

MOISÉS DE LEMOS MARTINS *

RITUAIS DE VERDADE NO DISCURSO SALAZARISTA: ACTOS DE FIDELIDADE E ACTOS DE ABJURAÇÃO **

1. A ENCENAÇÃO PUNITIVA

Numa série de entrevistas a António Ferro, salientava Salazar o «angustioso» problema da mendicidade. Lastimava então o seu carácter teatral, que constituía uma má propaganda do regime e tornava difícil o trânsito na cidade (1).

A mendicidade é um efeito de clivagem entre muitos outros que percorrem o conjunto do corpo social. Este efeito de clivagem tem como suporte relações de força múltiplas que se formam e jogam nos aparelhos de produção, famílias, grupos restritos e instituições. Aquilo que individualiza a mendicidade e a torna objecto de uma prática discursiva é o seu carácter irracional, degenerescente e falso. A mendicidade é uma figura do passado, do caos nacional, de uma nação sem espírito. Por outras palavras, ela é uma figura do ciclo perversão-fragmentação-degenerescência, que reenvia à crise moral da nação, anterior ao 28 de Maio.

Nesta história, dois aspectos são de salientar. Sem dúvida o seu carácter simultaneamente minúsculo e teatral. Mas tam-

* Instituto do Trabalho e Formação Profissional. Investigador de Ciências Sociais,

** Não se enquadrando embora estritamente nos limites do Colóquio para que foi oferecido, a inclusão do presente artigo neste volume da *Revista Crítica de Ciências Sociais* justifica-se pela abordagem de alguns aspectos discursivos da estratégia de legitimação do regime salazarista, não tão longe afinal das preocupações e dos interesses temáticos do Colóquio «Portugal 1974-1984 — Dez Anos de Transformação Social» [nota do C.R.].

(1) Cf. Oliveira Salazar, em António Ferro, *Salazar — o homem e a obra*, Lisboa, E.N.P., 1933, p. 95.

bém acentuamos a produção de um estado de poder local e instável que atravessa o campo movente das relações de força: a mendicidade é assinalada pelo jornalista ao Ministro, que garante estar aí uma das urgências do seu Ministério e um problema já conhecido da Polícia. No fim da narrativa, António Ferro enaltece os benefícios e as delícias do novo regime: o problema da mendicidade está em vias de ficar resolvido ⁽²⁾.

O quotidiano da miséria nacional é assim escamoteado, dissimulado ao olhar público, porque aí ressaltam os sinais possíveis da degenerescência: o problema da mendicidade é o mais teatral «porque faz pensar aos estrangeiros e até aos nacionais, que atrás dessa miséria que se ostenta (...) há uma miséria que se esconde, mas que vai alastrando...» ⁽³⁾.

Parece-nos significativo que a mendicidade tenha podido tornar-se, a partir de um certo momento, objecto não somente de uma intolerância colectiva (de que o jornalista se faz arauto), mas também de uma acção governamental, de um exame político atento e de toda uma elaboração teórica: a mendicidade não é um índice de miséria, mas prende-se antes com o vício ⁽⁴⁾. Ela é do domínio da justiça, e por isso dos asilos e das prisões. Não-de pagá-las bem pagas, os viciados! O Senhor Comandante da Polícia está já no seu encaço: o caso pode ser resolvido «castigando, severamente, os falsos mendigos, devolvendo à procedência, à sua terra natal, os pobres que não são de Lisboa e metendo os restantes, os autênticos, nos asilos existentes e outros que se improvisem para acudir, urgentemente, a esse mal» ⁽⁵⁾.

Estamos certos de que nessa altura, por toda a parte, os notáveis da terra não sabido ensinar esses pobres miseráveis a medir as palavras e a não falar de mendicidade em alta voz. Na passagem dos dias e das ruas, em todo o lado, o mesmo grave teatro de cenas variadas e persuasivas — e a memória popular a reproduzir no seu rumor o discurso austero da lei.

Aí estava todavia uma das condições para que as instituições de poder e de saber pudessem recobrir com o seu discurso solene a comédia humana de todos os dias. Por cima da encação punitiva, procura-se estabelecer uma relação imediatamente inteligível aos sentidos e que dê lugar a um cálculo simples: que o castigo decorre do delito e que a lei age como uma força sensata da natureza. Ou seja, associada a normali-

(2) Cf. António Ferro, *op. cit.*, p. 189.

(3) O. Salazar, *Ibid.*, p. 95.

(4) *Ibid.*

(5) *Ibid.*

zação à natureza das coisas, e não à vontade do legislador, o poder que normaliza oculta-se sob o artifício da natureza (da Pátria).

Com efeito, a ciência humana por excelência é aquela em que «les sujets s'interdisent de savoir, en groupes compacts ou chacun pour soi, se torturant du désir de l'Autre» (6). E não passa de uma variante a escolástica do poder, mística e legalmente presente no Estado (7).

Nisto reside aliás a onnipresença, a ubiquidade do poder: «non point parce qu'il aurait le privilège de tout regrouper sous son invincible unité, mais parce qu'il se produit à chaque instant, en tout point, ou plutôt dans toute relation d'un point à un autre» (8). Onnipresença do poder, portanto, não no sentido de o poder englobar tudo, mas no sentido de ele irromper de todos os lados: do jornalista, do comandante da Polícia, do Chefe do Governo, das classes sociais burguesas, da própria Igreja, a quem repugna o vício (9).

Enquanto ocultava a mendicidade, esforçava-se o poder por obter o concurso das bandas regimentais «para dar concertos, aos domingos e quintas-feiras, por exemplo, nos jardins de Lisboa e por essa província fora» (10). O ministro da Guerra, aliás, tinha já manifestado a sua boa vontade a este propósito (11). Assim se nos insinua o mecanismo táctico de uma «política do espírito», devendo esta constituir o lugar de um espectáculo, «a grande fachada duma nacionalidade, o que se vê lá de fora...» (12).

(6) Pierre Legendre, *Jouir du Pouvoir*, Paris, Ed. de Minuit, 1976, p. 268.

