem de estabelecer uma laço de dependência direta entre o PCP e Moscovo, corroborando uma ideia que, pelo menos até ao presente, carece de uma factualidade convincente a seu favor. E permite dar alguma sustentação para que a crítica da anti-democraticidade possa instalar-se de modo não exclusivo, num plano mais abstrato, mais propriamente da ideologia ou da ideia. Baseada na crítica ao que de negativo se conhecia do bloco soviético, num anticomunismo de tipo mais vulgar que abrangia, sob formas diferentes mas com idêntico objeto, da extrema-esquerda maoísta à hierarquia católica, passando pelos socialistas de Mário Soares ou pelo fação golpista militar do spinolismo.

A dependência seria simultaneamente histórica, ideológica e material. Embora neste último aspeto, assente sobretudo numa casuística de ordem geral apresentada por autores muito conectados com a história dos combates ideológicos da Guerra-Fria no específico âmbito da “sovietologia”. Uma outra fonte é a literatura dissidente do PCP e, em parte, de Leste, que recursivamente a veicula.

SANTANCHÉ (1980: 24, *passim*) numa obra a que acima já se fez referência, defendeu a ideia de uma “central muito experiente” sediada em Moscovo e coordenada por Boris Ponomarev, a partir da

²⁸⁶ As obras citadas são: MAXWELL, Kenneth (1995), *A Construção da democracia em Portugal*, Lisboa, Ed. Presença; DOWS, Chip (1978), *Os moradores à conquista de Lisboa*, Lisboa, Armazém das Letras.

²⁸⁷ A obra citada é AMARAL, Diogo Freitas (1995), *A antigo regime e a revolução*, Lisboa, Bertrand/Nomen.

qual seriam distribuídas orientações, recursos políticos e financeiros ao PCP que, escreve²⁸⁸ “tudo fez para convencer os militares do 25 de abril a adiar as eleições prometidas ao povo no espaço de um ano. Porém, os militares honraram a palavra dada e permitiram ao País, a contagem rigorosa dos comunistas, a salvação da prepotência destes e o controlo da sua ação”. Partindo da interpretação política do seu autor de documentos soviéticos, o trabalho pretendia vincular diretamente a ação dos comunistas portugueses a Moscovo: “Verificou-se então que a rapidez, a segurança, a decisão e a amplitude do raio de ação dos poucos homens de Álvaro Cunhal eram fruto da audácia de ‘conselhos’ que só uma central muito experiente poderia dar e de um apoio financeiro que só um ‘cofre’ muito recheado poderia fornecer. De facto, nenhum partido em Portugal pôde gastar tanto dinheiro em tão curto espaço de tempo como o P.C. e decerto que esse dinheiro não era resultante da quotização dos seus poucos membros”. (*ibid.*).

Factualmente este dado é simples e muito provavelmente falso. Porque dificilmente outro partido poderia ter recebido tanto dinheiro do exterior quanto o Partido Socialista, através do seu sistema de relações internacionais, do seu consórcio empresarial e de fundações, tal como descrito por um dos arquitectos deste dispositivo político de financiamento clandestino (cf. MATEUS, 1996, *passim*, especialmente p. 90): “Naquele período [1975] a resistência ao PCP era um autêntico sorvedouro de dinheiro, que Mário Soares ia mandando entregar por intermédio dos seus colaboradores”. Apesar de sempre oficialmente os financiamentos provirem dos partidos e Governos homólogos, eles chegavam diretamente da CIA e do MI6 britânico, segundo Rui Mateus. Um dispositivo que não se limitava a ser meramente financeiro. Carlucci chegara em janeiro de 1975 a Lisboa, com o nome do secretário-geral socialista no topo da sua agenda. E após a constituição em Estocolmo do Comité de Amizade e Solidariedade com a Democracia e O Socialismo em Portugal, a 2 de agosto de 1975, momento que marca “o início dos grandes apoios económico-logísticos ao Partido Socialista [...] seria a primeira vez que o Mundo Ocidental se uniria a sério numa ação conjunta contra o Bloco de Leste (*ibid.*, p. 84). E já especificamente a propósito do 25 de novembro de 1975: “Esses planos, que tinham a concordância da CIA, oposta que estava, no caso de Portugal, à posição do secretário de Estado, Henry Kissinger, passavam por um apoio aeronaval no Norte de Portugal aos militares anticomunistas e às forças democráticas lideradas pelo Partido Socialista” (p.88).

Em 2004, uma notícia do Expresso a que já se fez menção anteriormente, citava o então secretário-geral da Internacional Socialista, Hans Janitschek, confirmando que os “ingleses estiveram perto de invadir Portugal a seguir ao 25 de abril” (Expresso, 2004.10.02, pp. 1 e 32). Também já seis anos antes da publicação do livro de Rui Mateus tinham sido publicadas, no caso pelo Expresso, informações sobre a estrutura de financiamentos internacionais de PS, PSD e CDS, uma notícia que não teria desenvolvimentos ulteriores (cf. SERRANO, 1990: A7).

MATEUS, no livro que publicará uns anos depois, definirá o “chamado “Verão Quente” de 1975 como “o início dos grandes apoios económico-logísticos ao Partido Socialista”. “No ano eleitoral de

²⁸⁸Ver, SERRANO, Reinaldo (1990), “As ligações alemãs”, in Expresso, 11.17, p. A7 (texto sobre financiamento internacional ao PS, PSD e CDS).

1976 [...] vários partidos e entidades [serviços secretos como a CIA e o MI6, entre eles] entregariam avultadíssimas somas em dinheiro, por todos os meios” que o PS, numa conferência de imprensa a 8 de fevereiro desse mesmo ano, convocara para, pela voz de Mário Soares, “desmentir o que era verdade mas, sobretudo, para camuflar esses apoios”, negando-os (MATEUS, 1996: 108-109). Parte destes “apoios” ao PS destinaram-se, em 1975 à chamada “resistência anticomunista”, pelo que terão revertido também para o PPD e o CDS (*idem, ibid.* p. 91). Aliás, prossegue este depoimento, a tendência agudizar-se-ia segundo o ex-responsável pela “diplomacia paralela” do partido, durante a vigência dos dois primeiros Governos Constitucionais (PS e PS/CDS). A chegada ao estatuto de partido governamental alterou no PS “a sua política de dependência de ajudas internacionais, mais ou menos indiscriminadas, para projectos concretos de natureza político-económica”. A estratégia consistiu na criação de Fundações, a partir de cujo financiamento “a República Federal da Alemanha e os Estados Unidos passariam [...] a ter um papel determinante na vida política portuguesa”. (MATEUS, 1996: 148-149).

ANTUNES (1986: n. 39) enumera, a partir dos seus trabalhos de pesquisa histórica nos arquivos norte-americanos que vão sendo desclassificados, que os apoios da CIA ao Partido Socialista em Portugal aparecem na “categoria 3” de “Apoio financeiro e assistência técnica a partidos políticos”, de um conjunto de “oito categorias [...] sintetizadas em 1968 por Richard Bissell, então chefe dos *Clandestine Services* da agência de Langley” perante o *Council on Foreign Relations*, em Nova Iorque, e ilustradas “com alguns exemplos práticos”. Na dita “categoria 3” aparecem então os socialistas portugueses, ao lado da Democracia Cristã italiana, do Partido Social-Democrata alemão, de Brandt [cujo nome aparece na “categoria 2”, referente a “Subsídios a um indivíduo”], ou do Partido Socialista belga, cujo líder, à data, Henri Spaak, também surge na “Categoria 2”, segundo o depoimento de Bissell (Antunes, *op. cit.*, pp. 93,94). O autor (*ibid.*: 92-93) descreve o funcionamento da relação entre Soares e o pessoal da embaixada norte-americana em Portugal, nesta fase, designadamente os encontros no jardim do Campo Grande, em Lisboa, reuniões, de resto, seguidas pela PIDE/DGS.

Para ANTUNES (*op. cit.*, p. 90), Mário Soares, depois da sua expulsão do Partido Comunista e durante a sua trajectória de aproximação aos “históricos” do setor oposicionista “moderado” ao regime de Salazar, “a partir de 1964-65 tornou-se o agente, em Portugal, da estratégia de penetração nas autocracias ibéricas, entretanto acionada pela Internacional Socialista”. No que chama a sua “empresa de autopropulsão”, Freire Antunes destaca a percepção por Mário Soares do “poder da imprensa ocidental”, movimento que aproximaria o então jovem oposicionista à correspondente em Lisboa do *New York Times*, Marvine Howe, uma jornalista que adquirira “fama de ser uma conexão da CIA” (*op. cit.* 91). Assim, “foi através de Marvine Howe, dos seus textos públicos e das suas recomendações à margem do jornalismo que a CIA [...] aprendeu a soletrar o nome de Mário Soares”. A partir de 1966, “o interesse relativo da CIA por Soares” não ultrapassaria a não excessiva importância atribuída por Washington à situação portuguesa. E decorreria, “nessa altura de uma estratégia geral de luta antissoviética na Europa Ocidental”. Mário Soares terá, assim, adquirido aos olhos dos americanos “os atributos de um *informant* (informador). Fornecia-lhes indicações eventualmente úteis e era uma fonte parcelar de avaliação da temperatura nos setores adversos ao regime”. O seu trajecto conserva, no entanto, “semelhanças” com o de um outro investimento europeu da CIA “na promoção de líderes alternativos ao comunismo”, Willy Brandt (p. 93).

Aliás, escreve o investigador que um dos instrumentos destes financiamentos partidários na Europa Ocidental era, à data, “sobretudo, a Fundação Friedrich Ebert”, cujo nome aparece na notícia de 1990 do Expresso (v. nota 288) como financiadora do PS português, sobre a qual a investigação de ANTUNES (p. 93) afirma: “A CIA usou sobretudo a Friedrich Ebert como ‘intermediária’ na Europa Ocidental. (Os subsídios da fundação alemã não eram secretos: mas eram geralmente bastante discretos)”.

Assim continuaria a ser por muitos anos. Embora não constituindo, no caso português, um exclusivo socialista, segundo o ex-dirigente do PS. “Os enormes fundos das fundações políticas alemãs, ligadas aos partidos Social-Democrata, Democrata Cristão e Liberal, eram postos à disposição destas pelo Estado alemão para garantir, no estrangeiro, a abertura de portas aos interesses daquele país”. Nos respetivos países de atuação — prossegue — “há sempre uma Fundação alemã próxima do Governo desse país. No caso português, houve sempre fundações para as diferentes alternativas: A Friedrich Ebert ligada ao PS, a Konrad Adenauer ao CDS e a Friedrich Naumann ao PSD”. Rui Mateus descreve nas páginas seguintes, relativamente aos socialistas, operações políticas de financiamento das fundações socialistas então criadas, como a José Fontana, Antero de Quental, Azedo Gneco e o próprio Instituto de Estudos para o Desenvolvimento, com distribuições ilícitas de verbas e bens no valor, por vezes de “centenas de milhares de contos”, fundos provenientes também dos socialistas italianos e, mais tarde, espanhóis, bem como norte-americanos (*idem*, p.149 e ss.).

No caso alemão, ilustrando o género extra-político de contrapartidas esperadas, o dissidente socialista escreve a dado passo (MATEUS, 1996: 152): “Durante a vigência dos dois primeiros Governos do PS [sozinho e coligado com o CDS] houve enorme empenho da Fundação Ebert no sentido de mobilizar o Governo para uma decisão sobre o sistema de cor a adoptar pela televisão portuguesa” cujas emissões teriam início em dezembro de 1980, precisamente com a transmissão dos funerais das vítimas de Camarate na véspera das segundas eleições presidenciais. Um “memorando” da Fundação que o responsável das relações internacionais socialistas veicularia ao chefe de Governo, Mário Soares, explicaria como “a simbiose de uma ‘generosa’ oferta alemã à RTP com o contrato para os referidos equipamentos dificultaria, mais tarde, a adopção do sistema SECAM” francês, em favor do sistema alemão [PAL] que viria a ser o adotado pela televisão portuguesa.

Quanto aos financiamentos ao PCP, para além das alusões na literatura dissidente, uma outra notícia do Expresso, proveniente de Moscovo e Paris, na altura da dissolução da URSS, afirmava que este seria processado através de Octávio Pato e de Carlos Costa (cf. SERRANO, TZUKANOV e RIBEIRO, 1991: A8). Por seu turno, SERVICE (2008 [2007]: 342) menciona a entrega pela URSS ao PCP de 800 mil dólares no ano de 1980. Com uma volumosa obra publicada sobre esses assuntos, mas respeitante ao Partido Comunista Francês, (MONTALDO, e.g. 1977) sustenta teses similares e ensaia a descrição das modalidades de financiamento do partido em França, entre as quais os financiamentos clandestinos de Moscovo.

Os dados disponíveis à data e compulsados em ANTUNES (1986: 98), assinalam como fonte um “dissidente checoslovaco de alto nível”, concretamente o ex-vice ministro da Defesa da Checoslováquia, Jan Sejna, que desertara “para o Ocidente” em 1968. Segundo ele, “a União Soviética delegara nas autoridades de Praga as responsabilidades de supervisão e de financiamento do PCP. Este recebeu em 1963, dois milhões de Coroas (335 000 dólares) e desde então quatro milhões de Coroas anualmente”.

De fonte diferente chega um outro dado acerca do financiamento do PCP pela URSS situando-o, em agosto de 1974, na ordem dos “dez milhões de dólares mensais”, de acordo com o então número dois da CIA, Vernon Walters, (cf. MATEUS, 1996: 73).

Num derradeiro registo a considerar, verificaram-se ainda inconclusivos debates parlamentares e notícias de jornal que ligavam o PCP ao KGB, designadamente na passagem para os serviços secretos soviéticos de arquivos da ex-PIDE/DGS, na sequência de declarações nesse sentido de um general dissidente do KGB, em 1994, que, na sua crónica de balanço desse ano, o então diretor do Expresso, José António Saraiva, considerou um recurso de ‘notícia-biombo’, escrevendo ter-se tratado de um caso que o governo tentou aproveitar para compensar escândalos lançados contra si. Não passou de um tiro de pólvora seca” (cf. SARAIVA, 1994: 3).

Seja como for, a conclusão de todo este assunto, no estado atual de conhecimentos, aponta para que, por esta, via não seja fácil imputar ao PCP maiores dependências e opacidades em financiamentos e outros apoios clandestinos do que a qualquer outro partido português. Em alguns casos, bem pelo contrário. Todavia, de um modo geral, a expressão, a difusão noticiosa e a perceção pública que possa sobre isto ter formado uma opinião a partir dos media, i.e., sem recorrer a convicções militantes sobre o assunto, terá decerto uma opinião muito mais negativa acerca dos laços PCP-Moscovo-KGB do que a respeito das ligações dos demais partidos aqui focados a Washington, Bona ou Londres e respetivas agências secretas, financeiras ou de “intelligence”, o que, de resto, entronca nos padrões gerais de difusão e perceção acima estudados em resultado dos combates de propaganda da Guerra-Fria, anteriores e posteriores.

Quanto ao itens aqui deixados por abordar (respeitantes às questões do declínio eleitoral e confinamento geo-sociológico do PCP) elas serão objeto de tratamento neste trabalho, por via da análise do material empírico recolhido, de acordo com a sistematização aí operada.

3.2.1.3. Síntese

- 1) Falar a partir de uma perspetiva científica acerca de grandes objetos, instituições e questões sociais como os que esta investigação visa abranger, implica que a rotura epistemológica a efetuar tenha em conta o lugar *doxalizado* que estes ocupam para se constituírem enquanto perceção sedimentada com razoável estabilidade num corpo social imaginária e axiologicamente formado. Essa composição integra grandes coordenadas ideológicas e infra-ideológicas que com frequência se dão a ver sob a forma de mitos no sentido de grandes narrativas organizadoras que existem e operam enquanto substâncias e balizas de sentido.
- 2) O mito, quer no seu sentido agregador de ideia partilhada, quer no seu sentido infletido e deformante constitui um corpo sociopolítico estruturante que, existente numa cultura dada, integram o dispositivo de orientação humana. Na sua versão diretamente política, o mito se não ajuda a explicar o político, ajuda certamente a não o interrogar. Nesse sentido, funciona como

- organizador de grandes narrativas pelas quais os homens se guiam, enquadrando grandes pluralidades subculturais, de crenças e modos de vida que se encontram por ele validadas.
- 3) A percepção “naturalizada” de grandes objetos sociais como os aqui tratados tem tanto a ver com o cotidiano da sua operação sobre ‘o real’ quanto da configuração mítica que lhes permite existirem do modo em que existem, encontrando-se sujeitos a reconfigurações dotadas de historicidade e ‘politicidade’ que são inerentes aos tempos que os constituem e que, em simultâneo, eles ajudam a constituir.
 - 4) A reflexão científica precisa de avançar na descrição comum desses objetos, tal como são usualmente percebidos pela cultura predominante ou por várias das subculturas que existem organizadamente, ainda que de maneira informal. Assim, se um jornal é percebido enquanto uma dada “coisa” e um partido político é percebido como uma coisa diferente da primeira, um projeto científico precisa de examinar não apenas as formas dessa percepção comum, mas também necessita de confrontá-la com outras hipóteses de formulação de homologias e dissemelhanças.
 - 5) Nessa linha, o olhar aqui lançado sobre os quatro grandes objetos em indagação traça-lhes uma género próximo e uma diferença específica que não corresponde ao respetivo mapeamento pelo senso comum que distingue entre um jornal e um partido em termos de auto evidências. Uma outra operação de rotura epistemológica é feita, neste capítulo, aqui por via de uma inversão, através da perspetiva menos usual do jornalismo que faz jornalistas e não tanto da ótica convencional dos jornalistas que fazem jornalismo. O que faz diferir esta formulação de um dito espirituoso é a aplicação das noções de “public transcript” e de “hidden transcript” (SCOTT) olhando, então, o campo jornalístico enquanto espaço disciplinar e de dominação endógena muito mais rigoroso do que a sua convenção de informalidade habitualmente sugere.
 - 6) Desse modo, os três jornais de “referência dominante” e o partido político aqui analisados na sua relação, à luz desta perspetiva têm, como género próximo, na construção teórica que aqui se propõe, o dado comum de constituírem, nas respetivas áreas, sujeitos sociais, instituições, inteiramente convencionais e, simultaneamente, profundamente controversos. De igual modo, todos eles constituem, embora de duas formas diversas, grandes máquinas político-ideológicas.
 - 7) A sua diferença específica, traçada para além da obviedade que consiste em tratar-se de jornais, três deles, e de um partido político, o quarto, essa diferença específica, à luz de um corte epistemológico como o proposto radicar-se, então, em que sendo um partido uma máquina política que, porventura falsamente, em nome de uma ideologia, anuncia um projeto de conquista do poder político sobre uma sociedade, jornais como os aqui descritos constituem a expressão de um poder político-cultural já conquistado, enunciando-se, porventura falsamente, em nome de ideologia nenhuma.
 - 8) Este reagrupamento, bem como redistinção, não implicam que, na sua existência real em termos do que fazer de que se ocupam, e da sua existência no quotidiano social, eles não possuam as suas próprias estratégias e campos de afirmação e representação diversos. Propõem apenas um modo de olhá-los que, não circunscrito a essas existências, estratégias e representação, sig-

nifica uma hipótese, uma proposta diferente e mais distanciada de os configurar cientificamente.

- 9) Esses objetos produzem autorrepresentações e são objeto de heterorrepresentações quer favoráveis quer hostis, ou ainda razoavelmente neutras, que permitem, ainda que a partir de descrições abreviadas de alguns dos traços de cada uma dessas figurações, olhá-los de modos diversos à luz de um modelo teórico que deles se ocupe a partir das noções de aquém e de além identitário.
- 10) Esta recomposição do seu estatuto perceptivo, ou melhor, socialmente percebido, dota-os, na perspectiva de uma pesquisa científica de um conjunto identitário cuja viabilidade epistemológica e potência heurísticas se enquadram, na presente tese, dentro do modelo exposto na Parte I, primeiro capítulo, de diferenciação entre morfologia e eidética na abordagem da forma e do fenómeno político.

3.2.2. A análise do corpus

Existe, no vasto corpus do pensamento académico sobre a comunicação, um conjunto de termos e expressões com o qual qualquer estudante deste domínio do saber rapidamente entra em contacto e que lhe vai enformando as perspetivas sobre o assunto. O “watch dog”, o “gatekeeping”, o “framing”, o “two step flow”, “as agulhas hipodérmicas”, o “coding / decoding”, “a espiral do silêncio” ou, ainda, posições como os media “não nos dizem como pensar mas sobre o que pensar”, a “fabricação do consentimento”, a “construção da realidade”, as teorias “do espelho”... Todos estes termos constituem momentos e etapas da formação teórica, sincrónica e diacrónica, de um campo especializado de saber. E correspondem a escolas académicas, correntes de pensamento, traduções teóricas de explorações empíricas ou especulações reflexivas.

Ao longo da exposição desta terceira parte da presente dissertação procurou-se expor os princípios epistemológicos que a norteiam, bem como proceder a uma descrição de alguns traços marcantes dos objetos sobre os quais incide. Finalizar-se-á agora por uma breve explicitação das principais correntes de inspiração teórica à luz da qual o projeto foi concebido e passar-se-á de seguida a uma análise qualitativa do corpus recolhido, precedida antes de uma sua sumária descrição quantitativa.

3.2.2.1. O marco teórico — Algumas especificações preliminares

A construção de um objeto científico (intuição, problema, hipóteses, conclusões) é um vasto conjunto tão epistemologicamente canónico quanto metodologicamente não canonizável. Esta perspetiva, que aparenta propiciar ao investigador um campo de facilidades, torna tudo, na realidade, mais difícil, como se sabe. Particularmente no campo da análise qualitativa, onde não é o número, em última análise, que fornece a palavra final à interpretação. E muito em especial quando se trata do discurso, i.e., do sentido e logo, da relação, da interação, do social e, por conseguinte, do poder.

É possível que alguém o tenha dito melhor. Mas, para a perspetivação deste trabalho no que ao discurso concerne, o recurso é a conhecida passagem de FOUCAULT ([1997 [1970]: 10-11), em que logo a abrir a sua Lição inaugural no Collège de France, o filósofo realizava essa síntese, entre discurso e sentido: “o discurso não é simplesmente aquilo que traduz as lutas ou os sistemas de dominação mas aquilo pelo qual e com o qual se luta, o poder do qual nos queremos apoderar”.

Do mesmo mestre, outra (de tantas) lição a colher. A saber, os quatro princípios subjacentes ao discurso como produtividade e constrangimento (“rarefação”): “Um princípio de inversão: em primeiro lugar; aí onde, segundo a tradição, se crê reconhecer a fonte dos discursos, o princípio da sua fusão e da sua continuidade, nessas figuras que parecem desempenhar um papel positivo, como a do autor, da disciplina, da vontade de verdade, é preciso reconhecer, pelo contrário, o jogo negativo de um recorte e de uma rarefação do discurso. [...] Um princípio de descontinuidade”, que inquire da suposta e imperial existência subterrânea de “um grande discurso ilimitado, contínuo e silencioso”. Ao invés, “os discursos devem ser pensados como práticas descontínuas, que se cruzam, que se justapõem por

vezes, mas que também se ignoram ou se excluem. Um princípio de especificidade” ao abrigo do qual se deve “conceber o discurso como uma violência que fazemos às coisas, como uma prática que lhes impomos; e é nesta prática que os acontecimentos do discurso encontram o princípio da sua regularidade. Quarta regra, a da exterioridade: não passar do discurso para o seu núcleo interior e oculto [...] mas, a partir do próprio discurso, da sua aparição e da sua regularidade, passar às suas condições externas de possibilidade” (*ibid.*, pp. 39-40).

O sentido da meditação de Foucault para uma indagação acerca dos media e do seu discurso, menos do que uma hipótese de inspiração, constitui uma proposta de articulação. Isso acontece porque na página de um jornal que se folheia e lê (o mesmo é válido para outros suportes tecnológicos) dão-se fisicamente mensagem e meio, para usar uma linguagem *McLuhaniana*. Por outras palavras, nele estão em presença a força de que é portadora a palavra (o som ou a imagem) e a força que a traz até àqueles que a recebem e usam. Quer dizer, ali estão, a uma só vez, nos chamados media, aquilo por que se luta, aquilo com que se luta e o poder de que podemos querer apropriar-nos ou de que não queremos ser propriedade.

A presença do meio é já uma reificação do sentido. A sua presença enquanto construído tem um corpo do qual o recetor se apropria se assim o desejar. Nessa aceção, ele é uma totalidade capturável pelo olhar, pelo toque, pela inteligência. E, todavia, permanece apenas fragmento. Depois de se desligar o televisor, o computador, ou o rádio, sabe-se que a emissão prossegue já sem nós, é certo, mas que prossegue. O jornal que depois de lido servia, outrora, para ferrar o balde do lixo, não via por isso diminuído o seu estatuto, porque hoje e amanhã haverá mais jornais cujo uso, para além de forra de lixo, é serem lidos. Por seu lado, para quem o produziu, ele foi produzido de alguma maneira, sob quaisquer critérios, seleções e decisões, que fazem com o que ali se dê a ver seja o que lá está e não um conjunto virtualmente infinito de outras coisas. Pois bem, é isso mesmo que fragmento quer dizer: corte, parte de algo maior que continua para além de si mesmo. Um quadro.

O mesmo é válido para o sentido que exprimem essas construções fragmentárias de realidade instituída e estatuída às alturas de dizer o mundo. O modelo do ecrã, pela sua similitude com a moldura, diz ainda melhor aquilo que aqui se pretende transmitir. E que consiste num enunciado explicativo sumário das duas principais opções teórico-metodológicas tomadas nesta tese.

Disse-se já tratar-se de uma análise qualitativa de um determinado corpus mediático sobre um determinado tema. Acrescenta-se e passa a explicar-se o que aqui se entende, em termos das suas aplicações, pela opção por dois grandes feixes teórico-metodológicos: o relativo à Teoria do Enquadramento (ou *framing*) e o concernente à Teoria da Construção Social da Realidade.

Teoria da Construção Social da Realidade — Começando por esta, é conhecida a sua origem na fenomenologia husserliana, retrabalhada pela filosofia do conhecimento de Schutz e pela sociologia de Berger e Luckmann, aplicada ao estudo dos media num vastíssimo corpo de investigação produzida. TUCHMAN (2009 [1978]: 93-106), uma autora inserida nesta corrente de pesquisa, situa-a no plano de “uma abordagem interpretativa das notícias”. A teoria entende que “as notícias não espelham a realidade”, ajudando antes “a constituí-la como um fenómeno social partilhado, dado [...] que no processo

de descrição de um acontecimento [...] definem e moldam esse acontecimento”. Nessa medida, ao impor “significações, as notícias estão a definir e a redefinir, a construir e a reconstruir os fenómenos sociais”. Por outro lado, e reconhecendo a ideia de Shutz (a partir de Husserl) que reconhece “a consciência como um fenómeno intencional”, as notícias dão-se ao e no mundo como parte dele, i.e., solicitam para si o que Schutz chamada uma “atitude natural”. Explica Gaye Tuchman que, sendo possível que, diante de uma notícia, dois leitores a leiam de modos diferentes, já é bem menos provável que algum deles ponha em causa a validade do estatuto, ou, porventura até, da existência da própria notícia. E contudo, alguém, algo, uma máquina, um dispositivo, teve de dar-lhe existência sob a forma por que ela se dá a ver. De igual modo, o que dá a ver, diz ela, é a parte de mundo que deve já ser lida como parte de mundo e não como fragmento concetual acerca do mundo, das notícias e de todas as outras coisas, adotado por quem a construiu enquanto notícia.

Sendo instrumentos de partilha, os media não se constroem apenas a si mesmos, enquanto objeto físico. Constroem-se enquanto media e, por seu intermédio, constroem sentido. O que para Schutz o mesmo seria dizer, constroem “ordem social”, porque toda a “ordem social depende da partilha de significações”. Dessa forma, “criam categorias”, são produtos de métodos e métodos produzidos pelas pessoas para encontrarem plataformas de orientação no mundo, na vida e na cultura. Os media são, assim, um tipo de produção que pode ser estudado pelas categorias “invariáveis” que os etnometodólogos procuram e onde se encontram a “reflexividade”, por um lado, e a “indexicalidade” por outro. Ambas se ocupam da “inserção contextual dos fenómenos”, explica TUCHMAN (*ibid.*) A primeira (“reflexividade”) “especifica que os relatos dos acontecimentos estão inseridos na mesma realidade que eles próprios caracterizam, registam ou estruturam”. A segunda (“indexicalidade”) corresponde à supressão do contexto, mantendo porém um sentido partilhado e inteligível de qualquer unidade de significação. Na linguagem culturalista de HALL (1980; 1987) dir-se-iam operações de “codificação / decodificação” e, ainda de recodificação, ou seja de representação partilhada. Remetendo para a posição ativa do recetor, esta teorização introduz não um mas dois processos de construção, que representam, desse modo, duas mediações entre o real e a perceção (pelo espetador, ouvinte ou leitor): a construção do lado da produção mediática e a construção do lado da sua receção.

Diferentemente do que acontece com as interações pessoais, os relatos mediáticos “não só conferem às ocorrências a sua existência como acontecimentos públicos, como também lhes atribuem um certo caráter, na medida em que ajudam a dar forma à definição pública dos acontecimentos”, que ganham os seus próprios códigos percetivos para além do que foram. A ideia de algo está, por via do discurso narrativo dos media, não testemunhado pelo recetor, no lugar desse algo. Portanto, enquanto construído, a matéria mediática não é a coisa mesma, como é evidente, mas não é sequer, uma definição geral, incontroversa (dir-se-ia, “objetiva”), da coisa. Ela não é senão a construção mental que o jornalista e/ou a máquina jornalística onde oficia realiza da coisa. O material mediático encaixa-se no que Goffman chamava o “quadro simbólico” que se constituía, explicava, pelos “princípios de organização que governam os acontecimentos — pelo menos os sociais — e o nosso envolvimento subjetivo nos mesmos” (apud TUCHMAN, *ibid.*, 101). O mundo da realidade social construída é, por outro lado, para a sociologia do conhecimento de Berger e Luckmann “um mundo dado”, que uma passagem da

sua obra de referência sobre o assunto (1985 [1966]: 199) resume perfeitamente, quando dizem que os sinais encontrados pelo indivíduo “na vida quotidiana servem para reafirmar a sua realidade subjectiva. Isto acontece mesmo numa situação tão pouco significativa como viajar num comboio de manhã para o trabalho. O indivíduo pode até não conhecer ninguém no comboio, nem falar com pessoa alguma. Apesar disso, a multidão dos companheiros de viagem reafirma a estrutura básica da vida quotidiana. Pela conduta global, os viajantes retiram o indivíduo da ténue realidade do estremunhamento matinal e demonstram em termos indubitáveis que o mundo é constituído por homens sérios, que vão para o trabalho, de responsabilidade e horários, da *New Haven Railroad* e do *Times* de Nova Iorque. Este último, evidentemente, reafirma as mais amplas coordenadas da realidade individual. Do boletim meteorológico até aos anúncios de “*Precisa-se*”, tudo lhe assegura que está, de facto, no mundo mais real possível”.

Por inferência simples, construir realidade quer também dizer produzir irreabilidade. E essa é a perspectiva do construcionismo de WEIMANN (2000), que se baseia na noção lippmanniana de “pseudoambiente” para dar este passo. A sua tese central é a de que, entre a realidade ocorrida e a realidade reconstruída pelos media, existe um “fosso” (p. 359). Na ótica analítica de uma “economia política dos textos”, aprofunda este autor, ilustram-se, inclusivamente, as correspondências entre “as representações presentes nos produtos mediáticos e as realidades políticas do poder” (*ibid.*, p. 364). Em todo o caso, a sua teorização salvaguarda o princípio da receção ativa, adicionando-lhe porém o argumento de BAUER (1963), segundo o qual um padrão para esta receção pode descrever-se como “reter a informação que quer e evitar aquela que não quer”. O que desta forma se introduz é uma “negociação do sentido”, processo no qual, citando Eco, WEIMANN (*ibid.*, pp. 366-367) coloca no centro desta “negociação”, uma relação entre texto e contexto. Do lado da produção, este autor sublinha, em termos de discurso, os múltiplos aspetos a observar numa crítica da construção mediática de irreabilidade, destacando-se, entre eles, a técnica a que chama “a hierarquia da credibilidade”, recurso jornalístico inevitável na seleção da informação, mas que representa um dos territórios mais singularmente perigosos dos processos de manipulação do sentido, precisamente pela sua inevitabilidade.

Teoria do Enquadramento (*Framing*) — Este segundo grande feixe teórico da presente tese lida precisamente com o implícito do sentido no discurso (cf. MacLACHLAN e REID 1994: 106). Numa descrição muito precisa, SCHUDSON resumiu bem esta perspetivação teórica ao afirmar (1993 [1982]: 279-280), que o “poder dos media está não apenas (nem sequer primariamente) no seu poder de declarar as coisas como sendo verdadeiras mas no seu poder de fornecer as formas nas quais as declarações aparecem (...), i.e., no modo como o mundo é incorporado em convenções narrativas inquestionáveis e despercebidas, sendo então transfigurado, deixando de ser um tema de discussão para se tornar uma premissa de qualquer possível ‘conversa’; o papel das convenções narrativas utilizadas pelos media não é, pois, ‘aumentar ou diminuir o valor de verdade que as mensagens transmitem, mas dar forma e limitar o campo dos tipos de verdade que podem ser ditos”.

Esta é a chamada Teoria do Enquadramento, que GOFFMAN (1991 [1974]: 30-34) define do seguinte modo: “Identificar um acontecimento entre outros é fazer apelo, em regra, e qualquer que seja

a actividade do momento, a um ou vários quadros ou esquemas interpretativos que diremos primários porque, na prática, eles não se referem a uma interpretação anterior ou 'originária'. É primário um quadro que nos permite, numa situação dada, estabelecer a concordância do sentido com tal ou tal aspecto, o qual de outra forma seria desprovido de significação. [...] Qualquer que seja o seu grau de estruturação, os quadros primários permitem-nos localizar, perceber, identificar e classificar um número aparentemente infinito de ocorrências que ingressam no seu campo de aplicação. [...] Os quadros naturais permitem-nos identificar ocorrências que não são ordenadas ou orientadas, pilotadas ou animadas, que são 'puramente físicas' [por exemplo] as cartas do tempo que nos fornecerão o boletim meteorológico. Os quadros sociais, esses, permitem compreender outros acontecimentos, animados por uma vontade ou um objectivo e que requerem a direcção de uma inteligência: eles implicam agenciamentos vivos, e o primeiro dentre eles, o agente humano. [...] Cada quadro social comporta as suas próprias regras. [...] O sol levanta-se e é um acontecimento natural.; baixamos o estore para nos protegermos e essa é uma acção pilotada.

Citados por ALTHEIDE (1996: 30), Zhondang e Kosicki (1993) aplicam diretamente a definição à análise dos media, descrevendo-a assim: "análise do enquadramento... abordagem construtivista ao exame do discurso noticioso... [...] centrando o foco numa concetualização dos textos noticiosos... (enquanto) estruturas sintáticas, de argumento, temáticas e retóricas... evidenciando que se podem captar os enquadramentos dos assuntos nos textos noticiosos". ALTHEIDE (*ibid.*) trata os "quadros" como ênfases temáticas muito alargadas de um texto, similares à moldura que rodeia uma pintura, separando-a da parede e de qualquer outra possibilidade". TUCHMAN (1993 [1976]) assinala, por seu lado que, de acordo com Goffman, "um frame é constituído pelos princípios de organização que governam os acontecimentos —pelo menos os sociais— e o nosso envolvimento subjectivo neles. Os frames organizam as 'strips' do mundo quotidiano, entendendo-se por 'strip' uma fatia ou um corte arbitrário do fluxo da actividade corrente". Muitos autores propuseram sucessivas definições para a chamada "Framing Theory", que aqui se não acrescentam por efeito de redundância.

Dir-se-á que, no entender de CORREIA (2004: 2-3), "as possíveis aplicações ao universo dos *mass media* deste modo de abordar a sociabilidade implicam sempre uma suspeita recorrente de que a linguagem jornalística tende a reproduzir o que é socialmente aceitável e previsível [...] a força da evidência traduz-se na geração de consensos no interior dos *mass media* [...]. A percepção do que é tido por noticiável e a produção da notícia implicam o recurso a quadros de experiência, assentes em modos de tipificar rotineiramente reproduzidos. A construção da notícia implica a utilização de enquadramentos, *frames*, como quadros de experiência que desempenham uma função estruturante dos fluxos comunicacionais e auxiliam o seu utilizador a localizar, perceber, identificar e classificar um número infinito de ocorrências. Segundo esta lógica, a linguagem dos *media*, em muitos casos, tem o seu ponto de partida no senso comum. É conformada pela medida-padrão da estabilidade social".

A virtude desta abordagem e da sua aplicação específica aos media radica, por seu lado, para ALTHEIDE, na forma pela qual "os media produzem consequências na vida social". Citando diferentes estudos, afirma este autor a "forte sugestão" de que as percepções públicas dos problemas e assuntos (os textos que os públicos constroem a partir da experiência) incorporam definições, cenários e lin-

guagem provenientes das matérias noticiosas. [...] Os nomes que damos às coisas, os temas e o discurso que empregamos, o como enquadrámos e nos referimos à experiência são cruciais para aquilo que damos por garantido e assumimos como verdadeiro". Por outro lado, quando "a linguagem muda e o sentido de novos ou reformulados enquadramentos se integram no domínio público e são rotineiramente utilizados, nessa altura a vida social foi modificada, ainda que numa pequena medida. É por isso que o tópico do discurso –ou os tipos de enquadramento, inclusão e exclusão de certos pontos de vista — é importante" (*ibid.*, p. 69).

Por assim dizer, existem diferenças de enfoque entre as duas correntes, ambas inscritas, todavia, no que pode entender-se por estudos "interpretativos" dos media e do discurso. Mais voltados, pois, para a qualidade do que é dito, do que para a frequência com que se diz. TANKARD Jr. (2003) enumera um conjunto de vantagens do "Enquadramento" enquanto método, designadamente em análise quantitativa e de conteúdo.

De acordo com este autor (*op. cit.*, p. 96), o "Enquadramento" permite superar a "velha dicotomia" entre 'objetividade e preconceito', dirigindo-se mais adequadamente a um estudo da ideologia no discurso noticioso (segundo Hackett, que cita nesta observação) e desse modo, torna-se possível aceder às "assunções implícitas" no discurso. Enquanto conceito, ele é "mais sofisticado" do que os pares "preconceito-objetividade" ou "negativo-positivo". Em segundo lugar, aponta TANKARD Jr., o estudo do "Enquadramento" possibilita a perceção da operação textual de definição de uma situação, um assunto e de fixação dos termos de um debate. Este aspeto é tão mais importante quanto o "poder de enquadrar deriva da capacidade de definir os termos de um debate sem que o público se aperceba de que isso está a acontecer" (p. 97). Segundo a apreciação deste metodólogo e analista do discurso, o "enquadramento" não só não obstaculiza como favorece a perceção da "hegemonia nos media", noção que define como "uma situação na qual um 'quadro' é a tal ponto dominante que as pessoas o aceitam sem notar ou questionar".

Todavia, o emprego do feixe teórico do "Enquadramento" levanta diversos problemas. Desde logo os que se prendem com a subjetividade na formação e nomeação dos *frames* e na questão de saber se, em alguns tipos de análise, em que os quadros são categorizados, se levantam problemas com categorias que não se excluem mutuamente (*ibid.*, p. 98). Uma das modalidades para o evitar é a abordagem designada por "Media Package" e ensaiada por Gamson e Modigliani, o qual consiste em realizar analiticamente a operação de definição dos enquadramentos através do próprio *corpus* do texto analisado e aferir assim da sua frequência e pertinência. TANKARD Jr. aborda uma alternativa que designa por "Frame List Approach", que consiste na elaboração de uma listagem de itens que possam ajudar a detetar as operações de enquadramento (vd. pp. 100, 101). Várias delas são usadas neste trabalho. O "Multidimensional concept", em que consiste uma outra estratégia analítica, baseia-se na codificação de "elementos" ou "dimensões" definidores do enquadramento do texto a ser analisado. Em qualquer dos três casos, a medição dos "frames" implica a sua identificação "caso a caso", à medida que se sucedem os novos tópicos encontrados pela análise (102).

Para além de laborioso e de não poder, seja qual for a estratégia seguida, garantir uma dessubjetivação total ou quase total (difícilmente alguma metodologia o consegue, comentar-se-á, a menos

que permaneça num patamar bastante geral e amplo de abstração, que pode, como se sabe, fazer redundar as conclusões em séries de obviedades metodologicamente qualificadas mas heurísticamente débeis), para além disso, o “enquadramento” também se depara com proporcionalidades inversas entre uma redução de categorias que assegure uma categorização mais fiável, e uma correspondente mais baixa capacidade de detetar as subtilezas e as ‘armadilhas’ do texto que aparentemente constitui o objetivo central do método, como da teoria. TANKARD Jr., ao mesmo tempo que sublinha esta constatação, recomenda o uso, na construção de “quadros”. do recurso a literatura relacionada com o assunto em averiguação.

