

A DONA DE CASA E A CARAVELA TRANSATLÂNTICA. LEITURA SOCIO-ANTROPOLÓGICA DO IMAGINÁRIO SALAZARISTA *

MOISÉS DE LEMOS MARTINS **

RESUMO :

Há, a nosso ver, a possibilidade de encarar os textos escolares do ensino primário do Estado Novo como um sistema cultural, como um sistema de símbolos em interacção, o que quer dizer, como uma rede ou uma teia de significações que se entrecruzam.

Encarar os textos escolares deste ponto de vista, conduz-nos à identificação dos objectos discursivos como valores que exprimem crenças e sonhos. Estas crenças e estes sonhos integram um corpo simbólico, que ao mesmo tempo age sobre a vida real e a reflecte.

Pois bem, propomo-nos indagar aqui até que ponto a rede simbólica que perpassa os textos escolares do Estado Novo repete e privilegia aquilo que Gilbert Durand chama de «imaginário profundo do povo português», cujos principais mitologemas, ou grandes grupos míticos, são o «salvador oculto», a «nostalgia do impossível», o «fundador vindo de fora» e a «transmutação dos actos».

* Estudo apresentado ao Colóquio «A ideologização dos manuais escolares durante o Estado Novo», que se realizou na Universidade do Minho, a 5 de Maio de 1993.

** Professor auxiliar no Instituto de Ciências Sociais da Universidade do Minho.

Correndo o risco de sermos esquemáticos em excesso e até mal compreendidos, diremos que a temática deste debate, «A ideologização dos manuais escolares durante o Estado Novo», nos colocou perante duas opções metodológicas distintas. Podíamos tentar desmontar, através dos manuais escolares, a ideologia salazarista. Mas podíamos, igualmente, numa atitude rebelde, encarar estes textos como um sistema cultural, como um sistema de símbolos em interacção.

Tentar a desmontagem ideológica foi a primeira tentativa. Para o fazer, deveríamos interrogar a fonte dessa ideologia, deveríamos interrogar o Estado Novo, procurando identificar uma soberania, isto é, caracterizar um Estado. Entre outras questões, poderíamos colocar as seguintes:

- O Estado Novo era corporativo; quer isto dizer que ele era totalitário? Ou, pelo contrário, à categorização salazarismo-fascismo-totalitarismo deve contrapor-se, por exigência de maior rigor, a categorização, mais suave, de um Estado despótico mas não totalitário? ¹
- É o salazarismo um Estado fascista sem movimento fascista? Ou pelo contrário, é um Estado fascista em que as grandes peregrinações a Fátima constituem o equivalente das grandes manifestações de massas que caracterizaram, tanto o regime mussoliniano, como o regime itleriano? ²

Da resposta a estas questões, que identificariam um tipo específico de soberania, e caracterizariam o Estado salazarista, faríamos, pois, depender a definição da ideologia presente nos textos escolares em apreço. E uma vez feita esta caracterização, passaríamos à análise das suas consequências, nos seguintes termos. O Estado tinha uma função nacionalista e clerical, uma forma autoritária antidemocrática, uma legitimidade corporativa. Tratar-se-ia agora de detectar o seu grande desígnio, que de alto a baixo se espalhava por todo o sistema de ensino. Haveria então a dizer

¹ Manuel de Lucena (1976 e 1984), Vilaverde Cabral (1976 e 1982), M. Braga da Cruz (1980 e 1988), Fernando Rosas (1989) e António Costa Pinto (1992), procuraram, entre outros, responder a esta questão. Existem também, sobre este assunto, algumas comunicações importantes apresentadas ao Colóquio «O Estado Novo. Das origens ao fim da autarcia», cujas actas foram publicadas em 1987, em dois volumes.