(7) *Ibid.*

(8) Michel Foucault, *Histoire de la sexualité: I. La volonté de savoir*, Paris, Gallimard, 1976, p. 122.

(9) Deste modo, não se nos afigura acertada a crítica que D. Coppalle e B. Gardin fazem do conceito de «omnipresença do poder», remetendo-o a uma ocultação veiculada pela ideologia dominante. No seu entender, estando o poder entrincheirado em todo o lado, «c'est-à-dire là où il n'est pas son siège», não seria manifesta a sua relação com o conjunto das relações sociais, com as relações de produção que são a sua matriz — relações essas constitutivas do poder de uma classe e da sua ideologia. (Cf. D. Coppalle e B. Gardin, «Discours du pouvoir et pouvoir(s) du discours», em *La Pensée*, 209, 1980, p. 99).

(10) O. Salazar, em António Ferro, *op. cit.*, p. 85. Pensava-se também na organização de grandes espectáculos de cinema popular (*Ibid.*).

(11) *Ibid.*

(12) António Ferro, *op. cit.*, p. 86.

Existe sem dúvida uma ligação profunda entre a repressão dos pedintes, que fazem o espectáculo do «vício» nas ruas de Lisboa, e as bandas regimentais que dão concertos nos jardins públicos. Uma grande injunção polimórfica, produzida pelo funcionamento da representação política, submete da mesma maneira a política do corpo (sendo este até então a cena de um teatro desprezível) e a política do espírito (esse lugar de fachada, esse teatro de grandeza e de elevação).

2. A FÉ NUM REAL QUE É DADO A VER E QUE SE FAZ OUVIR

Aquilo que é próprio da prática dicursiva salazarista não é que ela tenha condenado a realidade a permanecer na sombra, a ficar tabu. Pelo contrário, é-lhe próprio ter-se votado à sua reiteração permanente, fazendo-a valer como *segredo*: «Nada contra a Nação; tudo pela Nação» (13). O poder esconde-se sob as espécies de uma função social geral. Repartido por todo o espaço social, o poder está presente em todo o lado como cena, espectáculo, signo, discurso, teatro. Lisível como um livro aberto, o poder salazarista opera o controlo da mendicidade pelos mecanismos tácticos que dela fazem um vício, ou seja, uma *degenerescência*, uma *irracionalidade* e uma *mentira*. Correndo ao longo de todo o tecido social, tal poder age em cada um dos seus pontos e acaba por já não ser percebido como o poder de uns sobre outros, mas como reacção imediata de todos para com cada um.

De modo nenhum o segredo político constitui a realidade fundamental que situe todos os dispositivos tácticos discursivos, tentando uns quebrá-lo e outros reforçá-lo, ainda que de maneira obscura. O tabu é, isso sim, um tema que integra a própria mecânica dos dispositivos tácticos do discurso salazarista, quais sejam os dispositivos *eugénico*, *ético* e *confessante*. Ele é uma maneira de dar forma à exigência de os pôr em jogo, uma fábula indispensável à economia infinitamente prolifera do discurso político.

Tal tema não é outra coisa senão o postulado seguinte: acreditar que o real é visível e que o ouvimos (14). A ficção

(13) O. Salazar, *Discursos I*, Coimbra, Coimbra Ed., 1935, p. 34.

(14) É este, aliás, o real produzido pelo poder disciplinar: domínios de objectos e rituais de verdade. O indivíduo e o conhecimento que dele podemos ter não são determinados por mais coisa nenhuma. (Cf. Michel Foucault, *Surveiller et Punir*, Paris, Gallimard, 1975, p. 196).

política pretende com efeito actualizar o real, falar em nome dos factos, ou seja, fazer passar como referente aquilo que em boa verdade ela produz. É pela *aparência* que a instituição adere ao sujeito ⁽¹⁵⁾. «Sur un mode de plus en plus tautologique et fondamentale», dirá Michel de Certeau, «la croyance remonte jusqu'à cette limite qui n'est que sa propre condition: seul l'a priori d'un autre qui soit 'régulier' la rend possible. En dernier ressort, elle doit supposer que du Réel répondra» ⁽¹⁶⁾.

Nós conhecemos a fórmula de Salazar: «Politicamente só existe o que o público sabe que existe (...)» ⁽¹⁷⁾. Por essa razão, um departamento como o Secretariado da Propaganda Nacional «deve cingir-se estritamente aos factos e utilizar de preferência a imagem e o número como as expressões mais frisantes, mais eloquentes dos factos da vida pública» ⁽¹⁸⁾. É que «le compte devient un conte». Se os Portugueses e os estrangeiros em geral não são obrigados a acreditar naquilo que não vêem nem ouvem (por exemplo, nos mendigos), já o mesmo se não dá com as bandas regimentais e com os números da política económica e financeira. Os Portugueses e os estrangeiros render-se-ão na fé ao que ouvem e vêem: «a arte, a literatura e a ciência» (essa «grande fachada de uma nacionalidade, o que se vê lá de fora...») ⁽¹⁹⁾.

Assim deparamos com aquilo que Michel de Certeau denomina «l'apologue d'un glissement que les chiffres n'enregistrent pas et qui atteint les croyances» ⁽²⁰⁾. A sociedade portuguesa torna-se uma sociedade recitada num triplo sentido. Definida pela narrativa (as fábulas da propaganda), ela é-o simultaneamente pelas citações e pela sua interminável recitação ⁽²¹⁾.

⁽¹⁵⁾ Cf. Pierre Legendre, *L'amour du censeur*, Paris, Ed. du Seuil, 1974, p. 146.

⁽¹⁶⁾ Michel de Certeau, «Croire: une pratique de la différence», *Documents de travail et prépublications*, Urbino, Università di Urbino, 106, 1981, p. 10.

⁽¹⁷⁾ O. Salazar, *Discursos I*, p. 259.

⁽¹⁸⁾ *Ibid.*, p. 262.

⁽¹⁹⁾ António Ferro, *op. cit.*, p. 86.