Outros contributos teóricos — Disse-se serem os anteriores os dois principais feixes teóricos que inspiram este trabalho. O que significa que, à remissividade recíproca entre eles, vêm juntar-se outras abordagens teóricas que vêm desenhando o campo analítico em Sociologia da Comunicação e em estudos dos media, como sejam os contributos do “Agendamento” e da “Tematização”, da Análise Crítica do Discurso (designadamente a partir da noção de “macroestrutura semântica” para a formação das “séries”, que, no presente trabalho, se aproximam do que Tankard Jr. designa por “quadros” e por operações de “codificação”. A espaços e na linha do chamado politeísmo “metodológico”, de que acima se falou, o trabalho recorre ainda a uma paleta de estratégias investigativas oriundas de diferentes disciplinas, como sejam a Semiótica ou a Teoria da Argumentação.

De um autor não diretamente filiável nas disciplinas da Sociologia da Comunicação ou da Análise do Discurso, mas com o contributo que se lhe conhece (também) para estas áreas concretas, BOURDIEU, tomar-se-á em devida conta o exercício e as definições que propõe no capítulo final de “O que falar quer dizer...” (1998 [1982]: III). Concretamente destacam-se, neste particular, as suas considerações sobre “censura” e “eufemização”, sobre o efeito censório estrutural de campo (“é a própria estrutura do campo que rege a expressão ao reger, simultaneamente, o acesso à expressão e à forma de expressão”), sobre “o porta-voz autorizado” e respetiva “palavra de autoridade” (p. 154). Mas também se atentará (*ibid.* pp. 160 e 161) na peculiar “forma elementar de eufemização” que permite fazer com que “o interesse expressivo sofra a transformação necessária para fazê-lo aceder à ordem daquilo que é dizível num campo determinado, arrancá-lo ao indizível, ao inominável”, como nos “jogos de palavras ‘cardinais’, aqueles que orientam e organizam em profundidade o pensamento”, que traçam pelas suas oposições de pares semânticos, verdadeiras divisões sociais e políticas, construindo “um material linguístico já politicamente informado” (p. 168).

Algumas noções relevantes — Para além de especificações de terminologia já introduzidas ao longo do texto, destacam-se, neste apontamento, algumas noções relevantes que, se extraídas do corpus, conservam naturalmente o seu sentido original, mas que, se utilizadas no âmbito analítico e terminológico da presente tese, assumem significações precisas que, por poderem não coincidir com as dos autores referidos, previamente convém explicitar. Outras são deixadas para a apresentação qualitativa das “séries” e respetivas exemplificações. Assim:

ATMOSFERA INTELECTUAL: Por atmosfera intelectual entende-se aqui (num sentido mais geral do que o estritamente semântico) o que em *Análise Crítica do Discurso* (ACD) se define por “macro-estruturas”, “macroproposições” e “macrorregras” vigentes e reitoras partilhadas em diferentes graus e entendimentos contextuais (durante um dado período, por um grupo social ou grupos sociais muito amplo(s)), a que se somam os conteúdos ideológicos, axiológicos, pragmáticos, as formas de nominalização e lexicalização correntes e predominantes, os modelos representacionais, políticos e avaliativos e, de modo alargado, culturais, tanto discursivamente explícitos quanto implicitamente sugeridos (pressuposições) na discursividade das grandes maquinarias de reprodução social do discurso legitimado.

CAMPANHA: É um termo pelo qual o PCP com frequência se refere ao noticiário a seu respeito publicado pelos media (em especial como pode escutar-se a porta-vozes comunistas, “pelas televisões e pelos semanários”). Convirá, em todo o caso, definir o que entendemos, aqui, por “campanha”, a qual tanto pode ser negativa como positiva (promocional). Assim, podemos entender por “campanha”: 1) a publicação concentrada, sucessiva ou reiterada, de materiais sobre um determinado assunto, indo para além das proporções reservadas a outros assuntos homologáveis ou idênticos e para além da novidade informativa que comportam. 2) produzindo uma notória consonância de conteúdos, a par da diversidade formal — de géneros jornalísticos — por que se distribui, gerando uma tónica uniforme, explícita ou subjacente, na sua orientação. 3) Caracteriza-se, para além desta reiteração e redundância, pela exclusão ou sub-representação dos argumentos e actores que se lhe oponham. 4) E, por fim, caracteriza-se por exorbitar as suas inferências e pelo carácter indevidamente extrapolado das conclusões que extrai ou induz.

CONECTORES IDEOLÓGICOS: a partir da ideia de “garantir a denominação pelo monopólio do código”. A ideia exprime-se em BAUDRILLARD (1995 [1972]: 111) e, na leitura que aqui se propõe, deve ser entendida enquanto modalidade que prescreve e ordena o dizível sobre algo. Um partido reiteradamente apresentado como antidemocrático pelas mil formas por que isso pode suceder, pouco pode fazer contra essa ideia, independentemente do que faça, tal como um jornal de referência o é independentemente do que faça, conquanto detenha o monopólio da codificação e da denominação sobre o fazer. Nesse sentido, a formalização de uma linguagem aplicada a um objeto, neste caso propriamente político, por sob a sua enunciação semântica ou gramatical, institui-se como que um código que fixa esse objeto, e torna-se conector ideológico, numa gramatologia política de segundo grau. (Basta interpelar um comunista português que critique um aspeto da vida nacional, se ele preferiria Moscovo ou a Coreia do Norte, para fornecer uma ilustração do tipo de conexão que se tem em mente ao pensar-se, nos termos da presente tese, a ideia do filósofo francês).

3.2.2.2. Da quantidade e da qualidade num estudo sobre media e jornalismo – Equação de algumas problemáticas

Como se verá, em seguida, a recolha empírica atingiu uma dimensão considerável. A seu respeito, procedeu-se a um conjunto de opções metodológicas e técnicas, a primeira das quais tem a ver, neste particular, com o tipo de amostragem e com o princípio da sua construção. FLICK (2005 [2002]: 65 e ss.) apresenta um conjunto de metodologias e de princípios sobre amostragem, quer no respeitante à amostra com estrutura determinada *a priori*, quer no respeitante à “amostra total”, quer ainda no tocante à sua “definição gradual”, como “princípio geral” em “investigação qualitativa”.

Cruzaram-se, neste trabalho, duas ordens de processos, derivados tanto dos princípios da “amostra total” quanto dos da “amostragem teórica”. Na primeira ordem, a da “amostra total”, a amostragem é desenhada, “à partida, por certos critérios [que] delimitam a totalidade dos casos possíveis de tal modo que eles podem ser integrados no estudo” (FLICK, *op. cit.*, p. 65). Na segunda abordagem, no âmbito de um procedimento de “definição gradual da estrutura da amostra, o seu “princípio fundamental” consiste “em seleccionar casos ou grupos de casos, com base em critérios concretos relacionados com o assunto, em vez de utilizar critérios metodológicos abstractos. Neste [...] processo, a amostragem prossegue de acordo com a relevância dos casos e não pela sua representatividade [concluindo-se] “a amostra e a inclusão de novo material [...] quando se alcança a ‘saturação teórica’ da categoria ou grupo de casos, isto é, quando já nada de novo aparece” (FLICK, *op. cit.*, pp. 69 e 67).

Esquemáticamente, este metodólogo retoma, de Wiederman, uma caracterização dicotómica das estratégias de “amostragem teórica” por oposição às da “amostragem estatística”, sob a forma de um quadro que se reproduz:

Quadro nº 27: Amostragem teórica versus Amostragem estatística

Amostragem teórica	Amostragem estatística
Dimensão da população não conhecida de antemão	Dimensão da população conhecida de antemão
Características da população não conhecidas de antemão	Características da população conhecidas de antemão
Extracção repetida dos elementos com redefinição dos critérios passo a passo	Constituição da amostra de uma só vez, de acordo com um plano pré-definido
Não definição antecipada da dimensão da amostra	Definição antecipada da dimensão da amostra
A amostragem pára quando é atingida a saturação teórica	A amostragem pára quando se atinge a dimensão total definida

Fonte: Wiederman, 1995, in FLICK (2005 [2002]: 68)

É certo que, de acordo com os princípios do “politeísmo metodológico” de que falava Pierre Bourdieu, nem sempre a distinção se opera de modo assim taxativo. Dir-se-á que, por exemplo, no tocante ao terceiro item da comparação acima sugerida na tabela de Wiederman, a “extracção repetida dos elementos com redefinição dos critérios passo a passo” para a construção da amostragem teórica, isso não a isenta da existência de um “plano pré-definido”, característico, segundo o autor, da construção

prévia na amostragem estatística. Tal planificação e tal reconstrução progressiva coexistem ou podem coexistir na amostragem teórica.

Porque, acrescentar-se-á, uma metodologia é, antes de tudo, uma progressão de definições de ordem estratégica, norteadas por uma finalidade a atingir, a descoberta ou a demonstração de algo em termos convencionados de refutabilidade científica e assente num conjunto de princípios e procedimentos igualmente verificáveis.

No caso da amostragem e dos problemas da sua construção na presente investigação, a estratégia “tendencialmente exaustiva”, adoptada em relação à consulta do semanário *Expresso*, entronca nesta *politeística* ao integrar-se (embora, por razões operativas, transcendendo-a) na planificação pré-determinada para o conjunto dos três jornais — análise das matérias que, tendo o PCP como núcleo central, foram objecto de tratamento / chamada de 1ª página e/ou de tratamento editorial.

O que o seu aprofundamento “tendencialmente exaustivo”, no caso do *Expresso*, permite — ao tratar-se de um semanário, por oposição aos diários — é uma visão mais profunda do corpo de ideias, em regra partilhadas, que sustentam tais editoriais e primeiras páginas. E sustentam-no não só no *Expresso* como no conjunto da imprensa consultada. A estratégia seguida obrigava, pois, a juntar ao carácter mais “burocrático” e cientificamente compartimentado de uma amostra planificada de antemão, o carácter mais livre e construído de uma “amostragem teórica”: na linha dos princípios de Glaser e Strauss (1967), novamente sintetizados na obra de FLICK (2005 [2002]: 66): “A amostragem teórica é o processo de colecta de dados para o desenvolvimento de uma teoria, em que o analista regista, codifica e analisa os dados, decidindo quais vai registar a seguir e onde encontrá-los, a fim de elaborar a sua teoria, à medida que ela vai emergindo. O processo de colecta de dados é comandado pela teoria emergente”. Esta referência, à “amostragem teórica” em Glaser e Strauss, é aqui deixada, todavia, a título meramente explicativo, dado que a construção teórica não é, na presente tese, produto de uma técnica de amostragem.

Outra idiossincrasia derivada da aplicação desta estratégia ao concreto caso do semanário *Expresso* resulta da política editorial e de marketing que o jornal consubstancia e explicita reiteradamente como: “mudança em alta”. A tese insistentemente veiculada pelos responsáveis do *Expresso* a cada ano, numa operação que compreende, como se disse, tanto de inovação editorial quanto de promoção publicitária (ver em Anexos a série “Autopromoção”), consiste em fazer funcionar os êxitos do jornal como pretextos para opções de inovação editorial, apresentada como um serviço ao leitor. Assim, as secções são regularmente re-arrumadas, aparecem e desaparecem Cadernos, procede-se a alterações sucessivas de linhas gráficas, conteúdos que tipicamente apareciam num Caderno passam, no ano seguinte, a aparecer noutra, etc.²⁸⁹

²⁸⁹ Apenas duas ilustrações: 1. “Como o leitor já terá visto nos ‘mupis’ espalhados por todo o país, o *Expresso* da próxima semana, 11 de Janeiro, apresentará novidades [...] terá um bónus suplementar, o Mapa das Estradas de Portugal de 2003 [...] As mudanças [...] têm lugar numa altura em que o jornal atinge os valores mais altos de sempre. [...] Perguntará o leitor por que mudamos, sendo a nossa posição tão confortável. Mudamos exactamente para conservar essa posição. Há muito que definimos como estratégia as ‘mudanças em alta’. Assim, mudamos quando queremos e como queremos, tranquilamente, não condicionados pela pressão das circunstâncias. [...] A Única, a nova revista, resultou da fusão da Revista com o Vidas, numa fórmula que pretende ser inovadora, inconformista, articulando os temas mais ligeiros com os mais sérios [...] O Actual, o novo suplemento de cultura, sucede ao Cartaz, numa nova abrangência [...] O *Expresso* já é uma instituição da sociedade portuguesa mas não assume a pose séria, grave e pesada característica de algumas instituições. Há muito tempo que adoptámos uma forma de estar onde a inovação é permanente, mantendo o rumo, na convicção de que só inovando se garante o futuro. Somos uma instituição, mas uma instituição em movimento”. [...] 2. “Como habitualmente acontece no início de cada ano, o próximo número do *Expresso* vai trazer-lhe novidades. O primeiro e o segundo cadernos têm um novo grafismo — mais leve, menos compacto, mais fácil de ler — e há novos colunistas. Belmiro de Azevedo, Duarte Lima e Manuel Maria Carrilho. [...] Mais uma vez mudamos quando estamos ‘em alta’ ou seja, quando os números das vendas são dos melhores de sempre. Porquê então mudar? Porque é a única forma de garantir a continuidade da liderança. Líder do mercado há mais de 15 anos” (cf., respectivamente: “*Expresso* veste-se de novo”, EXPRESSO, 2003.01.04, pp. 1ª e 20 - última; e “Ano novo, caras novas”, EXPRESSO, 2001.12.29, p. 24 - última)

Optou-se, perante esta estratégia promocional do jornal, por centrar a pesquisa nos seus corpos estruturais, praticamente desde os seus primórdios, e que constituíram a base da sua “lenda” jornalística: o “Primeiro Caderno” e a “Revista”, na fase final desta análise rebaptizada como “Única”. Algumas matérias relacionadas com o tratamento dado a temáticas culturais e até políticas, no campo das resenhas de literatura e de ensaística, por exemplo, derivaram para o “Cartaz”, para o “Viva”, para o “Actual” e respectivos outros sucedâneos. Tal deslocação terá abrangido algumas matérias relacionadas com a temática comunista. E, no caso específico de uma entrevista com Álvaro Cunhal –que aparecia referenciada na primeira página do jornal—, foi necessário recorrer ao caderno “Actual”.²⁹⁰

A existência, entretanto, de recolhas correspondentes a fases temporais anteriores nestas áreas do jornal permite afirmar, com um grau considerável de rigor, que as mutações de forma e colocação não terão alterado os tipos de conteúdos produzidos a ponto de inviabilizar o patamar que se considerou atingido de “saturação teórica”, relativamente às temáticas do PCP e do “comunismo”, cujo tratamento pelo jornal permaneceu sempre, na sua substância, concentrado na tradição do primeiro Caderno e da Revista. Locais onde, aliás, apareceu por diversas vezes teorizado e justificado em textos da própria direcção. Como escrevia, ilustrativamente, o então diretor do Expresso (SARAIVA, 1990: 3): “Nos conflitos que têm oposto a direcção do PCP a militantes rebeldes, a imprensa não comunista toma invariavelmente, por razões de ‘princípio’, o partido dos segundos contra a primeira. O que é natural. Sendo o PCP acusado de dogmatismo e falta de democracia interna, os militantes que têm a coragem de romper a barreira de silêncio e exprimir posições próprias são naturalmente dignos de respeito”.

A noção de “saturação teórica”, por seu lado, encerra também a necessidade de algumas especificações. Neste estudo ela é entendida não apenas no seu sentido estrito, de que “nada de diferente surge já”, mas também no sentido do que poderá descrever-se como as “fronteiras de significação” do material recolhido. Para tanto, foi importante fazer migrar duas noções da área da amostragem estatística, as noções de “padrão” e “desvio”, para uma aceção mais semântica, da ordem do sentido. No âmbito específico das estratégias de construção de amostragem em investigação qualitativa, citando Patton (1990) num levantamento comparativo entre “amostragem aleatória em geral” e “amostragem orientada” para efeitos específicos de “avaliação da investigação”, UWE (*op. cit.*, p. 70) legitima metodologicamente este tipo de estratégia, que descreve como consistindo em “integrar intencionalmente os casos *extremos* ou *desviantes*”, onde “são explorados os extremos do campo de estudo, para este ser compreendido na sua globalidade”.²⁹¹

²⁹⁰ Note-se que esta entrevista, do ano de 2003, tinha no entanto a particularidade de integrar uma conversa do histórico dirigente do PCP com uma jovem estudante de jornalismo, cuja publicação pelo Expresso Álvaro Cunhal autorizou, tornando-se um ‘caso’ jornalístico duplamente singular. Em primeiro lugar, era a primeira entrevista de Cunhal, que, anos antes, deixara de falar à imprensa. E, em seguida, era realizada por uma jovem estudante e não por qualquer representante profissional do jornalismo. A opção do jornal foi publicá-la no seu caderno supostamente mais “leve”, o Actual, embora com direito a destaque de primeira página e, na edição da semana seguinte, a comentário crítico do director na sua principal coluna de opinião, Vd. “Cunhal acusa jornalistas”, EXPRESSO: 2003.05.31 (1ª p + 22 a 29 Actual) e J. A. Saraiva, “A cegueira ideológica”, EXPRESSO, 2003.06.07 p 3.

²⁹¹ A grande variedade apresentada por M. Q. PATTON (1990) em *Qualitative Evaluation and Research Methods*, London, Sage, parece requerer alguma prudência na aplicação das suas sugestões de critérios válidos em amostragem orientada. Com efeito, entre a integração dos [1] “casos extremos ou desviantes”, a selecção de [2] “casos típicos”, a procura da [3] “variação máxima”, a selecção dos casos pela [4] “intensidade” com que “características, processos, experiências, etc. se manifestam neles”, a escolha de [5] “casos críticos”, aqueles em que “as relações investigadas se tornam especialmente visíveis”, a opção pelos [6] “casos sensíveis”, ou sejam, os “politicamente importantes” e, por fim, a aplicação de [7] “critérios de conveniência” referindo-se, aqui, à “selecção de casos pela sua facilidade de acesso em certas condições” de falta de tempo ou recursos, entre esta gama vastíssima de critérios validamente aplicáveis para aferir da pertinência de uma amostragem, podem ocorrer enviosamentos cujo controlo deve, em qualquer investigação científica, ser tão mais estritamente procurado e assegurado quanta a facilidade com que eles podem ocorrer. Tal controlo implica que, para o efeito, à probidade da investigação devam adicionar-se tanto um conjunto explícito de princípios epistemológicos claramente expostos, quanto um plano de feixes teóricos e conceptuais de enquadramento nitidamente delineado em que a investigação se filia. (Para uma síntese completa das sugestões de Patton, ver UWE (2005 [2002]: 70-71).

No presente estudo, os limites teóricos constituem-se como percorrendo a definição de o que é o “padrão”, obtido pela generalização das abordagens feitas pelos jornais examinados ao objecto em questão, o PCP e o “comunismo”. E constituem-se, também, pelo apuramento das suas excepções, que as há, embora raras, o “desvio”. O primeiro elemento desta distinção encontrou-se no recurso a estratégias noticiosas que aqui se chamaram de “ressemantização” (o padrão) ou a sua ausência (o desvio). Entre ambas, existem amplitudes de cargas simbólicas e de significância de maior ou menor diversidade²⁹².

O conteúdo da noção de re-semantização é problemático e entronca numa problemática conhecida a respeito do papel do jornalismo e do jornalista perante as fontes e a notícia. Neste estudo define-se **ressemantização** como o conjunto de operações discursivas que, num relato jornalístico, sobrepõe o prisma e o discurso interpretado pelo jornalista ao discurso da fonte, do sujeito ou do objecto do seu relato. Não se trata de uma pura lexicalização, no sentido em que aqui se entende o termo. Embora a noção de lexicalização possa conter, também, uma carga de desvio na sobreposição que realiza em relação ao léxico original, a expressão ressemantização encerra, para além dessa carga, uma estratégia conotativa que é facilmente apreciável num estudo diacrónico com uma dimensão suficiente (neste caso concreto, vinte e cinco anos).

Colocando-se essencialmente no registo noticioso, e colocado de um modo convencional, o problema consiste em determinar as fronteiras da legitimidade interpretativa do jornalismo perante os factos e os actos que relata. Mas não apenas. A questão estende-se das operações implícitas de selecção dos factos e dos discursos / actos – subjacentes a cada matéria jornalística, englobando desde o texto declaradamente informativo até ao texto assumidamente opinativo — até às operações explícitas de construção da linguagem pela qual a notícia transmite esses mesmos factos e discursos.

Nos termos do linguajar próprio do jornalismo, o problema consiste em determinar até que ponto o jornalista pode e deve, ou não pode nem deve, ser um sujeito declarado da enunciação noticiosa ou limitar-se a ser um ‘tripé de microfone’. Parece certo que, colocada nestes termos, a questão torna-se irresolúvel. Porque o ponto até onde o jornalista pode constituir-se como mero ‘tripé de microfone’ ou, caso se prefira, como transmissor neutral, é encurtado e estreitado pela simples razão de que a essência do seu trabalho consiste em pôr sob a forma de registos jornalísticos elaborados, acontecimentos (factuais ou discursivos) ‘em bruto’. Um processo onde, é bom de ver, desde logo se interpõe

²⁹² Entre um naturalmente grande e matizado número de “casos extremos” do “padrão” apresenta-se a reportagem inserta na edição de 2003.03.02, “Carvalhas clandestino”, entendido como exemplo típico de ressemantização sucessiva: “O líder do PCP faz pedagogia política às escondidas... no Alentejo [...] Iludindo a vigilância dos jornalistas que cobrem a campanha eleitoral, Carlos Carvalhas está a realizar sessões de esclarecimento clandestinas com o objectivo de fazer pedagogia política, na linguagem interna do PCP. [...] O Expresso foi descobri-lo esta semana num desses encontros furtivos, num pequeno café do Bairro de Bacalhau, em Benavila, uma aldeia do Alentejo profundo. Apesar de literalmente perplexo com a indisfarçável entrada da fotógrafa, o líder comunista não interrompeu o que estava a dizer. A lição girava em volta da forma como os órgãos de informação tratavam o PCP nos noticiários. Carvalhas explicava como se processava ‘a censura’, ‘a manipulação’, aludindo às técnicas de montagem em televisão e a critérios de escolha na Imprensa. Para concluir com êxito -confirmado pelos acenos de cabeça da assistência — que mesmo os cidadãos que julgam que pensam pela sua cabeça, pensam afinal ‘por aquilo que lhes metem na cabeça’. A sessão terminou com a perturbadora informação de que ‘10 famílias já mandam em 21% da economia e que seis grupos já controlam 27% da riqueza’ e a conclusão de que o PCP, que uma espécie de ‘sempre-em-pé’, ‘água mole em pedra dura’, pode combater isso”, (EXPRESSO, 2003.03.02, p. 11). Como exemplo de um dos raros casos de “desvio” a este “padrão”, também uma reportagem de cobertura de uma acção pública do PCP, “O primeiro comício” (de Jerónimo de Sousa, após a sua indigitação para candidato a secretário-geral), de que se extrai apenas o primeiro parágrafo: “Camarada, muita força para o futuro!”, grita uma militante comunista para Jerónimo de Sousa no final do comício contra o desemprego, no domingo, em Gondomar. O nome indicado pelo CC para suceder a Carlos Carvalhas como secretário-geral do PCP está à vontade entre os militantes. Distribui cumprimentos e abraços e não foge ao diálogo. ‘Jerónimo sempre lutou ao nosso lado’, diz...” (EXPRESSO, 2004.11.20, p. 10).

um conjunto vasto e subtil de ingredientes de percepção, de requisitos formais, de conhecidos constrangimentos profissionais convencionais –tempo, espaço, paginação, etc.

Mas a noção de ressemantização, tal como aqui aparece, endereça-se menos às complexidades da selecção e dos constrangimentos narrativos do que à assumpção, pelo jornalismo e pelo jornalista, de um papel de mediador activo entre fonte e ação e leitor e recepção. É, não só mas também, daí que passa a centrar-se nas questões de linguagem. Ocupando-se frequentemente as notícias de matérias controversas ou, por outra, sendo a polémica um dos valores-notícia preponderantes para a definição do interesse jornalístico de um determinado acontecimento do *real*, os termos adoptados para a transmissão jornalística dessa polémica devem: a) respeitar os termos de enunciação de cada um dos contendores; b) seguir os termos do enunciado de uma das partes; c) ou construir uma enunciação terceira, conformada por uma linguagem própria, definida pelo próprio jornalista?

Cada uma das opções levanta problemas próprios e complexos que derivam elementarmente do cruzamento de relações entre selecção e hierarquização de factos, por um lado e, por outro lado, das opções discursivas relativas à linguagem a empregar. Mas não só. O problema da escolha da linguagem enquanto terminologia a empregar e enquanto disposição relativa dos factos e das falas, entre si, no interior da construção noticiosa, permite configurar de modos muito diversos os conteúdos de um relato jornalístico, não apenas na sua condição de transmissão de algo que aconteceu, mas enquanto produção de uma chave perceptiva e de entendimento para o próprio leitor a respeito não do sucedido, mas do que é transmitido.

Os problemas do que aqui se entende pela noção de ressemantização centram-se, pois, neste segundo vector da questão, o das opções discursivas tomadas pelo jornalista, tendo em conta o valor conotativo dessas mesmas opções. Num contexto político em que, por exemplo, se privilegia o *topos* “moderados” por oposição aos *topoi* “duros”/“radicalidade”/“extremismo”, classificar de um ou de outro modo um actor ou uma fonte noticiosa é contribuir para uma valoração positiva ou negativa dessa mesma fonte ou desse actor. É propor ao leitor uma grelha interpretativa que lhe permite seguir de uma ou de outra maneira as acções ou discursos dos agentes e fontes assim retratados. Num contexto em que se privilegiam a “modernidade”, a “inovação” e a “mudança”, taxar de “anacrónico”, “imobilista” ou “dogmático” um actor ou fonte noticiosos é, evidentemente, conotá-lo de modo negativo. A reiteração dessa topicalização, como no caso presente, ao longo de anos, impõe uma percepção estereotipada sobre esse sujeito de notícia, tornado, a prazo, em objecto noticioso. Alguém que, mais do que sujeito de uma fala, a sua, tende a aparecer desgraduado em objecto de uma fala, a do jornalista ou a do jornal.

Esta tensão entre o papel do jornalista (como transmissor neutral ou como mediador intérprete) e o papel dos sujeitos noticiosos (como sujeitos de notícia ou objectos sujeitos à notícia) encontra-se na origem de numerosos conflitos entre jornalistas e fontes, entre jornalistas e actores de notícia²⁹³.

²⁹³ Um exemplo ilustrativo, até pela explícita alusão à questão “interpretativa”, foi a polémica que, em Maio de 2012, envolveu um ministro e um jornal diário, o Público, a propósito das pressões indevidas alegadamente praticadas pelo governante sobre o jornal e os seus jornalistas. Uma linha de argumentação do primeiro foi considerar que os segundos estariam a praticar o que chamou de “jornalismo interpretativo”, aparentemente pretendendo significar que as notícias publicadas não estavam expurgadas desta mediação interpretada dos factos e dos discursos pelos jornalistas (cf. “Documentação enviada à ERC Relvas acusa PÚBLICO de “jornalismo interpretativo”, Passos nega ataque à imprensa”, Público, 20.05.2012, disponível em <http://www.publico.pt/Pol%C3%ADtica/relvas-acusa-publico-de-jornalismo-interpretativo-passos-nega-ataque-a-imprensa-1546881?all=1>; Também “Nota da Direcção: Miguel Relvas, o jornalismo e o caso das secretas”, Público, 20.05.2012, disponível em <http://www.publico.pt/Política/miguel-relvas-o-jornalismo-e-o-caso-das-secretas-1546884>; (aces. cf. 05.07.2012).

Mais do que uma condição de natureza ontológica, efectivamente um jornalista é, por definição, um elemento mediador entre um acontecimento e aqueles que o não testemunharam. A reivindicação, pelo jornalista, de um estatuto de intérprete, ou, ao invés, a atribuição que lhe seja feita por qualquer fonte ou agente noticioso, de um papel de mero transmissor entre acontecimento e receptor, constitui-se enquanto polémica de ordem deontológica, para a qual a teorização, quer abstracta quer normativa, se tem revelado, significativamente, insuficiente.

Como em muitas outras questões no campo da comunicação e do jornalismo (e a bem dizer não apenas aí), as respostas a encontrar para problema teórico tendem a remeter mais para um princípio de “bom senso” e de razoabilidade pragmática, do que para uma formulação de racionalidade teórica de validade universal. As respostas práticas às perguntas concretas, serão, por seu turno, de índole a mais diversa, dependendo da articulação (também ela instável) de múltiplos factores estruturais e conjunturais, que porventura se deixam agrupar em quatro ordens fundamentais:

- a) o perfil e estatuto do jornal;
- b) a posição hierárquica do redator;
- c) a posição e o grau de poder e de influência do sujeito da notícia;
- d) o grau de proximidade/ cumplicidade ou de afastamento/ hostilidade entre ambos, quer no assunto específico, quer em moldes mais gerais.

É, pois, no interior de todo o número de cruzamentos possíveis entre estas quatro grandes ordens de variáveis que se encontra, no que diz respeito à definição do papel entre os pólos de ‘transmissor neutral’ e de ‘mediador intérprete’, a gama de matizações da prática noticiosa de um jornal ou do trabalho de um jornalista.

Embora possam determinar-se tendências e essas tendências se encaminhem normalmente para se tornarem regularidades, não existe propriamente uma estática na produção noticiosa de um jornal ou de um jornalista. Estas podem alterar-se, quer em função do estatuto dos assuntos cobertos, quer em função do estatuto do jornalista encarregado dessa cobertura (i.e., do seu trajecto pessoal e, mais do que isso, profissional, no interior do campo), quer ainda em função da estabilidade ou instabilidade das definições e redefinições do próprio trajecto de vida do órgão de comunicação social em análise. Estes, por assim dizer, traços de contexto que se encontram sempre a montante da produção de uma notícia, influem também na definição do papel a adoptar pelo jornalista e pelo jornal ao posicionarem-se enquanto ‘transmissor neutral’ ou ‘mediador intérprete’.

Em resumo, os dados de contexto em que a notícia foi produzida, bem como uma observação da sua casuística e um exame de natureza empírica tornam-se, pois, determinantes na elucidação destes papéis. E, neste sentido, é importante ter em conta que, reportar os comunistas é, a partir de determinado momento em Portugal e de um segundo momento no mundo, redigir a crónica de um grande perdedor. Coisa muito diferente de escrever o elogio dos vencedores. Acontece assim na escrita da História. Não é muito diferente no jornalismo.

3.2.3. A empiria

O conjunto do material recolhido perfaz 5.637 itens (ou Unidades de Registo), extraídos das edições dos três jornais, os diários Público e Diário de Notícias e o semanário Expresso, em publicações compreendidas entre Janeiro de 1980 e Dezembro de 2005. Do Expresso foram consultadas todas as edições. De ambos os diários a consulta foi feita por amostragem (ver infra).

Foram consultadas aproximadamente 1900 edições dos jornais observados, assim distribuídas: 300 edições de cada um dos diários, num total de 600, a que se somam cerca de 1300 do Expresso. Este número global deve apresentar-se sob a qualificação de “aproximativo”, dado existirem, embora de reduzidíssima monta, alguns exemplares em falta (sobretudo do Expresso, como se indica nos anexos) e, noutros casos, algumas edições com páginas fortemente degradadas. A distribuição destes itens por título é a seguinte: Expresso 5.142; DN 358; Público 131. Em anexo à dissertação deixa-se na íntegra, para consulta, o conjunto do total de itens e respetivo registo.

A recolha foi realizada manualmente, entre 1 de Fevereiro e 31 de Julho de 2012, na Biblioteca Pública Municipal do Porto (BPMP). A transcrição de passagens, por vezes extensas, dos itens referentes ao assunto em questão e respetivas ramificações, explica-se por fornecerem “quadros” suficientemente ilustrativos, de acordo com a teorização anteriormente exposta no âmbito da Teoria do Enquadramento. Ou, em alternativa, optou-se por uma síntese própria do seu conteúdo. Podem constatar-se os procedimentos usados para todos e cada um dos itens nas tabelas. Em vários deles deixaram-se, ainda, ficar comentários e observações de estudo que explicitam a escolha de um ou de outro modo de recolha.

Quadro nº 28: Valores totais do corpus recolhido por título (códigos 1.1., 1.2. e 1.3.)

	Unidades de registo (itens)	Nº de Edições	Periodização
Expresso	5.142	1300	jan 1980 – dez 2005
DN	358	300	jan 1980 – dez 1992
Público	131	300	mar 1993 – dez 2005
Totais	5.637	1900	

Fonte: Elaboração própria a partir do corpus de análise

Explicando brevemente este universo recolhido, cabe observar que:

- 1) as grandes diferenças de volume de material entre o semanário e os diários é explicável, desde logo, pela periodização (o dobro dos anos no primeiro caso), mas também pelo facto de o primeiro ter sido tomado como núcleo da recolha, sendo ele o veículo condutor da pesquisa em toda a sua pluralidade temática (relacionada com as temáticas da “normalização” portuguesa), o que conduziu à seleção de muito material de páginas interiores. Esta pesquisa foi realizada em cada uma das edições do jornal, nesse período, nos seus diversos cadernos, organizada segundo o princípio da “saturação teórica”, descrevendo-se os momentos em que esses pontos

de saturação iam sendo atingidos à cabeça das tabelas de registo, nos anos em que se verificavam modificações de orientação da recolha (ver volume “Anexo”).

- 2) Entre Público e DN, o facto fica a dever-se a dois fatores: em primeiro lugar ao facto de a recolha ter incidido não apenas sobre o PCP, mas ter abrangido também o Leste europeu, antes e durante a queda do bloco soviético. De acordo com os princípios e técnicas de amostragem, acima expostos, e de acordo também com a delimitação temática (o PCP e o comunismo), à medida que temporalmente foi ficando mais distante a “componente soviética”, quer a cobertura jornalística, quer o interesse de recolha foram também afastando-se do tema, suscitando por isso menos matéria impressa sobre o ele. Ora o período do DN incide, em pleno, sobre os últimos anos do bloco soviético e sua queda, enquanto o Público começa a sua existência, precisamente após essa série de acontecimentos.

Ainda sobre os dois diários explica-se o procedimento relativamente à amostragem no processo de recolha. Assim, o período foi dividido a meio. A sua primeira parte foi coberta pelo Diário de Notícias e a segunda pelo Público (apenas fundado, como se sabe, em 1990). Esta amostragem, sistemática não probabilística, foi mais restrita, desenrolando-se através de uma seleção trienal de dois meses de edição de cada título.

Explicitando, do DN pesquisaram-se edições de 1980, 1983, 1986, 1989 e 1992. Do Público, a recolha foi efetuada nos anos de 1993, 1996, 1999, 2002 e 2005. Diz-se amostragem “semi-aleatória” porque, com efeito, esta opção, apesar de arbitrária (poder-se-ia começar e acabar em qualquer período do ano sem com isso influir nos resultados), é também orientada, pois tem o objetivo de percorrer, através das edições dos jornais, toda a duração de um ano, abrangendo, desse modo, períodos de maior e menor intensidade da atividade política. Foi ainda escolhida uma sequência de dois meses consecutivos, e não interpolados, justamente para aferir minimamente o desenvolvimento de cada assunto seguido pelo jornal, ao longo de um período continuado de 60 dias. Este método permitiu, por exemplo, observar que o Diário de Notícias, nos primeiros dois meses consultados do ano de 1980 (janeiro e fevereiro), incluiu sem exceção na sua primeira página a temática da intervenção militar soviética no Afeganistão, que acabava de eclodir. No último ano da edição consultada para cada jornal, introduziu-se de modo inverso, o seguimento dos dois meses do ano mais afastados entre si, janeiro e dezembro. O quadro seguinte fixa este procedimento de rotação.

Quadro nº 29: Procedimento de pesquisa nas edições dos jornais diários

Diário de Notícias		Público	
1980	Janeiro Fevereiro	1993	Março Abril
1983	Maio Junho	1996	Julho Agosto
1986	Setembro Outubro	1999	Novembro Dezembro
1989	Novembro Dezembro	2002	Maio Junho
1992	Janeiro Dezembro	2005	Janeiro Dezembro

Fonte: Elaboração própria a partir do corpus de análise

Este género de opções relativamente variadas de cruzamento foi ensaiado com a ideia de reduzir quer o grau de subjetividade quer o nível de rigidez procedimental que, num como no outro caso, tendem a deixar escapar material por falta de encaixe quer na sensibilidade do investigador, quer na insensibilidade do método.

Assim, como modalidade de controlo, introduziu-se ainda um outro vetor analítico, a saber, a recolha comparada das coberturas pelos três títulos de imprensa dos congressos dos quatro maiores partidos que tinham em comum responsabilidades na configuração da morfologia política portuguesa saída de abril de 1974 e novembro de 1975, bem como marcada pela adesão à União Europeia: PS, PSD, CDS e PCP. Tratou-se de uma opção não prevista no início da elaboração do programa de investigação, mas que se admitiu poder fornecer indicações de controlo com alguma relevância. A coincidência de os quatro partidos terem realizado congressos entre Março e Maio de 1990, constituía uma possibilidade de observação com potencial de interesse, dado o momento político ser comum e a estabilidade das redações jornalísticas só com alguma improbabilidade sofrer perturbações sensíveis num espaço tão curto de tempo. Contudo, o material não acrescentaria, muito de novo à pesquisa. Selecionaram-se as ações de cobertura dos dias de congresso e do dia seguinte, ou do sábado seguinte, quando as redações procedem aos seus balanços das iniciativas partidárias²⁹⁴.

É, eventualmente, mais interessante, o período pré congressual, do ponto de vista político, constituindo os congressos momentos de comunicação política ritualística e de coreografia partidária que o jornalismo procura captar através de equipas de profissionais que para a sua cobertura desloca, proporcionando aos recetores uma considerável variedade de géneros jornalísticos. As narrativas tendem, todavia, a organizar-se em torno das personalidades dos líderes e as apreciações finais, pelo menos assim ocorreu nestes casos, como pode verificar-se pelo material de recolha anexado, tendem a acompanhar a trajetória ascendente ou descendente da cotação de sondagens dos partidos nos momentos respetivos. Mais ou menos dramatizado, o momento tende a cumprir com a “excepcionalidade” razoavelmente dele já esperada, a qual para esta investigação, em concreto, se revelou de interesse apenas relativo. Por outras palavras, a cobertura do “congresso” tende a não trazer muito de novo, relativamente ao relato que se vai fazendo da atividade partidária. Do Expresso foram recolhidos 20 itens, na série/quadro “Congressos”; do DN, 26 e do Público 17. Todo este material foi sendo organizado em função de séries/quadros, na esteira dos procedimentos metodológicos da Teoria do Enquadramento (ver supra).

As “séries/quadros” — não constituem “categorias” no sentido mais usual em que o termo se emprega em ciência social. Na verdade, representam arrumações por séries que foram sendo desenhadas paulatinamente de acordo com o que resultava da recolha. No seu final (ver quadro abaixo), abrangendo toda a tematização relevante para o trabalho e conjugadamente com as disposições técnico-metodo-

²⁹⁴ No caso do Público, a amostragem não cobre o congresso do CDS/PP, que decorreu em Março de 1990, pouco depois de o título ter sido lançado. A explicação prende-se com questões de funcionamento da BPMP, onde o lançamento de um conjunto de obras, coincidindo com o período de recolha, impediu prolongadamente o acesso à coleção daquele jornal. O caráter meramente acessório deste aspeto da pesquisa não justificava uma insistência posterior em tal consulta, com prejuízo para a economia do tempo de elaboração da presente tese.

lógicas de princípio acima enunciadas, o seu número cifrou-se em 225. Existem, é certo, grandes blocos organizadores, que emergem do próprio objeto de estudo como em relação com as temáticas teorizadas nas anteriores Partes I e II da presente dissertação e que resultam claras ao observador:

- O comunismo e o anticomunismo com os seus protagonistas, figuras e construções identitárias;
- Os órgãos de imprensa consultados e as suas ocorrências discursivas, estratégias e auto e heterorrepresentações;
- A “normalização” com os seus acontecimentos, discursos e dinâmicas;
- O campo dos media, em si, e na sua relação outros campos sociais, culturais e políticos;
- As séries/quadros comparados que permitem articular procedimentos de parcialidade e duplo critério nas coberturas jornalísticas.

A inversão de termos dentro de uma série/quadro designa, por seu lado, o prisma pelo qual o item recolhido focaliza a sua abordagem concreta ao tema. Por exemplo “ideologia/normalização” refere-se a itens que abordam pela sua perspetivação ideológica uma ou várias coordenadas do processo “normalizador” (usualmente trata-se de artigos), ao passo que “normalização/ideologia” constitui o modo de seriação para um item em que essa abordagem parte dos factos da realidade (descrevendo-os, promovendo-os ou, inclusivamente, contestando-os, tratando-se quase invariavelmente de material de reportagem ou noticioso).

Quanto à primeira destas duas séries/quadros aqui designadas, “Ideologia/Normalização”, ela é, como se disse, fundamentalmente constituída por artigos. Quer redigidos por pessoal jornalístico da redação (e neste caso é sempre e só do Expresso que aqui se fala, pois foi único dos títulos analisados nas suas páginas interiores e em extensão) quer escritos por articulistas exteriores. O seu número total, ao contrário do dos “artigos de militantes comunistas”, não foi contabilizado para efeitos de apresentação ou comparação. Os seus agrupamentos, esses sim, são interessantes e descrevem uma trajetória ideológica, política, cultural do país, um conjunto de visões polarizadas “elite-massas” (em que a chamada imprensa de referência é pródiga, como antes se ilustrou). Permitem, lidos cronologicamente e em bloco, perceber com muita nitidez o traçado ideológico e os mecanismos da sua promoção, quer através da divulgação direta de material propriamente ideológico, quer por via de material jornalístico que, implicitamente, se articulava com o anterior.