² É nesta direcção que aponta um estudo já relativamente distante de Silas Cerqueira (1973).

que o salazarismo destilava obediência, sujeição e submissão, e que tinha relativamente ao ensino uma preocupação: inculcar o *conformismo* e impedir que a escola servisse a *mobilidade social*³. Neste sentido, tratava-se de limitar as expectativas de mobilidade, alimentadas por uma mais-valia escolar, canalizando os investimentos pessoais para a optimização do estatuto pessoal (Nóvoa, 1992: 510). Tratava-se apenas de desenvolver a «natural vocação» de cada um, que é a mesma coisa que o nosso «destino social» (*Ibid.*: 480). Enfim, tratava-se de formar consciências, de *educar*, e não de transmitir conhecimentos, ou de *instruir*.

Um exemplo. Lê-se num Decreto de 1928: «O ferreiro quer o filho médico; o alfaiate quer o filho matemático; o carcereiro quer o filho juiz do Supremo; a operária quer a filha formada em letras [. . .]»⁴. Diz entretanto Marcelo Caetano, por essa época: «Na mecânica da escola única, seleccionado pelo professor primário para estudar ciências para as quais não tem a mesma preparação hereditária que tem para o ofício, [o filho do operário] não passará nunca de um medíocre intelectual [. . .]»⁵.

Desmontar a ideologia ia, portanto, obrigar-nos a desmontar, de seguida, a própria instituição escolar do Estado Novo. E a desmontagem do sistema educativo obrigaria a passar pela análise das políticas educativas e pelos momentos estruturantes do sistema educativo; obrigaria a passar também pela análise dos aspectos concretos da intervenção do Estado na educação (estudando, por exemplo, os despachos ministeriais); e ainda, pela análise do investimento estatal na educação; e finalmente, pela consideração dos agentes educativos: professores, pais, padres e catequistas.

Analisar os textos escolares em termos de ideologia reverteria, assim, a pensar o salazarismo em termos jurídico-políticos. Seria pensar o poder em termos de identidade de uma soberania (um determinado tipo de Estado), em termos também da estrutura de uma lei (a legitimidade de um Estado), e em termos ainda de uma unidade de dominação ou de hegemonia (uma fracção de classe, uma classe, um conjunto de classes). Assim, por exemplo, e relativamente a este último aspecto, diz-se do fascismo que ele é «a unidade orgânica de todas as forças da burguesia num só corpo

³ Vejam-se, neste sentido, M. de Fátima Bivar (1971); Filomena Mónica (1978); Luiza Cortesão (1982); João Formosinho (1988); António Nóvoa (1992).

⁴ Decreto 14900, de 16 de Janeiro de 1928, citado por Luiza Cortesão (1982: 69-70).

⁵ Marcelo Caetano, *apud* Luiza Cortesão, *Ibid.*: 218.

político»⁶. E Filomena Mónica (1978: 85) diz do salazarismo, de uma modo um tanto impressionista, que ele é a «união entre pequenos e grandes agricultores, operários e industriais, forças armadas, integralistas e até um considerável grupo de republicanos».

A análise dos textos escolares em termos de ideologia remeter-nos-ia, pois, para uma representação do poder como lei, interdito e censura, com os seus efeitos de obediência, sujeição e submissão⁷.

Seria esta uma possibilidade de encarar os textos escolares dos manuais de instrução primária. E foi esta a primeira tentação que tivemos, até por corresponder à temática proposta para debate: desmontar uma ideologia, o que significa interrogar a fonte da ideologia, assim como o sistema de ensino, e mesmo as suas consequências na educação.

Há no entanto, a nosso ver, uma outra forma de analisar os textos escolares. Podemos encará-los como um sistema cultural, como um sistema de símbolos em interacção, o que quer dizer, como uma rede ou uma teia de significações que se entrecruzam.

Encarar os textos escolares deste ponto de vista, conduz-nos à identificação dos objectos discursivos como valores que exprimem crenças e sonhos⁸. Estas crenças e estes sonhos integram um corpo simbólico, que ao mesmo tempo age sobre a vida real e a reflecte. Corpo simbólico, porque esquema transcendental, que define valores, que vão situar as representações e as práticas como transcendentais ao indivíduo. E ao situar as representações e as práticas como transcendentais ao indivíduo, o simbólico organiza duravelmente a vida da comunidade, e a relação dos indivíduos com a comunidade. É essa a sua função⁹.