⁽²⁰⁾ Michel de Certeau, *L'invention du quotidien: I. Arts de faire*, Paris, U.G.E., 1980, p. 300.

⁽²¹⁾ O processo que conduziu António Ferro à publicação do seu *Salazar* é, nesta perspectiva, exemplar. Esta obra tem por objecto o conjunto de uma série de entrevistas feitas para o *Diário de Notícias*. Publicada em primeira mão neste matutino, esta reportagem tomou, posteriormente, a forma de livro. O prefácio, assinado pelo punho de Salazar, é umas tantas glosas e hipóteses de interpretação do texto original. No fim da obra, é o próprio Ferro quem multiplica as glosas: «Notas de reportagem duma reportagem».

Tais narrativas têm um duplo e estranho poder: a transformação do ver e do ouvir num credo e a fabricação do real com aparências. Dupla inversão. A modernidade tinha nascido de uma vontade observadora que lutava contra a credulidade e assentava num contrato entre a visão e o real. Tratava-se, através da *indagação*, de reconstituir acontecimentos, quer dizer, de obter os instrumentos que reactualizassem factos pelo testemunho ⁽²²⁾. A indagação constitui, com efeito, a forma de saber-poder que esteve na origem das grandes ciências da observação.

É a este propósito que Michel Foucault refere «une volonté de savoir qui imposait au sujet connaissant une certaine position, un certain regard et une certaine fonction (voir plutôt que lire, vérifier plutôt que commenter)» ⁽²³⁾. Não é outra, aliás, a forma de saber-poder dos nossos antepassados de quinhentos, de Camões a Garcia da Orta: «Eu vi claramente visto» ⁽²⁴⁾, ou então, «Não ey de dizer senão a verdade e o que sey» ⁽²⁵⁾.

Ora, a modernidade transforma esta relação. De ora em diante é dado a ver aquilo que é preciso acreditar. E de igual modo, é dado a ouvir aquilo a que é preciso obedecer (*ob-audire*). Ainda por cima, a ficção, no sentido preciso da moldagem ou da modelagem de uma figura plástica, define o campo, o estatuto e os objectos da visão, ou antes da obediência. Ela diz os «bons» objectos em que acreditar, os objectos a que é preciso obedecer ⁽²⁶⁾. Tem pois inteira justeza a afirmação de Michel de Certeau: «l'altérité du réel resurgit dans la *fiction*, revient dans l'irréel du fantastique» ⁽²⁷⁾.

É nesta medida que a prática discursiva salazarista é um saber de *vigilância* e de *exame*, organizado em volta da norma ética, eugénica e confessante, pelo controlo do indivíduo ao longo

⁽²²⁾ Cf. Michel Foucault, *A verdade e as formas jurídicas*, Rio de Janeiro, Pontifícia Universidade Católica, 1974, p. 70.

⁽²³⁾ Michel Foucault, *L'ordre du discours*, Paris, Gallimard, 1971, pp. 18-19.

⁽²⁴⁾ Luís de Camões, *Os Lusíadas*, V, 18.

⁽²⁵⁾ Garcia da Orta, *Colóquio dos simples, e drogas e coisas medicinais da Índia*, I, Ed. do Conde de Ficalho, 1891, p. 105.

⁽²⁶⁾ É sem dúvida uma função de moldagem ou modelagem de figuras plásticas («imagens») e de exibição de «números» que é atribuída ao S.P.N. (Cf. O. Salazar, *Discursos I*, p. 262).

⁽²⁷⁾ Michel de Certeau, *L'absent de l'histoire*, Paris, Mame, 1973, p. 177.

de toda a sua existência. É nesta medida que ela é, acima de tudo, um saber da fixação da crença, a partir da qual se está pronto a agir — a obedecer, por exemplo. Enquanto prática enunciativa, lugar estratégico do discurso, «meta» e «objectivo» — cálculo que atravessa a enunciação ⁽²⁸⁾ —, *crer* é antes de tudo o mais «ce qui fait marcher» ⁽²⁹⁾. Pierre Janet dizia que «la croyance n'est pas autre chose qu'une promesse d'action: croire, c'est agir; dire que nous croyons à quelque chose, c'est dire: nous ferons quelque chose» ⁽³⁰⁾. Tal sucede, no entanto, porque toda a crença é relativa a uma salvação ⁽³¹⁾.

Posto isto, podemos finalmente introduzir a questão fundamental a que procuramos dar resposta neste artigo: se a crença faz viver o discurso, *como é que o discurso propaga a submissão, de maneira a que esta se converta em desejo de submissão?* Por outras palavras, *como é que a crença é funcionalizada no discurso salazarista?*

Ficará para outra altura o tratamento dos dispositivos tácticos ético e eugénico e das exclusões por eles impostas. Aqui limitar-nos-emos a analisar a prática discursiva salazarista na positividade confessante do recurso à natureza, à doutrina, à sinceridade e à ciência. Quer dizer, ocupar-nos-emos da produção do discurso de verdade, ou seja, dos mecanismos tácticos em que consiste a confissão da verdade salazarista.

Ora, em toda a vontade de verdade deparamos com um dispositivo estratégico. É o desejo e o poder que aí entram em jogo. E, como acentua Pierre Legendre: «tous les discours humains délirent, dès lors que s'y agite les questions touchant le désir du pouvoir» ⁽³²⁾. Na vontade de verdade enuncia-se com efeito a relação política, «rapport au désir inconnu du monstre invisible» ⁽³³⁾.

É deste modo que opera a vontade de verdade salazarista. Ela apoia-se num discurso disciplinado (por uma providência pré-discursiva), pontualmente recitado (pelo mecanismo da sin-

⁽²⁸⁾ «Meta» e «objectivo» são tomados aqui no sentido preciso que Michel Foucault lhes atribui: cálculo que atravessa as relações de poder (Cf. Michel Foucault, *Volonté de Savoir*, p. 125).

⁽²⁹⁾ Cf. Pierre Legendre, *L'amour du censeur*.

⁽³⁰⁾ Pierre Janet, *L'évolution de la mémoire et de la notion du temps* (A. Chahine, 1928), citado por Michel de Certeau, *Documents du travail et prépublications*, p. 8.