Independentemente da discussão já promovida nesta dissertação acerca da noção de ‘normalização’, designadamente em termos comparados com processos ‘normalizadores’ ocorridos no seio do bloco soviético, à luz do material do corpus recolhido, a série/quadro “Ideologia/Normalização” pretende designar um conjunto de grandes enunciados que estruturam e delimitam os termos do consenso em torno da chamada “normalidade democrática”. O seu topos de origem radica-se na economia (fim da Reforma Agrária, reprivatizações e processos indemnizatórios, propagação de uma ideologia gestonária pseudoapolítica, oposição público/privado em favor do primeiro termo, ‘empresarialização’, i.e., construção de uma legitimação da ótica empresarial sobre a vida política e reivindicação sistemática de apoios estatais a par do desenvolvimento de uma permanente discursividade crítica antiestatalista, introdução de um repertório lexical tecnopolítico –usualmente recheado de anglicismos a cuja chegada

se vai assistindo, mas não apenas-, incorporando expressões que se iam convertendo em marcadores discursivos, como “pragmatismo”, “eficácia”, “rentabilidade”, “competitividade”, “mérito”, “performance”, “inovação”, “flexibilidade”, “adaptabilidade”, etc., um jogo de linguagem que passou progressivamente a servir para designar não apenas questões da ordem da economia, mas que contaminou todas as áreas da vida social e das relações humanas, sistemas sociais, de saúde, de ensino, de garantia social.

O termo “Ideologia/Normalização”, tal como aqui entendido, incorpora ainda um conjunto de dogmas político-ideológicos que eufemiza e retrabalha, aplicando-os fortemente ao regime laboral e ao mercado de trabalho, um conjunto de axiomas com origem na erminologia do pensamento económico que, apresentado sob a forma de sucessivas “inevitabilidades” tendeu para fazer desaparecer o político enquanto lugar da escolha. A expressão declina-se ainda por via dos apelos ao consumo, pelo culto do enriquecimento (“Ideologia da Riqueza, é uma das subséries/quadros desta série/quadro”) e estabelece os enunciados adequados através da edificação hiperbólica e/ou eufemizada dos conjuntos figurais que hagiograficamente constrói (gestores, empresários, administradores políticos ou económicos, ou simples especuladores de triunfo mais ou menos perdurável), a par da recuperação de nomes simbólicos da dominação político-empresarial estabelecida no país antes de 1974. Esta série/quadro institui também uma heterorrepresentação negativa da figura abstrata dos “portugueses”, recorrentemente descritos sob convenções moralmente reprováveis — desqualificados, carentes de ética laboral, egoístas, fraudulentos nos negócios e nos estudos, hedonistas, indiferentes, consumistas, irresponsáveis...

Por outro lado, a “Ideologia / Normalização” dá conta de um cíclico enunciado que faz apelo à “preparação das elites” à sua separação — distinção — relativamente às ‘massas’ à semelhança de qualquer outra teorização política vanguardista e voluntarista, fazendo-o, todavia e sempre, sob a invocação de uma suposta ‘ética superior’. Politicamente, articula-se por uma terminologia abstrata que exprime sob a forma de conceitos indeterminados e, por vezes, eufemizados: “estabilidade governativa”, “governabilidade”, “arco do poder”, “arco da governação”, “arco da responsabilidade”, alternância, moderação, etc., catalogados com ressonâncias axiológicas como bom senso, equilíbrio, ponderação, bem comum, interesse nacional e demais material retórico do mesmo tipo). Ela delimita também um corpo de ameaça (simbolizada por um inimigo político (comunismo, fascismo, terrorismo, nivelado e *doxicamente* equiparado) ou social (banditismo, crime, insegurança) captável, entre outras, pela subsérie/quadro “policialismo”, de onde deriva um inespecífico militarismo intelectual mediático a coberto de ideias vagamente formuladas de segurança, defesa e orgulho pátrio. Em paralelo, esta produção de ameaça, que tem complementos na indústria da narrativa audiovisual para grandes massas (quer ficcional, quer noticiosa), incorpora ainda uma linguagem frequentemente eufórica ou no mínimo entusiasta) em torno de tematizações charneira como a inovação tecnológica sempre apresentada como indiscutivelmente boa e neutra, sem qualquer referência problematizadora às suas consequências, nomeadamente, sociais, num mundo cuja eidética da forma política não está minimamente apta a aplacar. Deste modo, a ideologia da normalização, posta em marcha nos termos que a respetiva série/quadro procura aqui captar, consiste num traçado de fronteira, maniqueísta e, ao mesmo tempo discursivamente açucarado,

onde o bem se delimita pela sua condição de exclusão do mal, este identificado com o crime, com o terrorismo e, por fim, com o comunismo – não criminalmente penalizado.

A importância desta série/quadro, aqui inteiramente captada a partir das páginas interiores do Expresso, é capital para o presente trabalho uma vez que permite fazer ressaltar o que, para a tese aqui em discussão, é a positividade que pretende fazer-se emergir da heterorrepresentação negativa do Outro.

Outro critério para a construção de séries/quadros foi o respetivo potencial heurístico. A extensão da cobertura reservada a diferentes fases dos acontecimentos no Leste europeu e a multiplicidade de abordagens por essa mesma extensão contida configura um exemplo. Outro caso pode ser a projeção das figuras da dissidência, quer relacionadas com o Partido Comunista, quer com outras formações, momento em que à designação da respetiva série/quadro é acrescentado o termo “outros”. E um terceiro exemplo é o das “séries comparadas invasões”, que torna mensurável a desproporção com que são tratadas intervenções militares, políticas condenáveis ou, no mínimo, controversas quer sejam perpetradas pelo bloco euro/norte-americano, quer o sejam pelo e no bloco soviético (como o caso da intervenção militar da URSS no Afeganistão, ou da (que não chegou a sê-lo) invasão da Polónia em 1981. Em qualquer destes casos, o enquadramento dado, o tom (TANKARD Jr.) do seu registo e a quantidade de atenção que lhes foram conferidos pela imprensa estudada atestam a mesma perspectiva de uma abordagem seriamente enviesada e preconceituosa.

As séries/quadro constituem, por outro lado, ferramentas heurísticas. O seu trabalho não é emitir juízos de valor e por isso quando mencionam explicitamente termos como “positivo” ou implicitamente traços como “estereótipos” nem a primeira designação significa que o item recenseado é favorável ao objeto que designa, nem a segunda atribui necessariamente um sentido negativo ao objeto de que se ocupa. Expendeu-se, anteriormente, sobre o “Enquadramento” precisamente enquanto modalidade de superação do par “positivo – negativo” no seu sentido comum de “pró ou contra”, como se discutiu, também, numa fase mais recuada ainda desta dissertação, o diferente valor e as diversas aceções em que a noção de “estereótipo” pode ser entendida. Assim, “estereótipo comunista”, tanto pode enunciar conotação vista como negativa, pelo sistema da cultura predominante, como uma outra, positiva. “Os comunistas são excepcionalmente organizados, têm sempre as suas contas em dia, são trabalhadores, etc...”) inclui-se tanto na série/quadro “estereótipo comunista” quanto as proposições que os dão como “pérfidos, totalitários, monolíticos, vingativos, esclerosados”, etc. É o próprio item que aclara diretamente ou por intermédio da respetiva forma de registo a aceção em que se inscreve e o sentido que produz.

No caso do “estereótipo comunista”, é na série/quadro “PCP Positivo” que se agrupam todos os itens encontrados e que não constituem um modo negativo de representar o comunismo e os comunistas.

Quadro nº 30: Séries/Quadro constituídas a partir da recolha do corpus

1. AGITAÇÃO A LESTE

2. ÁLVARO CUNHAL (10) NORMALIZAÇÃO (10)
3. APROXIMAÇÃO LESTE-OESTE
4. ARTIGOS DE MILITANTES COMUNISTAS
5. ARTIGOS DE MILITANTES COMUNISTAS IDEOLOGIA
6. ARTIGOS MILITANTES COMUNISTAS ESTEREÓTIPO COMUNISTA
7. ARTIGOS MILITANTES COMUNISTAS ESTEREÓTIPO COMUNISTA DIFERENÇA
8. AUTOPROMOÇÃO
9. AUTOPROMOÇÃO COLUNISTAS
10. AUTOPROMOÇÃO IDEOLOGIA
11. AUTOPROMOÇÃO INSTITUCIONALIZAÇÃO
12. CAMPO DOS MEDIA
13. CAMPO DOS MEDIA COMUNICAÇÃO POLÍTICA
14. CAMPO DOS MEDIA DN
15. CAMPO DOS MEDIA ESTEREÓTIPO COMUNISTA
16. CAMPO DOS MEDIA ESTEREÓTIPO COMUNISTA ESTIGMATIZAÇÃO
17. CAMPO DOS MEDIA EXPRESSO
18. CAMPO DOS MEDIA EXPRESSO / AUTOPROMOÇÃO
19. CAMPO DOS MEDIA EXPRESSO INSTITUCIONALIZAÇÃO
20. CAMPO DOS MEDIA IDEOLOGIA
21. CAMPO DOS MEDIA IDEOLOGIA DA RIQUEZA
22. CAMPO DOS MEDIA IDEOLOGIA MÍTICA
23. CAMPO DOS MEDIA IDEOLOGIA PRIVADO – PÚBLICO
24. CAMPO DOS MEDIA IMPRENSA COMUNISTA
25. CAMPO DOS MEDIA INSTITUCIONALIZAÇÃO
26. CAMPO DOS MEDIA NATURALIZAÇÃO
27. CAMPO DOS MEDIA NORMALIZAÇÃO
28. CAMPO DOS MEDIA PCP
29. CAMPO DOS MEDIA PERSPECTIVA DO PCP
30. CAMPO DOS MEDIA PÚBLICO
31. CAMPO DOS MEDIA PÚBLICO DN
32. CAMPO DOS MEDIA RTP
33. CIMEIRAS APROXIMAÇÃO LESTE-OESTE
34. CIMEIRAS APROXIMAÇÃO LESTE-OESTE RAISA
35. COMUNICAÇÃO POLÍTICA

continuação

36. COMUNICAÇÃO POLÍTICA IDEOLOGIA
37. COMUNICAÇÃO POLÍTICA IDEOLOGIA NORMALIZAÇÃO
38. COMUNICAÇÃO POLÍTICA NORMALIZAÇÃO
39. CONSTRUÇÃO DO INIMIGO
40. CRISE COMUNISTA OCIDENTE
41. CRÍTICA AO MAINSTREAM
42. CRÍTICA MAINSTREAM SÉRIES COMPARADAS INVASÕES
43. DECOMPOSIÇÃO LESTE
44. DEFINIÇÃO DO INIMIGO
45. DEFINIÇÃO INIMIGO IDEOLOGIA COLONIZAÇÃO CULTURAL
46. DELIBERAÇÃO DO CONSELHO DE IMPRENSA
47. DELIBERAÇÕES AACs
48. DIVERSOS
49. ELEIÇÕES
50. ELEIÇÕES DECLÍNIO
51. EMPRESARIALIZAÇÃO
52. EMPRESARIALIZAÇÃO IDEOLOGIA
53. EMPRESARIALIZAÇÃO IDEOLOGIA HAGIOGRAFIA
54. ENTREVISTA A DIRIGENTES PCP ELEIÇÕES
55. ENTREVISTAS A DIRIGENTES PCP
56. ENTREVISTAS DIRIGENTES COMUNISTAS
57. ENTREVISTAS DIRIGENTES COMUNISTAS CUNHAL
58. ENTREVISTAS DIRIGENTES COMUNISTAS ESTEREÓTIPO COMUNISTA
59. ENTREVISTAS DIRIGENTES COMUNISTAS IDEOLOGIA
60. ENTREVISTAS DIRIGENTES COMUNISTAS LESTE
61. ESTEREÓTIPO ANTICOMUNISTA ENTREVISTAS DIRIGENTES COMUNISTAS
62. ESTEREÓTIPO COMUNISTA
63. ESTEREÓTIPO COMUNISTA ALBÂNIA
64. ESTEREÓTIPO COMUNISTA AMEAÇA
65. ESTEREÓTIPO COMUNISTA AMEAÇA CORPO DOENTE
66. ESTEREÓTIPO COMUNISTA ANACRONISMO
67. ESTEREÓTIPO COMUNISTA ANTIDEMOCRATICIDADE
68. ESTEREÓTIPO COMUNISTA APARELHO
69. ESTEREÓTIPO COMUNISTA CARVALHAS
70. ESTEREÓTIPO COMUNISTA CHINA

continuação

71. ESTEREÓTIPO COMUNISTA CHINA PCP
72. ESTEREÓTIPO COMUNISTA CRISE COMUNISTA OCIDENTE
73. ESTEREÓTIPO COMUNISTA CULTURA
74. ESTEREÓTIPO COMUNISTA CUNHAL
75. ESTEREÓTIPO COMUNISTA CUNHAL PCP POSITIVO
76. ESTEREÓTIPO COMUNISTA DIFERENÇA
77. ESTEREÓTIPO COMUNISTA DISCIPLINA
78. ESTEREÓTIPO COMUNISTA ELEIÇÕES
79. ESTEREÓTIPO COMUNISTA ENTREVISTAS DIRIGENTES PCP
80. ESTEREÓTIPO COMUNISTA ENVELHECIMENTO
81. ESTEREÓTIPO COMUNISTA ESTALINISMO
82. ESTEREÓTIPO COMUNISTA ESTIGMATIZAÇÃO
83. ESTEREÓTIPO COMUNISTA ESTIGMATIZAÇÃO COMUNICAÇÃO POLÍTICA
84. ESTEREÓTIPO COMUNISTA EXPRESSO
85. ESTEREÓTIPO COMUNISTA EXTREMOS IDEOLOGIA NORMALIZAÇÃO
86. ESTEREÓTIPO COMUNISTA FESTA DO AVANTE
87. ESTEREÓTIPO COMUNISTA GENTE
88. ESTEREÓTIPO COMUNISTA HISTÓRIA PCP
89. ESTEREÓTIPO COMUNISTA HOMENAGENS PÓSTUMAS
90. ESTEREÓTIPO COMUNISTA IDEOLOGIA
91. ESTEREÓTIPO COMUNISTA IMOBILISMO
92. ESTEREÓTIPO COMUNISTA INSTRUMENTAL
93. ESTEREÓTIPO COMUNISTA ISOLACIONISMO
94. ESTEREÓTIPO COMUNISTA LESTE
95. ESTEREÓTIPO COMUNISTA LESTE ESTALINISMO
96. ESTEREÓTIPO COMUNISTA LESTE ESTIGMATIZAÇÃO
97. ESTEREÓTIPO COMUNISTA IDEOLOGIA NAZISMO
98. ESTEREÓTIPO COMUNISTA LESTE TOTALITARISMO
99. ESTEREÓTIPO COMUNISTA LITURGIA
100. ESTEREÓTIPO COMUNISTA MISÉRIA
101. ESTEREÓTIPO COMUNISTA MONOLITISMO
102. ESTEREÓTIPO COMUNISTA MOSCOVO
103. ESTEREÓTIPO COMUNISTA ORGANIZAÇÃO
104. ESTEREÓTIPO COMUNISTA ORTODOXIA
105. ESTEREÓTIPO COMUNISTA PCP

continuação

106. ESTEREÓTIPO COMUNISTA PCP / PREC
107. ESTEREÓTIPO COMUNISTA PCP DECLÍNIO (18)
108. ESTEREÓTIPO COMUNISTA PCP MOVIMENTO SINDICAL
109. ESTEREÓTIPO COMUNISTA PCP POSITIVO
110. ESTEREÓTIPO COMUNISTA PCP VS GORBATCHOV
111. ESTEREÓTIPO COMUNISTA PCP-GORBATCHOV
112. ESTEREÓTIPO COMUNISTA PERSEVERANÇA
113. ESTEREÓTIPO COMUNISTA PODER
114. ESTEREÓTIPO COMUNISTA RELIGIÃO
115. ESTEREÓTIPO COMUNISTA SECRETISMO
116. ESTEREÓTIPO COMUNISTA SECTARISMO
117. ESTEREÓTIPO COMUNISTA TOTALITARISMO
118. ESTEREÓTIPO EUROCOMUNISTA
119. ESTEREÓTIPO MORAL
120. ESTEREÓTIPO PCP
121. EXPRESSO CAMPO DOS MEDIA
122. EXPRESSO CAMPO DOS MEDIA / IGREJA CATÓLICA
123. FESTA DO AVANTE
124. GENTE ESTEREÓTIPO COMUNISTA
125. GENTE ESTEREÓTIPO COMUNISTA CUNHAL
126. GENTE ESTEREÓTIPO COMUNISTA MOSCOVO
127. GENTE PCP POSITIVO
128. GENTE SÉRIES COMPARADAS DISSIDENTES
129. GORBATCHOV DESCONFIANÇA
130. GORBATCHOV DÚVIDA
131. GORBATCHOV SURPRESA
132. GUERRA FRIA
133. GUERRA FRIA CRÍTICA AO MAINSTREAM
134. GUERRA FRIA IDEOLOGIA ESPIONAGEM
135. GUERRA FRIA SÉRIE AGCA
136. HOMENAGENS
137. HOMENAGENS PÓSTUMAS
138. IDEOLOGIA
139. IDEOLOGIA CAMPO DOS MEDIA
140. IDEOLOGIA CIÊNCIA

continuação

141. IDEOLOGIA COLONIZAÇÃO CULTURAL
142. IDEOLOGIA COLONIZAÇÃO CULTURAL SÉRIES COMPARADAS LESTE
143. IDEOLOGIA DA GESTÃO
144. IDEOLOGIA DA RIQUEZA
145. IDEOLOGIA DA RIQUEZA COLONIZAÇÃO CULTURAL
146. IDEOLOGIA DA RIQUEZA EMPRESARIALIZAÇÃO
147. IDEOLOGIA DA RIQUEZA HAGIOGRAFIAS
148. IDEOLOGIA DECOMPOSIÇÃO LESTE
149. IDEOLOGIA EMPRESARIALIZAÇÃO
150. IDEOLOGIA EMPRESARIALIZAÇÃO HAGIOGRAFIAS
151. IDEOLOGIA EMPRESARIALIZAÇÃO MODELO MILITAR
152. IDEOLOGIA ESPIONAGEM
153. IDEOLOGIA ESQUERDA
154. IDEOLOGIA ESTEREÓTIPO COMUNISTA
155. IDEOLOGIA ESTEREÓTIPO COMUNISTA LESTE
156. IDEOLOGIA ETNOCENTRISMO
157. IDEOLOGIA EVOCAÇÃO
158. IDEOLOGIA FINANCIAMENTOS PARTIDÁRIOS
159. IDEOLOGIA HAGIOGRAFIA
160. IDEOLOGIA IMPASSE SOVIÉTICO
161. IDEOLOGIA NORMALIZAÇÃO
162. IDEOLOGIA NORMALIZAÇÃO CAMPO DOS MEDIA
163. IDEOLOGIA NORMALIZAÇÃO COLONIZAÇÃO CULTURAL
164. IDEOLOGIA NORMALIZAÇÃO ELITIZAÇÃO
165. IDEOLOGIA NORMALIZAÇÃO EMPRESARIALIZAÇÃO
166. IDEOLOGIA NORMALIZAÇÃO EXPRESSO
167. IDEOLOGIA NORMALIZAÇÃO HAGIOGRAFIA
168. IDEOLOGIA NORMALIZAÇÃO PODER TERAPÊUTICO
169. IDEOLOGIA *POLICIALISMO*
170. IDEOLOGIA SÉRIES COMPARADAS DISSIDENTES
171. IMPASSE SOVIÉTICO
172. IMPASSE SOVIÉTICO IDEOLOGIA
173. MOVIMENTO SINDICAL
174. NORMALIZAÇÃO
175. NORMALIZAÇÃO CAMPO DOS MEDIA

continuação

176. NORMALIZAÇÃO CAMPO DOS MEDIA IDEOLOGIA
177. NORMALIZAÇÃO COLONIZAÇÃO CULTURAL
178. NORMALIZAÇÃO COMUNICAÇÃO POLÍTICA
179. NORMALIZAÇÃO EMPRESARIALIZAÇÃO
180. NORMALIZAÇÃO FORÇA
181. NORMALIZAÇÃO IDEOLOGIA
182. NORMALIZAÇÃO IDEOLOGIA DO CONSUMO
183. PCP ALENTEJO
184. PCP CAMPO DOS MEDIA
185. PCP CAMPO DOS MEDIA ESTEREÓTIPO COMUNISTA PCP / PREC
186. PCP DECLÍNIO
187. PCP DECLÍNIO ALENTEJO
188. PCP DECLÍNIO ELEIÇÕES
189. PCP DIVERSOS
190. PCP EXPRESSO
191. PCP FESTA AVANTE
192. PCP FESTA AVANTE AMEAÇA
193. PCP INTERNACIONAL
194. PCP ISOLAMENTO ANTI-EUROPEU (1)
195. PCP MOVIMENTO SINDICAL
196. PCP NEGATIVO
197. PCP POSITIVO
198. PCP POSITIVO ELEIÇÕES
199. PCP POSITIVO ESTEREÓTIPO COMUNISTA
200. PCP POSITIVO FESTA DO AVANTE
201. PCP POSITIVO INTERNACIONAL FESTA DO AVANTE (2)
202. PCP POSITIVO SÉRIES COMPARADAS DISSIDENTES DECLÍNIO (2)
203. POLÓNIA
204. POLÓNIA ESTEREÓTIPO COMUNISTA LESTE
205. POLÓNIA EXPRESSO CAMPO DOS MEDIA
206. POLÓNIA SÉRIE DISSIDENTES LESTE
207. POLÓNIA SÉRIE POPIELUSZKO
208. POLÓNIA SÉRIES COMPARADAS DISSIDENTES
209. POSITIVO URSS
210. REPRESSÃO SOBRE COMUNISTAS

continuação

211. SÉRIES COMPARADAS DISSIDENTES
212. SÉRIES COMPARADAS DISSIDENTES LESTE
213. SÉRIES COMPARADAS DISSIDENTES LESTE / CUBA
214. SÉRIES COMPARADAS DISSIDENTES OUTROS
215. SÉRIES COMPARADAS DISSIDENTES PCP ALENTEJO
216. SÉRIES COMPARADAS DISSIDENTES PCP CAMPO DOS MEDIA
217. SÉRIES COMPARADAS DISSIDENTES PCP CAMPO DOS MEDIA POLÓNIA
218. SÉRIES COMPARADAS DISSIDENTES VIOLAÇÃO DEONTOLÓGICA
219. SÉRIES COMPARADAS INVASÕES
220. SÉRIES COMPARADAS INVASÕES ÁFRICA DO SUL
221. SÉRIES COMPARADAS INVASÕES ISRAEL
222. SÉRIES COMPARADAS INVASÕES POLÓNIA
223. SÉRIES COMPARADAS LESTE
224. SÉRIES COMPARADAS LESTE-OESTE
225. SÉRIES COMPARADAS LESTE IDEOLOGIA

Fonte: Elaboração própria a partir do corpus de análise

Sobre a “codificação” — dir-se-á que esta foi, pelo presente trabalho, associada estritamente aos espaços/géneros analisados. Aparecem, desse modo, sob o código “1.1.” os textos de Primeira Página, sob o “1.2.” os Editoriais e com a designação “1.3.” o material colhido no interior do jornal. Esta codificação nasceu de uma modificação introduzida na estratégia de pesquisa que, inicialmente, visava apenas os materiais diretamente incidentes sobre o PCP, em primeira página (e respetivas chamadas ou continuados) e em Editorial. O confronto com o material rapidamente ditou que se contabilizassem também as matérias que abordavam o bloco soviético, sua vigência final e queda. Como ditaria, aliás, a necessidade de outras alterações de pesquisa e recolha. Conjugado com as estratégias de amostragem, o material obtido unicamente de primeira página, não sendo exatamente irrelevante ou inexpressivo, resultava, todavia, consideravelmente incompleto por comparação com a densidade do conjunto. Apresenta-se no quadro seguinte a sua quantificação em bruto:

Quadro nº31: Valores totais “PCP” e “Leste”* em 1ª Página e Editorial (1.1. e 1.2.) por título de jornal

	1ª Página	Editorial
Expresso	480 (70)	14 (30)
DN	22 (228)	10 (53)
Público	13 (38)	3 (0)
Totais	515 (336)	27 (83)

* Números entre parêntesis **Fonte:** Elaboração própria a partir do *corpus* de análise

Um simples relance basta para indicar como foi no Expresso que o PCP maior presença teve na primeira página, seguido pelo DN e pelo Público, por esta ordem. No entanto, este não é um estudo comparativo entre jornais, pelo que este elemento deve ser tomado com prudência, dado até o tipo de amostragem tendencialmente exaustivo realizado com o primeiro e a respetiva técnica de seleção de amostra utilizada em relação aos segundos.

Os indicadores em relação à série/quadro “Leste” em 1ª Página e em editoriais apresentam características interessantes, relacionadas com o tipo de jornais, com o período da análise (no caso dos diários) e respetivas agendas noticiosas, bem como (embora aqui apenas indiciariamente porque não se extraíram dados quanto a géneros jornalísticos) relativamente ao tipo de matéria (noticiosa, de reportagem, etc.). O DN acusa a frequência quotidiana relacionada com os acontecimentos da derrocada do bloco soviético, enquanto o Público apanha o tema apenas já nas suas sequelas. O Expresso, apesar da grande atenção que deu ao assunto, em 1989 como pode observar-se o jornal chegou a produzir cerca de três dezenas de peças sobre o tema numa só edição, e noutras aproximou-se desta intensidade de cobertura, ainda assim, dizia-se, a presença em primeira página do Leste é inferior, no Expresso, à do PCP. Isso explica-se, pela atualidade noticiosa dos diários, pela já mencionada falta de vocação do presente estudo em matéria de jornalismo comparado (que não foi nunca, sublinha-se, o seu objetivo) e, também, pela sobrevivência do PCP ao desmembramento da URSS. Enquanto esta passou nas suas diferentes formas, mais placidamente, para as páginas interiores da cobertura Internacional, o PCP continuou a espaços a ser objeto de grande atenção dos media.

Por outro lado, em relação aos editoriais com o PCP como centro, é imediatamente visível, também, o fraco número exibido pelo Expresso, quer em termos comparados, quer absolutos. O que se explica com relativa facilidade, pelo papel que tem no semanário um tipo de colunismo particular a que poderia chamar-se de ‘subeditorialização’, composto por espaços fixos, confiados aos elementos da direção do jornal e que, funcionando como rubricas pessoais, são um importante canal de veiculação de opinião, a par da que é vertida pelo Editorial formalmente considerado. No conjunto dos jornais, os assuntos do Leste europeu receberam de um modo geral maior atenção editorialística do que o PCP, em si, o que se compreende quer pela atualidade noticiosa (que no período do Público se dissipa), quer pela magnitude do acontecimento.

À partida, este estudo, como já foi dito, abrangia ‘apenas’ os materiais em que o PCP era diretamente visado em matérias de 1ª Página e Editorial. Havia razões para essa opção inicial, como houve razões para a flexibilizar. Se estas se deveram, como se disse acima, ao contacto com o material propriamente dito, já as razões para estabelecer uma tal estratégia inicial têm a ver com o consabido caráter de “espaço de opinião institucional” constituído pelo Editorial e pela condição de “montra” do jornal que a sua Primeira Página assume e que a tratadística elementar sobre técnicas do jornalismo menciona com uma abundância que aqui se dá por referida.

No caso da Primeira Página, o princípio técnico do jornalismo é o mesmo do usado na hierarquização da composição da narração informativa noticiosa: o mais importante vem à cabeça (*lead* ou nariz-de-cera) e, em seguida, decrescendo de importância atribuída, o conjunto informativo complementar. Um reparo, apenas, para que se saliente neste ponto como a Última Página, embora sujeita a políticas dife-

renciadas consoante os jornais e as épocas, pode ser também um espaço privilegiado de inserção. O Expresso foi nisso pioneiro em Portugal. NERY (2004: 33) chama, assim, à ‘Primeira’, “a montra” do jornal, evoca os pequenos grupos de pessoas que, junto dos quiosques, espreitam as “notícias do dia”, e acrescenta que, por essa razão, a “Primeira” é o lugar onde se deixa “mais clara para o leitor a política editorial de cada jornal”. A intervenção de estratégias publicitárias (desde o saco de plástico do Expresso, às edições em que a capa do jornal é formada por material de anúncio) podem, por ora, não ter alterado, quer na perspetiva da oferta (produção) quer na da procura (consumo) de imprensa, esta regra clássica.

Ao Editorial, por seu lado, assistem razões idênticas, quer quanto à definição da “política” do jornal, quer quanto à sua captação pelo leitor. O Editorial continua a enunciar-se como o espaço nobre em que a opinião, neste caso a opinião institucional do próprio órgão de comunicação social, se dá a conhecer. A sua evolução tem sido, no entanto, bem mais problemática e problematizadora, pelo que se justificam, num estudo sobre jornais de “referência dominante”, algumas observações mais detalhadas.

Não é, hoje, especialmente nítida a divisão entre jornalismo “noticioso” e jornalismo “opinativo”. A evolução de propostas em torno de um “jornalismo interpretativo” como as enunciadas há algumas décadas por teóricos como o brasileiro Luiz BELTRÃO (1980), parece demonstrá-lo. Assim, embora menos do que noutros géneros jornalísticos, também no plano do Editorial se jogam, atualmente, cartas diferentes, ditadas pelo que tem sido a própria evolução da imprensa e a progressiva “hibridação de géneros” no jornal do tempo presente²⁹⁵. Sem que se pretenda discutir esse tema haverá, todavia, que referir em relação ao Editorial, enquanto género, e na esteira de uma perspetiva crítica, que não se vê como poderia ele escapar à “necessidade de se refletir sobre o género não apenas como tipo textual mas também, e sobretudo, como categoria, que envolve ‘processos específicos de produção, distribuição e consumo de textos’” como escrevia como escrevia Fairclough em *Discourse and social change* (1995), citado por PAGANO, 2001: 100).

Nos seus termos convencionais, citada por SÁNCHEZ e MEJÍA (2003: 55), uma curta definição convencional de “Editorial” da autoria de Martinez-ALBERTOS e Luisa Santamaría (1999: 266) afirma tratar-se de “um artigo jornalístico não assinado que explica, avalia e julga um facto noticioso de especial importância. Este juízo coletivo e institucional formula-se de acordo com uma convicção de ordem superior que reflete a posição ideológica de cada jornal”. Citando Martinez-Albertos, (1974 e 1983) e G. M Vivaldi (1990, 1993), destaca PONTE (s.d.) no Editorial, a sua condição de “género jornalístico argumentativo particularmente retórico” ou género jornalístico interpretativo, por oposição ao estilo informativo, que constitui “a peça mais importante do ponto de vista ideológico por lhe competir a apresentação da opinião do jornal a respeito das notícias que publica”. A esta função assiste, de acordo com o primeiro daqueles autores, “estilisticamente o recurso a traços algo majestáticos, associados à

²⁹⁵ É uma problemática cuja discussão geral aqui não cabe. Pode porém consultar-se quer sobre as perspetivas referentes à “hibridação” em si e aplicada aos géneros jornalísticos, obras como: PAGANO, Adriana Silva (2001), «Géneros híbridos», in Magalhães, Célia Maria (org.), Reflexões sobre a análise crítica do discurso, Faculdade de Letras, UFMG, Belo Horizonte; .BEEBEE, T. O. (1994), *The ideology of genre. A comparative study of generic instability*. The Pennsylvania State University Press, Pennsylvania (Introduction: Why genre?, p. 1-29); DERRIDA, J. (1979) The law of genre. Trad. Avital Ronell. In: *Bulletin of the International Colloquium on Genre*. Strasbourg: Univ. De Strasbourg II, pp. 202-32; FAIRCLOUGH, N. (1989) *Discourse and social change*. Cambridge: Polity Press, 1995; THREADGOLD, T. (1989), Talking about genre: ideologies and incompatible discourses. *Cultural Studies*, 3/1, p. 101-127.

clareza, concisão e brevidade do estilo informativo". Vivaldi distingue, por seu turno, "o comentário editorial do artigo pela sua impessoalidade", lobrigando no Editorial um ensaio de "voz da razão ao serviço da verdade e em nome da empresa". É, ainda para este autor, um escrito que deve valer "por si mesmo" graças ao seu " enfoque objetivo ao serviço do bem comum", ao contrário do artigo, em que o que se diz vale tanto como quem o diz". Ambos os autores coincidem em destacar, segundo Cristina Ponte, o início e particularmente o final da peça como dois lugares marcados e de forte significado.

Para CASCAIS (2001: 76) o Editorial possui um estatuto próprio. Desde logo por representar, perceptível e percebivelmente pelo leitor, o "principal texto de opinião num órgão de informação", representando "tradicionalmente o ponto de vista desse órgão de informação sobre um importante tema da atualidade". O editorial, como assinala ainda este autor, pode aparecer assinado ou não (Expresso e Público, por exemplo, oscilaram ao longo da sua história quanto a esta opção) mas, mesmo que assinado, é-o usualmente pelo diretor ou por um membro da direção e a posição do seu autor não há de deixar de "se enquadrar nos princípios do estatuto editorial do órgão de comunicação". Formalmente "claro e direto, ponderado mas incisivo, informativo quanto baste mas justificativo de uma posição", escreve Fernando Cascais, o editorial funciona como "Porta-voz da opinião pública ou motivando-a", constituindo desse modo, "um texto que influencia o poder". Por outras palavras, considera Fernando Cascais, o editorial constitui "o mais claro sinal, em particular na imprensa, da função mediadora entre público e poder e de assumida representação da sociedade civil".

Numa posição inversa à da convenção, e mais próxima, também, da que nesta tese se adota, o Editorial, funcionando como síntese de um conjunto de textos e matérias temáticas apresentadas ao longo da respetiva edição, dá-se mais enquanto expressão da política de editorialização do jornal, enquanto visão institucional do próprio jornal, do que enquanto material jornalístico dependente do facto noticioso, em si. Observam-no SÁNCHEZ e MEJÍA (2003: 60), entendendo mesmo, nas "Considerações finais" do seu estudo, filiado na perspetiva da ACD, como a editorialização corresponde ao modo pelo qual "o quarto poder tende a explicitar a sua posição face ao poder imperante ou a valores que permanecem na agenda pública". Por outro lado, neste mesmo estudo, os seus autores exprimem a ideia de que a editorialização, enquanto expressão explícita preferencial, da "linha editorial", caracteriza-se "muito mais pela adoção de uma função ideológica, do que por dar conta dos antecedentes do fenómeno" editorializado ou reportado. Sugere ainda este estudo que "a posição editorial é preferencialmente motivada por modelos mentais prévios" dos seus autores, que procuram "assegurar um esquema mental sobre os acontecimentos que editorializam ou sobre os assuntos que apresentam à consideração dos leitores". Nessa tentativa, SÁNCHEZ e MEJÍA (*ibid*) observaram como, nos editoriais, "inclusivamente se apreciam posições pouco argumentadas" de fenómenos e episódios "cujas causas e conseqüências não são oportunamente avaliadas", em benefício da "defesa à outrance" das posições do editorial.

Citado por PONTE (s.d.), Teun A. van Dijk, em *Racismo y análisis crítico de los medios* (1995) acentua, aliás, a este respeito, o duplo destinatário do editorial – o leitor comum e os atores das notícias, (i.e., "as elites a quem se dirigem, direta ou indiretamente, avaliando as suas ações ou recomendando ações alternativas"), o que faz com que, deste modo, "os editoriais funcionem como movimentos estratégicos

para a legitimação do domínio de uma formação de elite específica ou para manter o equilíbrio de poderes entre diferentes grupos de elite da sociedade”.

Como texto argumentativo, o Editorial propicia a análise a partir da Teoria da Argumentação. Cristina Ponte evoca o modelo de Philippe Breton, em *Argumentação na Comunicação* (1998), sumariando a tipificação deste autor, no capítulo sobre a “dinâmica argumentativa”, dos argumentos de “enquadramento” e de “ligação”. Quanto a estes, Breton propõe que se considerem argumentos dedutivos (como os silogismos) e analógicos, cujo poder consiste em fazer corresponder “duas zonas do real até aí separadas” sendo, uma, o objeto de acordo prévio e, a outra, a opinião proposta. Entre os seus mecanismos, encontram-se figuras como a comparação, o exemplo ou a metáfora.

Continuando a seguir a síntese da investigadora portuguesa, os argumentos de “enquadramento” aspiram à construção de um “real comum” ao orador e ao auditório, intervindo no contexto de receção com vista à sua modificação. Por obra dos argumentos de ligação, associar-se-á, então, a opinião proposta ao contexto de receção antes modificado. Entre estes recursos de enquadramento do real, Breton enuncia argumentos de afirmação de autoridade (do orador, da autoridade externa ou do auditório), podendo ou não ser apoiados no reconhecimento de competência, experiência ou testemunho. E também argumentos de apelo a pressupostos comuns como sejam opiniões e valores que sustentam as comunidades argumentativas ou os seus “lugares”, ou ainda valores mais abstratos e incertos, contribuindo, todos eles, para construir um “um universo de referência que os parceiros de uma comunicação partilham” (63, apud PONTE, op. cit). Por fim, seguindo ainda o autor francês, Cristina PONTE considera os argumentos de “reenquadramento do real”, que funcionam pela definição, apresentação - descrição narrativa, qualificação, amplificação, espoliação ou redundância-, bem como por via da associação-dissociação de elementos pré-existentes.

Para além das questões de técnica argumentativa e retórica, sublinhar-se-á, aqui, no entanto, com Philippe Breton, a importância específica, da questão do “enquadramento”, cara à presente tese. Escreve, assim, BRETON (1998 [1996]: 53) que “o enquadramento do real diz a ordem do mundo e propõe que a partilhemos. Essa ordem do mundo obtém-se de três maneiras que formam outras tantas famílias de argumentos: seja investindo o saber nessa ordem, seja dando-lhe um sentido, seja definindo-a. Segundo os casos [...] esse enquadramento ou se apoia para a reativar na partilha *a priori* de valores ou de crenças, ou será invenção, recombinação, em suma, ‘reenquadramento’, a ‘mudança de quadro’, a que se referia Watzlawick”, como lembra BRETON (*ibid.*, p. 54).

Uma observação de carácter genérico do labor editoriaístico dos jornais consultados (pautando diferenças entre eles e entre épocas) pode organizar-se com relativa estabilidade do seguinte modo: Em primeiro lugar, os editoriais de carácter, dir-se-á “topológico” ou de situação do próprio jornal. São 1.) Sobre si mesmos, subdividindo-se esta em duas subclasses 1.1. – o seu ser jornalístico, a vida do jornal no seio do universo jornalístico e 1.2. – O seu dever-ser jornalístico, ou seja, a divulgação e reflexão das suas posições sobre o jornalismo). Em segundo lugar, os editoriais com carácter de posicionamento perante 2.1. — acontecimentos pontuais e e 2.2. – as questões de regime.

Dentro desta articulação, as opções como se disse são variáveis. Desde a escolha de duplo editorial que chegou a vigorar no Público durante o período, às políticas de assinatura ou não assinatura, pas-

sando pelo que acima se chamou 'subeditorialização' e de que o exemplo mais típico, no universo consultado, talvez seja o da coluna *Política à Portuguesa*, da autoria do diretor do Expresso.

Regressando-se ao exercício de descrição do *corpus*, especifica-se que o contacto com a enorme proporção de material jornalístico que toca o PCP (quer de um modo direto e total, quer sob formas derivadas, mais indiretas mesclando-o tematicamente com outros partidos ou com as conjunturas internacionais) rapidamente abriu para a necessidade de, no único caso em que tal era possível, o Expresso, por tratar-se de um semanário, que a investigação se debruçasse nem que incidentalmente pelo 'miolo' do jornal. Registaram-se, assim, ao longo dos 25 anos de edições consultadas do semanário um total de 1099 peças dedicadas exclusiva ou parcialmente ao PCP, excluindo-se desta contabilização peças em que este partido político era mencionado incidental ou acessoriamente.

Não é relevante a análise de proporções entre o conjunto total de unidades registadas deste jornal e as respeitantes ao PCP, porque as restantes dizem respeito a outros aspetos da investigação (temáticas da "normalização", inerentes ao próprio campo dos media, etc.). A comparação que parece pertinente é a extração e distribuição destas quase 1100 peças jornalísticas do Expresso sobre o PCP, pelas séries que permitiram constituir e a que respeitam:

Quadro nº 32: Distribuição serializada dos itens referente ao PCP no interior do Expresso (1980 -2005)

ESTEREÓTIPO PCP	473
DISSIDENTES PCP	223
ARTIGOS MILITANTES COMUNISTAS	162
DECLÍNIO PCP	46
FESTA AVANTE	14
PCP ALENTEJO	37
PCP POSITIVO	144
TOTAL	1099

Fonte: Elaboração própria.