⁶ Teses de Lyon do P. C. I. (1926), citadas por M. Lucena (1973: 79).

⁷ Sobre a representação jurídico-política do poder, veja-se Michel Foucault (1976: 107-120).

⁸ Este ponto de vista conjuga-se com uma teoria geral do sentido que integra no seu campo, além do conceptual (as ideias), tudo aquilo que respeita à afectividade (a emoção, o desejo, a vontade, a intenção, etc.). Quer dizer, no processo semântico integramos a própria enunciação, entendida esta como a actividade de um *sujeito* que fala, escreve, produz, enuncia um discurso.

A nossa abordagem conjuga-se, assim, com a semântica da enunciação de André Joly (1982).

⁹ Que o simbólico produz a vida colectiva e funciona como um «esquema transcendental» vemo-lo em Michel Oriol (1979: 22).

Esquema transcendental, portanto. Não quer isto dizer que entendamos o simbólico como uma herança imutável, mas antes como objectos e agentes de lutas e poderes desiguais que se desenrolam ao longo da história. O simbólico define valores, e estes são estados de poder, estabelecidos ou produzidos incessantemente no solo móvel das relações de força.

Olhar os textos escolares como um corpo simbólico é, pois, investir uma região mítica onde não se trata tanto de caracterizar o saber legal de um regime político¹⁰, mas de especificar e funcionalizar os sonhos, o corpo de crenças que um sistema simbólico sempre mobiliza e confirma. E por falarmos em crenças, diga-se, com as palavras de Bachelard (1942: 105), que «os interesses mais poderosos são os interesses quiméricos, os interesses sonhados, não os calculados». Podíamos ainda convocar a este propósito Pierre Janet: «a crença é uma promessa de acção: crer é agir; dizer que acreditamos em alguma coisa é dizer: faremos alguma coisa»¹¹.

Esta foi, em certa medida, a perspectiva com que Miguel Vale de Almeida (1992) leu os textos escolares do livro oficial da 3.^a classe. E foi também neste sentido que nós próprios lemos, em tempos, os textos do livro oficial da 1.^a classe (Martins: 1990).

Aquilo que hoje, no entanto, nos propomos fazer é indagar até que ponto a rede simbólica que perpassa os textos escolares do Estado Novo repete e privilegia aquilo que Gilbert Durand (1986: 11) chama de imaginário profundo do povo português, cujos principais mitologemas, ou grandes grupos míticos, seriam o «salvador oculto», a «nostalgia do impossível», o «fundador vindo de fora» e a «transmutação dos actos».

Com efeito, o salazarismo foi mais simbolismo (sonhos e crenças, e especificamente, *saudade* e *sebastianismo*) do que ideias. Estas foram sombrias, e só serviram para nos esquecer do mundo e aos olhos do mundo. Sem dúvida que o salazarismo durou porque foi uma força real, uma razão armada de baionetas (com Exército, com Polícia, com Censura, com mordça). Mas ele durou, de igual modo, porque abriu de par em par as portas do *oriente* simbólico da pátria lusitana, fazendo-nos penetrar sem esforço

¹⁰ Caracterizar uma ideologia levar-nos-ia a isso: seríamos remetidos para a representação jurídico-política do poder (identidade de uma soberania, estrutura de uma lei, unidade de uma dominação ou de uma hegemonia).

¹¹ P. Janet, *apud* M. de Certeau (1981: 8).

artificial, e como que naturalmente¹², nesta sobrenatureza que constitui o destino de uma pátria¹³.

E o destino da pátria lusitana não foi só a vontade de um povo, as vicissitudes da história, a conquista de um Império, a especificidade de uma língua. Todos estes traços constituem os vários *orientes* simbólicos do destino nacional.