⁽³¹⁾ Cf. Michel de Certeau, *Ibid.*

⁽³²⁾ Pierre Legendre, *Jouir du Pouvoir*, p. 272.

⁽³³⁾ *Ibid.*

ceridade), rigoroso na sua gramática (científico, entendida a ciência como o «bom senso» de uma razão ordenada à natureza), e preservando a escala dos valores (através de um sistema doutrinário).

Podemos dizer, resumindo, que o saber salazarista na positividade confessante do recurso à natureza, à sinceridade, à ciência e à doutrina, contém em si a clausura do asilo e da prisão para os viciados (os mendigos, por exemplo), a disciplina de um trabalho normalizador para os ociosos (nomeadamente, os desempregados⁽⁸⁴⁾), a medicina de uma União Nacional — qual «escola de bons cidadãos» — para os anarquistas, a ideologia de uma moral panóptica de origem católica para os «bárbaros», enfim a gramática de um «evangelho regenerador» para os anti-patriotas e os internacionalistas. A cada clausura corresponde uma figura de anormalidade (viciado, ocioso, bárbaro, antipatriota, internacionalista, anarquista), e cada clausura exige operações terapêuticas que confessem a verdade salazarista.

Vejamos isto mais de perto.

3. O DISCURSO DIZ A VERDADE

a) *A natureza, a doutrina, a sinceridade*

A vontade de verdade salazarista manifesta-se ao nível do enunciado, onde é estabelecido um corte a separar o discurso verdadeiro do discurso falso. A verdade reside naquilo que o discurso diz, naquilo que ele *confessa*. E antes de mais, o discurso salazarista confessa a *natureza* da Pátria lusitana: a autoridade e a tradição nacional, «a universalidade da ideia e da acção dirigida à elevação material e moral da espécie»⁽⁸⁵⁾, o nosso «temperamento» colonial⁽⁸⁶⁾, as virtudes superiores do trabalho, sacrifício e patriotismo⁽⁸⁷⁾.

(84) Os desempregados são, com efeito, reduzidos à condição de degenerescência e irracionalidade nacional. Constrangidos a trabalhar nas obras públicas, como contrapartida necessária do subsídio de desemprego, não aprendem todavia uma profissão. O trabalho para a comunidade devia apenas facultar aos indivíduos a *forma ideal* do trabalhador. «O subsídio a troco de trabalho, diz-se então, não desabitua os homens da sua função natural dentro da vida (...)». (O. Salazar, em António Ferro, *op. cit.*, p. 94).

(85) O. Salazar, *Discursos I*, p. 324.

(86) *Ibid.*, p. 231.

(87) *Ibid.*, p. 263, 323.

O discurso confessa também uma *doutrina* que consiste numa recta razão ordenada à natureza humana — a doutrina do «simples bom senso» (38) ou do equilíbrio natural de todas as coisas (39).

A verdade é ainda confessada na *sinceridade* de uma política em que «nada do que deva ser sabido ou apreciado se esconde aos olhos da Nação» (40) (e daí «a clareza das afirmações e das contas» (41), «a riqueza dos elementos fornecidos» ao País (42)). Ou seja, a sinceridade produz a verdade, uma vez que confessa tanto a moral e o direito, como a natureza da Pátria — o temperamento de uma raça heróica e santa, uma tradição espiritual, um destino colonial.

Discurso correlativo deste discurso verdadeiro, um outro discurso é então excluído como falso. Uma *anti-natureza nacional*, que compreende um conjunto de formas degenerescentes, é desta forma rejeitada. É falsa a política de mentira alardeada pela «falta de coincidência entre as instituições e os seus fins, entre a aparência dos preceitos e a sua realidade profunda, entre a lei e a sua execução» (43). Igualmente é falsa a *irracionalidade* da «nova barbárie» (44) em que se traduz o «baixo materialismo» (45). É falsa ainda a *política de mentira* exibida pela eloquência dos oradores, que ofusca a verdade «a ponto de não ser já possível saber qual era e onde estava» (46).

Os sistemas eugénico, ético e confessante surgem assim aos nossos olhos como técnicas ao serviço da produção da verdade política, quer dizer, como dispositivos tácticos para dizer verdade politicamente. Tal é o jogo destes três tipos de linhas separadoras que se cruzam, reforçam ou compensam, constituindo uma malha que não pára nunca de se transformar. Em termos absolutos, podemos todavia dizer que os dispositivos eugénico e ético tendem permanentemente para a confissão da verdade. Esta cada vez mais os utiliza para simultaneamente os modificar e fundar. Vejamos neste sentido o diagrama das operações tácticas de tal dispositivo.

(38) *Ibid.*, p. 10, 112, 198.

(39) *Ibid.*, p. 17.

(40) *Ibid.*, p. 322.

(41) *Ibid.*, p. 25.