Há, em primeiro lugar, que destacar que o total de peças dedicadas ou concernentes ao PCP de forma não apenas incidental (i.e., no decurso de um relato sobre uma situação de política geral, no seio da cobertura de algum outro partido político, ou por via de apontamentos fugazes ao correr da pena em peças de qualquer outra natureza), considerando-se matérias de 1ª Página (480) e de interior (1099) perfaz um total superior ao número de edições (aproximadamente 1300), como se disse: 1579. Esta média ligeiramente superior a 1 peça por edição, representa uma presença persistente do partido nas páginas do semanário, ao longo do período. Tratando-se de uma média, momentos aconteceram em que o PCP pode ter estado ausente, compensados por outros em que o grau da sua presença foi muito elevado.

Tratando-se o Expresso de um jornal eminentemente ‘político’, esta densidade quantitativa não causará estranheza. No plano qualitativo é que as coisas se tornam diferentes. Com efeito, fazendo-se a extração do número total de peças (1ª, editorial e páginas interiores) em que o PCP não aparece negativamente retratado este é inferior a 12%:

Quadro nº 33: Relação entre tratamento negativo e neutro/positivo do PCP pelo semanário Expresso

	PCP Negativo	PCP neutro / positivo
1ª Página	480	42
Páginas de interior	1099	144
Total	1579 (88.3%)	186 (11.7%)

Fonte: Elaboração própria a partir do corpus de análise

Este dado, que tomado em bruto produz a sensação de uma certa brutalidade na desproporção que revela, precisa de alguma ponderação e explicação adicionais.

A série/quadro ‘PCP Positivo’ constitui um conjunto à parte de todos os outros por que poderiam organizar-se as referências dos jornais consultados ao Partido Comunista Português. Ela não se refere a notícias onde o PCP, a sua ideologia, os seus dirigentes, militantes ou atividades resultem enaltecidos, ou favorecidos pela peça que os menciona. Significa apenas que os termos da alusão não são implícita ou explicitamente negativos, contendo imputações ou atribuições detratadoras, nem aparecem ressemantizados, i.e., sob desvios de linguagem desfavoráveis à sua fonte ou objeto.

Exemplificativamente, a série/quadro ‘PCP Positivo’ não implica uma terminologia favorecedora como a da notícia que aqui se apresenta, anunciando, por antecipação, para essa mesma tarde de sábado, a convocatória pelo partido de uma ação de início de campanha comunista e qualificando-a de “grande comício”:

“O PCP promove esta tarde, na Praça da Figueira em Lisboa, um grande comício em que participarão Álvaro Cunhal e outros dirigentes comunistas. O comício assinala o início da campanha eleitoral e integra-se na jornada nacional da APU, que ontem começou na capital” (1983: 1).

Significa apenas que terão sido muito raras as peças em que os comunistas puderam ver-se retratados em termos que, mesmo não lhes agradando especialmente, não configuravam, aos seus olhos, um ataque contra eles dirigido ou, no mínimo, uma apreciação negativa sobre eles vertida. Tal como no exemplo acima, grande parte das matérias dessa série/quadro é constituída por pequenos apontamentos noticiosos nas secções de “Breves” do jornal (as 24 Horas em Notícia, a Semana em Revista, etc.).

Por outro lado, foi tido em conta aquilo que continua a ser um inquestionável “valor notícia” vigente no jornalismo desde há muito: o conflito, espelhado por toda a teoria clássica e que o dito do “homem que morde o cão” condensa na perfeição (ao não escolher para ilustrar o insólito, uma amenidade do género de o “cão que leva o homem pela trela a passear”, por exemplo). O princípio é correto. Grande parte do material negativo refere-se, de facto, a situações de conflito político, externo como interno, envolvendo o PCP e isso pode eventualmente ‘ser’ notícia, ou não pode, mesmo, não o ser. A questão, neste ponto, não está em saber se o jornal “a” cobriu o assunto “b” que, aliás, preenchia todos os requisitos de “valor notícia” para que assim acontecesse. O problema está em saber, como foi feita tal cobertura. Como a enquadrou (quer dizer, sob que ponto de vista a deu a conhecer aos seus leitores, e que (ir)realidade foi, sobre ela e suas homólogas construindo ao longo do tempo).

Com efeito, no Expresso e na generalidade da cobertura noticiosa efetuada pelos três jornais sobre o PCP existe um padrão adversativo, umas vezes mais notório, outras menos, umas vezes declarado, outras apenas implícito, que se estabelece com uma regularidade e uma consistência remarcáveis e que se resume com eloquência, por todos, no artigo em que José António Saraiva explica por uma sorte de “naturalidade” autoevidente a razão pela qual, entre os dissidentes do Partido Comunista e o Partido Comunista, a imprensa de referência toma partido pelos primeiros contra o segundo, independentemente dos argumentos que possam existir. Trata-se de uma afirmação de tão grande gravidade quanta a sua excecionalidade, proveniente do próprio corpo da imprensa de referência que se reivindica de um conjunto de valores à luz do qual nada faria esperar uma declaração de parcialidade e facciosismo. Vale por isso a pena recordá-la no seu devido contexto nesta tese:

“Nos conflitos que têm oposto a direção do PCP a militantes rebeldes, a imprensa não comunista toma invariavelmente, por razões de ‘princípio’ o partido dos segundos contra a primeira. O que é natural. Sendo o PCP acusado de dogmatismo e falta de democracia interna, os militantes que têm a coragem de romper a barreira de silêncio e exprimir posições próprias são naturalmente dignos de respeito.” (SARAIVA, 1990: A3).

Oito anos mais tarde, em Editorial, o diretor do semanário respondia a críticas proferidas contra a atitude adversa da imprensa relativamente aos comunistas, num registo bastante diferente (e aparentemente esquecido daqueloutro):

“Que, entretanto, fique bem claro: a prática que o Expresso segue em relação ao Partido Comunista Português é a mesma que segue em relação a todos os outros partidos e órgãos de soberania [...] O PCP não tem razão para se sentir objeto de tratamento especial. O problema é que depois de anos e anos em que os militantes se recusavam obstinadamente em dar conta à Imprensa de acontecimentos relativos à vida interna do partido, a direção do PCP sentirá que algo agora mudou. Esse algo não mudou no comportamento do Expresso [...] mudou no interior do próprio Partido Comunista Português.” SARAIVA (1998: 12).

Esta declaração, para além de em larga medida contradizer a anterior, guarda porém a propriedade de uma contradição maior que o corpus de material recolhido não tem qualquer dificuldade em demonstrar, a contradição com a realidade impressa do Expresso e, de um modo geral, de toda a imprensa consultada, com algumas exceções que adiante se precisarão.

A este respeito, a síntese do material de primeira página e editorial sobre o PCP pelo ângulo da série/quadro “PCP Positivo” (cruzamentos das codificações 1.1. e 1.2. possui uma significação que dispensa outros comentários:

Quadro nº 34: A série/quadro “PCP Positivo”* em 1ª Página e Editorial (1.1. e 1.2.) por título de jornal

	1ª Página	Editorial
Expresso	480 (42)	14 (0)
DN	22 (6)	10 (0)
Público	13 (5)	3 (0)
Totais	515 (53)	27 (0)

* Números entre parêntesis **Fonte:** Elaboração própria a partir do corpus de análise

Como pode ver-se, dos 27 editoriais registados em caso algum aparece a série/quadro “PCP Positivo”, o que tende a corroborar a afirmação de José António Saraiva em 1990, acima citada e a estendê-la, não apenas às situações de dissidência na vida do PCP mas, em boa verdade, a toda a sua existência política. Na realidade, a tendência geral da relação das cúpulas diretivas dos jornais para com os comunistas foi omnipresente negativa, quando não hostil (salvaguardando-se, todavia, o facto de o trabalho editorialístico de vários dos diretores, no caso do DN, não poder ser captado pela estrutura da amostragem aplicada aos diários).

Ainda assim, há nuances a introduzir, de linguagem como de sentido como é possível constatar-se por via de dois exemplos que, idênticos na sua crítica ao PCP, apresentam todavia estilos diversos e esforços argumentativos diferentes. O primeiro funcionando pela metáfora forte, pela analogia fraca e pela conclusão explosiva:

“Talvez este diálogo lembre discussões recentes, mas na verdade trata-se de uma discussão ficcionada, um pequeno fragmento de um livro que nos anos da ditadura, em edição clandestina, encorajou muitos comunistas portugueses no que era suposto ser a sua missão. Hoje, passadas exatamente sete décadas sobre o ano em que começou a ser escrito (1932), o romance soviético ‘Assim foi temperado o aço’, de Nikolai Ostrovski (1904-1936) exemplifica ainda o diálogo de surdos que pode existir num partido comunista devido à sua própria génese e conceção original. No livro, a primeira voz (a que pede liberdade de grupos) é atribuída a um homem resvaladiço de ‘voz agua e estridente’ (Tufta, partidário de Trotsky), enquanto a segunda (a que defende o partido ‘dos inimigos’ e o apresenta como um ‘todo único’) pertence a um carregador chamado Pankratov, leninista ferrenho,

que pronuncia as palavras 'com firmeza' e recebe em troca, do auditório rendido, 'uma tempestade de aplausos'. Setenta anos passados, o PCP continua a repetir a farsa do centralismo democrático dos anos de fogo do comunismo (a maioria 'unida pela disciplina' face às tentações de liberdade de quem pensa 'de forma diversa') como se o mundo ainda tremesse ante os seus fantasmas. Não é difícil imaginar os contornos desta farsa: os organizadores de jantares periódicos, perdão, os renovadores do PCP, serão, na história oficial que já se lavra, os arautos da discórdia, de voz 'aguda e estridente' e os altos detentores de cargos todo-poderosos (não soa ainda de forma esplêndida o anúncio de algo como 'membro da CP e do S do CC?'), aqueles que, olhar fulminante e palavras firmes, apontam a dedo o fraternal 'inimigo'... Os portugueses podiam ser poupados a semelhante espetáculo em tons de cinema mudo. Mas a verdade é que não. E passado mais um repasto renovador, desta feita em Beja, é de prever que no 'debate preparatório' da conferência nacional que hoje se reúne em Évora, alguém vista a pele do leal Pankratov para desancar 'as intervenções dos oposicionistas' e que, ao fazê-lo, se orgulhe de vestir a pele de um cadáver". (PACHECO, 2002: 5)

O segundo, centrando-se argumentativamente para sustentar uma crítica que tem a preocupação de não tornar exclusiva ao Partido Comunista:

"Reunido em Congresso Extraordinário para tentar dar conta do que é, de facto, inexplicável em termos o seu pensamento e do seu procedimento ordinário, o PCP não pôde vencer esta contradição de modo criativo, conforme lhe seria exigido pela doutrina que continua a professar. Reafirmou a sua disciplina e a sua capacidade de resistência perante ventos adversos, mas passou ao lado da História -que é quase o pior que se pode dizer de um partido oficialmente M-L. 'A vida está a correr mais depressa do que nós' — apontou uma das poucas vozes críticas presentes [...] J. Pina Moura. Só esta expressão seria bastante para dividir os militantes em duas alas opostas, se nos lembrarmos da importância que tem o ensinamento da vida no vocabulário exortativo de A. C.. Não sendo capaz de enfrentar esta, que é a verdadeira questão de fundo, o XIII Congresso reduziu-se a tentar fazer a gestão de outros dois problemas — o da sucessão e o da secessão. [...] Figuras como a sua [A. C.] têm um poder que ultrapassa o que lhes foi delegado ou que conquistaram ao longo dos anos; deriva também de uma imagem que se impõe às massas que dirigem, e com a qual estas se identificam de um modo totalizante, com todos os riscos inerentes. Pode acontecer em famílias políticas de diversa tradição. [...] A parábola de não deitar fora a criança com a água do banho, uma vez mais referida por A. C. é compreensível. Mas, qual é 'a criança'? [...] o dirigente comunista tentou traçar a linha divisória colocando a URSS e a Bulgária de um lado, como países onde a perestroika ainda se afirma como renovação leninista, e os outros países do Leste europeu, que começam a ser ex-socialistas. Durante quanto tempo vai ser possível esta distinção? É verdade que em muitos deles se ensaiam e se desejam, hoje, soluções que vão contra os ideais de solidariedade, justiça social e respeito pelo trabalho assumidos pela primitiva herança revolucionária. Neste contexto se pode dizer que foi o próprio 'socialismo real' que se tornou a vacina contra o socialismo. [...] Resta o problema do discurso vazio de A. C. e da pronta reação de V. Moreira. Desfeitas as ilusões sobre a possibilidade

de agarrar, a tempo, a ‘aceleração’ da História, referida por Delgado Martins, muitos dos comunistas mais lúcidos vão sentir crescentes dificuldades em compatibilizar duas virtudes exigidas pela sua identidade partidária — a disciplina coletiva e o acerto pelo passo da História. As exigências desta última vão levá-los por outros caminhos; e o PCP, pelo que viu no XIII Congresso, decidiu-se a faltar ao encontro”. (ABREU, 1990:2)

Abordando o material de primeira página apresentado pelos três jornais, no seu conjunto, e mantendo as precauções que constroem a comparação dos dados entre os títulos analisados, cabe evidenciar que de toda a informação noticiosa recenseada em primeira página, apenas 10.2%, contém material se não positivo acerca do PCP, pelo menos não ressemantizado hostilmente contra ele, que é a base definidora da formação da série/quadro “PCP Positivo”. Todo o restante material, 89.8%, toma informativamente o PCP pela negativa ou mesmo com hostilidade.

Em termos qualitativos, a exceção mais notória encontra-se no bloco noticioso fornecido pelo Diário de Notícias. Regista-se aí, com maior frequência, um jornalismo mais centrado na fonte e na sua discursividade, em que as declarações dos setores oficiais do Partido em momentos de rotura, ou noutros, são ouvidos e as suas intervenções públicas reproduzidas. A hierarquização da credibilidade não é atribuída em exclusivo às fontes em conflito com o PCP, como tende, ao invés, a acontecer no noticiário do Público e, principalmente no Expresso. É, ainda, muito escasso ou praticamente inexistente no noticiário do DN o recurso a fontes que opinam anonimamente, acerca dos temas em disputa, o que sucede com maior frequência no Público e encontra no Expresso a sua máxima expressão. Várias destas situações de (des)equilíbrio qualitativo encontram-se reproduzidas nas tabelas de Anexo, e podem ser consultadas sob a indicação da série/quadro correspondente.

Apreciando, pelo seu maior número, o caso do Expresso, onde em termos absolutos a expressão da série/quadro ‘PCP Positivo’, é a mais elevada, em virtude da extensão da amostragem, 24 das 42 ocorrências registadas inseriam-se em quadros eleitorais, consistindo em referências a candidaturas, modelos de campanha, etc. Contabilizam-se ainda chamadas de primeira página para sete artigos de militantes comunistas e para 12 entrevistas com dirigentes do partido, quase metade das quais (5), feitas a Álvaro Cunhal.

Séries comparadas “dissidentes” e “dissidentes outros” — Relacionadas ainda com primeiras páginas, concretamente do Expresso, que foi o único dos jornais cuja consulta percorreu a totalidade do período sendo, portanto, a mais indicativa na definição de padrões de cobertura, constata-se que das 480 menções ao PCP, 135 são motivadas por fenómenos de dissidência e encontram-se enquadradas na respetiva série/quadro. Por comparação, relativamente à série/quadro “dissidentes outros”, que alberga fenómenos de dissensão noutras forças políticas portuguesas, apenas doze receberam referências de primeira página no total do semanário e dos dois diários (ver quadro abaixo).

Explicita-se a que a série (“comparada”) recolhe elementos informativos acerca de pessoas ou grupos em situação de divergência com os seus grupos políticos de pertença. Tal divergência pode abranger desde a simples polémica pública até ao polo extremo e oposto da demissão ou da expulsão. Todas essas situações são incluídas nestas séries/quadrados.

Recorrendo-se unicamente à informação publicada pela imprensa no corpus recolhido, é difícil ficar a conhecer exatamente o volume efetivo da dissidência comunista. Citado pelo Diário de Notícias (1992.12.06) no Congresso de 1992, à data da saída de Álvaro Cunhal do cargo de secretário-geral, um representante da Comissão de Controlo e Quadros apresentava um número de “cerca de três dezenas de casos disciplinares analisados em quatro anos de atividade da CCCQ”. Segundo a citação, “As causas de tais expulsões foram as mais diversas. Desde a participação em listas de outros partidos para órgãos autárquicos a outros comportamentos eticamente incompatíveis com a qualidade de membros do nosso partido”.

A drenagem da militância, independentemente da sua contabilidade, sabe-se que terá sido enorme. Desde o desmoronamento do bloco soviético, foram dezenas de milhares os militantes do PCP que pública ou anonimamente renunciaram. Desde 1983, ano em que o PCP atinge o valor mais alto de militantes, 200.753, até 1992, data do desmembramento da URSS, este número reduziu-se para 163.506. Em 1999, a militância era de 131.000 mil filiados (cf. Meirinho Martins (2004: 588). O Expresso (cf. LIMA, 1992: A24) contabilizou, a partir de números do próprio partido, no período mais agudo de desfiliação, entre 1988 e 1992, a saída de “25 militantes por dia”. Não é, porém, deste tipo de abandono partidário silencioso, no plano da militância de base, que estas séries/quadros se ocupam. Elas tratam processos de dissensão, como se disse, que atingiram, em grau diverso expressão pública. Ora processos desse tipo ocorreram em todas as formações políticas. E se no PCP, numa estimativa razoável, eles podem ter culminado, porventura, num número em redor da meia centena de casos, ou algo superior, outros partidos instruíram processos contra militantes, expulsaram individualmente e/ou em blocos de dezenas ou receberam ainda demissões em números expressivos, como se pode atestar pelos exemplos que, retirados do corpus, muito sumariamente, a seguir se deixam:

Quadro nº 35: Abandonos partidários noutras forças políticas durante o período consultado
— Cobertura noticiosa

PÚBLICO 1996.08.29 1.1	Processos do totonegocio em marcha no PSD - Madaíl cala, Valentim contra-ataca. Filomena Fontes, Rui Baptista “Gilberto Madaíl decidiu não responder à nota de culpa no processo disciplinar que lhe foi instaurado sobre o caso do totonegocio. Não gostou de ser ‘notificado’ por uma sociedade de advogados. Nem de ser tratado como arguido num processo interno do PSD. Valentim, tal como prometeu, não se calou. Mota Amaral bem se pode preparar para um regresso agitado de férias e ter que, como presidente do Conselho de Jurisdição nacional do PSD, dar seguimento aos processos disciplinares instaurados a Gilberto Madaíl, o deputado rebelde que votou a favor do totonegocio na AR e a Valentim Loureiro que declarou publicamente o seu apoio ao convénio”.
PÚBLICO 2005.01.15 1.3	Almoço com Adriano Moreira - “O CDS deve ser o partido com mais sentido de Estado” Eunice Lourenço, [LEGENDA DA FOTO: “Adriano Moreira é o único ex-presidente do CDS que continua no partido”.
EXPRESSO 2003.02.22 Notícia p. 6 1.3	Dissidentes aumentam M. Ramires, “a lista de dissidentes do CDS que deixam o partido para acompanhar M. Monteiro no seu novo projeto vai aumentando de semana para semana. [NOMES QUE] ‘engrossaram’ a lista de ‘monteiristas’ que já enviaram o seu pedido de desfiliação para o Caldas. [...] tudo revisto, são os principais dirigentes do ‘monteirismo’, das estruturas nacionais e locais, que agora acompanham o ex-líder”.

continuação

EXPRESSO 2002.07.13 Notícia p. 15 1.3.	Centrista recusa pena de 10 anos, Paulo Sousa. “Carlos Veloso [24] arrisca-se a só poder regressar ao partido quando já tiver 34 anos. O jovem militante foi condenado a uma pena de 10 anos de suspensão, acusado de ter feito críticas injuriosas e difamatórias ao deputado popular Nuno Melo. [...] A decisão disciplinar baseia-se nas declarações do dirigente da JP a vários órgãos de comunicação social. Nelas, NM foi acusado de criar ‘uma guerra interna’ e ‘aliciar militantes da JP’ para não integrem uma lista encabeçada por si às eleições. [...] Veloso merece ‘severa censura’ agravada por ‘ausência de arrependimento’ lê-se no acórdão. [...] Rui Barreira [...] atual líder da distrital da JP classifica [o caso] como ‘um saneamento político só comparável ao que se está a passar no PCP’ N. M. não cometa a decisão.
EXPRESSO 1987.02.21 Carta 9 1.3.	Cavaco Silva e os expulsos do PSD, António Lencastre.
EXPRESSO 1982.06.26 Reportagem 12-R,13-R,14-R 1.3.	PS: Em que jogam os “dissidentes”.
EXPRESSO 1984.07.28 Notícia 1ª + 20 1.1	Lei de Segurança: Sete deputados do PS deverão ser castigados.
EXPRESSO 1986. 02.08 Notícia 1ª 1.1	PSD abre novos processos por apoio a Soares.
EXPRESSO 1986. 02.22 Notícia 1ª + 24 1.1.	Rebeldes do PSD não aceitam medidas disciplinares.
EXPRESSO 1986. 04.19 Notícia 3 1.3.	Impugnados em Lisboa 40 delegados de Vítor Constâncio.
EXPRESSO 1989.04.01 Notícia 2,3 1.3	‘Caso Costa Freire’: PSD quer investigar multinacionais. Expulsão de Carlos Macedo.
EXPRESSO 1989.04.15 Notícia 1ª + 24 1.1.	Carlos Macedo aciona Costa Freire / Macedo provoca demissões no PSD. Expulsão de Carlos Macedo: «Costa Freire deverá vir a ser processado por difamação nos próximos dias, por Carlos Macedo – o deputado nesta semana expulso do PSD».
EXPRESSO 1989.04.22 Notícia 3 1.3.	Direção do PSD critica expulsão de Macedo.

continuação

EXPRESSO 1989.05.06 Artigo 4 1.3.	Polícias, expulsões e inquéritos. Os confrontos do PSD Jerónimo Pimentel. O Parlamento visto por dentro. Crónica parlamentar.
EXPRESSO 1992.01.25 Notícia 1ª + (últ.) A28 1.1	PSD expulsa deputado.
EXPRESSO 1992.02.01 Notícia A20 (últ) 1.3.	Deputados do PSD rebelam-se.
EXPRESSO 1992.02.08 Notícia A3 1.3.	CDS: Bagão Félix expulso em segredo.
EXPRESSO 1992.02.08 Notícia A4 1.3.	Após intervenção direta de Cavaco. A rebelião desfeita na bancada do PSD / O zelador das faltas.
EXPRESSO 1992.06.13 Notícia 1ª + A4 1.1.	Jardim expulsa deputado 'suspeito' / Segurança de Jardim ameaça prender deputado do PSD. R. Pereira. BREVE 24H, com chamada para interior.
EXPRESSO 1992.10.10 Notícia 1ª + (últ) 1.1.	Caso Jaime Gama alvoroça PS. Guterres proíbe Alberto Martins de falar em nome do partido / Murro na mesa atinge Gama /A4) / Liderança ameaçada, D. Reis, O. Raimundo.
EXPRESSO 1992.10.17 Notícia / Entrevista 1ª + A2 + 4, 5, 9 e R 1.1.	Líderes da maioria e da oposição em declarações ao Expresso. António Guterres: "Não reconheço grupos no PS" / FAUL negocia com PCP à revelia da direção. "Não permitirei desautorizações no PS". J.A. Lima, O. Raimundo.
EXPRESSO 1993.05.01 Notícia A7 1.3	Demissões e divergências na Plataforma de Esquerda. J.A. Lima, O. Raimundo.
EXPRESSO 1995.04.29 Notícia 4 1.3	Ex-MRPP viram costas a PS. O. Raimundo.

continuação

EXPRESSO 1996.02.24 Notícia 1ª + 4 1.1.	Manuel Monteiro faz 'limpeza' na direção do PP. M. Ramires, "Helena Santos consolida uma ascensão fulgurante: será a primeira mulher a ocupar o cargo de secretário-geral."
EXPRESSO 2000.10.21 Notícia 1ª + p. 9 1.1.	Mal-estar na bancada socialista. Carrilho: 'Não há debate no PS'. Assis: 'Quem discorda que saia' / O fim da unanimidade no PS C. Figueiredo, J. Garcia, "A onda de críticas de deputados e ex-governantes socialistas revela que Guterres já não recolhe a unanimidade entre os seus. / Francisco Assis e as críticas internas ao Orçamento: "Quem está contra assume uma divergência irreversível" [...] Este estado de espírito profundamente crítico da nossa bancada faz parte da cultura do PS. [...] Um deputado socialista que por hipótese teórica se sentisse impossibilitado de votar este OE, estaria a mostrar indisponibilidade para continuar a apoiar este Governo. Seria uma divergência de fundo irreversível. [...] Gostemos ou não dessas intervenções, elas foram proferidas nos órgãos próprios do PS. Nada a opor".
EXPRESSO 2004.11.21 Entrevista 1ª + p. 10 1.1	Luís Filipe Menezes. 'Fui posto de lado no PSD' / Luís Filipe Menezes e as relações com Pedro Santana Lopes 'Sou perseguido pelo PSD'. 'Sou perseguido pelo PSD, desabafa Menezes [...] E acusa D. Barroso de o ter 'maltratado de uma forma doentia'.
EXPRESSO 2001.11.24 Notícia 1ª + 9 1.1.	PP expulsa Campelo R J Pinto, "Daniel Campelo Vai ser expulso do PP já no início do próximo ano. Paulo Portas quer punir severamente o deputado limiano que ajudou os socialistas a aprovar o Orçamento do Estado e só está à espera do fim da campanha autárquica para apresentar queixa no conselho de Jurisdição Nacional, soube o Expresso junto de um dirigente popular. A direção do PP invocará que Campelo (que já tinha sido suspenso do partido por idêntica atitude no ano passado) incorreu no crime de desobediência, ao reincidir na sua atitude na votação do Orçamento. Portas ainda só não apresentou a queixa por considerar que a abertura de uma guerra contra Campelo nesta altura prejudicaria a estratégia autárquica do PP e a sua própria campanha para a câmara de Lisboa" [...] "Campelo disse ao Expresso que não comenta o assunto, mas vai dizendo que considera ilegal qualquer procedimento disciplinar do PP contra si. O presidente do Conselho de Jurisdição, Diogo Feio, diz que não pode fazer nada de momento: 'Estou à espera a ver se entra alguma queixa contra o deputado Campelo' [...] Diz que pessoalmente não se sente ofendido [...] 'Penso é que ele desrespeitou o partido".
EXPRESSO 2002.08.17 Notícia p. 8 1.3.	CDS-Braga em pé-de-guerra. P. Sousa, "Demissões, acusações, suspensões. A vida do CDS na distrital de Braga, uma das três mais importantes do partido [...] vive dias agitados. Nuno Melo é a figura central de uma polémica que ameaça arrastar-se até aos tribunais [...] que começou com a suspensão (por 10 anos cada um) do próprio Rui Nunes [e de Carlos Veloso, as mais duras sanções impostas pelo conselho de Jurisdição Distrital, tendo como base um processo disciplinar interno por acusações e críticas públicas dirigidas pelos dois jovens ao também deputado e líder da distrital de Braga do CDS".

continuação

EXPRESSO 2002.02.09 Notícia p. 9 1.3.	CDS/PP suspende militante. M T Oliveira, “dois anos de suspensão de militante [...] decisão reactiva a 16 de Dezembro de 2001. [...] O militante do Porto [CARLOS ABREU AMORIM, FUTURO DEPUTADO PELO PSD] tinha sido acusado de integrar sem autorização a lista de candidatos da coligação encabeçada por Rui Rio, no lugar de 8º suplente, indicado pelo PSD, e de assinar regularmente artigos de opinião nos jornais Semanário e Comércio do Porto enquanto militante do CDS/PP com ‘virulentos e maledicentes ataques (...) à estratégia, às estruturas e ao presidente do CDS’, como se lia na nota de culpa [...]da autoria da relatora Maria João Arriscado Nunes, que não quis comentar o assunto ao Expresso, considerando tratar-se de uma questão interna— deixou-se cair a questão do ‘delito de opinião’, segundo Abreu Amorim. [...] uma ‘gravidade exorbitante’ superior ‘à que foi dada a Daniel Campelo’ — suspenso de militante enquanto durasse a VII legislatura. [...] vai recorrer para o Conselho Nacional de Jurisdição e depois, ‘se for preciso’ para os tribunais comuns”.
EXPRESSO 2002.01.05 Artigo p. 13 1.3.	Monteirista ameaça ‘abandonar o barco’. Sofia Rainho cita expressões dos ‘críticos’ como “Nuno Fernandes Thomaz -um dos que se opôs à candidatura de Monteiro por considerar ser ‘uma forma possível de relegitimação habilidosa de Paulo Portas’ e recear que ocorressem ‘circunstâncias de falta de equidade e transparência’ afirmou ao Expresso [...] ‘já não com base em receios mas na mais do que provável certeza de que essas circunstâncias irão ocorrer [...] considera que o Congresso ‘está a assumir as características de um ajuste de contas’. [...] Processo de eleição de delegados ao congresso [...] multiplicam-se as denúncias de irregularidades’.
DN 1983.05.19 Editorial 1.2.	No reino do PPM . “Primeiro foi o método, depois o cartaz. Agora [...] alguns dos seus nomes mais sonantes [...] são alvo de inquéritos que poderão levar, em última análise, à sua expulsão. [...] Não é apenas uma luta de nomes [...] Trata-se afinal de divergências profundas e antigas quanto à própria concepção do partido. Deve o PPM ser um partido monárquico, nos moldes clássicos ou um partido [...] fundamentalmente atuante em áreas como a ecologia, de certo modos marginais à monarquia? No fundo é isto que está em causa na batalha do PPM”.
DN 1983.05.18 Notícia p. 3 1.3.	Por decisão do Diretório. Instaurado inquérito a dirigentes do PPM por “afirmações públicas de Ribeiro Teles, Ferreira do Amaral e Luís Coimbra [...] discordando do modo como estava a ser conduzida a campanha no círculo eleitoral de Lisboa”

Fonte: Elaboração própria a partir do *corpus* de análise

Enquanto noutros partidos a dissidência e o conflito porventura disciplinar, e com consequências idênticas às ocorridas no PCP, surgiam relatados como decorrências do processo democrático de discussão e de divergência no seio dos respetivos aparelhos partidários (no pior dos casos disputas mesquinhas por cargos e lugares dirigentes ou nas listas eleitorais), tratando-se do PCP, o assunto era focalizado pelo prisma do imaginário remoto do velho estalinismo. A noção (e as palavras mesmas) de purgas, perseguições, assédio, pressões, a mística dos hábitos de secretismo e silenciamento que remetiam os olhares para os processos clandestinos, etc., era todo esse ambiente que emoldurava o relato da dissidência no partido comunista. Assim, enquanto a dissidência noutros partidos era lida jornalisticamente à luz do paradigma da discussão, no PCP ela era descrita segundo o paradigma da opressão.

Uma segunda diferenciação no enquadramento consiste na descrição dos processos outros de dissidência enquanto discordância com uma liderança, uma estratégia, uma lista eleitoral de candidatos, ou, mesmo em casos de punição por delito de opinião, esse material nunca deixava de ser jornalisticamente processado em função do paradigma democrático da discussão contextualizada nas circunstâncias e protagonistas, o enquadramento nos casos ocorridos com o PCP era diferenciado. Aqui, a divergência superava as suas circunstâncias pessoais ou políticas e, na narrativa, era invariavelmente dirigida contra a ideia comunista. O que estava em causa era o mundo da ideia, a ideologia, e não o incidental. Cada divergência, cada novo caso, ia sendo contado com maior ou menor destaque, mas sempre no quadro do questionamento do “comunismo”. Diretamente no caso dos dissidentes que anunciavam a sua renúncia ao ideário (o que normalmente não sucedia desde o primeiro momento em que o processo chegava a público), como no caso daqueles que insistiam na suas convicções comunistas. Sendo, então, o PCP que deixara de o ser, ao trair o ideário, à semelhança do que ocorreria nos fenómenos do estalinismo e do bloco soviético em geral. O caso onde isso mais explicitamente ocorreu foi o da última vaga dissidente, já no início dos anos dois mil, com alguns dirigentes da chamada Renovação Comunista a acusarem de fracionismo a direção oficial do Partido.

3.2.4 Síntese

- 1) Apesar das suas limitações técnico-metodológicas em termos de um estudo comparativo, os dados empíricos corroboram genericamente uma forte presença do PCP e das temáticas do bloco soviético na imprensa portuguesa de referência ao longo do período estudado.
- 2) Tal presença, como se constata pelos valores quantitativos que fazem ascender a valores de aproximados dos 90% de uma cobertura do PCP em bases negativas, apontam para uma generalizada parcialidade na cobertura do partido pela imprensa estudada, embora se detetem matizações, que apontam para ter sido o Diário de Notícias aquele que procurou aproximar mais a sua cobertura aos postulados deontológicos do ofício jornalístico.
- 3) O que poderia entender-se, à luz de uma “história social” dos dois objetos em questão, como um complexo cultural-jornalístico do Expresso / Público foi o que mais decididamente se afastou daqueles postulados, com especial destaque para o Expresso.
- 4) Se observada a rotação do pessoal jornalístico a partir das assinaturas das peças constantes nos Anexos, embora tal aspeto não apareça acima desenvolvido na exposição da empiria ele sugere que o PCP, sobretudo no semanário foi coberto de maneira invariavelmente tendenciosa numa conjugação entre a doutrina expendida pelo columnismo dos dirigentes do jornal e pela atividade noticiosa de pessoal jornalístico que, depois de uma fase em que tinha a seu cargo a cobertura, dava lugar a outros repórteres que, sem quase variação, retomavam os termos pré-fixados da cobertura e os iam simplesmente reproduzindo atualizadamente consoante as novas ocorrências de um tema sem novidade.

- 5) Embora não se tenha desenvolvido como área específica de análise, a variação temporal da cobertura do PCP pela imprensa de referência pode subdividir-se em três grandes momentos: um período anterior às perturbações no bloco soviético (em que a pauta aponta para a subrepresentação do partido); um segundo período, desenvolvido, sobretudo em torno das polémicas da dissidência quer factuais, quer putativas. Os fluxos de dissidência ou, na sua ausência, os períodos eleitorais, congressuais ou ainda, fora destes, as reuniões do Comité Central olhadas pelo prisma dos dirigentes e militantes chamados “críticos” ou “renovadores”, iam alimentando os ‘períodos mortos’ da cobertura do PCP e assegurando a vigência do tema no imaginário coletivo dos leitores. E, por fim, um terceiro período, em que a intensidade qualitativa e quantitativa da produção anticomunista pela imprensa estudada (e sugeridamente pelo campo dos media em geral) diminuiu significativamente, a partir da chegada de Jerónimo de Sousa ao cargo de secretário-geral, em 2003, como, de resto, o próprio reconheceria numa declaração pública que a recolha do corpus regista.
- 6) O imaginário anticomunista ciclicamente ativado ao longo do período, mais do que definir e caracterizar com preocupações de justiça, justeza, equilíbrio e adequação o campo de “alteridade” por ele feito significar a partir da figura comunista e através da articulação do par “Diferença – Ameaça”, ia complementando estrategicamente a construção ideológica de um campo próprio, de “mesmidade” e compondo uma narrativa maniqueísta em que os termos do “inimigo justo”, o comunismo, confirmavam o acerto do “Nós” que se lhe opunha e que se materializava nas opções predominantes de poder no país.
- 7) Amplamente representada e explorada, a dupla e dúplice dinâmica narrativa em torno da divergência, da dissidência e da exclusão partidárias inscreve-se na dualidade estruturante do imaginário anticomunista formulado por ELLIOTT e SCHLESINGER (1979), a partir das suas duas grandes figuras organizadoras da “diferença” (alteridade) e da “ameaça” (externa ou interior).
- 8) Ambas estão presentes no processo português, embora nele assumindo uma singularidade assinalável por duas razões. Em primeiro lugar, porque o PCP nunca foi poder a não ser de modo breve, indireto e partilhado em 1974-75, nem nunca esteve perto de o ser depois disso. E, em segundo lugar, porque, como país de periferia, Portugal também nunca desempenhou no quadro da Guerra Fria um papel de grande destaque, à exceção do referido episódio de 1974-75, pronta e violentamente suprimido em nome da conceção liberal da democracia que depois serviria de grelha ideológica para aplicar aos comunistas portugueses, como anteriormente o fora, já, a outros, de acordo com os dados aqui abundantemente apresentados pela “história social do objeto” anticomunista.
- 9) Essa singularidade consistiu na mobilização de práticas discursivas que, ligando sistematicamente cada um dos termos (Diferença, Ameaça) em simultaneidade, puderam articulá-los de modo a configurar não a espaços, mas em permanência, uma ameaça inexistente, com uma diferença construída. Essa articulação potenciou e, no entender desta tese, modificou o próprio modelo de ELLIOTT e SCHLESINGER.
- 10) Assim, o que se passou em Portugal com o anticomunismo no período estudado e nos tempos

históricos imediatamente anteriores e, ocasionalmente, até posteriores a ele, foi o desvio do modelo proposto por aqueles autores de uma dialética alternada entre “Diferença e Ameaça”, para uma outra iminentemente conjugada de “Diferença + Ameaça” permanentemente articuladas em conjunto. Mais do que como elementos a explicitar pelas narrativas anticomunistas, como nos casos anteriores noutros países e mesmo no Portugal do Estado Novo, mais do que elemento a explicitar, a mencionada adição/fórmula, que permitia dar articuladamente o par como ponto de partida preestabelecido e enquanto dado adquirido que as narrativas apenas se limitavam a confirmar, representa, de certo modo, uma singularidade do processo anticomunista português no período observado e, de algum modo, atualiza também a própria reflexão daqueles autores.

- 11) A articulação nodal da dissidência pela dupla dinâmica constituída através do seu enquadramento pelo paradigma da opressão em função de um velho imaginário (estalinista), e pelo questionamento não da circunstância mas do ideário comunista em si, articulação essa que foi muito seriamente levada a cabo pela narrativa anticomunista na imprensa estudada, reelabora profundamente a realidade da dissidência comunista, agravando-a, e sugere com uma poderosa eloquência a confirmação das teses da construção noticiosa da realidade e da sua própria produção de irrealidade.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

a) Dos problemas e das hipóteses

“No caso do PCP, a comunicação social, com destaque para o meu Público, faz campanha política, intervindo activamente a favor de uns grupos contra os outros, indo muito para além do que é suposto fazer um jornal. Como pressuponho que não o faz por bondade para com o PCP...”

José Pacheco Pereira²⁹⁶

E agora, alguns anos e umas centenas de páginas mais tarde, é necessário voltar ao princípio, ao começo do projeto e programa desta investigação. Faz falta regressar à sua problematização inicial e às hipóteses então formuladas.

A hipótese principal dizia-se deste modo:

Os principais media impressos de referência em Portugal, Expresso, Diário de Notícias e Público, no período considerado para análise, os anos 1980-2005, parecem ter adoptado em relação ao Partido Comunista Português as grandes coordenadas subjacentes ao paradigma discursivo e moral liberal, construindo uma narrativa enviesada e que distorce mais do que a imagem do partido, o próprio estatuto formal do campo jornalístico, da sua deontologia e da representação social que busca, enquanto instância de mediação e equilíbrio. Este projeto científico visa estudar essa hipótese principal e um conjunto de outras, secundárias, dela derivadas.

As hipóteses derivadas testavam um conjunto de questionamentos a que deveria ser possível dar uma resposta cientificamente demonstrada, i.e., que transcendesse os termos do longo historial de acusações mútuas entre os projetos comunistas e anticomunistas que atravessam boa parte da Modernidade.

Elas deveriam, portanto, indagar não acerca das petições de razão por cada ‘uma’ dessas grandes di/visões de mundo mas sim, o papel, se é que algum, a imprensa em análise desempenhou, em Portugal, durante o período considerado, nessa disputa.

E, em que medida, tal posicionamento da imprensa é compatível com a petição de razão apresentada pelos media e, em particular, pelos media de referência, como um campo onde se cruzam os discursos e as práticas dos atores sociais, de acordo com puros critérios de isenção informativa e não discriminação de tipo algum. Ou seja, segundo uma pauta em que a notícia é o valor-notícia.

Neste caso, ou a imprensa analisada desempenhou a função que se autoatribui e que lhe é idealmente atribuída em comunidades humanas organizadas pelos padrões das atuais sociedades ditas

²⁹⁶ “O homem da Argonauta”, in Público, 2000. 07.12

democráticas e desenvolvidas e esse é um elemento da sua própria confirmação ética com importantes e positivas incidências sobre o seu estatuto ontológico, ou não o fez.

Se o fez, a imprensa em questão, abundantemente criticada pelos comunistas, das suas cúpulas às bases, estará a ser injustiçada e até injuriada por essas críticas que, no limite, visarão atribuir-lhe responsabilidades por eventuais maus resultados que a ideologia e a organização comunistas em Portugal, tal como protagonizadas pelo Partido Comunista Português averbaram. Seria nesse caso, apenas uma variação mais da velha tradição de “matar o mensageiro”, acusação de que os media com frequência se fazem eco, invocando o princípio de que se limitam apenas a noticiar aquilo que outros fazem, de acordo com procedimentos convencionados, aceites e aceitáveis em si mesmos.