Daí que possamos dizer que a montagem da máquina administrativa do ensino salazarista tem eficácia, não apenas por ser uma «administração central autoritária e hierarquizada, com prolongamentos burocráticos aos diversos níveis do sistema», como pretende António Nóvoa (1992: 465). Tem eficácia, sim, porque está conforme à ideia de uma natureza autoritária da pátria, estribada na sacrossanta trindade — Deus, Pátria e Família.

O salazarismo não se equivocou, portanto, ao projectar a imagem de um país antigo, tradicional e humilde, que todavia sonha um Império. Equivocou-se, sim, quando a figura de um país antigo, de alma heróica e santa, serviu a política ruralista, corporativa e doméstica, amaçada num espírito de miséria. Equivocou-se, sim, quando a alma com «sonhos de caravelas» serviu a política colonialista do Portugal multirracial e multicontinental, que se erguia contra a vontade manifesta das colónias. Mas ao convocar-nos para a análise da ideologia e para a caracterização de um tipo de Estado, este é já o tipo de indagação de que não cuida o nosso estudo.

Vale de Almeida (1992: 249) atenua a nossa conclusão, dizendo apenas que o salazarismo «sobrepôs ou fez coincidir os seus próprios

¹² «Fazer viver Portugal habitualmente» foi um propósito reiteradamente sustentado por Salazar numa entrevista concedida a Henri Massis, um intelectual maurassiano, da *Académie Française* (H. Massis, 1961). «Não», confessa-lhe Salazar, «nada de injeções fortes que excitam mas não curam. Devolver a saúde, mas nada de fazer subir a temperatura, reencontrar o equilíbrio, o ritmo habitual. Proceder como a natureza! . . . » (Massis, 1961: 74).

Esta ideia de fazer Portugal participar «naturalmente» do seu destino decorre também da imagem do parafuso, utilizada por Salazar numa entrevista a António Ferro (1933: 152): «um parafuso que verruma lentamente sem ferir a madeira, que faz pressão doce mas constante, penetrando pouco a pouco, sem provocar a reacção viva da matéria».

¹³ O cumprimento de uma identidade (nacional) não pode fazer-se senão através da fidelidade a uma vocação, a um apelo ou a uma convocação — que com Goethe e Spengler podemos chamar «destino» (*Schicksal*) (Cf. G. Durand, 1980: 130-131).

Diga-se entretanto que a nenhuma pátria, antiga ou moderna, é recusado o destino. Este está ao alcance reflexivo de uma pátria que se conheça a si mesma, e não pertence especificamente a uma cultura privilegiada nem a nenhuma raça eleita.

valores com os valores da sociedade camponesa, então largamente maioritária em Portugal».

No entanto, esta ideia de um «país-aldeia rural» deve, a nosso ver, ser tomada com algumas precauções, uma vez que os textos e as imagens dos livros escolares em causa não transmitem apenas a imagem idílica de «um Portugal rural». Não acontece aí apenas a exaltação da *concordia*. Acontece também a exaltação do *imperium*. O país de que nos falam os textos escolares não é só o Portugal-quinta, «a pequena casa lusitana», a que se referiu Camões. É também o Portugal-império, aquele que deu «novos mundos ao mundo»¹⁴.

Já tínhamos feito este exercício de verificar até que ponto os sonhos salazaristas coincidiam com as crenças do nosso imaginário profundo, analisando outrora o Portugal dos Pequeninos, que é uma narrativa homóloga à dos livros de leitura, embora se trate de uma narrativa fixada na pedra, em 1938¹⁵. Aí encontramos a mesma ideia de uma alma portuguesa contada às criancinhas e lembrada ao povo. Num e noutro caso, a narrativa, embora obedecendo a uma cenografia de brinquedo, é um modelo reduzido de poder. No Portugal dos Pequeninos, tal como nos livros de leitura da primária, temos exercícios do olhar, da memória, do desejo e da vontade, de modo a preservar a *unidade* da nação e a combater a sua fragmentação, de modo a realizar a *regeneração* nacional e a combater a sua degenerescência, de modo a realizar a *verdade* da pátria e a combater a sua dissimulação e contrafacção. Tal como as pedras do Portugal dos Pequeninos, também os textos dos manuais escolares são imagens de uma tradição autoritária e espiritual («a tradição dos nossos bispos e reis»), imagens que figuram o trabalho, o sacrifício e a independência de um temperamento rural, imagens que nos contituem herdeiros de um destino colonial e de uma missão civilizadora. Enquanto exercícios do olhar, da memória, do desejo e da vontade, as pedras, assim como as palavras, podem tornar-nos dóceis e úteis, podem tornar-nos heróis e santos. Numa palavra, podem salvar-nos.