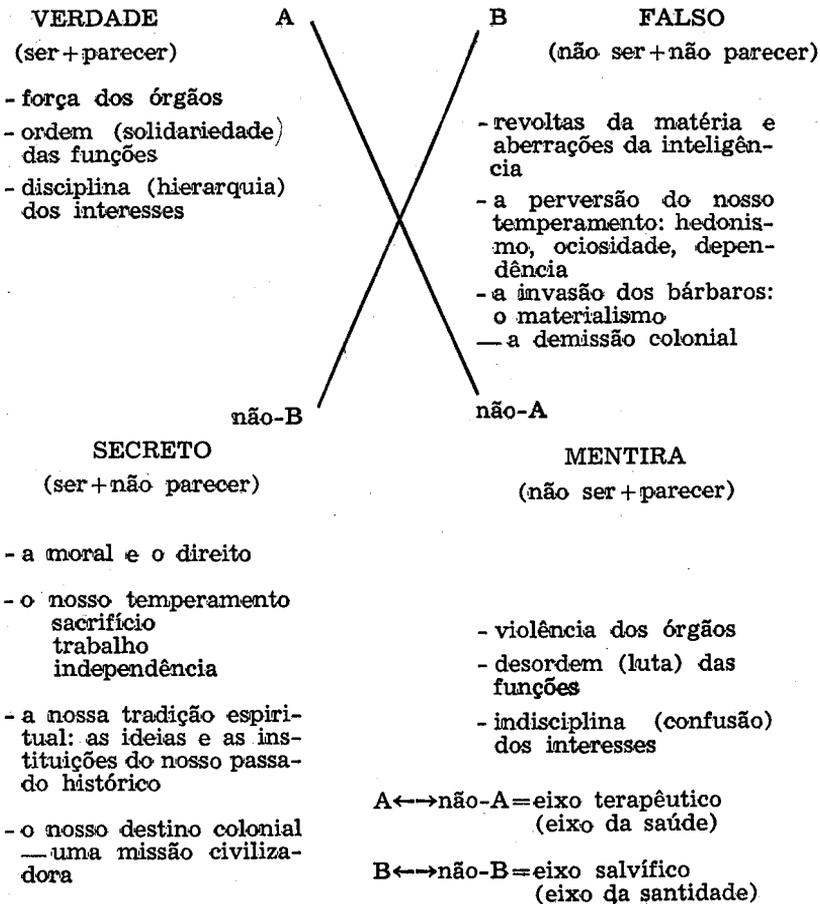
(42) *Ibid.*, p. 322.

(43) *Ibid.*, p. 26.

(44) *Ibid.*, p. 210, 308.

(45) *Ibid.*, p. 125.

(46) *Ibid.*, p. 322.



b) *Uma ciência da alma e do corpo*

Apoiando-se na majestade do discurso científico, a prática discursiva salazarista fala da verdade política pela ocultação, pelo desvio, pela escapadela. Mas uma coisa já nós salientámos: o segredo apenas funcionaliza a necessidade infinitamente prolífera do discurso político. A ocultação inflecte o discurso e reporta-o ao postulado geral já mencionado: «supposer que du Réel réponde».

Ora, tão-somente o facto de se ter pretendido dizer a verdade do ponto de vista purificado e neutro da ciência económica e financeira, isso é já em si significativo. Na verdade,

mesmo o trabalho científico supõe que «la matière n'est pas tricheuse», e se porventura nos enganamos, de uma coisa podemos estar certos: «elle ne nous trompe pas» (47).

Dir-se-ia que a necessidade da sua forma liberta o trabalho científico do desejo e do poder: «Nous n'avons jamais rien constaté en effet qui nous montre au fond de la nature un démon trompeur» (48). Mas o limiar da tolerância é nítido. Tudo o que se não dobre à «política de verdade», ao equilíbrio imputado ao sacrifício e ao governo autoritário, é uma irracionalidade, uma degenerescência e uma mentira, postas em discurso financeiro e económico, ou seja, em discurso científico.

Este luminoso discurso sobre a política, qual seja o discurso económico-financeiro, é percorrido por uma recusa de ver e de ouvir que recai sobre aquilo mesmo que é exibido e de que se solicita a formulação, a saber, a vontade de verdade, a vontade de dizer verdade politicamente, numa palavra, a crença de que «le réel ne peut pas jouer au vilain avec nous» (49). Evitar a verdade sob os fulgores de uma «política nacional» é de uma «política de sacrifício», barrar-lhe o acesso pela sujeição à clandestinidade, ou pelo menos à anulação, daqueles que não se submetem à autoridade das contas e do regime, mascarar-la através do invólucro jurídico do corporativismo — tal é o jogo de outros tantos mecanismos tácticos destinados a dizer verdade, ou seja, a excluir.

Atentemos ainda no seguinte: «não reconhecemos liberdade contra a Nação, contra o bem comum, contra a família, contra a moral» (50). «Ne pas vouloir reconnaître», diz Michel Foucault, «c'est encore une péripétie de la volonté de vérité» (51). Sem dúvida, não será nunca de mais insistir sobre a importância da Palavra trocada na confissão (da verdade). Não será nunca de mais acentuar — e nós retomamos aqui as palavras de Pierre Legendre — «le poids d'une pareille technique pour colporter les normes pontificalistes de l'art politique dont sait encore user l'Occident (sur mode laïque désormais)» (52).

Voltemos no entanto ao lustroso aparelho construído em torno da política e a seu respeito — o discurso económico e

(47) Jacques Lacan, *Le Séminaire: Livre III, Les Psychoses*, Paris, Ed. du Seuil, 1981, p. 77.

(48) *Ibid.*

(49) Esta fórmula é ainda de Jacques Lacan, *op. cit.*, p. 77. A propósito desta aproximação entre a ocultação e a crença, ver Pierre Bourdieu, «La production de la croyance», em *Actes de recherche en sciences sociales*, 13, Fevereiro de 1977, p. 9.

(50) O. Salazar, *Discursos I*, p. 309.

(51) Michel Foucault, *La Volonté de Savoir*, p. 74.

(52) Pierre Legendre, *L'amour du censeur*, p. 162.

financeiro. Retomemos a análise desse aparelho calibrado para produzir a verdade (e também para a dissimular no último instante).

É sobre dois registos de saber distintos mas complementares que se estrutura a vontade de verdade salazarista. Ela confessa, por um lado, uma *arte do equilíbrio do corpo*, que se desenvolve de acordo com uma normatividade científica, entendida esta como o «simples bom senso» de uma razão ordenada à natureza. (O discurso económico-financeiro responde deste modo a uma exigência ética⁽⁵³⁾). Por outro lado, a vontade de verdade salazarista confessa uma *terapêutica do espírito*, como função do «interesse nacional», como função «da geografia e da história» da Pátria⁽⁵⁴⁾, e que ainda por cima verifica a «sinceridade» do Poder⁽⁵⁵⁾. (Ela responde assim a uma necessidade eugénica).

Entre a arte do equilíbrio do corpo e a terapêutica do espírito existem permutas reais e uma estruturação recíproca. A primeira desempenha em relação à segunda o papel de uma garantia: uma certa caução global, a coberto da qual podem reescrever-se num vocabulário de consonância científica os interditos morais, as opções económicas ou políticas, enfim, os medos tradicionais.