Não o tendo feito, caberia indagar, então, Que fez? Porque fez? Como fez? Que disse estar a fazer enquanto fazia o que era suposto não fazer? Através, então, de que formas e conteúdos, de que discurso(s), procedimentos, narrativas e argumentos, por meio de que introjeções, projeções e representações, acabou o campo mediático por tornar-se “parte” numa relação em que a codificação do seu “agir comunicacional”, por eticamente precisa e formal, lho interditaria? Quais as manifestações mas, não menos importante e relevante, quais as razões, as origens, para uma — a verificar-se — tão substantiva infração de tudo o que é o dever-ser jornalístico, tal como codificado e reivindicado pelo próprio jornalismo, numa sociedade como a portuguesa de finais do vigésimo e começos do vigésimo primeiro século?

De acordo com todas as definições canónicas da imprensa desde a emergência do jornalismo industrial e, em particular, desde a imposição do paradigma da objetividade, caso tenha falhado nesse procedimento, relativamente aos comunistas, em que medida o referido estatuto ontológico resulta afetado?

Por outras palavras, em que medida pode haver “duas partes” que se equivalham numa disputa entre uma ideologia política e um corpo mediático? Poderão eles, então, e caso exista tal disputa, ser considerados diferentes entidades em termos do seu estatuto político no seio do conjunto social (ainda que não de praxis)?

Ou seja, a concluir-se pela existência de um tal alinhamento jornalístico, que outra razão pode ter existido, a não ser a representada pela possibilidade de que, mesmo encerrados no seu próprio formalismo ontológico e discursividade ritual, os media terão percebido a dimensão radicalmente crítica do “problema comunista” enquanto questão que também a eles diz respeito, enquanto problema de morfologia da forma política de regime e, logo, enquanto questão inerente a um sistema de poder?

De assim ser, tornar-se-á necessário examinar criticamente, de uma perspectiva sistémica, duas entidades: Em primeiro lugar, a discursividade do campo jornalístico, de forma a saber se, em algum momento, a questão comunista é assumida pelos media enquanto excepcionalidade capaz de infringir as suas práticas e conceitos rituais (como acontece, por exemplo, em relação ao chamado terrorismo, hoje em dia, sabendo-se, porém que o emprego da violência física ou armada é um problema que as sociedades do chamado ocidente colocaram formalmente no âmbito penal e não no político, que é aquele a que pertence o PCP. Em segundo lugar, é preciso questionar a evolução do campo dos media em Portugal, nas suas diversas dimensões de formação e desenvolvimento: económica, sociológica, política e funcional e na articulação de todas elas com o “campo de poder” designado por Bourdieu.

Uma vez mais, aqui, entra a necessidade intrínseca à formação de qualquer arco de poder, que consiste em delimitar os seus contornos próprios, definido e periferizando as oposições que se lhe levantam de facto, ou que são por ele engendradas como causa de coesão. E, nesta perspetiva, será ainda preciso questionar o lugar dos media nessa construção.

E também o respetivo “lugar comunista”, acrescentar-se-á. Por outras palavras, existe, verdadeiramente, algum tipo de “ameaça revolucionária bolchevique de 1917” no Partido Comunista dos anos 1980, 1990 e primeiro quinquénio de 2000, em Portugal? O facto de parecer tão despiciendo responder a tal pergunta torna mais interessante ainda a indagação dos reacendimentos cíclicos do discurso em torno da anti-democraticidade do PCP, ao longo desse período, um dos grandes estereótipos reiterados a seu respeito.

Em especial os relacionados com as dissensões e dissidências iniciadas em finais dos anos 1980, primeiro, com a queda do Leste na mesma altura e, em seguida, novamente, com as vagas de dissidência nos anos 90 e já no século XXI. A que corpo pertencem os átomos em separação?, cumpre interrogar. Que pujança, que influência, que ameaça pode representar um partido sobre o qual, paradoxalmente, ao mesmo tempo que se continua a escrever intensamente, essa mesma escrita enfatiza a factualidade de uma entidade política liminarmente afastada do jogo do poder, em plena regressão eleitoral, em processo de envelhecimento sociológico da sua militância, em situação de crescente enclavização geográfica?

Deve examinar-se, pois, como hipótese de trabalho, se o discurso mediático sobre os comunistas, a demonstrar-se a sua negatividade induzida, se inseriu ou não neste vector central de articulação invisível, a cuja superfície vogavam todas as conotações explicitadas em torno da “ditadura e da democracia”, “da “sovietização” ou da “Europa”, do “pluralismo ou do partido único” do “socialismo em liberdade” e da “social democracia ocidental” contra os “projectos relacionados com uma putativa “democracia popular de Leste”, em esboço no Portugal de 74-75.

Aqui, a hipótese dá como objecto para validação (ou não) o saber se a representação social (ou as representações sociais) do comunismo português pelos media de referência, não ocupou também, um lugar estratégico, objectivo, de construção social do próprio campo dos media como lugar da democraticidade, nomeadamente através da vigilância permanente da não-democraticidade significada, em especial, no Partido Comunista. Por outras palavras, que “democracia” visa reificar-se pela reiteração da anti-democracia comunista e em que parte os media são (se o forem) parte desse jogo político?

Porque no próprio corpo teórico e problemático das ciências da comunicação encontraremos debates compagináveis. Enquanto dispositivo de controlo, será de outra natureza do poder-saber de que nos vimos ocupando essoutro poder-saber que, além fronteiras e com origem especificamente nos Estados Unidos, de começos dos 70, teorizou um suposto “paradigma adversarial” com que definir, rotular e, no limite, invectivar e conter toda a discrepância sistémica nas páginas da imprensa? (cf. a este respeito críticos norte-americanos como Chomsky, por exemplo).

E em que medida encontramos declinações, sub-variantes, desses dois grandes modelos discursivos, desses dois macro sistemas de poder-saber, o anticomunismo e a crítica do “adversarialismo (o “liberal bias”), na estruturação e porventura condicionamento e controlo remoto da narrativa de referência da imprensa portuguesa sobre o comunismo e os comunistas em Portugal?

Por outro lado, se sim, se a imprensa andou mal nesta questão, em que medida o discurso comunista agiu (ou reagiu) aproveitando a periferização a que, (também) com isso, ia ficando confinado (mas ao mesmo tempo mais seguro de si mesmo), na redução auto-suficiente e auto-referencial em que sempre qualquer futuro utópico se conjuga para caucionar um presente reduzido mas bastante? Uma redução e confinamento para os quais é sempre mais fácil encontrar factores exógenos de culpa, neste caso a crónica mediática?

Noutro registo ainda, constituirá a cobertura mediática dos comunistas um trabalho de estigmatização, de rotulagem a partir de dois grandes feixes de pré-juízos, um primeiro centrado no objecto comunista propriamente dito e o segundo em redor da construção do sujeito “imprensa livre”?

Em que medida o discurso da imprensa livre é um metadiscurso instituinte da própria imprensa não tal qual ela é, mas antes como deseja ver-se e dar-se a ver? Isto é, em que medida o discurso da imprensa — *maxime* o desta, de referência — sobre os comunistas não é uma forma de furtar-se, ela própria, à precariedade da sua condição livre, com a qual se confronta no seu que-fazer quotidiano, esconjurando os respectivos fantasmas no interior do seu paradigma de liberdade que em teoria a define sem mácula, por oposição a outro paradigma histórico, marxista-leninista, o da imprensa de classe de que quer afastar-se pelo menos declarativamente?

E, nesse sentido, em que medida, ainda, a construção discursiva sobre o comunismo, o Partido Comunista e os comunistas, mais do que um labor propriamente ideológico, não se constitui, prioritariamente, como um subproduto ante-ideológico, anterior ao propriamente ideológico, vivenciado como tal pelos actores e pessoal mediático, algo da ordem (também aqui) de um corpo axiológico, mais do que da ordem de um corpo axiomático?

Neste caso, construir tributariamente e por reiteração sucessiva uma narrativa sobre um campo investido como totalitário não poderá representar uma modalidade de configuração e delimitação no interior desse corpo de toda a possibilidade totalitária, por forma a ilibar, imacular por antitético, tudo quanto viva e subsista fora dele, sagrando-o como não-totalitário e livre por definição?

Até que ponto construir um Outro totalitário não é edificar um Eu livre? E, nesse caso, até que ponto o discurso da imprensa sobre o comunismo fantasmático não é uma formidável operação de esconjuração — uma necessidade — da própria imprensa?

b) Do pensável nos seus limites

Todo este levantamento de problemas e hipóteses pode reduzir-se a três grandes feixes de questionamento:

- 1) Os termos de relação entre a imprensa de referência estudada e uma determinada ideologia política.
- 2) As motivações, modalidades e respetivas consequências derivadas da primeira questão.
- 3) A elaboração de um pensamento acerca do topos mediático nas sociedades vigentes e com isso sobre essas mesmas sociedades.

Assim:

- 1) À primeira questão, quer o material empírico, quer a sua aplicação à luz dos feixes teóricos explicitados sugerem a resposta afirmativa sobre a adoção pela imprensa estudada, no período considerado, de um padrão fortemente discriminatório, de natureza ideológica e política, que com frequência transgrediu largamente os imperativos éticos e deontológicos do jornalismo e dos princípios dos quais este se reivindica, em favor de uma operação geral de legitimação de uma ordem política constituída. Essa tendência foi matizada em momentos diferentes do período estudado e também aparece menos monoliticamente nos diários (em particular no DN) do que no semanário. O entendimento final da presente investigação é que parece ser difícil, embora naturalmente se considere possível, que ulteriores trabalhos possam demonstrar o inverso, ou sequer algo de substantivamente diferente, a partir do estudo do mesmo universo.
- 2) O trabalho explicativo em torno da adoção pela imprensa estudada de um tal padrão ideológico de comportamento assenta na história social dos objetos indagados, quanto ao seu passado, como na adesão, filiação, adoção por essa mesma imprensa às, nas e das soluções encontradas para a morfologia da forma política que mais adequadamente lhe permitissem realizar a sua vocação eidética. A imprensa estudada fez parte desse projeto político triunfante, por oposição a outros que, no passado recente, se haviam jogado no “momento crítico” aberto a 25 de Abril de 1974 e encerrado a 25 de Novembro de 1975. As duas principais modalidades por que se exprimiu essa filiação da imprensa estudada na forma política, foi a participação com os recursos que lhe são próprios, na significação adversativa de um objeto político, os comunistas e o comunismo iconizado como oposto e, ao mesmo tempo, a representação comprazida ou entusiástica em relação ao triunfo da forma política em que se integrava e de que foi co-participante. Como consequência, o lugar da imprensa, dos media, nas sociedades de opinião amplamente abertas, desinveste-se enquanto espaço de cruzamento dessa abertura para se constituir como dispositivo de tutela e de delimitação da mesma, ao serviço quer objetivo quer subjetivo da corrente predominante. Contudo, tal ideia síntese precisa de mais dilatada investigação, designadamente e neste caso concreto, de uma amostragem mais extensa quanto aos jornais diários e de uma apreciação de outros media, em particular do audiovisual.
- 3) A resposta ao terceiro feixe de questões é mais complexa e confina, exteriormente, com os limites desta investigação. Mesclando ideologia e axiologia para além dos valores deontológicos que lhe são imputados e por ela reivindicados, a imprensa estudada construiu, relativamente à questão (anti)comunista um lugar que fere o seu próprio estatuto ontológico, nos termos que lhe são convencionados. Isso é demonstrável e, tanto quanto se afigura a partir do prisma desta investigação, fica demonstrado. É a extensão de tal ferida que a presente investigação, pelos seus limites próprios, não pode determinar a não ser de modo reflexivo, i.e., a partir de um esquema teórico e especulativo. Por outras palavras, tal exercício implica quer uma abordagem analítica e empírica própria, quer a sua consideração específica sob a forma da articulação de um pensamento sobre a comunicação e os media tal como hoje em dia existem. E essa não é matéria sujeita a inferência a partir do resultado da investigação, mas sim da pura ordem de convicção de quem investigou.

BIBLIOGRAFIA E FONTES DOCUMENTAIS

- AAVV (1977), *Dossier Terrorismo*, Coletivo das Edições Avante, Lisboa, Edições Avante
- AAVV (2012), *Por uma democracia radical – Vozes subalternas contra o Estado de Exceção*, Galiza, Estaleiro Ed.
- ABBAGNANO, Nicola (1998 [1971]), *Dicionário de Filosofia*, São Paulo Martins Fontes.
- ABELL, Peter (2002 [1996]) “Teoria sociológica e Teoria da Escolha Racional”, in Bryan S. TURNER (ed.), *Teoria Social*, Lisboa, Difel.
- ABOU, Georges (1997), « Précarité et Représentation », in Alain ACCARDO et al., *Journalistes précaires*, Bordéus, Ed. Le Mascaret.
- ABREU, Dinis de (1990), “Ao lado da História”, in *Diário de Notícias*, 05.21.
- ACCARDO, Alain et al. (1997), *Journalistes précaires*, Bordéus, Ed. Le Mascaret.
- AGAMBEN, Giorgio (2003), *État d’Exception - Homo Sacer*, Paris, Seuil.
- AGAMBEN, Giorgio (2006), “¿Que es un dispositivo?”, disponível em <http://ayp.unia.es/r08/IMG/pdf/agamben-dispositivo.pdf>, (aces. cf. 2012.12.23).
- AGAMBEN, Giorgio (2010 [2006]), “Metropolis” - Intervenção de Giorgio Agamben no segundo, e penúltimo, ato do seminário “Nômade” Metropoli/Moltitudine, 2006.11.11, IUAV, Veneza, “Novos conflitos sociais na metrópole”, in *Sopro* nº 26, abril, disponível em <http://www.culturaebarbarie.org/sopro/verbetes/metropolis.html> (aces. conf. em 2012.08.22).
- AGEE, Philip (1976 [1975]), *Dentro da “Companhia” – Diário da CIA*, RJ, Civilização Brasileira.
- AGUIAR, Joaquim (1983), *A ilusão do poder – Análise do sistema partidário português (1976 – 1982)*, Lisboa, Ed. Publicações D. Quixote.
- AGUIAR, Joaquim (1985), *O pós-salazarismo (1974 – 1984)*, Lisboa, Ed. Publicações D. Quixote.
- AGUIAR, Joaquim (2005), *Fim das ilusões, ilusões do fim (1985 – 2005)*, Lisboa, Aletheia Ed.
- ALBA RICO, Santiago (2004) “La vida en el planeta Tierra: el 11-M cotidiano”, in REKALDE, Angel, ALBA RICO, Santiago, PEREIRA, Rui, GIACOPUZZI, Giovanni e SALUTREGI, Jabier, *Tres días que engañaron al mundo*, Tafalla, Ed. Txalaparta.
- ALBERT, Michel (1992 [1991]), *Capitalismo contra capitalismo*, Lisboa, Livros do Brasil.
- ALÇADA BAPTISTA, António (1973), *Conversas com Marcello Caetano*, Lisboa, Moraes Ed.
- ALMEIDA, Pedro Ramos de (1985), *Dicionário político de Mário Soares*, Lisboa, Ed. Caminho.
- ALMOND, Gabriel (1983) “Communism and Political Theory Culture”, in *Comparative Politics*, vol. 15, nº2, jan.
- ALMOND, Gabriel A. e VERBA, Sidney (1992 [1963]), “La cultura política”, in Albert BATLLE, (ed), *Barcelona*, Ariel Ed.
- ALTHEIDE, David L.(1996), *Qualitative media analysis*, Thousand Oaks, London, New Delhi, Sage.
- ALTHUSSER, Louis (1992), *O futuro é muito tempo*, Porto, Ed. Asa.
- ALTHUSSER, Louis (1999 [1971-1995]), *Sobre a reprodução*, Petrópolis, Vozes.
- ALVAREZ, Marcos César (2004: 169), “Controle social – Notas em torno de uma noção polémica”, in *Revista Perspectiva*, v. 18, nº 1.
- ALVES, Herculano (coord.) (2002), *Bíblia Sagrada*, Fátima / Lisboa, Difusora Bíblica.

- AMÂNCIO, Lígia (2010), "Identidade social e relações intergrupais", in Jorge VALA, Maria Benedicta MONTEIRO (2010), *Psicologia Social*, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian.
- AMARAL, João (2000), "Identidade e mudança no PCP", in *Expresso*, 07. 01.
- AMERICAN CIVIL LIBERTIES UNION (2004), "The Surveillance Industrial Complex: How the American Government Is Conscripting Businesses and Individuals in the Construction of a Surveillance Society", NY, ACLU, disponível em http://www.aclu.org/FilesPDFs/surveillance_report.pdf, (aces. cf. a 2012.08.26).
- ANDERSON, Benedict (1991 [1983]), *Imagined Communities – Reflections on the origins and spread of nationalism*, Londres / Nova Iorque, Verso.
- ANDERSON, Perry (2003), *Fuerza y consentimiento*, in *New Left Review*, EUA, 24 de junho, p. 12, disponível em <http://www.newleftreview.net/PDFarticles/Spanish/NLR25101.pdf>, (aces. cf. 2012.09.02).
- ANDRADE, Vítor (2002), "A atitude perante o trabalho", in *Expresso*, 02.16.
- ANDRAIN Charles F. (1984), "Capitalism and Democracy Reappraised: A Review Essay", in *Political Research Quarterly* 1984 nº37, disponível em <http://prq.sagepub.com> (aces. cf. 2007.11.22).
- ANTUNES, José Freire (1986), *Os americanos e Portugal –vol I - Os anos de Richard Nixon (1969-1974)*, Lisboa, Publicações Dom Quixote.
- APCE (Assembleia Parlamentar do Conselho da Europa (1996), Resolução nº1096/1996, sobre "As medidas para desmantelar a herança dos antigos sistemas comunistas totalitários", disponível em <http://assembly.coe.int/Mainf.asp?link=http://assembly.coe.int/Documents/AdoptedText/ta96/ERES1096.htm#1> (aces. cf. 2013.01.06).
- APCE (Assembleia Parlamentar do Conselho da Europa (2006), Resolução nº1481/2006, sobre "A necessidade de condenação dos crimes dos regimes comunistas totalitários" disponível em <http://assem> GASPAR, Carlos (1992 [1985]), "Histórias do PCP: A tese da "Revolução Democrática e Nacional", in GASPAR, Carlos e RATO, Vasco, *Rumo à memória – Crónicas da crise comunista*, Lisboa, [Quetzal.bly.coe.int/](http://www.bly.coe.int/Mainf.asp?link=/Documents/AdoptedText/ta06/eRES1481.htm#1) Mainf.asp?link=/Documents/AdoptedText/ta06/eRES1481.htm#1 (aces. cf. 2013.01.06).
- APFELBAUM, Erika (1989 [1979]), "Relaciones de dominación y movimientos de liberación. Un análisis del poder entre los grupos", in J. F.MORALES e C.HUICI (1989), *Lecturas de Psicología Social*. Madrid, UNED, disponível em <http://psicosocial-uv.blogspot.pt/2008/07/53-erika-apfelbaum-un-analisis-del.html> (aces. cf. 2012.10.25).
- APPLE, Michael (1999 [1990]), *Ideologia e Currículo*, Porto, Porto Editora.
- APPLE, Michael W. (s.d. [1995]), *Educação e Poder*, Porto, Porto Editora.
- ARAÚJO, António de (2004), "Mosca: a doutrina da classe política", in Gaetano MOSCA, *A classe política*, Coimbra, Tenacitas.
- ARDIGÓ, Achille (1987), "The Moral Question and Legitimation", in *Current Sociology*, v. 35, nº 29, disponível em <http://csi.sagepub.com>, (aces. cf. 2007.11.13).
- ARENDT (2004 [1948-1973]), *As origens do totalitarismo*, Lisboa, Dom Quixote.
- ARENDT, Hannah (1988 [1963]), *Sobre la revolución*, Madrid, Alianza Editorial.
- ARENDT, Hannah (1989[1949]), *As origens do totalitarismo*, São Paulo, Companhia das Letras.
- ARENDT, Hannah (2001 [1963]), *Sobre a revolução*, Lisboa, Relógio d'Água.
- ARON, Raymond (1955), *L'opium des intellectuels*, Paris, Calmann-Lévy.
- ASSOCIAÇÃO PORTUGUESA PARA O CONTROLO DE TIRAGEM E CIRCULAÇÃO (APCT) (2012), "Análise Simples", disponível em http://www.apct.pt/Analise_simples.php?idSegmento=&ano=2012&ordenacao=circulacao5Bi%20DESC (aces. cf. 2013.01.31).

- ATHAYDE, Augusto de (2003) "Comunismo — Economia", in João Bigotte Chorão (dir.) (2003), Enciclopédia verbo luso-brasileira de cultura, Vol.VII Lisboa / São Paulo, Ed. Verbo.
- AUBRAL, François e DELCOURT, Xavier (1979) , «A Pub-filosofia», in Manuel Maria CARRILHO (org.), Dissidência e Nova Filosofia, Lisboa, Assírio & Alvim.
- AUSTIN, John L., 1962, How to do things with words, Oxford, Oxford University Press.
- AZEVEDO JÚNIOR, Paulo Ricardo de (sd), "Dez princípios conservadores por Russel Kirk", disponível em <http://direitasja.files.wordpress.com/2012/02/dez-principios-conservadores.pdf> (acesso cf. 2013.01.15).
- AZURMENDI, Joxe (2001), La violencia y la búsqueda de nuevos valores, Hondarribia, Hiru.
- BADIE, Bertrand (1981), "Contrôle culturel et genèse de l'État", in *Revue française de science politique*, ano 31, nº2.
- BADIOU, Alain (2000), "Conferencias de Alain Badiou", in Antroposmoderno, disponível em http://www.antroposmoderno.com/antro-articulo.php?id_articulo=631 (aces. cf. 2012.09.20).
- BADIOU, Alain (2001), « Considérations philosophiques sur des événements récents », conferência proferida na École Normale Supérieure, 26.10.2001, in « La distance politique » 36/37 disponível em http://bilboquet.es/documentos/6_conf_A.B.pdf (aces. cf. 2012.11.07).
- BAECHLER, Jean (1995 [1992]) "Grupos e sociabilidade", in Raymond BOUDON (Dir.), Tratado de Sociologia. Lisboa, Asa.
- BAIROCH, Paul (2001 [1993]), Mitos e paradoxos da História Económica, Lisboa, Terramar.
- BAKHTIN, Mikhail (1981), The Dialogic Imagination, Austin, University of Texas Press.
- BARATTA (2004: 1982)], Criminología crítica y crítica del derecho penal – Introducción a la sociología jurídico-penal, Buenos Aires, Siglo BELTRÃO, Luiz (1980), Jornalismo interpretativo, Rio de Janeiro, Ed. Suuna
- BARBER (1972 [1971]) Superman and Common Men – Freedom, Anarchy and Revolution, Middlesex, Penguin Books.
- BARBIER, René (1994 [1984]), "Sobre o imaginário", in Em Aberto, Brasília, ano 14, nº 61, jan./mar.
- BARRADAS, Ana (1992), Ministros da noite - O livro negro da Expansão portuguesa, Lisboa, Antígona.
- BARRETO, António (1981), "A Reforma Agrária e a Revolução" in Expresso, 12.05.
- BARRETO, António (1996), A situação social em Portugal (1960-1995), Lisboa, ICS.
- BARRETO, António (2002 a), "Mudança social em Portugal, 1960-2002", WP 6/02 –Versão preliminar - outubro, Lisboa, ICS, disponível em <http://www.ics.ul.pt/publicacoes/workingpapers/wp2002/WP6-2002.pdf> (aces. cf. 2013.01.20).
- BARRINGTON MOORE JR. (1975 [1966]), As origens sociais da ditadura e da democracia – Senhores e camponeses na construção do mundo moderno, Lisboa, Ed. Cosmos.
- BARRON, John (1988), KGB – A mão oculta, Lisboa, Ed. Pensamento.
- BARTHES, Roland (1988 [1957]), Mitologias, Lisboa, Ed. 70.
- BARTHES, Roland (2009 [1957]), Mitologias, RJ, Difel.
- BATALLA, Guillermo Bonfil (1991), "Lo propio y lo ajeno, una aproximación al problema del control cultural", in Bonfil BATALLA, Pensar nuestra cultura: Ensayos, Mexico, Alianza Editorial, disponível em <http://conceptualdelacultura.blogspot.pt/2011/03/capitulo-ii-lo-propio-y-lo-ajeno-una.html> (aces. cf. 2012.11.04).
- BATLLE, Albert (ed), (1992), Diez textos básicos de ciencia política, Barcelona, Ariel Ed.
- BAUDRILLARD, Jean (1995 [1972]) Para uma Crítica da Economia Política do Signo. Lisboa, Edições 70.

- BAUDRILLARD, Jean (sd [1970]), *A sociedade de consumo*, Lisboa, Ed. 70.
- BEAUD, Michel (1992 [1985]), *História do Capitalismo - de 1500 aos nossos dias*, Lisboa, Teorema.
- BEAUD, Paul (1984), *La société de connivence – Media, médiations et classes sociales*, Paris, Aubier.
- BEDESCHI, Giuseppe (2004 [1983]), “Comunismo”, in Norberto BOBBIO (dir.) *Dicionário de Política I Vol.*, Brasília, Editora Universidade de Brasília.
- BELL, Daniel (1972), “The cultural contradictions of capitalism”, in *Journal of Aesthetic Education*, Vol. 6, No. 1/2, Special Double Issue: Capitalism, Culture, and Education, University of Illinois Press, (jan. - abr.), disponível em <http://classes.maxwell.syr.edu/hst347/BellCulturalContradictions.pdf> (aces. cf. a 2012.08.30).
- BELL, Daniel (1976), *The Cultural Contradictions of Capitalism*, N.I., Basic Books.
- BELL, Daniel (1992 [1960]), *El fin de las ideologías— Sobre el agotamiento de las ideas políticas en los años cincuenta*, Madrid, Centro de Publicaciones del Ministerio del Trabajo y Seguridad Social de España.
- BELLAH, Robert (1987), “Legitimation Processes in Politics and Religion”, in *Current Sociology*, nº 35, disponível em <http://csi.sagepub.com>, (aces. cf. 2007.11.13).
- BENEDICT, Ruth (1982 [1956]), “O desenvolvimento da cultura”, in Harry L. SHAPIRO (org.), *Homem, cultura e sociedade*, São Paulo, Martins Fontes.
- BENSAID, Daniel (1997), “Comunismo y estalinismo - Una respuesta al Libro Negro del Comunismo” <http://ebookbrowse.com/comunismo-y-estalinismo-pdf-d46781899> (aces. cf. 2012.12.06).
- BENSAID, Daniel (2010 [1997]), “Comunismo y estalinismo. Una respuesta al Libro Negro del Comunismo”, disponível em Marxists Internet Archive, <http://www.marxists.org/espanol/bensaid/1997/001.htm> (aces. cf. 2012.12.25).
- BENSON, Rodney e NEVEU, Erik (eds.) (2005), *Bourdieu and the journalistic field*, Cambridge, Polity Press.
- BERGALLI, Roberto e SUMNER, Colin (eds.), *Social Control and Political Order – European Perspectives at the End of the Century*, London, Sage.
- BERGER, Peter e LUCKMANN, Thomas (1990 [1966]), *A construção social da realidade – Tratado de sociologia do conhecimento*, Petrópolis, Vozes.
- BERLIN, Isaiah (1999 [1949-1990]), *Apoteose da vontade romântica*, Lisboa, Ed. Bizâncio.
- BERNARDO, João (1975), *Para um Teoria do Modo de Produção de Comunista*, Porto, Afrontamento.
- BERNARDO, João (1979), *O Inimigo Oculto — Ensaio sobre a Luta de Classes. Manifesto anti ecológico*, Porto, Afrontamento.
- BERNARDO, João (1990), *Crise da Economia Soviética*, Coimbra, Fora do Texto.
- BERNARDO, João (2003), *Labirintos do fascismo – Na encruzilhada da Ordem e da Revolta*, Porto, Ed. Afrontamento.
- BERNARDO, João (2009 [1991]), *Economia dos conflitos sociais*, SP, Cortez / SP Expressão Popular, disponível em <http://xa.yimg.com/kq/groups/15781856/304511919/name/ECONOMIA+DOS+CONFLITOS+SOCIAIS++LIVRO+COMPLETO+EM+PDF+++JO%C3%83O+BERNARDO.pdf> (aces. cf. 2012.09.23).
- BEST, Heinrich e COTTA Maurizio (2000), “Between professionalization and democratization: A synoptic view on the making of the european representative”, em Heinrich BEST e Maurizio COTTA (eds.), *Parliamentary Representatives in Europe 1848-2000- Legislative recruitment and careers in eleven European countries*, Oxford New York, Oxford University Press.
- BETTELHEIM (s.d. [1982]), *As lutas de classes na URSS (4 vols.)- III vol. (3º período 1930-1941)*, Mem Martins, PEA.

- BLACKBURN, Simon (2007 [1994]), *Dicionário de Filosofia*, Lisboa, Gradiva.
- BLUM, William (1995), *Killing Hope: US Military and CIA Interventions Since World War II*, Cap. I "A brief history of the Cold War and anti-communism", Monroe, Maine, Common Courage Press (Excertos do primeiro capítulo disponíveis em www.killinghope.org; versão em espanhol (Una historia corta sobre la Guerra Fría y el anticomunismo) em linha em <http://www.rebelion.org/noticia.php?id=26505> (aces. cf. 2013.01.15).
- BLUMENBERG, Hans (1990 [1979]), *Naufrágio com espectador*, Lisboa, Comunicação & Linguagens, Ed. Vega.
- BOBBIO, Norberto (1988 [1984]), *O futuro da democracia*, Lisboa, Dom Quixote.
- BOBBIO, Norberto (1989), "Norma", in Ruggiero ROMANO (dir.) *Enciclopédia Einaudi*, Lisboa, INCM, vol. XIV.
- BOBBIO, Norberto (1997 [1975-6]), *Teoria das formas de Governo*, Brasília, Ed. da Universidade de Brasília.
- BOBBIO, Norberto (dir.) (2004 [1983]), *Dicionário de Política I Vol.*, Brasília, Editora Universidade de Brasília.
- BOLTANSKI, Luc (1993), *Souffrance à distance - Morale humanitaire, médias et politique*, Paris, Métailié.
- BOLTANSKI, Luc, CHIAPELLO ÈVE (1999), *Le nouvel esprit du capitalisme*, Paris, Gallimard.
- BONET, Luciano (2004 [1983]), "Anticomunismo", in Norberto BOBBIO, *Dicionário de Política, I vol.*, Brasília, Editora Universidade de Brasília.
- BONIFACE, Pascal (dir.) (1997 [1996]), *Dicionário das Relações Internacionais*, Lisboa, Plátano Edições Técnicas.
- BOROVNIK, Genrikh (1994), *The Philby Files – The secret life of the master spy, KGB archives revealed*, Phillip KNIGHTLEY (Introd. e ed.), London, Little, Brown and Company.
- BOUDON, Raymond (dir.) (1995 [1992] a) *Tratado de Sociologia*, RJ, Zahar Ed.
- BOUDON, Raymond (dir.) (1995 [1992]), *Tratado de Sociologia*, Porto, Ed. Asa.
- BOUGNOUX, Daniel (1993), *Sciences de l'information et de la communication*, Paris, Larousse.
- BOUNAN, Michel (1992) [1990], *O Tempo da Sida*, Lisboa: Antígona.
- BOURDIEU, Pierre (1977), "Questions de politique", in *Actes de la recherche en sciences sociales*, Vol. 16, Setembro, disponível em http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/arss_0335-5322_1977_num_16_1_2568 (aces. cf. 2012.09.30).
- BOURDIEU, Pierre (1984), *Homo Academicus*, Paris Minuit.
- BOURDIEU, Pierre (1987), *Choses dites*, Paris, Minuit.
- BOURDIEU, Pierre (1988) "Penser la politique", in *Actes de la recherche en sciences sociales*. Vol. 71-72, Março, disponível em http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/arss_0335-5322_1988_num_71_1_2403 (aces. cf. 2012.09.30).
- BOURDIEU, Pierre (1989 [1987]), "Introdução a uma sociologia reflexiva", in Pierre BOURDIEU, *O poder simbólico*, Lisboa, Difel.
- BOURDIEU, Pierre (1997 [1996]), *Sobre a televisão*, Oeiras, Celta.
- BOURDIEU, Pierre (1998 [1982]), *O que falar quer dizer - A economia das trocas linguísticas*, Lisboa, Difel.
- BOURDIEU, Pierre (2002 [1972]), *Esboço de uma Teoria da Prática – Precedido de Três estudos de etnologia cabila*, Oeiras, Celta.
- BOURDIEU, Pierre (2003 [1984, 1972-1973]), "A opinião pública não existe", palestra em jan. 1972 in *Les Temps modernes*, nº 318, jan., in Pierre BOURDIEU, *Questões de Sociologia*, Lisboa, Ed. Fim de Século.
- BOURDIEU, Pierre (2003 [1984]), "Cultura e política", in Pierre BOURDIEU, *Questões de Sociologia*, Lisboa, Ed. Fim de Século.

- BOURDIEU, Pierre (2003 [1984]), *Questões de Sociologia*, Lisboa, Ed. Fim de Século.
- BOURDIEU, Pierre (2005 [1995]), "The political field, the social field and the journalistic field", in Rodney BENSON e Erik NEVEU (eds.), *Bourdieu and the journalistic field*, Cambridge, Polity Press.
- BOURDIEU, Pierre (2010 [1979]), *A distinção - Uma crítica social da faculdade do juízo*, Lisboa, Ed. 70.
- BOURDIEU, Pierre; WACQUANT, Loic (2004 [2000]), "O imperialismo da razão neoliberal", in *Revista Possibilidades, Núcleo de Pesquisas Marxistas – Universidade Estadual de Goiás, Ano 1, nº 1, jul./set.*
- BOURRINET, Philippe (2002 [2001]), "V́ctor Serge: totalitarismo y capitalismo de Estado (Deconstrucción socialista y humanismo colectivista)", comunicação ao 'Colóquio Victor Serge', 29-30 de Setembro de 2001, Fundación Andreu Nin, disponível em <http://www.fundanin.org/bourrinet1.htm> (aces. cf. 2013.01.02).
- BRAGA DA CRUZ, Manuel (1989), *Teorias sociológicas – vol. I – Os fundadores e os clássicos*, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian.
- BRAGA DA CRUZ, Manuel (1999), *Transições históricas e reformas políticas em Portugal*, Lisboa, Ed. Bizâncio.
- BRAGANÇA DE MIRANDA, José A. (1997), *Política e modernidade – Linguagem e violência na cultura contemporânea*, Lisboa, Ed. Colibri.
- BRAGANÇA DE MIRANDA, José A. (1998), *Traços – Ensaio de crítica da cultura*, Lisboa, Vega.
- BRAGANÇA DE MIRANDA, José A. (2002 a), "Controlo e descontrolo do imaginário", in Moisés de Lemos MARTINS (org.), *Comunicação e Sociedade*, vol. 4, nº 1, *Comunicação e Imaginário*, Braga, CECS/ UM.
- BRAGANÇA DE MIRANDA, José A. (2002), *Teoria da cultura*, Lisboa, Ed. Séc. XXI.
- BRAUDEL, Fernand (1989 [1963]), *Gramática das civilizações*, Lisboa, Teorema.
- BRAVO, Gian Mario (2004 [1983]), "Anarquismo", in Norberto BOBBIO (dir.), *Dicionário de Política*, Vol. I, Brasília, Editora Universidade de Brasília.
- BREED, Warren (1993 [1955]), "Controlo social na redacção – Uma análise funcional", in Nelson TRAQUINA (org.), *Jornalismo: questões, teorias e 'estórias'*, Lisboa, Vega.
- BREED, Warren, (1993 [1955]), "Social Control in the Newsroom: A Functional Analysis" in *Social Forces*, vol. 33, outono.
- BRETON, Philippe (1988 [1996]), *A argumentação na comunicação*, Lisboa, Dom Quixote.
- BRITO, Carlos (2010), *Álvaro Cunhal – Os sete fôlegos do combatente*, Lisboa, Ed. Nelson de Matos.
- BRONOWSKI, Jacob e MAZLISH, Bruce (1988 [1960]), *A Tradição Intelectual do Ocidente*, Lisboa, Ed. 70.
- BROUÉ, Pierre (2008 [1964]), *Los procesos de Moscú, sl*, Ediciones digitales Izquierda Revolucionária, disponível em <http://www.marxismo.org/files/Pierre%20Broue%C3%A9%20-%20Los%20procesos%20de%20Mosc%C3%BA.pdf> (aces. cf. a 2012.08.22).
- BRUCKNER, Pascal (2002 [2000]), *A euforia perpétua - Ensaio sobre o dever da felicidade*, Lisboa, Ed. Notícias.
- BRUNER, Jerome (1997 [1990]), *Actos de significado – Para uma psicologia cultural*, Lisboa, Ed. 70.
- BUONICORE, Augusto C. (2006), "Gramsci, Lenin y la cuestión de la hegemonía", disponível em <http://www.rebelion.org/noticia.php?id=27959>, (aces. cf. 2012.10.07).
- BURDEAU, Georges (s.d. [1979]), *O liberalismo*, Mem Martins, PEA.
- BURKERT, Walter (2001 [1996]), *A criação do sagrado — vestígios biológicos nas antigas religiões*, Lisboa, Ed. 70.
- BURNS, Tom R. e FLAM, Helena (2000 [1987]), *Sistemas de regras sociais - Teoria e aplicações*, Oeiras, Celta.
- CABECINHAS, Rosa (2002), "Media, etnocentrismo e estereótipos sociais", in José A. BRAGANÇA DE MIRANDA e Joel Frederico da SILVEIRA (orgs.), *As Ciências da Comunicação na Viragem do Século. Atas do I Congresso de Ciências da Comunicação*. Lisboa: Vega.