Consideremos os enunciados que se seguem: «As noções de Pátria, de Estado, de autoridade, de direito, de família, de propriedade, de diferenciação social estão em causa (...)»⁽⁵⁶⁾, e o mesmo acontece com os conceitos de humanidade, de virtude, de pudor⁽⁵⁷⁾. Ora, uma vez que a irracionalidade e a degenerescência são atribuíveis à política de partidos, haverá que instaurar um «regime de cura». Deste modo, aquilo que a patologia política constitui como uma anomalia (irracionalidade, degenerescência ou mentira) deve ser repostado no caminho certo, o da *normalidade*. Daí a sanção terapêutica: «encerrar a época de liberalismo individualista e fazer predominar o equilibrado

(53) Referimo-nos ao «simples bom senso» de uma razão ordenada à natureza: «Advoguei sempre uma política de administração, tão clara e tão simples como a pode fazer qualquer boa dona de casa — política comezinha e modesta que consiste em se gastar bem o que se possui e não se despendar mais do que os próprios recursos» (O. Salazar, *Discursos I*, p. 11).

(54) *Ibid.*, p. 334.

(55) *Ibid.*, p. 176.

(56) *Ibid.*, p. 111.

(57) *Ibid.*, p. 307.

nacionalismo que se inspira no destino histórico da Nação Portuguesa e nos princípios da verdadeira ciência social»⁽⁵⁸⁾.

Nesta terapia há como que uma resistência fundamental à ideia de que possa haver um discurso racional — discurso esse de verdade — sobre a política de partidos, suas correlações e seus efeitos. A política de partidos pertence ao domínio das paixões, do desmembramento da Nação em ódios e lutas⁽⁵⁹⁾. Não passa, por isso, de uma irracionalidade e de uma degenerescência que invadem as finanças, a economia, a vida privada e a administração pública. É falsa a política de partidos. O discurso de verdade, esse, é antes o equilíbrio nacional pela terapêutica ética e eugénica: um nacionalismo equilibrado, que verifica a sinceridade do Poder pelo restabelecimento da Nação na sua natureza autoritária e nacional, e pela prática da verdade das contas.

O jogo destes dois tipos de censuras, ética e eugénica, que se cruzam e deslocam no sentido de um discurso de verdade, mostra bem que não é a verdade que importa dizer, mas tão-só interessa impedir que ela irrompa. Os mecanismos ético e eugénico constituem um artifício do Poder para obturar a verdade. O luminoso discurso económico-financeiro mascara a vontade de «fazer crer» que o atravessa, ou seja, oculta o cálculo que exclui toda a diferença como irracional, degenerescente, falsa. O «amor do censor» faz do opositor um culpado e dá diferença uma falta⁽⁶⁰⁾.

4. O DISCURSO É A VERDADE. A MECÂNICA DA MORAL E DO DIREITO

Sem dúvida que a verdade salazarista reside naquilo que o discurso diz ou confessa. Todavia, e é disso que nos vamos ocupar agora, esta prática discursiva constitui, por outro lado, um regresso do saber à sua velha parentela com a «divinatio». Uma relação *essencial* liga o nome e a ordem, quer dizer, a verdade reside naquilo que o discurso é ou naquilo que ele faz. O discurso salazarista articula-se aqui com o conceito de «escrita axiológica», de que fala Roland Barthes. Nesta, «le trajet qui sépare ordinairement le fait et la valeur est supprimé dans l'espace même du mot, donné à la fois comme description et comme jugement»⁽⁶¹⁾.

(58) *Ibid.*, p. 145.

(59) *Ibid.*, p. 64.

(60) Cf. Pierre Legendre, *L'amour du censeur*, p. 6.

(61) Roland Barthes, *Le degré zéro de l'écriture*, Paris, Ed. du Seuil, 1972, p. 19.

Passando por transparente à continuidade do ser, o discurso salazarista pressupõe uma relação de sentido com a forma da verdade e a forma do ser. Caímos assim em cheio sobre o domínio e a matéria próprios da inteligência antiga — o ser —; e a vontade de verdade é mascarada como se se tratasse da própria verdade na sua explicação necessária. Em consequência, tal um discurso feito elemento transparente ou neutro onde a política se pacificasse, irrompe a nossos olhos uma verdade plena, fecunda, doce na sua força e insidiosamente universal: «As almas dilaceradas pela dúvida e o negativismo do século procurámos restituir o conforto das grandes certezas. Não discutimos Deus e a virtude; não discutimos a Pátria e a sua História; não discutimos a autoridade e o seu prestígio; não discutimos a família e a sua moral; não discutimos a glória do trabalho e o seu dever» (62).

É pois à velha parentela do saber com a «divinatio» que remontamos: «Celle-ci supposait toujours des signes qui lui étaient antérieurs: de sorte que la connaissance se logeait toute entière dans la béance d'un signe découvert, affirmé ou secrètement transmis. Elle avait pour tâche de relever un langage préalable réparti par Dieu dans le monde: c'est en ce sens que par une implication essentielle elle devinait, et elle devinait du *divin*» (63).

No mesmo sentido destas palavras de Michel Foucault, o discurso de verdade salazarista, aquele a que é devida submissão uma vez que é ele a reinar, é o discurso que assinala as «verdades eternas» e as «grandes certezas» (64). O discurso de verdade é aquele que nomeia as «verdades imutáveis e eternamente verdadeiras, por corresponderem à própria natureza da alma humana» (65); e o discurso que assinala «os marcos miliários de que as almas se servem para se guiarem na vida» — Deus, a certeza, a verdade, a justiça, a moral (66).

Mais especificamente, o discurso de verdade salazarista é o discurso ligado ao exercício do poder, o discurso que profetiza o futuro, ganha a adesão dos homens e se confunde com o destino. É o discurso que reintegra o sofista na cidade e exclui o materialista, o céptico, o pragmatista, o epicurista (67).

(62) O. Salazar, *Discursos II*, p. 130.