- CABECINHAS, Rosa (2007), *Preto e Branco – A naturalização da discriminação racial*, Porto, Campo das Letras.
- CABECINHAS, Rosa (2010), “Expressões de racismo: mudanças e continuidades”, in A.C.S. MANDARINO e E. GOMBERG, (eds.) *Racismos: Olhares plurais*, Salvador, Editora da Universidade Federal da Bahia, disponível em <http://repositorium.sdum.uminho.pt/bitstream/1822/11002/1/Cabecinhas%20racismos%20bahia%202010.pdf> (aces. cf. 2012.10.25).
- CABO, José María (2004), *La Economía como Ideología, Mitos fantasías y creencias de la ciencia económica*, Hondarríbia: Hiru.
- CAETANO, Marcello (2005), “Anarquismo”, in João Bigote CHORÃO (dir), *Enciclopédia Verbo luso-brasileira de cultura*,
- CAILLÉ, Alain; LAZZERI, Christian; SENELLART, Michel (2004 [2001], *História Crítica da filosofia moral e política*, Lisboa/São Paulo, Ed. Verbo.
- CAMPIONE, Daniel (2008) “Algunos términos utilizados por Gramsci”, disponível em http://api.ning.com/files/HlnrCKR6nKJmKusnpKxkVPMug3KWWddzjpm6Dd*zQ9UcgAPC65msPuf0POgm9sZ*ww5jfWmZbv15A-nwUmsNctu4Q8srF6UU/23478602Gramsci.pdf (aces. cf. 2012.10.08).
- CANFORA, Luciano (2007 [2004]), *A democracia – História de uma ideologia*, Lisboa, Ed. 70.
- CANOVAN, Margaret (2006 [2000], “Arendt’s theory of totalitarianism: a Reassessment”, in Dana VILLA (ed.), *The Cambridge Companion to Hannah Arendt*, Cambridge Companions Online, Cambridge University Press.
- CAPURRO, Rafael (2011), “¿Qué es la angelética?”, disponível em <http://www.capurro.de/angeletica.html> (acesso cf. 2013.01.16).
- CAPUTI, Jane (1991), “Charting the Flow: The Construction of Meaning through Juxtaposition in Media Texts”, in *Journal of Communication Inquiry*, vol. 15, nº 32.
- CARDOSO, Fernando Henrique e IANNI, Octavio (1972), *Homem e sociedade – leituras básicas de Sociologia GERAL*, São Paulo, Cia. Editora Nacional.
- CARDOSO, Miguel Esteves (2007), “Uma aventura dentro do comunismo real - o MEC foi à Festa do Avante!”, in *Visão*, 09.13.
- CARRILHO, Manuel Maria (org.) (1979), *Dissidência e Nova Filosofia*, Lisboa, Assírio & Alvim.
- CARVALHO, Isaar Soares de (1998), *Linguagem e ação política: um estudo do slogan, da ideologia e do mito como integrantes da estratégia da ação política*, Tese de Mestrado em Filosofia, UNICAMP, disponível em <http://www.bibliotecadigital.unicamp.br/document/?code=vtls000183338&fd=y> (aces. cf. 2012.10.05).
- CASCAIS, Fernando (2001), *Dicionário de jornalismo*, Lisboa, Ed. Verbo.
- CASTELLS, Manuel (1999 [1996]), *A Era da informação - Economia, sociedade e cultura* (3 vols.), Vol II - O poder da identidade, São Paulo, Paz e Terra.
- CASTELLS, Manuel (2009), *Poder y comunicación*, Madrid, Alianza Editorial.
- CASTILLO, Juan Carlos (2010), *The legitimacy of economic inequality - An Empirical Approach to the Case of Chile*, e-book, Boca Raton, Florida, Dissertation.com, disponível em http://www.academia.edu/454491/The_legitimacy_of_economic_inequality_an_empirical_approach_to_the_case_of_Chile_La_legitimidad_de_la_desigualdad_economica_Una_aproximacion_empirica_al_caso_de_Chile (aces. cf. 2013.01.31).
- CASTORIADIS, Cornelius (1995 [1994]), “La democracia como regimen y como procedimiento”, Intervenção no Encontro Internacional “La strategia democratica”, Roma, Fevereiro de 1984, in *La strategia democ-*

- ratica nella società che cambia (1995), Roma Ed. Datanews, disponível em <http://www.inisoc.org/Castor.htm> (aces. cf. a 2012.08.27).
- CASTORIADIS, Cornelius (1998 [1996]), *A ascensão da insignificância*, Lisboa, Ed. Bizâncio.
- CASTORIADIS, Cornelius (2000 [1999]), *Figuras do Pensável – As encruzilhadas do labirinto*, Edições Piaget, Lisboa.
- CASTORIADIS, Cornelius (s.d) *A sociedade burocrática 1 - As relações de produção na Rússia*, Porto, Ed. Afrontamento.
- CAUTE, David (s.d. [1968]), *O progressismo na Europa desde 1789*, Porto, Ed. Inova.
- CEYHAN, Ayse e PÉRIÈS, Gabriel (2001) ' Introduction. L'ennemi intérieur: une construction discursive et politique ', *Cultures & Conflits*, nº 43 automne, disponível em <http://conflits.revues.org/566> (aces. cf. 2012.12.22).
- Cf. GODOY, Edvania Fátima Fontes (2007), in *Revista de Direito Público*, Londrina, Vol. 2, nº. 1, jan.-abr.
- CHARTIER Roger (1989), "Le monde comme représentation", in *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*, 44e année, nº 6, disponível em http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/ahess_0395-2649_1989_num_44_6_283667 (aces. cf. 2021.09.27).
- CHAUÍ, Marilena (2004: 1980), *O que é Ideologia?*, São Paulo, Brasiliense, disponível em <http://www.nhu.ufms.br/Bioetica/Textos/Livros/O%20QUE%20%C3%89%20IDEOLOGIA%20-Marilena%20Chaui.pdf>, (aces. cf. 2012.10.05).
- CHEMILLIER-GENDREAU, Monique (2001), «Démission du Conseil de Sécurité», in *Le Monde Diplomatique*, nov..
- CHENTALISNKI, Vitali (1996), *A palavra ressuscitada – Nos arquivos literários do KGB*, Venda Nova, Bertrand Ed.
- CHOMSKY Noam e MACEDO Donaldo (2004), "Para além de uma educação domesticadora", in *Currículo sem Fronteiras*, v. 4, n. 1, jan./jun., disponível em <http://www.curriculosemfronteiras.org/vol4iss1/articles/chomsky.pdf> (aces. cf. 2012.09.10).
- CHOMSKY, Noam (1989), *Necessary Illusions: Thought Control in Democratic Societies*, London, Pluto Press.
- CHOMSKY, Noam (1994 [1986]), "Notas sobre o problema de Orwell" in Noam CHOMSKY, *O Conhecimento da Língua — Sua natureza, origem e uso*, Lisboa, Ed. Caminho.
- CHOMSKY, Noam (1997), "Consentimento sem consentimento: a teoria e a prática da democracia", vol.11, n.º29, SP, jan./abr., disponível em <http://www.scielo.br/pdf/ea/v11n29/v11n29a14.pdf> (aces. cf. 2012.09.13).
- CHOMSKY, Noam (2000 [1970-1973]), "Apuntes sobre anarquismo – Marxismo y esperanza en el futuro", disponível em <http://kamita.com/misc/nc/textos/anar03.html> (aces. cf. 2012.12.08).
- CHOMSKY, Noam (2000 [1999]), *Neoliberalismo e Ordem Global*, Lisboa, Editorial Notícias.
- CHOMSKY, Noam (2005), *Government in the Future, Seven Stories*, New York, disponível em <http://rapidlibrary.com/source.php?file=ulcz8zxz9ni89on&url=http%3A%2F%2Fzinlibrary.info%2Ffiles%2FNoam%2520Chomsky%2520-%2520Government%2520In%2520The%2520Future.pdf&sec=72ccf044b2343898> (aces. cf. 2012.09.16).
- CHOMSKY, Noam (s.d.) "La Unión Soviética versus el socialismo", in *Biblioteca Virtual Noam Chomsky*, http://www.nodo50.org/la_revuelta/texto-chomsky9.htm, (aces. cf. a 2012.08.21).
- CHOMSKY, Noam; HERMAN, Edward S.(1994 [1988]), *Manufacturing consent – The political economy of the mass media*, London, Vintage Books.
- CHORÃO, João Bigotte (dir.) (2003), *Enciclopédia Verbo Luso-brasileira de Vultura*, Vol.VII, Lisboa / São Paulo, Ed. Verbo.

- CHURCHILL, Winston (1946), "The Sinews of peace", National Churchill Museum, disponível em <http://www.nationalchurchillmuseum.org/sinews-of-peace-iron-curtain-speech.html> (aces. cf. 2013.01.01).
- CIPRIANI, Roberto (1987), "The sociology of legitimation: An introduction", in *Current Sociology*, v. 35, nº 1, disponível em <http://csi.sagepub.com> (aces. cf. 2007.11.13).
- COELHO, Eduardo Prado (1985) "Direita / Esquerda: em que ponto estamos", in *Expresso* 10.04.
- COELHO, João Nuno (2000), "Paixão F.C., a equipa de todos nós: futebol, identidades, significados e representações sociais", in *Atas do IV Congresso da Associação Portuguesa de Sociologia*, disponível em http://www.aps.pt/cms/docs_prv/docs/DPR462e06e1b4bdd_1.PDF. (aces. cf. 2012.11.09).
- COELHO, João Nuno (2001), *Portugal: a equipa de todos nós*, Porto, Afrontamento.
- COHEN, Philippe (1999), "Les États-Unis vont-ils racheter le monde entier?", in *Marianne*, 01.22-28.
- COMISSÃO EUROPEIA –CE- (1998), "Resposta a pergunta escrita P-3502/98", de Hans van den Broek em nome da Comissão (12.03), disponível em <http://eur-lex.europa.eu/Notice.do?mode=dbl&lang=pt&ihm-lang=pt&lng1=pt,pt&lng2=da,de,el,en,es,fi,fr,it,nl,pt,sv,&val=377686:cs> (aces. cf. 2013.01.01).
- COMPÊNDIO DE CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA (2005), disponível em http://www.vatican.va/archive/compendium_ccc/documents/archive_2005_compendium-ccc_po.html#OS%20DEZ%20MANDAMEN-TOS (aces. cf. 2013.01.13).
- CONNOR, Stevens (2002 [1996]), "Posmodernismo", in Michael PAYNE (comp.), *Diccionario de Teoría Crítica y Estudios Culturales*, Barcelona, Paidós.
- CONSTANT, Benjamin (1819), "De la liberté des anciens comparée à celle des modernes" - Discours prononcé à l'Athénée Royal de Paris, disponível em http://etienne.chouard.free.fr/Europe/Documents_conferences/Constant_Benjamin_Liberte_anciens_modernes_1819.pdf: (aces. cf. 2012.10.14).
- CONTROLINVESTE (2012), "Jornais" - DIÁRIO DE NOTÍCIAS, disponível em <http://www.controlinveste.pt/Pt/Media/Jornais.aspx?item=Di%20rio%20de%20Not%20EDcias> (aces. cf. 2013.02.01).
- COPPENS, Bernard (s.d.), *L'Histoire autrement...*, disponível em <http://www.1789-1815.com/moniteur.htm>, (aces. cf. 2013.01.29).
- CORREIA, Fernando (2006), *Jornalismo, grupos económicos e democracia*, Lisboa, Ed. Caminho.
- CORREIA, João Carlos (2004 a), "Ideologia e hegemonia", in A. RUBIM, *Comunicação e Política - Conceitos e Abordagens*, Editora da Universidade Federal de São Salvador, disponível em http://ubi.academia.edu/JoaoCarlosCorreia/Papers/358419/Idologia_e_Hegemonia (aces. cf. 2012.10.06).
- CORREIA, João Carlos (2004), "Elementos para uma teoria da comunicação: Schutz e Luhmann e a construção social da realidade", Covilhã, BOCC, disponível em <http://www.bocc.ubi.pt/pag/correia-joao-carlos-elementos-para-teoria-da-comunicacao.html#foot1333> (aces. cf. 2013.02.02).
- CORREIA, José Alberto (2001), *As ideologias educativas em Portugal nos últimos 25 anos*. Porto, ASA.
- COSTA, José Martins Barra da (2004), *O Terrorismo e as FP 25 anos depois*, Lisboa, Ed. Colibri.
- COSTA, Leonor Freire; LAINS, Pedro; MIRANDA, Susana Münch (2011), *História Económica de Portugal - 1143-2010*, Lisboa, A Esfera dos Livros.
- CRAIG, Robert L. (2004), "Business, Advertising, and the Social Control of News", in *Journal of Communication Inquiry*, v. 28, nº 3, jul.
- CRANDALL, Reed (1961), *The Godless Communists*, in *Treasure Chest of fun & facts* (vols. 17 – 20), Dayton, George A. Pflaum Publisher.
- CUCHE, Denys (1999 [1996]), *A noção de Cultura nas Ciências Sociais*, Lisboa, Fim de Século.

- CUNHA, Isabel Ferin (1997) "Nós e os outros nos artigos de opinião da imprensa portuguesa", disponível em <http://www.bocc.ubi.pt/pag/cunha-isabel-ferin-nos-outros-opinio.pdf> (aces. cf. 2012.11.09).
- CUNHA, Luís Manuel de Jesus (1994), *A nação nas malhas da sua identidade — O Estado Novo e a construção da identidade nacional*, Braga, Universidade do Minho, disponível em <http://repositorium.sdum.uminho.pt/bitstream/1822/6440/1/1994%20Provas%20APCC%20Tese.pdf> (aces. cf. 2013.01.17).
- CUNHAL, Álvaro (1974), *A superioridade moral dos comunistas*, Lisboa, Ed. Avante.
- CUNHAL, Álvaro (1976), *A revolução portuguesa – o passado e o futuro* (Relatório do CC ao VIII Congresso do PCP, Lisboa, Ed. Avante.
- CUNHAL, Álvaro (1985), *O Partido com paredes de vidro*, Lisboa, Ed. Avante.
- CUNHAL, Álvaro (1990), "Discurso de abertura", XIII Congresso do PCP, in XIII Congresso (Extraordinário) do PCP, Loures, 18, 19 e 20 de maio, Lisboa, Ed. Avante.
- CUNHAL, Álvaro (1999), *A verdade e a mentira na revolução de abril*, Lisboa, Ed. Avante.
- CUNHAL, Álvaro (2001), "As seis características fundamentais de um partido comunista", in Encontro Internacional sobre a "Vigencia y actualización del marxismo", Fundación Rodney Arismendi, Montevideo, set., disponível em http://resistir.info/portugal/seis_caracteristicas.html (aces. cf. 2013.01.17).
- CURRAN, James; SEATON, Jean (2001 [1981-1997]), *Imprensa, rádio e televisão - Poder sem responsabilidades*, Lisboa, Ed. Piaget.
- CURROS, Óscar e LEITE, Nuno (2004) "Propaganda de Guerra_ Orígenes e evolución – Parte I, disponível em <http://www.rebellion.org/noticia.php?id=2505> (aces. cf. 2013.01.05).
- D'OREY, Carmo (1995), "Introdução", in Nelson GOODMAN, *Modos de fazer mundos*, Porto, Asa.
- DAHL, Robert A. (1992 [1969]), *La democracia y sus críticos*, Barcelona, Paidós.
- DAHRENDORF, Ralf (1993), *Ensaio sobre o Liberalismo*, Lisboa, Fragmentos.
- DAHRENDORF, Ralph (1993 [1990]), "As revoluções têm de falhar?", in Ralph DAHRENDORF (1993), *Ensaio sobre o liberalismo*, Lisboa, Ed. Fragmentos.
- DAHRENDORF, Ralph (1996 [1995]), *A quadratura do círculo - Bem-estar económico, coesão social e liberdade política*, Lisboa, Ed. 70.
- DAIX, Pierre (1978), "Prefácio – Um inquérito para adultos", in Christian JELEN, *Os normalizados*, Lisboa, Fernando Ribeiro de Mello / Ed. Afrodite.
- DAVIES, Robert William (1990 [1989]), *Censura e falsificações na história da URSS*, Lisboa, Ed. 70.
- DE FOUCAULD, Jean Baptiste e PIVETEAU, Denis (2000), *Une société en quête de sens*, Paris, Odile Jacob.
- DE KERCKHOVE Derrick (1997 [1995]), *A Pele da Cultura*, Lisboa, Relógio d'Água.
- DE KONINCK, Thomas (2003), *A nova ignorância e o problema da cultura*, Lisboa, Ed. 70.
- DEACON, David; Pickering, Michael; GOLDING, Peter e MURDOCK, Graham (1999), *Researching Communications: A practical guide to methods in media and cultural analysis*, London, Arnold / Oxford University Press.
- DEBORD (1991 [1968]), *A sociedade do espetáculo*, Lisboa, Mobilis in Mobile.
- DEBORD, Guy (1995 [1988]), *Comentários sobre a sociedade do espetáculo / Prefácio à quarta edição italiana de A sociedade do espetáculo*, Lisboa, Mobilis in Mobile.
- DEBOUZY, Marianne (sd [1972]), *O capitalismo 'selvagem' nos Estados Unidos (1860-1900)*, Lisboa, Estúdios Cor.
- DECOUFLÉ, André (1975 [1970]), *Sociologia das revoluções*, Amadora, Livraria Bertrand.
- DEL VALLE, Alexandre (2001 [2000]), *Guerras contra a Europa- Bósnia, Kosovo, Chechénia...*, Lisboa, Ed. Hugin.

- DELEUZE, Gilles (1991), "Posdata sobre las sociedades de control", in Christian FERRER (Comp.) *El lenguaje literario*, T.2., Montevideo, Ed. Nordan, disponível em <http://catedras.fsoc.uba.ar/rubinich/biblioteca/web/adeles.html> (aces. cf. 2012.11.10).
- DELUMEAU, Jean (1990 [1978]), *História do medo no ocidente 1300-1800 Uma Cidade Sitiada*, SP, Companhia das Letras.
- DELWICHE, Aaron (2001 [1995]), "Propaganda Analysis", in *Propaganda Critic Web site*, School of Communications, Washington University, disponível em <http://www.propagandacritic.com/articles/index.html> (aces. cf. 2013.01.05).
- DEPREZ, Stanislas (1998), "Paul Ricoeur, L'Idéologie et l'Utopie (La couleur des idées)", *Comptes Rendus*, in *Revue Philosophique de Louvain*, vol 96, nº 96-2, disponível em http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/phlou_0035-3841_1998_num_96_2_7091_t1_0344_0000_2, (aces. cf. 2012.10.07).
- DIAS, Bruno Peixe e NEVES, José (coords.) (2010), *A política dos muitos – Povo, classes e multidão*, Lisboa, Tinta da China.
- DIONÍSIO, Eduarda (1994), "As práticas culturais", in António REIS (coord), *Portugal, 20 anos de democracia*, Lisboa, Círculo de Leitores.
- DIXON, Keith (1999 [1998]), *Os evangelistas do mercado – Os intelectuais britânicos e o neoliberalismo*, Oeiras, Celta.
- DJILAS, Milovan (1957), *La nueva clase – Análisis del sistema comunista*, Ed. Hispano-Americana.
- DOMENACH, Jean-Marie (1975 [1973]), *A propaganda política*, Amadora, Bertrand.
- DORTIER, Jean-François (coord.) (2006 [2004]), *Dicionário das Ciências Humanas*, Lisboa, Climepsi Editores.
- DREYFUS et al. (2004) - DREYFUS, Michel; GROPPPO, Bruno; INGERFLOM, Claudio; LEW, Roland; PENNETIER, Claude; PUDAL Bernard e WOLIKOV, Serge; (dir.), *O século dos comunismos*, Lisboa, Ed. Notícias.
- DREYFUS, Michel e LEW, Roland (2004), "Comunismo e violência" in DREYFUS, Michel; GROPPPO, Bruno;
- DREYFUS, Michel; GROPPPO, Bruno; INGERFLOM, Claudio; LEW, Roland; PENNETIER, Claude; PUDAL Bernard e WOLIKOV, Serge; (dir.), *O século dos comunismos*, Lisboa, Ed. Notícias
- DUBAR, Claude (1997 [1991-1995]), *A Socialização - Construção das identidades sociais e profissionais*, Porto, Porto Editora.
- DUCROT, Oswald (1977 [1972]), *Princípios de semântica linguística – Dizer e não dizer*, SP, Cultrix.
- DUVERGER, Maurice (1975 [1964]), *Introdução à política*, Lisboa, Estúdios Cor.
- EAGLETON, Terry (1997 [1995]), *Ideología – Una introducción*, Barcelona, Paidós.
- EGNELL, Erik.; PEISSIK, Michel (1975 [1974]), *A empresa na União Soviética*, Mem Martins, PEA.
- EIRAS, Ruben (2004), "Portugal preguiçoso", in *Expresso*, 03.13.
- EISENHOWER, Dwight (1961), "Farwell Adress to the Nation", 01.17, disponível em <http://mcadams.posc.mu.edu/ike.htm> (aces. cf. 2012.09.23).
- EL SAADAWY, Nawal (1996 [1995]) "Dissidência e criatividade", in Chris MILLER (coord.), *A Palavra Dissidente – As conferências da Amnistia de Oxford, 1995*, Lisboa, Difel.
- ELIAS, Norbert (2006 [1939-1997]), *O processo civilizacional*, Lisboa, Dom Quixote.
- ELIAS, Norbert; DUNNING, Eric (1992 [1985]), *A busca da excitação*, Lisboa, Difel.
- ELIOT, T. S. (1996 [1948-1961]), *Notas para uma definição de cultura*, Lisboa, Século XXI Ed.
- ELLIOTT, Philip; SCHLESINGER, Philip (1979), "Some aspects of communism as a cultural category", in *Media Culture Society* 1, disponível em <http://mcs.sagepub.com> (aces. cf. 2007.06.08).

- EMÉRICO, Nicolau (1972 [1376 / 1578]), *O manual dos Inquisidores*, Lisboa, Edições Afrodite, Fernando Ribeiro de Mello.
- ENGDAHL, F. William (2009) *Full Spectrum Dominance: Totalitarian Democracy in the New World Order*. Boxboro, Third Millennium Press.
- ENGELS, Friedrich (1975 [1845]), *A situação da classe trabalhadora em Inglaterra*, Lisboa / SP, Ed. Presença / Martins Fontes.
- ENTIDADE REGULADORA DA SAÚDE – ERS - (2011) *Análise da sustentabilidade financeira do Serviço Nacional de Saúde*, 09.29, disponível em http://www.ers.pt/uploads/writer_file/document/36/Relatorio_Sustentabilidade_do_SNS.pdf (aces. cf. 2012.08.23).
- ENZENSBERGER, Hans Magnus (1968 [1966]), *Anatomia social do crime*, seguido de *Las Casas*, Lisboa, Moraes.
- ESPADA, João Carlos (1992), *Dez anos que mudaram o mundo*, Lisboa, Gradiva.
- EWALD, François (1993), *Foucault - A norma e o direito*, Lisboa, Ed. Vega.
- EWEN, Stuart (2001 [1976]), *Captains of Consciousness: Advertising and the Social Roots of the Consumer Culture*, New York: McGraw-Hill, parc. disponível em <http://web.mit.edu/allanmc/www/ewen.captain-sconsciousness.pdf> (aces. cf. 2012.12.22).
- EXPRESSO (1980.11.29), “25 Novembro – uma data quase sem adversários”, Editorial.
- EXPRESSO (1983), 24H em Notícia - “Comício do PCP na Praça da Figueira”, 03.19.
- EXPRESSO (1985), “Shakespeare, novo embaixador dos EUA descreve ao Senado situação em Portugal”, 08.03.
- EXPRESSO (2003.01.18) “O testamento político de João Amaral”.
- EXPRESSO (2004.03.06), “Governo quer 25 de abril ‘sem carga política’”.
- EXPRESSO (2013), “Código de conduta do jornalista do Expresso”, disponível em <http://expresso.sapo.pt/codigo-de-conduta=s24868#ixzz2Jaml021J>, (aces. cf. 2013.01.31).
- EXPRESSO (2013), “Estatuto Editorial”, disponível em <http://expresso.sapo.pt/estatuto-editorial=f774690?mid1=ex.menu/66&m2=487> (aces. cf. 2013.01.31).
- EXPRESSO: (2003.01.11) “Morte leva João Amaral aos 59 anos”.
- FAIRCLOUGH, Norman (1992 [1989]), *Language and Power*, Londres, Longman Group.
- FAIRCLOUGH, Norman (2002 a), “Critical Discourse Analysis in Researching Language in the New Capitalism: Overdetermination, Transdisciplinarity and Textual Analysis”, disponível em <http://www.umass.edu/accele/lc/794d/pdf/CDA,%20overdetermination%20Fairclough.pdf> (aces. cf. 2012.10.09).
- FAIRCLOUGH, Norman (2002), *Language in New Capitalism*, in *Discourse & Society*, n.º 13, mar.
- FARELO LOPES, Fernando (2004), *Os partidos políticos – Modelos e realidades na Europa ocidental e em Portugal*, Oeiras, Celta.
- FAURE, Sébastien (1934), *Enciclopédie Anarchiste*, disponível em <http://www.encyclopedia-anarchiste.org/Encyclopedia%20Anarchiste.pdf> (aces. Cf. 2012.12-08).
- FAYE, Jean Pierre (1998 [1996]), *O século das ideologias*, Lisboa, Ed. Piaget.
- FEJTÖ, François (1975 [1969]), *As democracias populares* (2 tomos), II vol., Mem Martins, PEA.
- FELTRINELLI, Carlo (2002), *Senior service*, Porto, Ed. Âmbar.
- FERNANDES, António Teixeira (1988), *Os fenómenos políticos – Sociologia do poder*, Porto, Afrontamento.
- FERNANDES, José Manuel (2005), “Pátria”, Editorial, in *Público*, 12.11.

- FERNANDES, José Manuel (2011) *Liberdade e informação*, Lisboa, Fundação Francisco Manuel dos Santos.
- FERREIRA, Francisco (Chico da CUF) (1976 b), *26 anos na União Soviética – Notas de exílio do 'Chico da CUF'*, Lisboa, Ed. Fernando Ribeiro de Mello / Afrodite.
- FERREIRA, Francisco (Chico da CUF) (1976), *Álvaro Cunhal, herói soviético – subsídios para uma biografia*, sl, Ed. de Autor.
- FERREIRA, Francisco (Chico da CUF), MARTINEZ, Maria Llistó (1976a), *A URSS vista pela sua própria imprensa*, Lisboa, Ed. Perspetivas e Realidades.
- FERREIRA, Giovandro Marcus (2003) “Em busca da disciplinarização da Comunicação: da noção de campo aos domínios da pesquisa”, in Maria Immacolata VASSALLO DE LOPES (org.), *Epistemologia da comunicação*, SP, Ed. Loyola.
- FERREIRA, José Medeiros (1994), “Portugal em transe”, in José MATTOSO (dir.) *História de Portugal*, Tomo VIII, Lisboa, Círculo de Leitores.
- FERREIRO, Borxa Colmenero (2012), “A restrição dos direitos e liberdades no Estado de Exceção”, in AAVV, *Por uma democracia radical – Vozes subalternas contra o Estado de Exceção*, Galiza, Estaleiro Ed.
- FERRO, António (1999 [1934]) “Decálogo do Estado Novo”, reprod. in Joaquim VIEIRA, *Portugal século XX - Crónica em imagens - 1930-1940*, Lisboa, Círculo de Leitores.
- FEYERABEND (1989 [1975]), *Contra o método – Esboço de uma teoria anárquica da teoria do conhecimento*, RJ, Livraria Francisco Alves.
- FIGUEIRAS, Rita (2002), “*Os opinion makers na imprensa portuguesa*”, José A. BRAGANÇA DE MIRANDA, José A. e Joel Frederico SILVEIRA (orgs), *As Ciências da Comunicação na viragem do século*, Lisboa, Ed. Vega.
- FISHMAN, Mark (1997), “News and nonevents — Making the visible invisible”, in Daniel BERKOWITZ, *Social Meaning of News*, Thousand Oaks-London-New Delhi, Sage.
- FLEMING, Denna Frank (1961), *The Cold War and its Origins, 1917-1960*, 2 vols., New York, Doubleday and Company Inc.
- FLEMING, Denna Frank (1967) “The Western Intervention in the Soviet Union, 1918-1920”, in *New World Review*, New York, outono.
- FLICK, Uwe (2005 [2002]), *Métodos Qualitativos na Investigação Científica*, Lisboa, Ed. Monitor.
- FORD, Henry (1925 [1922]), *Minha vida e minha obra*, SP, Companhia Graphico-Editora Monteiro Lobato.
- FORRESTER, Vivianne (1997 [1996]), *O horror económico*, Lisboa, Terramar;
- FORRESTER, Vivianne (2000), *Uma estranha ditadura - a opressão ultraliberal*, Lisboa, Terramar.
- FOUCAULT (1989 [1966]), *As palavras e as coisas*, Lisboa, Ed. 70.
- FOUCAULT, 1987 [1980]) *O nascimento da clínica*, RJ, Ed Forense Universitária.
- FOUCAULT, Michel (1977 [1978]), *História da sexualidade - 1, A vontade de saber*, Lisboa, Ed. António Ramos.
- FOUCAULT, Michel (1991 [1975]), *Vigiar e punir*, Petrópolis, Vozes.
- FOUCAULT, Michel (1992 [1977]), “Verdade e Poder”, in *L’Arc*, nº 70, 1977, in Michel FOUCAULT, *Microfísica do Poder*, Rio de Janeiro, Graal.
- FOUCAULT, Michel (1994 [1976]), “L’extension sociale de la norme”, entrevista a P. Werner, *Politique Hebdo*, nº 212, 03., in Michel FOUCAULT, *Dits et écrits - 1954-1988*, III vol. 1976-1979, Paris, Gallimard.
- FOUCAULT, Michel (1994) *Dits et écrits - 1954-1988*, III vol. 1976-1979, Paris, Gallimard.
- FOUCAULT, Michel (1997 [1970]), *A ordem do discurso*, Lisboa, Relógio d’Água.

- FOUCAULT, Michel (2001 [1975]), *Os anormais – Curso no Collège de France (1974-1975)*, SP, Martins Fontes.
- FOUCAULT, Michel (2002 [1976-1997]), *Em defesa da sociedade – Curso no Collège de France (1975-1976)*, Collège de France, SP, Martins Fontes.
- FRADE MERINO, Fernando (1997), “La Guerra Psicológica”, in Gema Iglesias RODRÍGUEZ, *La Propaganda en las Guerras del Siglo XX*, Arco/Libros, Madrid, 1997.
- FRANCO, António L. Sousa (1994), “O tempo crítico”, in António Reis (coord), *Portugal, 20 anos de democracia*, Lisboa, Círculo de Leitores.
- FRIEDMAN, Milton e FRIEDMAN, Rose (sd [1979]), *Liberdade para escolher*, Mem Martins, PEA.
- FROMM, Erich (1983[1958]), *Psicanálise da Sociedade Contemporânea*, RJ, Guanabara-Koogan.
- FUKUYAMA, Francis (1989), “The end of History?”, in *The National Interest*, Washington, verão.
- FURET, François (1996 [1995]), *O passado de uma ilusão – Ensaio sobre a ideia comunista no século XX*, Lisboa, Ed. Presença.
- FURET, François; NOLTE, Ernst (1999 [1998]), *Fascismo e comunismo*, Lisboa, Gradiva.
- GALBRAITH, John Kenneth (1981), “The Conservative Onslaught,” *New York Review of Books*, 27, 01.22.
- GALTUNG, John (2001), “War, Propaganda and the Media”, in Danny SCHECHTER, “Covering Violence: How should media handle conflict”, in *GLOBAL ISSUES*, “War, Propaganda and the Media”, <http://www.globalissues.org/HumanRights/Media/Military.asp> (aces. cf. 2013.01.05).
- GARCELON, Marc (2006), “The ‘Indymedia’ Experiment - The Internet as Movement Facilitator Against Institutional Control”, in *Convergence*, vol. 12, nº 1, Sage, disponível em <http://con.sagepub.com/cgi/content/abstract/12/1/55> (aces. cf. 2007.05.15).
- GASPAR, Carlos (1992 [1985]), “Histórias do PCP: A tese da “Revolução Democrática e Nacional”, in Carlos GASPAR e Vasco RATO (1992 [1985]), *Rumo à memória – Crónicas da crise comunista*, Lisboa, Quetzal.
- GIACCHÉ, Vladimiro (2006), “Totalitarismo, triste historia de un no-concepto”, *Espai Marx*, disponível em <http://www.rebellion.org/noticia.php?id=27219> (aces. cf. 2103.01.02).
- GIDDENS, Anthony (1984), *The constitution of society*, Cambridge, Polity Press.
- GIDDENS, Anthony (2004 [2001]), *Sociologia*, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian.
- GIL, José (2005 [2004]), *Portugal, hoje – O medo de existir*, Lisboa, Ed. Relógio d’Água.
- GIMÉNEZ MONTIEL, Gilberto (2005) *Teoría y análisis de la cultura (2 vols.)*, México, Conaculta.
- GOFFMAN, Erving (1991 [1974]), *Les cadres de l’expérience*, Paris, Minuit.
- GOFFMAN, Erving (1993 [1959]), *A apresentação do eu na vida de todos os dias*, Lisboa, Relógio d’Água.
- GOFFMAN, Erving (2003 [1961]), *Manicómios, prisões e conventos (tit. or.: Asylum – Essays on the social situation of mental patients and other inmates)*, SP, Ed. Perspetiva.
- GOMES, Luiz Flávio (2005), “Direito Penal do inimigo (ou inimigos do Direito Penal)”, in *Revista Jurídica Eletrônica Unicoc*, nº 2, out.
- GOMES, Manuel João (1972), “2 pontos de meditação sobre as escritas inquisitoriais”, in Nicolau EMÉRICO, *O Manual dos Inquisidores*, Lisboa, Edições Afrodite, Fernando Ribeiro de Mello.
- GÓMEZ, Enrique Serrano (1996), “Las figuras del ‘otro’ en la dimensión política - La dimensión moral del conflicto político”, in *Revista Internacional de Filosofía Política*, nº 8, disponível em <http://e-spacio.uned.es/fez/eserv.php?pid=bibliuned:filopoli-1996-8-0000&dsID=pdf> (aces. cf. 2012.12.22).
- GOMIS, Lorenzo (1991), *Teoría del Periodismo — Cómo se forma el presente*, Barcelona, Buenos Aires, México, Paidós.

- GONÇALVES, Nuno (2010), *A economia não registada em Portugal*, Observatório de Economia e Gestão da Fraude, Lisboa, Húmus, disponível em <http://repositorio-aberto.up.pt/bitstream/10216/26421/2/Tese%20Mestrado%20Nuno%20Gonalves%20%20A%20Economia%20No%20registada%20em%20Portugal.pdf> (aces. cf. 2013.01.13).
- GONNET, Jacques (2007 [2001]), *Educação para os media - As controvérsias fecundas*, Porto, Porto Editora.
- GONZÁLEZ BLASCO (1994) "Reflexiones sobre los valores y su uso en sociología", in Andoni KAIERO URÍA (ed.) (1994), *Valores y estilos de vida de nuestras sociedades en transformación*, Bilbao, Universidad de Deusto.
- GOODMAN, Nelson (1995 [1978]), *Modos de fazer mundos*, Porto, Asa.
- GRÁCIO, Rui (2011 [2010]) *Para uma teoria geral da argumentação: questões teóricas e aplicações didáticas - Braga*, Tese de doutoramento Universidade do Minho disponível em <http://repositorium.sdum.uminho.pt/bitstream/1822/12486/1/TeoriaArgumenta%C3%A7%C3%A3o.pdf> (aces. cf. 2012.10.04).
- GRAMSCI, Antonio (1980 [19... -1972]), *Notas sobre Machiavelo - Sobre la política y el Estado moderno*, Madrid / Buenos Aires, Ed. Nueva Visión.
- GRANOU, André (s.d. [1972]), *Capitalismo e modo de vida*, Porto, Afrontamento.
- GRIMBERG, Karl; SVASNSTRÖM, Ragnar (s.d. [1940]), *História Universal* (Jorge de MACEDO, dir. Ed. Portuguesa), Vol XVII, *Da guerra fraco-prussiana à competição internacional*, Mem Martins, PEA.
- GRINBERG, León (2000), *Culpa e Depressão*, Lisboa, Ed. Climepsi.
- GRONDONA, Mariano (2000), "Historia de la Democracia", Argentina, Universidad del CEMA, Departamento de Ciências Políticas Documento de Trabajo No. 175, disponível em <http://www.ucema.edu.ar/publicaciones/download/documentos/175.pdf>, (aces. cf. 2012.09.10).
- GROPPO, Bruno (2004), "Fascismos, antifascismos e comunismos", in DREYFUS, Michel; GROPPPO, Bruno; INGERFLOM, Claudio; LEW, Roland; PENNETIER, Claude; PUDAL Bernard e WOLIKOV, Serge; (dir.), *O século dos comunismos*, Lisboa, Ed. Notícias.
- GRUZINSKI Serge (2003 [1988]), *A colonização do imaginário - sociedades indígenas e ocidentalização no México espanhol - séculos XVI e XVIII*, SP, Companhia das Letras.
- GUEDES, Nuno (2006) - "O partido-cartel: Portugal e as leis dos partidos e financiamento de 2003". Lisboa, CIES e-wp-17), disponível em http://www.cies.iscte.pt/destaques/documents/CIES-WP17_Guedes_.pdf (aces. cf. 2012.09.20).
- GUEDES, Olga Maria Ribeiro (1996), "O conceito marxista de ideologia nos estudos de mídia britânicos", *Revista FAMECOS*, Porto Alegre, nº 5, nov., disponível em <http://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/revistafamecos/article/viewFile/2945/2229>, (aces. cf. 2012.10.07).
- GUÉRIVIÈRE, Jean de La (1994 [1993]), *Viagem ao interior da eurocracia*, Porto, Campo das Letras.
- HABERMAS, Jürgen (1999 [1981]), *Teoría de la acción comunicativa*, Madrid, Taurus,
- HABERMAS, Jürgen (1999, [1973]), *Problemas de legitimación en el capitalismo tardío*, Madrid, Ed. Cátedra.
- HABERMAS, Jürgen (2002 [1996]), *A inclusão do outro - Estudos de teoria política*, São Paulo, Ed. Loyola.
- HABERMAS, Jürgen e RAWLS, John (1998), *Debate sobre el liberalismo político*, Barcelona, Paidós.
- HALIMI, Serge (2001), "Todos Americanos", in *Le Monde Diplomatique*, Edição portuguesa, out.
- HALL, Stuart (1980), "Encoding / Decoding", in Stuart HALL, Dorothy HOBSON, Andrew LOWE e Paul WILLIS (ed.), *Culture, media, language - Working Papers In Cultural Studies, 1972-79*, London, Hutchinson.
- HALL, Stuart (1997), "The work of representation", in Stuart HALL (ed.), *Representation - Cultural representations and signifying practices*, London, Thousand Oaks, New Delhi, Sage.

- HALL, Stuart (ed.) (1997), *Representation: cultural representations and signifying practices*, London, Thousand Oaks, New Delhi, Sage.
- HARDIN, Garrett (1968), "The Tragedy of the Commons", in *Science*, nº 162, disponível em <http://www.cs.wright.edu/~swang/cs409/Hardin.pdf>, (aces. cf. 2012.10.05).
- HAYEK, Friedrich August von (1991 [1959]), *Los fundamentos de la libertad – Obras Completas*, Vol. XVIII, Madrid, Unión Editorial.
- HEINEMANN, Fritz (2004 [1963]), *A Filosofia do século XX*, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian.
- HELSINKI CONFERENCE (2013 [1975]), *The Final Act of the Conference on Security and Cooperation in Europe*, Aug. 1, 1975, 14 I.L.M. 1292 (Helsinki Declaration)", "Human Rights Library", Universidade de Minnesota, disponível em <http://www1.umn.edu/humanrts/osce/basics/finact75.htm> (aces. cf. 2013.01.11).
- HILTER, Adolf (sd [1924-1926], *Mein kampf (My struggle)*, sl, Noontide Press, disponível em <http://www.angelfire.com/folk/bigbaldbob88/MeinKampf.pdf>, (aces. cf. a 2012.08.31).
- HIRATA, Helena (1980), "Capitalismo de Estado, burguesia de Estado e modo de produção tecnoburocrático", in *Discurso*, nº 12, SP, USP - Departamento de Filosofia, 1º sem. disponível em http://www.fflch.usp.br/df/site/publicacoes/discurso/pdf/D12_Capitalismo_de_estado.pdf (aces. cf. a 2012.08.21).
- HOBSBAWM, Eric (1988 [1975]), *A Era do Capital – 1848 / 1875*, Lisboa, Ed. Presença.
- HOBSBAWM, Eric (1990 [1987]), *A Era do Império (1875-1914)*, Lisboa, Ed. Presença.
- HOBSBAWM, Eric (1994) *A Era dos Extremos: História Breve do Século XX, 1914-1991*, Lisboa, Ed. Presença.
- HOBSBAWM, Eric (2001 [1962]), *A Era das Revoluções, 1789-1848*, Lisboa, Ed. Presença.
- HOEBEL, E. Adamson (1982 [1956]), "A natureza da cultura", in Harry L. SHAPIRO (org.), *Homem, cultura e sociedade*, São Paulo, Martins Fontes.
- HOGGART, Richard (1975 [1957]), *As utilizações da cultura (2 vols)*, Lisboa, Ed. Presença.
- HOUTART, François (1984), "Religion and anti-communism: the case of the catholic church", in Ralph MILIBAND, e John SAVILLE, (eds.), *The Socialist Register*, nº 21. London, The Merlin Press.
- HUNTINGTON, Samuel P. (1975), "The United States", in Michel CROZIER; Samuel P. HUNTINGTON e Joji WATANUKI (1975), *The crisis of democracy — Report on the governability of democracies to the Trilateral Commission*, New York, New York University Press.
- HUXLEY, Aldous (2001 [1946]), *Admirável Mundo Novo*, Lisboa, Livros do Brasil.
- IAKOVLEV, Nikolai Nikolaevitch (1988 [1986]), *Os homens da Casa Branca – De Truman a Reagan*, Lisboa, Ed. Avante.
- INDUSTRIAL WORKERS OF THE WORLD –IWW- (s.f.) *Historical Archives*, disponível em http://www.iww.org/en/history/library/iww/industrial_union_manifesto, (aces. cf. a 2012, 08.30).
- INGRAM, David (1991), "Contractualism, democracy, and social law: basic antinomies in liberal thought", in *Philosophy Social Criticism*, 17; 265, disponível em <http://psc.sagepub.com> (aces. cf. 2007.11.22),
- INTERNATIONAL COMMUNICATION AGENCY –ICA- (1979), "The Public Diplomacy Of Other Countries: Implications For the United States", By the General Comptroler's, disponível em <http://www.state.gov/documents/organization/175163.pdf> (aces. cf. 2013.01.05).
- JACQUARD, Albert (1997), *Pequeno manual de filosofia para uso dos não-filósofos (com a participação de Huguette PLANÉS)*, Lisboa, Terramar.
- JALALI, Carlos (2007), *Partidos e democracia em Portugal 1974-2005*, Lisboa, Instituto de Ciências Sociais.