(63) Michel Foucault, *Les Mots et les Choses*, Paris, Gallimard, 1966, p. 73.

(64) Cf. O. Salazar, *Discursos I*, p. 307.

(65) O. Salazar, *Discursos II*, pp. VIII-IX.

(66) O. Salazar, *Discursos I*, p. 307.

(67) *Ibid.*

E ainda, o discurso de verdade é o discurso precioso e desejável, uma vez que princípio de acção, enquanto a «negação, a indiferença, a dúvida» apenas criam o vazio (68). Parafrazeando Pierre Legendre, digamos que a dúvida «ne fait pas marcher». Quer dizer, se é inegável que há poder nas palavras (69), é de um poder ritualizado que se trata. Com efeito, as palavras retiraram o seu valor exclusivamente das Instituições ou dos rituais institucionais (70).

Respondendo ao desejo e exercendo o poder, o discurso de verdade salazarista é, deste jeito, o oráculo de uma revelação. É um discurso que se investe de sagrado pela sua vontade trans-histórica e militante, a qual nas suas formas extremas se deixa possuir por todas as verdades, a da religião e a da ciência.

Uma vez que a ordem discursiva salazarista está arreigada numa providência pré-discursiva, a onipotência e a onisciência do discurso não só não podem explicar-se pelos meios habituais da razão humana, como também haverá toda a vantagem em não as interrogar muito. Enraizada num além discurso, a vontade de «fazer crer» salazarista desenvolve-se como um germe e não como uma linha; manifestando uma essência e ameaçando com o segredo, é uma contracomunicação, é uma vontade que intimida (71).

Interrogar o discurso salazarista sobre o que ele faz, ler a sua produção, ou seja, a sua prática, por outros mecanismos que não o comentário autorizado e a glosa, problematizar o fundamento da sua autoridade, é duvidar, é insinuar a suspeita de falsidade no discurso de verdade, é expor-se, em consequência, às suas medidas de exclusão, ao seu anátema. Por essa razão são punidos os «ociosos» e os «profissionais» da política: ainda

(68) *Ibid.*

(69) Referimo-nos à obra de J.L. Austin, *Quand dire c'est faire* (Paris, Ed. du Seuil, 1970), tradução francesa de *How to do things with words*. Ela radicaliza nitidamente a sua tese, apoiando-se no postulado de que o poder está na linguagem.

Sobre o poder das palavras, ver numa outra perspectiva epistemológica (estratégica), o excelente trabalho de B. Quelquejeu, «Démirge de persuasion», *Le Pouvoir*, Paris, Beauchesne, 1978, pp. 103-133. Ver também os trabalhos de G. Fauconnier, «Comment contrôler la vérité», e de L. Marin, «Pouvoir du récit et récit du pouvoir», em *Actes de recherche en sciences sociales*, 25, Janeiro de 1979, pp. 3-22 e 23-43.

(70) Cf. D. Coppalle e B. Gardin, *op. cit.*, p. 105.

(71) Cruzamo-nos aqui com o que Roland Barthes diz das escritas políticas, onde «l'alibi du langage est en même temps intimidation et glorification» (do crente, dizemos nós). Roland Barthes, *op. cit.*, p. 19.

que o «recato» e o «pudor» devessem contrariar o hábito *doentio* da «bisbilhotice democrática», a verdade é que eles querem saber de mais ⁽⁷²⁾.

Instaurando um retorno do saber à sua parentela com a «divinatio», o discurso salazarista vive a realidade fantasmática da ancoragem do saber na verdade. É-nos dito a propósito: «Aparte o valor intrínseco da verdade religiosa, individualmente, socialmente temos necessidade do absoluto, e não vamos criar por nossas mãos de entre as coisas contingentes e efémeras o que existe fora e acima de nós, nem desviar para o Estado a função de decretar o culto e definir os princípios da moral ⁽⁷³⁾.

Cruzamo-nos deste modo com aquele tipo de discurso estudado por Michel Foucault, onde «l'être et la représentation trouvent leur lien commun» ⁽⁷⁴⁾. O discurso salazarista postula com efeito que ao nível da experiência, antes mesmo que ela tenha a forma de um pensamento, e por esta ordem de ideias, antes que ela seja experiência de governo, existem no mundo significações prévias: «algumas verdades eternas», ou então, «uma moral preexistente e superior ao próprio Estado» ⁽⁷⁵⁾. A relação do homem e do infinito dá-se como anterior à empiricidade do homem e ao conhecimento que desta ele possa tomar, pouco importando que tal relação seja concebida como criação ou queda, ligação da alma e do corpo, determinação no interior do ser infinito, ponto de vista singular sobre a totalidade, conexão da representação e da impressão.

Uma verdade prévia é assim projectada e posta a funcionar como lei do discurso, como regra a que o discurso obedece. O discurso de verdade é o discurso ancorado na «natureza humana», sendo esta uma «realidade imutável e eternamente verdadeira», isto é, uma realidade em que são inscritas as verdades, as significações prévias que constituem a lei do seu funcionamento: ordem, bem, verdade, justiça.

Esta «substancialização» da natureza dá (uma) razão ao mundo num discurso transparente à continuidade do ser *divino*. Discurso de verdade, a natureza humana obedece de facto a uma lei natural, a uma providência pré-discursiva que ordena o mundo em nosso favor. Assim se dizem (e inscrevem) na natureza as significações prévias que atravessam o mundo e o abrem

⁽⁷²⁾ O. Salazar, *Discursos I*, pp. 321-322.

⁽⁷³⁾ O. Salazar, *Discursos II*, pp. 130-131.

⁽⁷⁴⁾ Michel Foucault, *Les mots et les choses*, p. 323.

⁽⁷⁵⁾ O. Salazar, *Discursos III*, p. 237.

ao conhecimento ⁽⁷⁶⁾ — a verdade, o belo e o bem, ou seja, a vida do espírito ⁽⁷⁷⁾.