- JARA, José Manuel (2007), "A rota da Grande Dissidente", in *Avante!*, 08.07, disponível em <http://www.avante.pt/noticia.asp?id=20634&area=19&edicao=1756> (acesso cf. 2007.08.30).
- JELLEN, Christian (1978), *Os normalizados*, Lisboa, Fernando Ribeiro de Mello / Ed. Afrodite.
- JERROLD, L. e SCHECTER, Leona (1994), "Evolução do serviço de segurança soviético", in Pável SUDOPLÁTOV e Anatoli SUDOPLÁTOV, *Operações Especiais – as memórias de uma testemunha indesejada*, Mem Martins, PEA.
- JOBARD, Fabien (2001) 'Le banni et l'ennemi. D'une technique policière de maintien de la tranquillité et de l'ordre publics', in *Cultures & Conflits*, nº 43 automne, disponível em <http://conflits.revues.org/571> (aces. cf. 2012.12.22).
- JOBIM, Everton (comp) (s.d.). *Doutrina Católica - Palavras dos Papas sobre o socialismo e o comunismo* disponível em http://br.geocities.com/worth_2001/index.htm. E.g. (aces. cf. 2011.03.29).
- JODELET, Denise (1997 [1988]), «Representations sociales: un domaine en expansion», in Denise JODELET (dir.), *Les représentations sociales*, Paris, PUF.
- JODELET, Denise (dir.) (1997 [1988]), *Les représentations sociales*, Paris, PUF.
- JOLL, James (1977 [1970]), *Anarquistas e Anarquismo*, Lisboa D. Quixote.
- JORGE, Thaís de Mendonça (2010) "O jornalismo e a formação de mitos numa democracia. Como a mídia pode ajudar a construir e destruir um 'salvador da pátria', antes, durante e depois de eleições", comunicação ao III Seminário Internacional Media, Jornalismo e Democracia, Lisboa, Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa, nov., disponível em <https://docs.google.com/viewer?a=v&pid=sites&srcid=ZGVmYXVsdGRvbWFpbntxZWpYpvcvcm5hbGlzbW9lZGVtb2NyYWNpYTIwMTB8Z3g6NzAxNmY4YTlkNDI2NzRIYg> (aces. cf. 2013.02.01).
- JORGE, Thaís de Mendonça (2010) "O jornalismo e a formação de mitos numa democracia. Como a mídia pode ajudar a construir e destruir um "salvador da pátria", antes, durante e depois de eleições", comunicação ao III Seminário Internacional Media, Jornalismo e Democracia, Lisboa, Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa, novembro, disponível em <https://docs.google.com/viewer?a=v&pid=sites&srcid=ZGVmYXVsdGRvbWFpbntxZWpYpvcvcm5hbGlzbW9lZGVtb2NyYWNpYTIwMTB8Z3g6NzAxNmY4YTlkNDI2NzRIYg> (aces. cf. 2013.02.01).
- JORNAL OFICIAL DA UNIÃO EUROPEIA (2001), Edição de 10.29, disponível em <http://eur-lex.europa.eu/LexUriServ/LexUriServ.do?uri=OJ:C:2011:319:0018:0019:PT:PDF> (aces. cf. 2013.01.06).
- JOSEPH, May "Hibridación (hybridity)", in Michael PAYNE (org.), *Diccionario de Teoría Crítica y estudios culturales*, Barcelona / Buenos Aires, Paidós.
- JOUVENEL, Bertrand (1948) *On Power: Its Nature and the History of its Growth*, Salt Lake City, Hutchinson.
- JRANK SCIENTIFIC ENCYCLOPEDIA (s.d.), "Totalitarianism-Totalitarian-Characteristics", disponível em <http://science.jrank.org/pages/11471/Totalitarianism-Totalitarian-Characteristics.html> (aces. cf. 2013.01.02).
- KAIERO URÍA, Andoni (ed.), *Valores y estilos de vida de nuestras sociedades en transformación*, Bilbao, Universidad de Deusto.
- KALLINIKOW, Josef (s.d.), *A tragédia sexual de Leão Tolstói*, Porto, Livraria Figueirinhas.
- KALUGIN, Oleg c/ MONTAIGNE, Fem (1994), *Memórias de um espião - 32 anos ao serviço do KGB*, Lisboa, Ed. Chiado, consultores de Informação.
- KANT, Immanuel (1784), "Resposta à pergunta O que é o Iluminismo?" (trad. Artur Morão), disponível em http://www.lusosofia.net/textos/kant_o_iluminismo_1784.pdf (acess cf. 2012.09.20).
- KÁPUSCINSKI, Ryszard (2002 [2000]) *Los cínicos no sirven para este oficio – Sobre el buen periodismo*, Barcelona, Ed. Anagrama.

- KATZ, Richard e MAIR Peter (1995), "Changing models of party organization and party democracy: the emergence of the 'cartel party'", in *Party Politics*, ano 1, nº 1.
- KAUFFMANN, Michel (1993), " Crise du discours officiel. *Neues Deutschland* d'octobre 1989 à janvier 1990", in *Mots*, Ano 1993, Vol. 34, nº 1, disponível em http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/mots_0243-6450_1993_num_34_1_1775, (aces. cf. 2013.01.29).
- KAUTSKY, Karl (2002 [1888]), Thomas More and his Utopia, disponível em <http://www.marxists.org/archive/kautsky/1888/more/ch09.htm> (aces. cf. 2012.12.03).
- KAVANAGH, Dennis (1977), *Cultura Política*, Lisboa, Edit Estúdios Cor.
- KENNEDY, Paul (1997 [1988]), *Ascensão e queda das grandes potências*, Mem Martins, PEA.
- KIRK, Russell (1993), " Ten Conservative Principles", in *The Politics of Prudence*, ISI Books, disponível em <http://www.kirkcenter.org/index.php/detail/ten-conservative-principles/> (acesso cf. 2013.01.15).
- KLEHR, Harvey; HAYNES, John Earl e FIRSOV, Fridrikh Igorevich (1995), *The secret world of American communism*, New haven / London, Yale University Press.
- KLEIN, Naomi (2000), *No Logo*, Lisboa, Relógio d'Água.
- KNIGHT, Kathleen (2006), "Transformations of the Concept of Ideology in the Twentieth Century", in *American Political Science Review*, Vol. 100, nº 4, nov., disponível em http://www2.uni-jena.de/svw/igc/SS_09/workshop%20Jost/Knight_2006.pdf, (aces. cf. 2012.10.07)
- KOESTLER, Arthur (s.d. [1940]), *O zero e o infinito*, Mem Martins, Bertrand.
- KOFSKY, Frank (1993) *Harry S. Truman and the War Scare of 1948: A Successful Campaign to Deceive the Nation*, New York, St. Martin's Press.
- KRACAUER, Siegfried (2009 [1927]), *O ornamento da massa: ensaios*, SP, Cosac Naify.
- KRIVITSKI, Walter G. (1989 [1939-1941]), *Agente de Staline*, Lisboa Antígona.
- KROEBER, Alfred L. (1993 [1948-1952]), *A natureza da cultura*, Lisboa, Ed. 70.
- KROEBER, Alfred L.(1993 [1948-1952]), "O conceito de cultura em ciência", in A. L. KROEBER, *A natureza da cultura*, Lisboa, Ed. 70.
- KROPOTKINE, Piotr (1901), "El comunismo anarquista", disponível em <http://bivir.uacj.mx/libroselectronicosLibres/Autores/PedroKropotkin/Kropotkin%20-%20El%20comunismo%20anarquista.pdf> (aces. cf. 2012.12.09).
- KROPOTKINE, Piotr (1999 [1920 – 1930] a), "Carta a Vladimir Ilitch Lenine", 1920.03.04, disponível em <http://www.marxists.org/espanol/kropotkin/carta1.htm> (aces. cf. 2012.12.08).
- KROPOTKINE, Piotr (1999 [1920 – 1930] b), "Carta a Vladimir Ilitch Lenine", 1920.12.21, disponível em <http://www.marxists.org/espanol/kropotkin/carta2.htm> (aces. cf. 2012.12.08).
- KUNDERA, Milán (1988 [1986]), *A arte do romance*, Lisboa, Dom Quixote.
- KUNDERA, Milán (1981), *Livro do riso e do esquecimento*, Lisboa, Dom Quixote.
- KUSCHNIR, Karina e CARNEIRO, Leandro Piquet (1999), "As dimensões subjectivas da política - Cultura política e Antropologia da política", in *Revista de Estudos Históricos*. V. 13, nº 24, disponível em <http://bibliotecadigital.fgv.br/ojs/index.php/reh/article/view/2100/1239> (aces. cf. a 2012.08.29).
- LACOMBE, Dany (1996), "Reforming Foucault: a critique of social control thesis", in *British Journal of Sociology*, vol. 47, nº 2, jun.
- LAFER, Celso (1980), "Prefácio", in Norberto BOBBIO, *Teoria das formas de Governo*, Brasília, Ed. Universidade de Brasília.

- LAHIRE, Bernard (2005), "Patrimónios Individuais e Disposições - Para uma sociologia à escala individual", in *Sociologia, Problemas e Práticas*, n.º 49.
- LANDMANN, Michael (2004 [1963]), "Filosofia da Cultura", in Fritz HEINEMANN, *A Filosofia do século XX*, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian.
- LANGWORTH, Richard M. (2008), *Winston Churchill by Himself: The Definitive Collection of Quotations*, London / New York, Ebury Press / Public Affairs.
- LE GOFF, Olivier (1994), *L'invention du confort - Naissance d'une forme sociale*, Lyon, Presses Universitaires de Lyon.
- Leão XIII (1881), Encíclica *Diuturnum illud* (sobre a autoridade política), Libreria Editrice Vaticana, disponível em http://www.vatican.va/holy_father/leo_xiii/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_29061881_diuturnum_sp.html (aces. cf. 2012.12.17).
- LEÃO XIII (1891), Encíclica *Rerum Novarum* (sobre a condição dos operários), disponível em http://www.vatican.va/holy_father/leo_xiii/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_15051891_rerumnovarum_po.html (aces. cf. 2012.12.17).
- LECOMTE, Bernard (1993 [1991]), *O Papa que venceu o comunismo*, Porto, Ed. Asa.
- LEFEBVRE, Henri (1969 [1968]), *A vida quotidiana no mundo moderno*, Lisboa, Ulisseia.
- LEFEBVRE, Henri (1983 [1980]), *La presencia y la ausencia – contribución a la teoría de las representaciones*, México, Fondo de Cultura Económica.
- LEFORT, Claude (2000 [1999]), *A complicação – Repensar a história do comunismo*, Lisboa, Ed. Notícias.
- LEGRAND, Gérard (1991 [1983]), *Dicionário de Filosofia*, Lisboa, Ed. 70.
- LENINE, V. I. Ulianov (2002 [1965-1922]), *Selected Works*, vol 33, (2ª ed.) Moscovo, Ed. Progresso, disponível em D. WALTERS, (dir.). V. I. Lenin Internet Archive, <http://www.marxists.org/archive/lenin/works/1922/may/17.htm> (aces. cf. 2012.12.24).
- LENINE, Vladimir I. U. (1968 [1917]), "Sur la dualité du pouvoir", *Oeuvres Choisies*, 3 vols., Tomo III, Moscovo, Éd. du Progrès.
- LENINE, Vladimir I. Ulianov (1968 [1917]), "Sur la dualité du pouvoir", *Oeuvres Choisies*, 3 vols., Tomo III, Moscovo, Éd. du Progrès.
- LERNER, K. Lee; LERNER, Brenda Wilmoth (eds) (2004), *Encyclopedia of Espionage, Intelligence, and Security* (3 vols.), Detroit / London, Thompson Gale.
- LEW Roland (2001), « L'ennemi intérieur et la violence extrême : l'URSS stalinienne et la Chine maoïste », in *Cultures & Conflicts*, n.º 43 automne, disponível em <http://conflicts.revues.org/868> (aces. cf. 2012.12.22).
- LEWIN, Mosche (2004), *O Século Soviético*, Porto, Campo da Comunicação.
- LEWIN, Moshe (1970 [1967]), *El último combate de Lenine*, Barcelona, Editorial Lumen.
- LEYENS, Jacques-Philippe (1991 [1979]), *Psicologia social*, Lisboa, Ed. 70.
- LIMA, José António (1992) "O que ele dizem", in *Expresso*, 10.17. O que eles dizem p. A24
- LIMA, José António (2003), "Baixos - Carlos Carvalhas", in *Expresso*, 01.18.
- LINTON Ralph (1972 [1952]), "O indivíduo, a cultura e a sociedade", in Fernando Henrique CARDOSO, e Octavio IANNI, *Homem e sociedade – leituras básicas de sociologia geral*, SP, Cia. Editora Nacional.
- LIPPMANN, Walter (1997 [1922]), *Public Opinion*, New York, Free Press Paperbacks.
- LIPPMANN, Walter e MERZ, Charles (1920), "A test of the news – An examination of the news reports in the New

York Times on aspects of the Russian revolution of special importance to Americans – March 1917 – March 1920”, in *The New Republic*, 08.04.

LIPSET, Martin Seymour (1990 [1985]), “A concept and its history: The end of ideology”, in S. M. LIPSET, *Consensus and Conflict*, New Brunswick, New Jersey, Transaction Publishers.

LIPSET, Seymour Martin (1992 [1985]), *Consenso e conflito*, Lisboa, Gradiva.

LIPSET, Seymour Martin e MARKS, Gary (2001) *Porque não houve socialismo na América*, Lisboa, Quetzal.

LISI, Marco (2007), “O PCP e o processo de mobilização entre 1974 e 1976”, in *Análise Social*, vol. XLII, nº182 Lisboa, 1º trim.

LOPES DA SILVA, Manuel José (1999), *Temas filosóficos da comunicação*, Lisboa, Rei dos Livros.

LOPES, Domingos (1999), “Coerência e aprumo intelectuais”, in *Expresso*, 01.30.

LOPES, Domingos (1990), “Caraterísticas do PCP”, in *Expresso*, 03.10.

LOPES, Domingos (1999 a) “Sobre o PCP: o despropósito”, in *Expresso*, 04.02.

LOPES, José da Silva (2004), *A economia portuguesa desde 1960*, Lisboa, Gradiva.

LÓPEZ PETIT, Santiago (2010), *A Mobilização Global seguido de O Estado-Guerra*, Porto, Deriva Ed.

LUCKMANN, Thomas, (1987), “Comments on legitimation”, in *Current Sociology* nº 35; disponível em <http://csi.sagepub.comp> (aces. cf. 2007.11.13).

LUXEMBURGO, Rosa (1919), “Reina a Ordem em Berlim”, in *The Marxist’s Internet Archive*, disponível em <http://www.marxists.org/portugues/luxemburgo/1919/01/ordem.htm>, (ac. cf. 2012.09.29).

LYOTARD, Jean (1989 [1979]), *A condição pós-moderna*, Lisboa, Gradiva.

MACHAQUEIRO, Mário (2008), *A Revolução soviética hoje – Ensaio de releitura da revolução de 1917*, Porto, Afrontamento.

MacLACHLAN, Gale e REID, Ian (1994), *Framing and interpretation*, Melbourne, Melbourne University Press.

MADRINHA, Fernando (2003), “Despedida” in *Expresso*, 01.18.

MADURO, Miguel Póaires (2001), “O *superavit* democrático europeu”, in *Análise Social* (vol. XXXVI), nº 158-159.

MAFFESOLI, Michel (2001 [1999]), *A violência totalitária*, Lisboa, Ed. Piaget.

MAFFESOLI, Michel (2001 [2000]), *O Eterno instante - O retorno do trágico nas sociedades pós-Modernas*, Lisboa, Ed. Piaget.

MAFFESOLI, Michel (2004 [2002]), *A Transfiguração do político - A tribalização do mundo pós-moderno*, Lisboa, Ed. Piaget.

MAGALHÃES, Célia Maria (org.), *Reflexões sobre a análise crítica do discurso*, Faculdade de Letras, UFMG, Belo Horizonte.

MAGALHÃES, Manuel Agostinho (2004), “30 anos de (R) evolução” in *Expresso*, 04.24.

MAHNEIM, Karl (2003 [1929-1956]), *Idéologie et utopie (Une introduction à la sociologie de la connaissance)*, Chicoutimi, Université du Québec, disponível em: http://classiques.uqac.ca/classiques/Mannheim_karl/ideologie_utopie/Ideologie_utopie.pdf (aces. cf. 2012.10.05).

MAILLY, Jacques (1948), *La normalisation*, Paris, Dunod, parcialmente disponível em <http://www.library.wisc.edu/selectedtoocs/ca1757.pdf> (aces. cf. em 2012.08.08).

MAINSTREAM MEDIA GROUP (2001), “Guerra, propaganda, y los medios de comunicación”, in *Rebelión*, disponível em <http://www.rebellion.org/hemeroteca/cultura/mainstream251001.htm> (aces. cf. 2013.01.05).

- MAIR, Peter (2003), "Os partidos políticos e a democracia", in *Análise Social*, XXXVIII, nº 167.
- MALAPARTE, Curzio (pseud. Kurt Erich Suckert), (sd, [1983, 1948, 1931]), *Técnica do golpe de Estado*, Mem Martins, PEA.
- MALIA, Martin (1994), *The Soviet Tragedy: A History of Socialism in Russia 1917-1991*, NY, The Free Press.
- MANDER, Jerry (1999 [1977]), *Quatro argumentos para acabar com a televisão*, Lisboa, Antígona.
- MANUEL, João (org.) (1975), *Pequena antologia do anarquismo*, Lisboa, Iniciativas Editoriais.
- MARCUSE, Herbert (org.) (1969), *Estado democrático e Estado autoritário*, RJ, Zahar Ed
- MARTELLI, Lindolfo A. (2009), "O comunismo como prelúdio do apocalipse: imaginário escatológico das Assembleias de Deus nas décadas de 1920 e 1930", in *Anais do II Encontro Nacional Do GT História das Religiões e das Religiosidades*, Maringá (PR), *Revista Brasileira de História das Religiões – ANPUH*, v. 1, n. 3.
- MARTINO, Luiz C. (2003), "As epistemologias contemporâneas e o lugar da Comunicação", in Maria Immacolata VASSALLO DE LOPES (org.), *Epistemologia da comunicação*, SP, Edições Loyola.
- MARTINS Moisés de Lemos & PINTO, Manuel (orgs.) (2008), *Comunicação e Cidadania - Atas do 5º Congresso da Associação Portuguesa de Ciências da Comunicação 6 - 8 setembro 2007*, Braga: Centro de Estudos de Comunicação e Sociedade (Universidade do Minho).
- MARTINS, Moisés de Lemos (1990), *O olho de Deus no discurso salazarista*, Porto, Afrontamento.
- MARTINS, Moisés de Lemos (1996) *Para uma inversa navegação – O discurso da identidade*, Porto, Afrontamento.
- MARTINS, Moisés de Lemos (2002), "De animais de promessa a animais em sofrimento de finalidade", in *O Escritor*, n. 18/19/20, Associação Portuguesa de Escritores, disponível em http://repositorium.sdum.uminho.pt/bitstream/1822/1676/1/mmartis_AnimalisdePromessa_2002.pdf, (aces. cf. 2012.09.07).
- MARTINS, Moisés de Lemos (2002), *A linguagem, a verdade e o poder– Ensaio de semiótica social*, Fundação Calouste Gulbenkian—Fundação para a Ciência e Tecnologia, Lisboa.
- MARTINS, Moisés de Lemos (2004), "Da utopia da comunicação à comunicação sem utopia Metamorfose no sistema e nas relações de comunicação nos últimos trinta anos em Portugal", Centro de Estudos de Comunicação e Sociedade, Braga, Universidade do Minho, disponível em http://repositorium.sdum.uminho.pt/bitstream/1822/1082/1/mmartins_VCongAPS2_2004.pdf (aces. cf. 2013.02.01).
- MARTINS, Moisés de Lemos (2004), *Semiótica*, Braga, ICS / Universidade do Minho, disponível em http://repositorium.sdum.uminho.pt/bitstream/1822/996/1/mois%C3%A9smartins_Semi%C3%B3tica_2004.pdf (acesso cf. 2013.01.13).
- MARTINS, Moisés de Lemos (2004a), "Da utopia da comunicação à comunicação sem utopia Metamorfose no sistema e nas relações de comunicação nos últimos trinta anos em Portugal", Centro de Estudos de Comunicação e Sociedade, Braga, Universidade do Minho, disponível em http://repositorium.sdum.uminho.pt/bitstream/1822/1082/1/mmartins_VCongAPS2_2004.pdf (aces. cf. 2013.02.01).
- MARTINS, Moisés de Lemos (2007), "O visível e o invisível das práticas sociais e o 'politeísmo metodológico' de Pierre Bourdieu", in José MADUREIRA PINTO e Virgílio BORGES PEREIRA (eds.) *Pierre Bourdieu - A Teoria da Prática e a Construção da Sociologia em Portugal*, Porto, Afrontamento.
- MARTINS, Moisés de Lemos (2011), *Crise no castelo da cultura - Das estrelas para os ecrãs*, Coimbra, Grácio Ed.
- MARTINS, Moisés de Lemos (s.d.), "O ponto de vista argumentativo da comunicação", BOCC, Universidade da Beira Interior, <http://www.bocc.ubi.pt/pag/martins-moisés-lemos-argumentativo.pdf> (aces. cf. 2013.01.29).

- MARTINS, Susana da Cruz; MAURITTI, Rosário e COSTA, António Firmino da (2004) "Uma abordagem multidimensional dos padrões de vida na sociedade portuguesa: potencialidades sociológicas da análise de microdados", Atas do V Congresso Português de Sociologia – Sociedades contemporâneas, reflexividades e ação", Universidade do Minho, Braga, maio, disponível em http://www.aps.pt/cms/docs_prv/docs/DPR4628d8e9d468d_1.pdf (aces. cf. 2013.01.11).
- MARX, Karl; ENGELS, Friedrich (1975 [1848]), Manifesto do Partido Comunista, Lisboa, Ed. Avante.
- MARX, Karl; ENGELS, Friedrich (sd [1845-1846]), A ideologia alemã (2 vols.), Lisboa / São Paulo, Editorial Presença / Martins Fontes.
- MATEUS, Rui (1996), Contos proibidos - Memórias de um PS desconhecido, Lisboa, Ed. Dom Quixote
- MATTELART, Armand (1996 [1994]), A Invenção da Comunicação, Lisboa, Ed. Piaget.
- MATTELART, Armand (1998), La Mundialización de la Comunicación, Barcelona, Paidós.
- MATTELART, Armand (2000 [1999]), História da utopia planetária, Lisboa, Ed. Bizâncio.
- MATTELART, Armand (2002 [2001]), História da sociedade da informação, Lisboa, Ed. Bizâncio.
- MATTELART, Armand e MATTELART, Michèle (1997 [1995]), História das teorias da comunicação, Porto, Campo das Letras.
- MATTEOTTI, Matteo (1980), "Prefácio à edição italiana", in Gioacchino SANTANCHÉ, Lisboa, Perspectivas & Realidades.
- MAZOYER, Frank (2000), "Consumidor sob influência", in Le Monde Diplomatique, dez.
- McQUAIL, Denis (2003 [1983]), Teoria da Comunicação de Massas, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian.
- MEADOWS, Donella; MEADOWS, Jørgen Randers; BEHRENS III, William (1972), The Limits to growth - a report for the Club of Rome's Project on the Predicament of Mankind, New York, Universe Books.
- MEINECKE Friedrich (1983 [1924]), La Idea de la Razón de Estado en la Edad Moderna, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales.
- MEIRINHO MARTINS, Manuel (2004), Participação política e democracia – O caso português 1976-2000, Lisboa, Ed. Universidade Técnica de Lisboa
- MELOSSI (1992 [1990]), El Estado del control social, 2 vols. México / Madrid Ed siglo XXI.
- MELOSSI, Dario (1997), "State and social control à la Fin de Siècle: from the new world to the Constitution of the New Europe" in Roberto BERGALLI, e Colin SUMNER (eds.), Social Control and Political Order – European Perspectives at the End of the Century, London, Sage.
- MENEY, Patrick (1977 [1976]), A Itália de Berlinguer, Lisboa, Ed. António Ramos,
- MENEZES, Filipe Ribeiro de (2009), Salazar uma biografia política, Lisboa, Dom Quixote.
- MERLEAU-PONTY, Maurice (1968 [1947]), Humanismo e Terror — Ensaio sobre o problema comunista, Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro.
- MESQUITA, Mário (2003 [1994]), "Tendências da comunicação política", in Mário MESQUITA, O quarto equívoco – O poder dos media na sociedade contemporânea, Coimbra, Minerva.
- METAMORFICUS (2008), "Introdução a Peter Sloterdijk <http://metamorficus.blogspot.pt/search/label/Peter%20Sloterdijk> (acesso cf. 2013.01.16).
- MICHELS, Robert (2001 [1912-1989]), Para uma sociologia dos partidos políticos na época moderna – Investigaçã sobre as tendências oligárquicas na vida dos partidos políticos, Lisboa, Antígona.
- MILIBAND, Ralph (1977 [1969]), O Estado na Sociedade Capitalista — Uma análise do sistema de poder no Ocidente (II vols.), Lisboa, Ed.Presença.

- MILIBAND, Ralph e LIEBMAN, Marcel (1984) "Reflections on anti-communism", in Ralph MILIBAND, e John SAVILLE, (eds.), *The Socialist Register*, nº 21. London, The Merlin Press.
- MILL, John Stuart (1967 [1861]), *O Governo Representativo*, Lisboa, Arcádia.
- MILLER, Chris (1996 [1995]), "Introdução", in Chris MILLER (coord.), *A Palavra Dissidente – As conferências da Amnistia de Oxford*, 1995, Lisboa, Difel.
- MILLS, Charles Wright (1982 [1959]), *A imaginação sociológica*, RJ, Zahar Ed.
- MILLS, Charles Wright (1983 [1956]), *A elite do poder*, RJ, Zahar
- MOLES, Abraham A. c/ ROHMER, Elisabeth (1995 [1990]), *As ciências do impreciso*, Porto, Afrontamento.
- MOLNAR, Thomas (1980 [1969]), *A contra revolução*, sl, Edições Roger Delraux.
- MONASTA, Attilio (2010), Antonio Gramsci, Recife, Editora Massangana disponível em <http://www.dominiopublico.gov.br/download/texto/me4660.pdf> (aces. cf. 2012.10.07).
- MONASTA, Attilio (2001 [1993]), "Antonio Gramsci (1891-1937)", *Perspectives Paris*, UNESCO: Bureau international d'éducation, vol. XXIII, nº 3-4, pp. 613-629, disponível em http://www.ibe.unesco.org/fileadmin/user_upload/archive/publications/ThinkersPdf/gramscis.pdf (aces. cf. 2012.10.07).
- MONNEROT, Jules (1978 [1949]), *Sociologia do Comunismo*, Lisboa, Fernando Ribeiro de Mello / Edições Afrodite.
- MONNEROT, Jules (1978), *Desmarxizar a universidade*, Lisboa, Ed. Afrodite.
- MONTALBÁN, Manuel Vázquez (1972 [1971]), *Inquérito à informação – O fundo do problema da informação*, Lisboa, Iniciativas Editoriais.
- MONTALDO, Jean (1977) *Les Finances du PCF, le Parti le plus Capitaliste de France*, Paris, Albin Michel.
- MONTEIRO, Henrique (1999), "O luto de um ex-comunista", in *Expresso*, 01.23.
- MONTEIRO, Henrique (2004) "Onde foi parar o 'R'?" in *Expresso*, 04.24.
- MONTESQUIEU (2002 [1748]), *De l'Esprit des lois*, Chicoutimi, Université du Quebec, disponível em <http://bibliotheque.uqac.quebec.ca/index.htm>, (aces. cf. 2012.08.31).
- MOORE, Torcuato Pérez de Guzmán (1994), "Estilos de vida y teoría social", in Andoni KAIERO URÍA (eds.), *Valores y estilos de vida de nuestras sociedades en transformación*, Bilbao, Universidad de Deusto.
- MORALES, J. F e HUICI, C. (1989), *Lecturas de Psicología Social*. Madrid, UNED.
- MOREIRA, Adriano (1988 [1978]), "O ideal Democrático", in Adriano MOREIRA, Alejandro BUGALLO e Celso ALBUQUERQUE (coords.), *Legado Político do Ocidente (O Homem e o Estado)*, RJ / Lisboa, Academia Internacional da Cultura Portuguesa.
- MOREIRA, Adriano (1999, [1996]), *Estudos da conjuntura internacional*, Lisboa, Dom Quixote.
- MOREIRA, Adriano (2009), *A circunstância do Estado exíguo*, Lisboa, Ed. Diário de Bordo.
- MOREIRA, Vital (1990), *Reflexões sobre o PCP*, Lisboa, Ed. Inquérito.
- MORELLI, Anne (2001), *Principios Elementales de la Propaganda de Guerra (Utilizables en caso de guerra fría, caliente, o tibia...)*, Hondarribia, Hiru S.L.
- MORIN, Edgar (2001 [1956]), *El cine y el imaginario*, Barcelona, Paidós.
- MOSCA, Gaetano (2004), *A classe política*, Coimbra, Tenacitas.
- MOSCOVICI, Serge (1988), *La machine à faire des dieux*, Paris, Fayard.
- MOSCOVICI, Serge e DOISE, Willem (1991), *Dissensões e consenso – Uma teoria geral das decisões colectivas*, Lisboa, Livros Horizonte.

- MUHLMANN Géraldine (2006 [2004]), *Du journalisme en démocratie*, Paris, Payot Veinteuno ed.
- MUHLMANN Géraldine (2006 [2004]), *Du journalisme en démocratie*, Paris, Payot
- MUMFORD, Lewis (2010 [1967-1995]), *El mito de la máquina – Técnica y evolución humana*, Logroño, Pepitas de Calabaza ed.
- MURCIANO, Marcial (1992), *Estructura y dinámica de la comunicación internacional*, Barcelona, Bosch Casa Editorial.
- MURDOCK, George Peter (1982 [1956]), “Como a cultura se modifica”, in Harry L. SHAPIRO (org.), *Homem, cultura e sociedade*, São Paulo, Martins Fontes
- NADOTTI, Maria (ed.) (2002 [2000]), “Introdução”, in Ryszard KÁPUSCINSKI, *Los cínicos no sirven para este ofício – Sobre el buen periodismo*, Barcelona, Ed. Anagrama.
- NAREDO, José Manuel (s.d.), “La ideología del progreso y de la producción encubre la práctica de la destrucción”, *Biblioteca Social Hermanos Quero*. Sf., disponível em <http://bsquero.net/wikka.php?wakka=TxtLai-deologiadelprogreso> <http://www.red-libertaria.net/noticias/modules.php?name=News&file=article&sid=1787> (aces. cf. 2012.12.09).
- NATIONAL CRIME PREVENTION COUNCIL –NCP- (2002), “United for a Stronger America: Citizens’ Preparedness Guide”, disponível em <http://www.citizencorps.gov/downloads/pdf/ready/cpg.pdf>, (acesso cf. 2012.08.26).
- NAVARRO, André (1959), *Assembleia Nacional - Diário das Sessões*, disponível em <http://debates.parlamento.pt/catalog.aspx?cid=r2.dan> (aces. cf. 2012.12.31).
- NERUDA, Pablo (pseud. Ricardo Eliécer Neftalí Reyes Basoalto) (1974 [1973]), *Confieso que he vivido – Memórias*, Barcelona, Seix Barral.
- NERY, Isabel (2004), *Política & jornais – Encontros mediáticos*, Oeiras, Celta.
- NETACHEV, Sergei (s.d. [1869]), “Le catéchisme du révolutionnaire”, in Jean PREPOSIET, *Histoire de l’anarchisme*, Éditions Tallandier, disponível em <http://durru.chez.com/netchaev/lecat.htm> (acesso cf. 2013.01.13).
- NEUMANN, Franz (1969 [1952-1957]), “Os limites da desobediência justificável”, in Herbert MARCUSE (org.), *Estado democrático e Estado autoritário*, RJ, Zahar Ed.
- NEVES, João César (2004), *Dois milhões de anos de economia*, Lisboa, Universidade Católica.
- NIETZSCHE, Friedrich (1999 [1886]), *Para além do bem e do mal*, Lisboa, Relógio d’Água.
- NOBRE-CORREIA, J-M (1995), “A inovação na identidade”, in *Expresso*, 0.29.
- NOBRE-CORREIA, J-M (2001), “Os preceitos da ‘República’”, in *Expresso Economia*, .09.08
- NORWICH, John Julius (2001) *Still More Christmas Crackers 1900-1999*, London, Penguin.
- O PRIMEIRO DE JANEIRO (1952), “Conferências: ‘Erros fundamentais do comunismo, pelo sr. prof. dr. António Júdice na Juventude Universitária Católica’”, 03.12., disponível em <http://repositorio-tematico.up.pt/bitstream/10405/23684/1/AN2-N673-P521.png> (acesso cf. 2012.11.30).
- O’ SULLIVAN, John (1845), “Annexation”, in *United States Magazine and Democratic Review*, v. 17, nº.1, julho-agosto, disponível em <http://web.grinnell.edu/courses/HIS/f01/HIS202-01/Documents/OSullivan.html>, (aces. cf. 2013.01.06).
- O’CONNELL, Robert L. (1995 [1989]), *História da guerra - Armas e homens, uma história da guerra, do armamento e da agressão*, Lisboa, Teorema.
- OAKES Penelope J.; HASLAM, S. Alexander e TURNER, John C. (1994), *Stereotyping and social reality*, Oxford / Cambridge, Blackwell.

- OLIVEIRA MARTINS, Guilherme d' (1991), Portugal, Instituições e Factos, Lisboa, Comissariado para a Europa 91, INCM.
- OLIVEIRA, Madalena (2007), *Metajornalismo... ou quando o jornalismo é sujeito do próprio discurso*, dissertação para doutoramento, disponível em <http://repositorium.sdum.uminho.pt/bitstream/1822/7035/1/TESE-FINAL.pdf> (acesso cf. 2013-01-18).
- ONFRAY, Michel (1999 [1997]), *A política do rebelde — Tratado de resistência e insubmissão*, Lisboa, Edições Piaget.
- ORWELL, George (1984 [1948]), *Mil novecentos e oitenta e quatro*, Lisboa, Moraes Editores.
- OSTROM, Elinor; BURGER, Joanna; FIELD Christopher B.; NORGAARD Richard B. e POLICANSKY David (1999), "Revisiting the Commons: Local Lessons, Global Challenges", in "Science", vol. 284, 04.09.
- OTERO, Paulo (2001), *A democracia totalitária – Do Estado totalitário à sociedade totalitária / A influência do totalitarismo na democracia do século XXI*, Cascais, Ed. Principia.
- OURY, Louis (1977 [1973]) *Os Proletas*, Lisboa Ed. Caminho.
- PACHECO PEREIRA (2006, s.p.), "Adesão à União nacional de José Carlos Rates, in *Estudos sobre o comunismo*, 08.17., disponível em <http://estudossobrecomunismo2.wordpress.com/2006/08/17/adesao-a-uniao-nacional-de-jose-carlos-rates/> (aces. cf. 2013.02.01).
- PACHECO PEREIRA, José (1984), "Prólogo" a George ORWELL, *Mil Novecentos e Oitenta e Quatro*, Lisboa, Moraes Editores.
- PACHECO PEREIRA, José (1993), *A sombra – Estudo sobre a clandestinidade comunista*, Lisboa, Gradiva.
- PACHECO PEREIRA, José (1997 [1994]), *O nome e a coisa - Textos dos anos 80 e 90*, Lisboa, Ed. Noticias.
- PACHECO PEREIRA, José (2000), "O homem da Argonauta", in *Público*, 12.07.
- PACHECO, Nuno (2002), "O comunismo e os seus fantasmas", in *Público*, 06.03.
- PAGANO, Adriana Silva (2001), "Géneros híbridos", in Célia Maria MAGALHÃES (org.), *Reflexões sobre a análise crítica do discurso*, Faculdade de Letras, UFMG, Belo Horizonte.
- PALACIOS CEREZALES, Diego (2003), "Um caso de violência política: o 'Verão Quente' de 1975", in *Análise Social*, vol. XXXVII, nº 165, disponível em <http://analisesocial.ics.ul.pt/documentos/1218736470C6wL00on6Gh04BD5.pdf> (aces. cf. 2013.02.02).
- PARENTI, Michael (1969), *The Anti-Communist Impulse*, Nova Iorque, Random House.
- PARENTI, Michael (2003), *La Historia como mistério*, Hondarribia, Hiru.
- PARK, Robert Ezra e BURGESS, Ernest W. (1921), *Introduction to the science of sociology*, Illinois, University of Chicago Press.
- PARLAMENTO EUROPEU –PE- (2008), "Proposta de resolução do Parlamento Europeu sobre a criação de um Instituto Europeu para a Investigação dos Crimes do Comunismo", B6-0372/2008, RE\733857PT.doc. PE410.749v01-00, Legislatura 2004-2009, Sessão de 2008.07.08, disponível em <http://www.europarl.europa.eu/sides/getDoc.do?pubRef=-//EP//NONSGML+MOTION+B6-2008-0372+0+DOC+PDF+V0//PT> (aces. cf. 2013.01.15).
- PARTIDO COMUNISTA do BRASIL – PCdB- (s.d.) "As quatro atitudes comunistas: o que é ser comunista", disponível em http://www.pcdob.org.br/texto.php?id_texto_fixo=7&id_secao=145 (aceso cf. 2013.01.17).
- PARTIDO COMUNISTA PORTUGUÊS – PCP- (1976), "Resolução Política", VIII Congresso do PCP, Lisboa, Ed. Avante.
- PARTIDO COMUNISTA PORTUGUÊS – PCP- (2013), *Programa do PCP - Uma Democracia Avançada - Os Valores de abril no Futuro de Portugal*, disponível em <http://www.pcp.pt/programa-do-pcp> (aces. cf. 2013.02.01).

- PAYNE, Michael (comp.), *Diccionario de Teoría Crítica y Estudios Culturales*, Barcelona, Paidós.
- PEDRO, Edmundo (1999), "Comunistas: a confusão entre o ideal e o real", in *Expresso* 03.06.
- PERALVA, Osvaldo (196...), *Memórias dum comunista*, Lisboa, Ed. Aster.
- PEREC, Georges (1967 [1965]), *Las cosas - Una historia de los años sesenta*, Barcelona, Seix Barral.
- PEREIRA BASTOS, José Gabriel (2000), *Portugal Europeu – Estratégias identitárias Inter-nacionais dos portugueses*, Oeiras, Celta.
- PEREIRA, Helena; PACHECO, Nuno (2005), *Entrevista a Jerónimo de Sousa*, in *Público*, 12. 07.
- PEREIRA, Rui (2000), *Euskadi, a guerra desconhecida dos bascos*, Lisboa, Ed. Notícias.
- PEREIRA, Rui (2002), "Cuando la mierda da dinero", - Prefácio à edição em castelhano de "Les Nouveaux Chiens de Garde" (Los nuevos perros guardianes), de Serge Halimi, Tafalla, Txalaparta.
- PEREIRA, Rui (2004), "Algunas notas sobre poder y comunicación", in *Haria*, nº 10, Set. Pamplona / Iruña.
- PEREIRA, Rui (2004), *Las palabras indeseables*, Tafalla, Ed, Txalaparta.
- PEREIRA, Rui (2006 n.ed.) "O jornalismo que faz jornalistas – Em prol de uma visibilização dos discursos ocultos na profissão", dissertação no âmbito da cadeira de mestrado "Teorias do Jornalismo", Departamento de Ciências da Comunicação, Braga, Universidade do Minho.
- PEREIRA, Rui (2006 n.ed.) "O jornalismo que faz jornalistas – Em prol de uma visibilização dos discursos ocultos na profissão", dissertação no âmbito da cadeira de mestrado "Teorias do Jornalismo", Departamento de Ciências da Comunicação, Braga, Universidade do Minho.
- PEREIRA, Rui (2007) "A imprensa de referência dominante e o Partido Comunista Português. Algumas perspetivas teóricas", in Moisés de Lemos MARTINS & Manuel PINTO (Orgs.), *Comunicação e Cidadania - Actas do 5º Congresso da Associação Portuguesa de Ciências da Comunicação*, 6 - 8 set., Braga, Centro de Estudos de Comunicação e Sociedade (Universidade do Minho), disponível em https://docs.google.com/viewer?a=v&q=cache:GFTGN4B7hWcJ:www.lasics.uminho.pt/ojs/index.php/5sopcom/article/download/1111/112+&hl=pt-BR&pid=bl&srcid=ADGEEsTV19QqjiUsWAAAeTt5G0TVIYRp8O_rn8t5ZztHdb05ea4YBtr3scNMdqAiSdQNFxXc_Ls0v6UQX32mdl7Ym0hqhc-omy2NgsdMG9bN1jx7smWkFEMVsu2iHO51JNFE2yS9JS&sig=AHIEtbQViMkD8MMPASQUUEQWly3xFz4q8Q, (acesso cf. 2013.01.17).
- PEREIRA, Rui (2007), "Da vinculação social da técnica enquanto 'totalitariedade' – Incursões na vida desvitalizada. Considerações sobre a Second Life", in *Comunicação e Sociedade*, vol. 12, Braga, Universidade do Minho.
- PEREIRA, Rui (2008), "Inimigos a régua e esquadro: o herege medieval e o terrorista contemporâneo – Construções discursivas instituintes do 'inimigo' num discurso inquisitorial do séc. XIV e policial do séc. XXI", in Moisés de Lemos MARTINS & Manuel PINTO (Orgs.) (2008), *Comunicação e Cidadania - Atas do 5º Congresso da Associação Portuguesa de Ciências da Comunicação* 6 - 8 setembro 2007, Braga: Centro de Estudos de Comunicação e Sociedade (Universidade do Minho), disponível em <http://www.lasics.uminho.pt/ojs/index.php/5sopcom/article/view/161/157> (aces. cf. 2012-11-01).
- PEREIRA, Rui (2010), "Da impossibilidade de saber e da necessidade de fazer (Alguns comentários marginais a propósito de 'O Estado-guerra', de Santiago López-Petit)", in Santiago LÓPEZ-PETIT, *A mobilização global seguido de O Estado-Guerra*, Porto, Deriva.
- PEREIRA, Rui (2010), "O 'comunismo' como lugar vazio - Ideologia e axiologia na oratória parlamentar do Estado Novo sobre o comunismo", *Comunicação à IAMCR Conference, Communication and Citizenship*, Braga, jul. <http://www.lasics.uminho.pt/ocs/index.php/iamcr/2010portugal/paper/view/559>, (acesso cf. 2013.01.17).

- PEREIRA, Rui (2011 a), "Pensamento dominante e pensamento dominado - algumas notas em torno da ideologia ilusiva". in Eunice MACEDO (coord.) (2011), *Porque uma educação outra é possível - Contributos para uma praxis transformadora*, Porto, Instituto Paulo Freire de Portugal / Centro de Recursos Paulo Freire, Faculdade de Psicologia e Ciências da Educação da Universidade do Porto, Legis Editora.
- PEREIRA, Rui (2011) "Literacia mediática - Em defesa de uma iconoclastia geral", in Sara PEREIRA (org.), *Actas do 1º Congresso Nacional "Literacia, Media e Cidadania"*, 25-26 mar., Braga, Universidade do Minho: Centro de Estudos de Comunicação e Sociedade, disponível em <http://www.lasics.uminho.pt/ojs/index.php/lmc/article/view/456/504>; (aces. cf. 2013.01.20).
- PEREIRA, Rui (2012), "O Estado de Exceção como regra de Estado", in AAVV, *Por uma democracia radical – Vozes subalternas contra o Estado de Exceção*, Galiza, Estaleiro Ed.
- PEREIRA, Rui c/ AMARAL, Celestino e AMARAL, Luísa, (1990) "Crónica dos anos de chumbo", in *Expresso Revista*, 11.24.
- PEREIRA, Rui c/ AMARAL, Luísa (1990), "O outro golpe do 11 de Março", in *Expresso Revista*, 03.10
- PERNIOLA, Mario (1993 [1991]), *Do sentir*, Lisboa, Ed. Presença.
- PERNIOLA, Mario (2005 [2004]), *Contra a Comunicação*, Lisboa, Teorema.
- PIATON, Georges /1979 [1977]), *Educação e socialização — Elementos de Psicossociologia da educação*, Lisboa, Moraes Ed.
- PINA, Manuel António (1994), *O anacronista*, Porto, Afrontamento
- PINTO LEITE, António (1994), "A contra-revolução do bom senso", in *Expresso*, 04.23.
- PIO IX (1846), Encíclica *Qui pluribus* (sobre a fé e a religião), disponível em http://ar.geocities.com/magisterio_iglesia/pio_9/qui_pluribus.html (aces. cf. 2012.12.25).
- PIO IX (1849), Encíclica *Noscitis et noscibum* (sobre os Estados pontifícios - A propósito dos desmandos dos inimigos da Igreja Católica), disponível em http://ar.geocities.com/magisterio_iglesia/pio_9/noscitis.html (aces. cf. 2012.12.25).
- PIO IX (1864 a), *Syllabus Errorum* (Lista dos principais [80] erros do nosso século) disponível em <http://www.filosofia.org/mfa/far864a.htm> (aces. cf. 2012.12.25).
- PIO IX (1864) Encíclica *Quanta Cura* (sobre os erros dos tempos modernos), disponível em <http://www.paraquias.org/documentos/index.php?vsec=ENC&vid=27> (aces. cf. 2013.01.31)
- Pio XI (1931) Encíclica *Quadragesimo anno* (no 40º aniversário da Encíclica de Leão XIII, *Rerum Novarum*), Libreria Editrice Vaticana, disponível em http://www.vatican.va/holy_father/pius_xi/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_19310515_quadragesimo-anno_po.html (aces. cf. 2012.12.18).
- PIO XI (1937), Encíclica *Divinis Redemptoris* (sobre o comunismo ateu), disponível em http://www.vatican.va/holy_father/pius_xi/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_19370319_divini-redemptoris_po.html (aces. cf. 2012.12.24).
- PIRES, Catarina (1999), *Cinco conversas com Álvaro Cunhal*, Porto, Campo das Letras.
- PLATÃO (1983 [?]), *A República*, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian.
- POLANYI, Karl (2000 [1942-1974]), *A grande transformação*, SP, Ed. Compus.
- POMBO, Olga (s.d.), "Convite à leitura de Rousseau", disponível em <http://www.educ.fc.ul.pt/docentes/opombo/investigacao/conviteleitura.htm> (aces. cf. 2012.12.09).
- POMBO, Olga (org.), *Quatro textos excêntricos – Filosofia da Educação*, Lisboa, Relógio d'Água.
- PONTE, Cristina (sd), "Kosovo: a voz editorial em El País e Público" http://bocc.ubi.pt/pag/ponte-cristina-editoriais_braga.html (aces. cf. 2013.02.03)

- PONTIFÍCIO CONSELHO 'JUSTIÇA E PAZ' (2004), *Compêndio da Doutrina Social da Igreja*, Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, disponível em http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/justpeace/documents/rc_pc_justpeace_doc_20060526_compendio-dott-soc_po.html (aces. cf. 2012.12.18).
- POPPER, Karl (1974 [1957]), *A Sociedade Aberta e Seus Inimigos*, 2 vols., SP, Editora Itatiaia e Editora Universidade de São Paulo,
- POPPER, Karl e CONDRY, John (1995), *Televisão um perigo para a democracia*, Lisboa, Gradiva.
- POPPER, Karl R. (1993 [1947-1948]), "Utopía y violencia", in K. R. POPPER, *Conjecturas y refutaciones – El desarrollo del conocimiento científico*, Barcelona, Paidós.
- POPPER, Karl R. (2006 [1943]), *La sociedad abierta y sus enemigos*, Barcelona, Paidós;
- PORDATA –Base de Dados Portugal Contemporâneo (2010), Maria João VALENTE ROSA (dir.), disponível em <http://www.pordata.pt/Portugal> (aces. cf. 2013.01.20).
- POSTMAN, Neil (1994 [1992]) *Tecnopolia – Quando a cultura se rende à tecnologia*, Lisboa, Difusão Cultural.
- PRÍNCIPE, César (2009), *Expresso & Avante! – dois espelhos do mundo*, Porto, Associação dos Jornalistas e Homens de Letras do Porto.
- PÚBLICO (2013), "Estatuto Editorial", disponível em <http://static.publico.pt/homepage/site/nos/Estatutoedpublico.asp>, (aces. cf. 2013.01.31).
- QUADROS, António (1992), *Memória das origens, saudades do futuro – Valores, mitos, arquétipos, ideias*, Mem Martins, Ed. PEA.
- RAIMUNDO, Orlando (1999), "Veiga de Oliveira 'Contribuí para enganar muita gente' / Na hora da adesão ao PS. 'Não há fronteira entre a esquerda e a direita'", in *Expresso*, 01.16.
- RAMONET, Ignacio (2001 [2000]), *Propagandas silenciosas - Massas, televisão, cinema*, Porto, Campo das Letras.
- RANCIÈRE, Jacques (2006), *El ódio a la democracia*, Buenos Aires, Amorrortu.
- RAWLS, John (1988), *Uma teoria da justiça*, Lisboa, Edições 70.
- RAWLS, John (1997 [1993]), *Liberalismo político*, Lisboa, Ed. Presença.
- REBELO, José (org.) (2011), *Ser jornalista em Portugal – Perfis sociológicos*, Lisboa, Gradiva.
- REESE, Stephen D. e BALLINGER, Jane (2001), "The roots of a sociology of news – Remembering Mr. Gates and social control in the newsroom", in *Journalism and Mass Communication Studies*, vol. 78, nº 4, inverno, disponível em <http://journalism.utexas.edu/sites/journalism.utexas.edu/files/attachments/reese/reese-and-ballinger-copy.pdf> (aces. cf. 2013.01.30).
- REESE, Stephen D.; GANDY Jr., Oscar H.; GRANT, August E. (2003), *Framing public life - Perspectives on media and our understanding of the social world*, Mahwah, New Jersey, London, Lawrence Erlbaum.
- REGUILLO, Rossana (2002), "Pensar la cultura con y después de Bourdieu", in *Revista Universidad de Guadalajara*, nº 24, Verão, disponível em <http://www.cge.udg.mx/revistaudg/rug24/bourdieu4.html> (aces. cf. 2012.09.29).
- REIS, António (1994) "O processo de democratização", in António REIS (coord.), *Portugal, 20 anos de democracia*, Lisboa, Círculo de Leitores.
- REIS, António (coord.) (1994), *Portugal, 20 anos de democracia*, Lisboa, Círculo de Leitores.
- REKALDE, Angel, ALBA RICO, Santiago, PEREIRA, Rui, GIACOPUZZI, Giovanni e SALUTREGI, Jabier (2004), *Tres días que engañaron al mundo*, Tafalla, Ed. Txalaparta.
- REKALDE, Angel, PEREIRA, Rui (2003), *O novo jornalismo fardado – El País e o nacionalismo basco*, Porto, Campo das Letras.

- RICOEUR, Paul (1989 [1975]), *Ideología y Utopía*, George H. TAYLOR (comp.), Barcelona, Gedisa.
- RITZER, George (ed.) (2005), *Encyclopedia of social theory* (2 vols.), Thousand Oaks, London, New Delhi, Sage.
- ROCHA, Acílio da Silva Estanqueiro (1994), *A política como 'representação' e 'vontade'*, Repositorium UM, disponível em <http://repositorium.sdum.uminho.pt/bitstream/1822/8739/1/Pol.Repr.Vont.pdf> (aces. cf. 2013.01.31).
- ROCHA-CUNHA, Silvério da (2007), "Problemas da cidadania numa Era de compressão", in Isabel Estrada de Carvalhais (coord.) *Cidadania no pensamento político contemporâneo*, Estoril, Principia Editora.
- RODRIGUES, Adriano Duarte (2010 [1993]), *Comunicação e cultura – A experiência cultural na Era da informação*, Lisboa, Ed. Presença.
- ROJEK, Chris (2005), "Antonio Gramsci", in George RITZER (ed.), *Encyclopedia of social theory* (2 vols.), Thousand Oaks, London, New Delhi, Sage.
- ROSA, Eugénio (2006), *Uma nova política económica - ao serviço das pessoas e de Portugal*, Lisboa, Ed. Caminho.
- ROSAS, Fernando (coord.) (1999), *Portugal e a transição para a democracia – I curso livre de História Contemporânea*, Lisboa, 23 a 28 nov., Lisboa, Instituto de História Contemporânea da Universidade Nova de Lisboa, Fundação Mário Soares, Ed. Colibri.
- ROSENTAL, Mark Moisevich e IUDIN, Pavel Fedorovich (dir.) (1965 [1946]), "Código moral del constructor del comunismo", in *Diccionario Soviético de Filosofía*, Montevideo, Ediciones Pueblos Unidos, disponível em <http://www.filosofia.org/enc/ros/codi.htm> (acesso cf. 2013.01.16).
- ROUSSEAU, Jean-Jacques (s.d. [1753]), *Discurso sobre a origem e fundamentos da desigualdade entre os homens e se é autorizada pela lei natural*, Mem Martins, PEA.
- RUÃO, Teresa (2003), "As marcas e o valor da imagem - a dimensão simbólica das atividades económicas", *Caleidoscópio*, Universidade Lusófona, nº3.
- RUFIN, Jean-Christophe (1995 [1994]), *A Ditadura liberal — Razões da consagração dos sistemas democráticos do século XX*, Lisboa, PEA.
- RUGGIERO, Romano (1996) (coord.), *Enciclopédia Einaudi*, Vol. 22, "Política, Tolerância, Intolerância", Lisboa, INCM.
- RUSSELL, Bertrand (2000 [1950]), "As funções de um professor", in Olga POMBO (org.), *Quatro textos excêntricos – Filosofia da Educação*, Lisboa, Relógio d'Água.
- RUSSELLO, Gerard J. (2004), "Russell Kirk and Territorial Democracy", in *Publius*, v. 34, nº4, disponível em <http://publius.oxfordjournals.org/citmgr?gca=publius;34/4/109> (acesso cf. 2013.01.16).
- SÁ, Luís (1992), *Eleições e igualdade de oportunidades*, Lisboa, Ed. Caminho
- SADER, Emir (sd) "Capitalismo contra Democracia", disponível em <http://www.antroposmoderno.com/word/Capitalismocontra.doc> (aces. cf. 2012.09.24).
- SAFÓN, Ramón (2003 [2002]), *O racionalismo combatente*, Francisco Ferrer y Guardiola, São Paulo, Editora Imaginário.
- SALAZAR, António de Oliveira (1937), *Discursos e Notas Políticas*, 6 vols., II Vol. (1935-1937), Coimbra, Coimbra Editora Lda.
- SALAZAR, António Oliveira (1937 [1933]), "Propaganda Nacional" (discurso de Inauguração do Secretariado de Propaganda Nacional, 26-10-1933), in Oliveira SALAZAR *Discursos e Notas Políticas* (6 vols.), II Volume, 1935-1937, Coimbra, Coimbra Editora Lda.
- SALVADORI, Massimo; SACCO, Marcello (dir.) (2004), *História Universal*, Vol IX; Novara, Planeta de Agostini.

- SALVATORI, Massimo L. (dir.) (2005), "A evolução política de Atenas", in *História Universal*, II vol., Planeta De Agostini.
- SÁNCHEZ, Juan Pablo Buscán e MEJÍA David Navarro (2003), "El artículo editorial en la construcción de realidades", in *Estudios sobre el Mensaje Periodístico*, nº 9, Madrid Universidad Complutense de Madrid.
- SANTANCHÉ, Gioacchino (1980), *Uma revolução falhada – Os métodos de Boris Ponomarev na Europa*, Lisboa, Perspectivas & Realidades.
- SANTANCHÉ, Gioacchino (1980), *Uma revolução falhada – Os métodos de Boris Ponomarev na Europa*, Lisboa, Perspectivas & Realidades.
- SANTO OFÍCIO (1949), *Decretum Contra Communismum*, Vaticano, disponível em <http://www.montfort.org.br/old/documentos/anticomunismo.html> (aces. cf. 2012.12.18).
- SANTOS, Boaventura de Sousa (1990 [1989]), "Introdução a uma ciência pós-moderna", Porto, Afrontamento.
- SANTOS, Boaventura de Sousa (1990), *O Estado e a sociedade em Portugal (1974-1988)*, Porto, Ed. Afrontamento.
- SANTOS, Boaventura de Sousa (1998), *Reinventar a democracia*, Lisboa, Fundação Mário Soares / Ed. Gradiva.
- SANTOS, Francisco Ferreira dos e FERREIRA Abílio (2001), "Mobilizar as pessoas e apontar soluções é o objetivo. Grandes empresários querem 'salvar' o país", in *Expresso Economia*, 06.09.
- SANTOS, José Vicente Tavares dos (2004), "Violências e dilemas do controle social nas sociedades da 'modernidade tardia'", in *São Paulo em Perspetiva*, v. 18, nº 1.
- SANTOS, Luís Aguiar (1998), "Um teste aos conceitos de nomocracia e teleocracia: o jornal *Política* perante a 'primavera marcelista' (1969-1970)" in *Análise Social*, vol. XXXIII (149).
- SARAIVA, António José (1970), *Maio e a crise da civilização burguesa*, Mem Martins, PEA.
- SARAIVA, António José (1993), *Cultura*, Lisboa, Difusão Cultural.
- SARAIVA, José António (1989), "160 mil", in *Expresso*, 04.22.
- SARAIVA, José António (1990), "Traição e fracasso", *Expresso*, 11.17.
- SARAIVA, José António (1990), "Traição e fracasso", in *Expresso*, 11.17.
- SARAIVA, José António (1994), "1994 – Dicionário político", in *Expresso*, 21.31.
- SARAIVA, José António (1998), *Cunhal e o Expresso*, in *Expresso*, 03.12.
- SARAIVA, José Manuel (2003), "O príncipe comunista", in *Expresso*, 01.18 - revista *Única*.
- SARRIONAINDIA, Joseba (1991) *Yo no soy de aquí*, Hondarribia, Hiru.
- SASSOON, Donald (2001 [1996]), *Cem anos de socialismo — A esquerda europeia ocidental no século XX* (2 vols.), Lisboa, Contexto Editora.
- SAUNDERS, Frances Stonor (1999), *Who paid the piper? The CIA and the Cultural Cold War*, Granta Books.
- SAUNDERS, Frances Stonor (2001 [1999]), *La CIA y la guerra fría cultural*, Madrid, Editorial Debate.
- SAWER, Marian (1980), "Socialism and the Legitimation of Inequality", in *Journal of Sociology*, nº 16, disponível em <http://jos.sagepub.com> (aces. cf. 2007.11.13).
- SCHEERER, Sebastian e HESS, Henner (1997), "Social Control: a Defence and Reformulation", in Roberto BERGALLI e Colin SUMNER (eds.), *Social Control and Political Order – European Perspectives at the End of the Century*, London Sage.
- SCHLESINGER, PHILIP (1978), "On the shape and scope of counter insurgency thought", in G. LITTLEJOHN et al. (eds.), *Power and the State*, London, Croom Helm.

- SCHMITT, Carl (2007 [1932]), *Legalidade e legitimidade*, Belo Horizonte, Del Rey Editora.
- SCHMITTER, Philippe C. (1999), "The democratization of Portugal in its comparative perspective", in Fernando ROSAS (coord.), *Portugal e a transição para a democracia – I curso livre de História Contemporânea*, Lisboa, 23 a 28 nov., Lisboa, Instituto de História Contemporânea da Universidade Nova de Lisboa, Fundação Mário Soares, Ed. Colibri.
- SCHOPENHAUER, Arthur (1998), *Aforismos*, Mem Martins, PEA.
- SCHUDSON, Michael 1993 [1982]), "A política da forma narrativa: a emergência das convenções noticiosas na imprensa e na televisão" in Nelson TRAQUINA, (org.), *Jornalismo – Questões, teorias e "estórias"*, Lisboa, Comunicação & Linguagens, Ed. Vega.
- SCHUMPETER, Joseph A. (1961 [1949]), *Capitalismo, socialismo e democracia*, Rio de Janeiro, Editora Fundo de Cultura.
- SCHWARTZENBERGER, Roger-Gérard (1979 [1977]), *Sociologia Política*, SP / RJ, Difel.
- SCOTT, James C. (1990), *Domination and the arts of resistance*, New Haven / Londres, Yale University Press.
- SENNETT, Richard (2001 [1998]) *A Corrosão do Carácter*, Lisboa, Ed. Terramar.
- SERGE, Victor (1968 [1951]), *O ofício de revolucionário*, Lisboa, Moraes.
- SERRANO, Reinaldo (1990), "As ligações alemãs", in *Expresso*, 11.17.
- SERRANO, Reinaldo; TZUKANOV, Oleg; RIBEIRO, Daniel (1991), "Pato e Costa recebiam dinheiro de Moscovo", in *Expresso* 11.02.
- SERVICE, Robert (2008[2007]), *Camaradas – Uma história mundial do comunismo*, Mem Martins, PEA.
- SETTON, Maria da Graça Jacintho (2002), "A teoria do *habitus* em Pierre Bourdieu: uma leitura contemporânea", in *Revista Brasileira de Educação*, nº 20, mai-ago.
- SEVERSON, Kim (2011), "Thousands Sterilized, a State Weighs Restitution", in *New York Times* 12.09., disponível em <http://www.nytimes.com/2011/12/10/us/redress-weighed-for-forced-sterilizations-in-north-carolina.html?pagewanted=1&r=1&hp> (aces. cf. a 2012.06.20).
- SEWELL, JR., William H. (2005), "Los conceptos de cultura", in Gilberto GIMÉNEZ MONTIEL, *Teoría y analisis de la cultura* (2 vols.), México, Conaculta.
- SHAPIRO, Harry L.(org.) (1982 [1956]), *Homem, cultura e sociedade*, São Paulo, Martins Fontes.
- SHILS, Edward (1972), "Ideology and civility", in *The Intellectuals and the Powers*, Chicago, Chicago University Press.
- SIGHELE, Scipio (2006 [1901 - 1891]), *La foule criminelle - Essai de psychologie criminelle*, in *Les classiques des sciences sociales* Université du Québec, Chicoutimi, disponível em http://www.uqac.ca/Classiques_des_sciences_sociales/, (aces. cf. 2012.11.01).
- SILVA MARQUES, J. A. (1976), *Relatos da clandestinidade – O PCP visto por dentro*, Lisboa, Edições jornal Expresso.
- SILVA, Carla Luciana (2001), *Onda Vermelha - Imaginários Anticomunistas Brasileiros (1931-1934)* Porto Alegre, Edipucrs.
- Silva, Gerardo (2010), "Sobre o *marketing*, a publicidade e a sociedade do controle", in *Liinc in Revista*, v.6, n.1, mar. RJ,, disponível em <http://www.brapci.ufpr.br/documento.php?dd0=0000008422&dd1=94fc4> (aces. cf. 2012.11.10).
- SILVA, John Lennon J. da (2010), "Os 10 últimos Papas condenam o socialismo, marxismo e comunismo. Proposições do Magistério dos papas sobre o tema", *Apostolado São Clemente Romano*, Caruaru – Brasil,

- disponível em <http://www.apostoladoscr.com.br/2010/08/os-10-ultimos-papas-condenam-o.html> (aces. cf. 2012.12.21).
- SILVA, Vicente Jorge (1985), “Viragem - os novos ventos do comunismo”, in *Expresso Revista*, 07.13.
- SIM, Stuart (1998), “Post modernism and Philosophy”, in Stuart SIM (ed.), *The Icon Critical Dictionary of Post-modern Thought*, Cambridge, Icon Books.
- SIM, Stuart (ed.) (1998), *The Icon Critical Dictionary of Postmodern Thought*, Cambridge, Icon Books.
- SIMMEL, George (1910-11), “How is society possible?”, in *American Journal of Sociology*, vol. 16, nº 3, nov., disponível em http://www.brocku.ca/MeadProject/Simmel/Simmel_1910.html, (aces. cf. 2012.11.01).
- SINIAVSKI, Andrei (1990), *La civilización soviética*, Mexico, Ed. Diana.
- SLOTERDIJK, Peter (1996), *No mesmo barco — Ensaio sobre a Hiperpolítica*, Lisboa, Século XXI.
- SLOTERDIJK, Peter (2002 [1989]), *A mobilização infinita — Para uma crítica da cinética política*, Lisboa, Relógio d'Água.
- SLOTERDIJK, Peter (2008 [1999]), *Regras para o parque humano*, Coimbra, Angelus Novus.
- SLOTERDIJK, Peter (2011 [1983]), *Crítica da Razão Cínica*, Lisboa, Relógio d'Água.
- SMITH, Adam (1999 [1776]), *Inquérito sobre a natureza e as causas da riqueza das nações*, I Vol., Liv. 4, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian.
- SMITH, Adam (2002 [1776]), *Recherche sur la nature et les causes de la richesse des nations*, Chicoutimi, Université du Québec, disponível em http://www.uqac.quebec.ca/zone30/Classiques_des_sciences_sociales/index.html (aces. cf. 2004.01.28).
- SNOW, David A.; OSELIN, Sharon S.; CORRIGALL-BROWN, Catherine (2005), “Identity”, in George RITZER (ed.), *Encyclopedia of Social Theory*, Thousand Oaks, London, New Delhi, Sage.
- SOLJENITSINE, Alexander (1974), *Lettre aux dirigeants de l'Union Soviétique et autres textes*, Paris, Seuil.
- SOLJENITSINE, Alexander (1975 [1973]), *O Arquipélago de Gulag*, Lisboa, Ed. Bertrand.
- SOLJENITSINE, Alexander (1976 [1975]), *Lenine em Zurique*, Lisboa, Dom Quixote.
- SOMBART, Werner (1977 [1913]), *El burgués— Contribución a la historia espiritual del hombre económico moderno*, Madrid, Alianza Editorial.
- SOROS, George (2000), “Capitalismo frente a Democracia”, in *El País*, Madrid – 07.15, disponível em http://elpais.com/diario/2000/07/15/opinion/963612008_850215.html (aces. cf. 2012.09.14).
- SOUSA, Jorge Pedro (s.d.), *Uma história breve do jornalismo no Ocidente*, in BOCC- UBI, disponível em <http://www.bocc.ubi.pt/pag/sousa-jorge-pedro-uma-historia-breve-do-jornalismo-no-ocidente.pdf>, (aces. cf. 2013.01.29).
- SOUSA, Teresa de (1987), “D. Manuel Martins; O PC e a Igreja são duas consciências inquietas”, in *Expresso* 12.24.
- SPENGLER Oswald (s.d. [1918]), *La Decadencia de Occidente - Bosquejo de una morfología de la historia de la Historia Universal – Forma y realidad*, 2 vols., Prefácio de José Ortega y Gasset, disponível em http://www.laeditorialvirtual.com.ar/pages/spengler_oswald/LaDecadenciaDeOccidente_Vol00_00_Indice.htm (aces. cf. 2010.12.10).
- SPIER, Leslie (1982 [1956]), “As invenções e a sociedade humana”, in Harry L. SHAPIRO (org.), *Homem, cultura e sociedade*, São Paulo, Martins Fontes.
- STEINER, George (1992 [1971]), *No castelo do Barba-Azul - algumas notas para a redefinição de cultura*, Lisboa, Relógio d'Água.

- STEINER, George 2006 [2003]: *Os Logocratas*, Lisboa, Relógio d'Água.
- STRADA, Vittorio (1996), "Consenso / dissensão", in Romano RUGGIERO (coord.), *Enciclopédia Einaudi*, Vol. 22, "Política, Tolerância, Intolerância", Lisboa, INCM.
- SUDOPLÁTOV Pavel e SUDOPLÁTOV, Anatoli (1994), *Operações Especiais – as memórias de uma testemunha indesejada*, Mem Martins, PEA.
- SUE, Roger (2004 [2001]), *Renovar a ligação social – Liberdade, igualdade, associação*, Porto, Campo das Letras.
- SUMNER, Colin (1997), "The History and Politics of a Central Concept in Anglo-American Sociology", in Roberto BERGALLI e Colin SUMNER (eds.), *Social Control and Political Order – European Perspectives at the End of the Century*, London, Sage.
- SZASZ, Thomas S. (1978 [1971]), *A fabricação da loucura – Um estudo comparativo entre a Inquisição e o Movimento da Saúde Mental*, RJ, Zahar Ed.
- TAIBO, Carlos (2009), *En defensa del decrecimiento - Sobre capitalismo, crisis y barbarie*, Madrid, La Catarata.
- TAJFEL, Henri (1982), "Social psychology of intergroup relations", in *Annual Reviews of Psychology*, nº 33, disponível in www.annualreviews.org/aronline (aces. cf. 2012.10.25).
- TALMON, Jacob Leig (1960), *The Origins of Totalitarian Democracy*, England, Secker & Warburg.
- TANKARD Jr., James (2003), "The empirical approach to the study of media framing", in Stephen D. REESE; Oscar H. GANDY Jr e August E. GRANT (2003), *Framing public life - Perspectives on media and our understanding of the social world*, Mahwah, New Jersey, London, Lawrence Erlbaum.
- TAVARES, Miguel Sousa (1996), "Como vender jornais a analfabetos?", in *Público* 08.16.
- TAYLOR, Frederic Winslow (1919 [1911]), *Principles of Scientific Management*, Nova Iorque e Londres, Harper & Brothers Publishers. disponível em <http://ia700409.us.archive.org/24/items/cu31924085713331/cu31924085713331.pdf>, (aces. cf. 2012.09.22).
- TEMER, Ana Carolina; RODRIGUES, Fran; SIMÃO, Núbia (2010), "Violência na TV, Violência da TV: Influência das Representações Midiáticas na Conformação Identitária da População da Favela", *Intercom – Sociedade Brasileira de Estudos Interdisciplinares da Comunicação - XXXIII Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação – Caxias do Sul, RS – 2/6 set. de 2010*, disponível em <http://www.intercom.org.br/papers/nacionais/2010/resumos/R5-1474-1.pdf>, (acesso cf. 2012.08.23).
- TENGARRINHA, José (1989), *História da imprensa periódica portuguesa*, Lisboa, Ed. Caminho.
- THIERY-CHERQUES, Hermano Roberto (2006), "Pierre Bourdieu: a teoria na prática", in *Administração. Pública*. vol. 40, nº1, disponível em <http://www.scielo.br/pdf/rap/v40n1/v40n1a03.pdf> (aces. cf. 2012.10.03).
- THOMPSON, John B.(1998 [1995]), *A mídia e a modernidade — Uma teoria social da mídia*, Petrópolis, Vozes.
- THUILLIER, Pierre (1999 [1996]), *A Grande Implosão - Relatório sobre o desmoronamento do Ocidente (1999-2002)*, Lisboa, Ed. Piaget.
- TISMANEANU, Vladimir (1995), "Tyranny and myth", in *Journal of Democracy*, vol. 6, nº 1, January, parc. Disponível em https://muse.jhu.edu/login?auth=0&type=summary&url=/journals/journal_of_democracy/v006/6.1br_malia.html (acesso cf, 2013.01.13).
- TOCQUEVILLE, Alexis de (2001 [1835]), *Da democracia na América*, Porto, Rés.
- TODOROV, Antony (2004) "No Leste, tentativas de reforma, fracasso, desmoronamento" in DREYFUS et al. (2004) - DREYFUS, Michel; GROPPPO, Bruno; INGERFLOM, Claudio; LEW, Roland; PENNETIER, Claude; PUDAL Bernard in DREYFUS, Michel; GROPPPO, Bruno; INGERFLOM, Claudio; LEW, Roland; PENNETIER, Claude; PUDAL Bernard e WOLIKOV, Serge; (dir.), *O século dos comunismos*, Lisboa, Ed. Notícias.
- TODOROV, Tzvetan (2002 [2000]), *Memória do mal, tentação do bem*, Porto, Asa.

- TOFFLER, Alvin e TOFFLER, Heidi (1993) *War and anti-war : survival at the dawn of the 21st century*, Boston, Little, Brown, in Vladimir VOLKOFF (2000 [1999]), *Pequena história da Desinformação*, Lisboa, Editorial Notícias.
- TOLEDO Jr, Joaquim. (s.d.), “De esquerda, de direita: opinião e argumentação dos alunos do ensino médio em torno de questões polémicas”, disponível em http://www.escoladavila.com.br/refle_pedag/Joaquim%20Toledo%20jr_cs.pdf (aces. cf. a 2012.08.25).
- TORPEY, John (2003 [2000]), *A invenção do passaporte – Vigilância, cidadania e o Estado*, Lisboa, Temas & Debates.
- TORRES LÓPEZ, Juan (2006), “Pinochet, mucho peor que un simple dictador: el primer gobernante que puso en práctica el neoliberalismo”, in *Rebelión*, 02.11, disponível em <http://www.rebellion.org/noticias/2006/12/42880.pdf>, (aces. cf. 2012.09.11).
- TORRES, Hugo (2011) “Debate nos EUA: Que indemnização se dá a milhares de pessoas esterilizadas pelo Estado?”, in *Público*, 12.10, disponível em <http://www.publico.pt/Mundo/que-indemnizacao-se-da-a-milhares-de-pessoas-esterilizadas-pelo-estado-1524530?all=1> (aces. cf. a 2012.06.20).
- TOUCHARD, Jean (dir.) (1970 [1959]), *História das Ideias Políticas*, Vols. IV, VI e VII, Lisboa, PEA.
- TOURAINÉ, Alain (1994 [1992]), *Crítica da Modernidade*, Lisboa, Ed. Piaget.
- TOURAINÉ, Alain (1998 [1987]), *Iguais e diferentes - Poderemos viver juntos?*, Lisboa, Ed. Piaget.
- TRAQUINA, Nelson (2000), *O poder do jornalismo - Análise e textos da teoria do agendamento*, Coimbra, Minerva.
- TRAQUINA, Nelson (2004), *A tribo jornalística – uma comunidade transnacional*, Lisboa, Ed. Notícias.
- TRAQUINA, Nelson (org.) (1993), *Jornalismo – Questões, teorias e “estórias”*, Lisboa, Comunicação & Linguagens, Ed. Vega.
- TRIBUNAL GERAL EUROPEU –TGE- (2011), “Acórdão do Tribunal Geral de 20 de Setembro de 2011 - Couture Tech/IHMI (Representação do emblema soviético), (Processo T-232/10), disponível em <http://eur-lex.europa.eu/LexUriServ/LexUriServ.do?uri=CELEX:62010TJ0232:PT:HTML> (aces. cf. 2013.01.06).
- TROTSKY, Lev (1932 [1920]), *Terrorismo y comunismo (El anti-Kautsky)*, Madrid, Biblioteca Nueva.
- TROTSKY, Lev (1996 [1937]), *The revolution Betrayed*, disponível em <http://www.marxists.org/archive/trotsky/1936/revbet/ch09.htm#ch09-2> (aces. cf., 2012.09.16).
- TRUMAN, Harry S. (1947), “Truman Doctrine - President Harry S. Truman’s Address Before a Joint Session of Congress, March 12, 1947”, Yale Law School – Lillian Goldman Law Library – The Avalon Project – Documents in Law, History and Diplomacy, disponível em http://avalon.law.yale.edu/20th_century/trudoc.asp (aces. cf. 2013.01.01).
- TUCHMAN, Gaye (1993 [1976]), *Contando ‘estórias*, in Nelson TRAQUINA, (org.), *Jornalismo – Questões, teorias e “estórias”*, Lisboa, Comunicação & Linguagens, Ed. Vega.
- TUCHMAN, Gaye (2009 [1978]), “As notícias como uma realidade construída”, in João Pissarra ESTEVES (org.), *Lisboa, Livros Horizonte*.
- TURNER, Bryan S. (2002 [1996]), *Teoria Social*, Lisboa, Difel.
- UNPD (2000) *Human Development Report (2000)*, Human rights and human development, Nova Iorque/Oxford, Oxford University Press, disponível em http://hdr.undp.org/en/media/HDR_2000_EN.pdf (aces. cf. 2012.09.06).
- URBANO II (sd) in PINTO, Rogério Rezende (2003). “O negócio de Cristo”: a Era das Cruzadas. *NetHistória*. Brasília, disponível em: <http://www.nethistoria.com.br/index.php?secao=artigos.php&id=356> (aces. cf. 2013.01.04)

- VAISSE, Maurice (1997 [1996]), *As relações internacionais desde 1945*, Lisboa, Ed. 70.
- VALA, Jorge (2010), "Representações Sociais e psicologia social do conhecimento quotidiano", in Jorge VALA e Maria Benedicta MONTEIRO (coords.), (2010), *Psicologia Social*, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian.
- VALA, Jorge e MONTEIRO, Maria Benedicta (2010), *Psicologia Social*, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian.
- VALADE, Bernard (1995 [1992]), "Cultura", in Raymond BOUDON (dir.), *Tratado de Sociologia*, Porto, Ed. Asa.
- VALANTIN, Jean-Michel (2003), *Hollywood, le Pentagone et Washington – Les trois acteurs d'une stratégie globale*, Paris, Autrement.
- VALENTE, Vasco Pulido (1990) "Carta a Vital Moreira sobre a impossível renovação do PC e as razões por que não deve maçar o dr. Cunhal", in *Público*, 05.19.
- VAN DIJK, Teun (1999 [1998]), *Ideología un enfoque multidisciplinario*, Barcelona, Gedisa.
- VAN DIJK, Teun A. (1990 [1980]), *La noticia como discurso- comprensión, estructura y producción de la información*, Barcelona, Paidós.
- VARELA, Raquel (2011), *A história do PCP na revolução dos cravos*, Lisboa, Bertrand Editora.
- VÁSQUEZ ROCCA, Adolfo (2011), "Sloterdijk, Heidegger y Jean-Luc Nancy: esferas, arqueología de lo íntimo, morfología del espacio compartido e historia de la fascinación de proximidad", in *Nómadas - Revista Crítica de Ciencias Sociales y Jurídicas*, v. 32, nº 4, abr, disponível em <http://revistas.ucm.es/index.php/NOMA/article/view/38090/36843> (acesso cf. 2013.01.16).
- VASSALLO DE LOPES, Maria Immacolata (org.) (2003), *Epistemologia da comunicação*, SP, Edições Loyola.
- VAV LEUWEEN, Theo (2007), "Legitimation in discourse and communication", in *Discourse & Communication*, Vol 1, nº 1, disponível em <http://dcm.sagepub.com>, (aces. cf. 2007.06.19).
- VAZ, H. de Lima (2003), "Comunismo", in João Bigotte CHORÃO (dir.), *Enciclopédia verbo luso-brasileira de cultura*, Vol.VII, Lisboa / São Paulo, Ed. Verbo.
- VAZ, H. de Lima (2003), "Comunismo", in João Bigotte CHORÃO (dir.) *Enciclopédia verbo luso-brasileira de cultura*, Vol.VII, Lisboa/São Paulo, Ed. Verbo.
- VEBLEN, Thorstein (1920 [1919]), *The vested interests and the common man*, NY, B.W. Huebsch Inc., disponível em <http://archive.org/stream/vestedinterests01veblgoog#page/n7/mode/2up>, (aces. cf. 2012.09.11).
- VELASCO YAÑEZ, David (2002), "¿Mandar obedeciendo? - Pierre Bourdieu y el campo político", in *Revista Universidad de Guadalajara*, nº 24, verão, disponível em <http://www.cge.udg.mx/revistaudg/rug24/bourdieu2.html>, (aces. cf. 2012.09.29).
- VEYNE, Paul (1976), *Le pain et le cirque — Sociologie historique d'un pluralisme politique*, Paris, Seuil.
- VEYNE, Paul (1983), "Did the greeks invent democracy?", in *Diogenes*, 31, 1, disponível em <http://dio.sagepub.com> (aces. cf. 2007.11.22).
- VIANA, Oliveira (1949), *Instituições políticas brasileiras*, parc. disponível em <http://www.egov.ufsc.br/portal/sites/default/files/anexos/24909-24911-1-PB.pdf> (aces. cf. 2012.05.13)
- VIEGAS, José Manuel Leite (1996), *Nacionalizações e privatizações – Elites e cultura política na história recente de Portugal*, Oeiras, Celta.
- VIEIRA, Joaquim (1999) *Portugal século XX - Crónica em imagens - 1930-1940*, Lisboa, Círculo de Leitores.
- VILLAPADIERNA, Ramiro (2008), "Kundera delató a un desertor que pasó 14 años en la cárcel", in *ABC-Sevilla*, 10.14.
- VILTARD, Yves (2001), 'Le cas McCarthy. Une construction politique et savante' in, *Cultures & Conflits*, nº 43, disponível em <http://conflits.revues.org/858> (aces. cf. 2012.12.22).

- VOGT, Ludgera (2005), "Cultural Marxism and British Cultural Studies", in George RITZER (ed.) *Encyclopedia of social theory* (2 vols.), Thousand Oaks, London, New Delhi, Sage.
- VOLKOFF, Vladimir (2000 [1999]), *Pequena História da Desinformação*, Lisboa, Editorial Notícias,
- VOSLENSKY, Mikhail (sd [1980]), *Nomenklatura- Os privilegiados na URSS*, Lisboa, Livros do Brasil.
- WEBER, Max (1996 [1905]), *A ética protestante e o espírito do capitalismo*, Lisboa, Ed. Presença.
- WEBER, Max (1999 [1922]), *Economia e sociedade – Fundamentos da Sociologia compreensiva* (2 vols), Brasília, Ed. Universidade de Brasília.
- WEBER, Max (s.d. [1917]), "A ciência como vocação", in Max WEBER, *A ciência e a política como vocação*, SP, Cultrix.
- WEIMANN, Gabriel (2000), *Communicating Unreality – Modern media and the reconstruction of reality*, London, Thousand Oaks, New Delhi, Sage.
- WELLS, Herbert George —H.G.— (s.d.) [1918-1932]), *História Universal*, 3 vols., Lisboa, Livros do Brasil.
- WESTON Anthony (1996 [1986]), *A arte de argumentar*, Lisboa, Gradiva.
- WILIAMS, Raymond (1982 [1981]), *Cultura — Sociologia de la comunicación y del arte*, Barcelona/ Buenos Aires, Ediciones Paidós.
- WOLIKOW Serge; TODOROV, Anthony (2004), "O comunismo como sistema – A expansão europeia do pós-guerra" in DREYFUS, Michel; GROppo, Bruno; INGERFLOM, Claudio; LEW, Roland; PENNETIER, Claude; PUDAL Bernard e WOLIKOV, Serge; (dir.), *O século dos comunismos*, Lisboa, Ed. Notícias.
- WOLIN, Sheldon S. (2010), *Democracy Incorporated: Managed Democracy and the Specter of Inverted Totalitarianism*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- WOLTON, Dominique (1994 [1993]), *Elogio do grande público – uma teoria crítica da televisão*, Porto, Ed. Asa.
- WRIGHT, Peter (1988 [1987]), *O caçador de espíões*, Mem Martins, Bertrand.
- WUNENBURGER, Jean-Jacques (2007 [1993 [1991]), *O imaginário*, Ed. Loyola.
- ZAFFARONI, Eugenio Raúl (2005), "Las 'clases peligrosas': el fracaso de un discurso policial prepositivista, in *Revista Sequência*, nº 51, dez.
- ZAKARIA, Fareed (1997), "The Rise of Illiberal Democracy", in *Foreign Affairs*, V. 76, nº 6, nov. – dez.
- ZELIZER, Barbie (2000 [1993]), *Os jornalistas enquanto comunidade interpretativa*, in *Comunicação e Linguagens – Jornalismo 2000*, Lisboa, janeiro.
- ZIZEK, Slavoj (2001), *Did somebody say totalitarianism? Five interventions on the (mis)use of a notion*, London, Verso.
- ZIZEK, Slavoj (2006), *Elogio da intolerância*, Lisboa, Relógio d'Água.
- ZIZEK, Slavoj (2009 [2008]), *Violência – Seis notas à margem*, Lisboa, Ed. Relógio d'Água.