Ora, é esta cumplicidade primeira com o mundo que funda em nós a possibilidade de falarmos dele e de o conhecermos em forma de verdade. Nesta cumplicidade original, o conhecimento submete-se a uma ética (lei natural) que garante a verdade no desejo e no poder de pensar o sentido já murmurado nas coisas.

Sendo exactamente a lógica da lei — uma providência pré-discursiva — o único ligame de que se acha suspenso o conhecimento, a submissão instala-se *naturalmente*, e o pacto social surge no termo de um encadeamento de relações aceites como necessárias. Não podemos deixar de reconhecer aí o estilo de uma propaganda — a propaganda de uma fé. A conclusão do processo da «divinatio» manifesta com efeito a crença impo-nente na ciência revelada do alto, ciência do Todo-poderoso.

«Communiquer la croyance par le biais d'une croyance en la science», diz Pierre Legendre, «est authentiquement l'achève-tout» ⁽⁷⁸⁾. Não há dúvida que o Poder é enunciado na «divinatio» sob a forma de verdades constrangentes, quer dizer, sob a forma dogmática. Todavia também é inquestionável que a lógica da providência pré-discursiva obtém um resultado tão geral e absoluto e eficaz quanto o pode ser o amor ao Poder — única condição da submissão livremente aceite.

A este discurso de verdade — uma ética, uma ciência natural —, devemos-lhe submissão, na medida em que é ele a reinar. Dizendo a justiça e atribuindo um lugar a cada um, este discurso postula o sentido. Invariante garantido, o sentido constitui deste modo a própria ordem do pensamento — um pensamento da ordem *divina*. E assim se constitui a linha de separação. É que a lei (natural), que é o nome da ordem, define a desordem; o bem indica o mal. Em consequência, lá temos nós o discurso de verdade salazarista a exorcizar «a anarquia mental e moral do século a que aderíramos, criticando, negando, demolindo juntamente com os desfeamentos do tempo as paredes mestras das instituições sociais, invertendo as escalas dos valores humanos para apresentar novidades de doutrina» ⁽⁷⁹⁾.

⁽⁷⁶⁾ Como diria Lacan: «Ce n'est pas simplement l'univers qui a été créé *ex nihilo*, mais aussi la loi» (J. Lacan, *op. cit.*, p. 77).

⁽⁷⁷⁾ O. Salazar, *Discursos I*, p. 340.

⁽⁷⁸⁾ Pierre Legendre, *L'amour du censeur*, p. 164.

⁽⁷⁹⁾ O. Salazar, *Discursos II*, p. 128.

5. A NECESSÁRIA CIÊNCIA DE UM DEUS UNO

Toda a crença supõe simultaneamente actos de fidelidade, auto-implicativos (os credos, as orações litúrgicas), e actos de abjuração (as renúncias). Por outras palavras: «la doctrine lie les individus à certains types d'énonciation et leur interdit par conséquent tous les autres; mais elle se sort, en retour, de certains types d'énonciation pour lier les individus entre eux, et les différencier de tous les autres» (80).

Digamos então, neste sentido, que a crença nacionalista — essa relação disciplinar produzida pelo discurso de verdade salazarista — decorre do princípio monoteísta do «verdadeiro ou falso». Ela implica a renúncia à *liberdade* como verdade política, económica e moral (81), pois que não é creível a *impossível ciência do ser múltiplo*.

«Le discours hénologique (*hénos*, l'un)», diz Michel de Certeau, «s'organise à partir d'une limite qui constitue comme hors-texte une irréductible altérité» (82). Discurso henológico, a vontade de «fazer crer» salazarista acede à discursividade estabelecendo a sua própria condição de existência como um espaço exterior: a sua condição de possibilidade é uma extra-territorialidade. A ordem, o bem, a justiça, a verdade são a continuação da «irreduzível alteridade» do nosso *temperamento nacional* (sacrifício, trabalho, independência), da nossa *tradição espiritual* e do nosso *destino colonial*.

Por outro lado, e ao mesmo tempo que é definida a ordem, é excluída a desordem: é esconjurado o pensamento que não queira submeter-se a esta lei (natural) — uma natureza imutável e eternamente verdadeira — nem deseje pensar o sentido já murmurado nas coisas.

Por necessidade apologética, a verdade é um acto de enunciação ritualizado, eficaz e justo, que «essencializa» a política, a ideologia, a ordem. E assim se nos depara o tipo de disciplina e de controlo que esta vontade de verdade determina: um sistema constrangente na sua trilogia eugénica, ética e confessante.

«Enjeu» de verdade, coisa essencial, a política é, em consequência, acto útil através de «sacrifícios salvíficos» (83), ou perigoso através de «sacrifícios perdidos para a nossa salvação» (84); ela é acto precioso e desejável enquanto «política

(80) Michel Foucault, *L'ordre du discours*, p. 45.

(81) Cf. O. Salazar, *Discursos I*, p. 309.

(82) Michel de Certeau, *L'absent de l'histoire*, p. 174.

(83) O. Salazar, *Discursos I*, p. 18.

(84) *Ibid.*

verdadeira e sincera»⁽⁸⁵⁾, ou logo que «política mentirosa e secreta»⁽⁸⁶⁾, temível, a tal ponto que o Estado se torna «o grande inimigo nacional»⁽⁸⁷⁾.

Podemos dizer no entanto, para concluir, que se a vontade de verdade salazarista é, por um lado, uma vontade de verdades constrangentes, ou seja, um acto ritualizado, eficaz e justo, por outro lado ela é o lugar de uma deslocação no sentido das formas, domínios e técnicas que caracterizam o controlo e a disciplina contemporâneos. Com efeito, se a vontade de verdade salazarista se realiza no acto de enunciação que profetiza o futuro e se confunde com o destino, o certo é que ela também nos dá conta da seguinte transformação: pela ficção, citação e recitação, dá-nos a ver aquilo que é necessário acreditar e a ouvir o que é preciso obedecer. Ou seja, ela diz-nos os «bons» objectos da fé, os objectos a que devemos obediência.

(85) *Ibid.*, p. 10.

(86) *Ibid.*

(87) *Ibid.*, p. 13.