¹⁴ Vejam-se, neste sentido, vários textos e imagens no *Livro de Leitura da 3.ª Classe*: «A Pátria» (p. 5-6); «Portugal é grande» (p. 17-18); «Conquistas e Descobrimientos» (p. 91-92); «O Infante D. Henrique» (p. 95-96); «O Mar» (p. 106); «O Infante Santo» (p. 107-108); «Vasco da Gama» (p. 125-126); «Os Jerónimos» (p. 131-132); «Pedro Álvares Cabral» (p. 141-142); «Afonso de Albuquerque» (p. 143-144); «Camões» (p. 153-155).

¹⁵ Cf. M. Martins (1990: 88-89).

No seu conjunto, os textos e as imagens dos manuais escolares salazaristas, embrulham-se em ‘papel de memória’ e projectam o modelo da cidade perfeita, isto é, a ‘visão do nosso esplendor’. E memória, como diz Nuno Portas (*apud* Pereira e Fernandes, 1987: 329), «chama-se rústico (as raízes do povo) e joanino (as raízes do poder e sumo do Império)».

Podíamos dizer de outra maneira. Memória chama-se *saudade*, e chama-se também *sebastianismo*. Saudade, como lembrança obsessiva de um passado. Sebastianismo, como ensaio místico de um futuro. O nexó entre os dois é fornecido pela epopeia dos Descobrimentos — a glória do passado que seria eventualmente o modelo da glória futura. Saudade, pois, do tempo medieval, saudade do Português, rural, diligente e virtuoso, à maneira da ‘boa dona de casa’: solidamente ancorada bem no meio das coisas e das pessoas, suavemente católica e supersticiosa, que tanto vai à igreja como à bruxa, de brandos costumes e paixões¹⁶. E sebastianismo, conquanto imagem gloriosamente épica, imagem do Português navegador-guerreiro das caravelas, sedento de aventura, mais para o mar do que para a terra, apaixonado, violento e de uma religiosidade ternamente mística.

Por um lado, pois, o desejado medievalismo, bucólico e cordato, figurado pela terna ‘boa dona de casa’. Por outro, a ambição do Império, ousada e épica, figurada pelas caravelas. O medievalismo é a saudade, esse *modo de ver* (dirigido a pessoas, a lugares ou à própria história), caracterizado por determinada *maneira de sentir*, que valoriza «o passado à custa do presente e, de certo modo perverso, mas coerente, o presente à custa do futuro» (Esteves Cardoso, 1982: 1399)¹⁷. O sebastianismo é a certeza de uma garantia, transitoriamente oculta, de ordem, justiça e paz («fará paz em todo o mundo», diz Bandarra de D. Sebastião), em que radica a alma da pátria e que se vai consolidando, por assim dizer, ao longo da história portuguesa.

Nas palavras de Gilbert Durand (1986: 18), esse sebastianismo «inspira o espírito de cruzada, a epopeia dos Templários, dos Hospitalários, dos Cavaleiros da Ordem de Aviz e de Cristo, artífices da Reconquista, a

¹⁶ É a nostalgia do campo e da ingenuidade rural, essa patente hostilidade de Salazar pela industrialização, que origina «o mito da camponesa alegre, trabalhadora (não assalariada, é claro) e prolífica» (M. Belo *et al.*, 1987: 268).

¹⁷ No entendimento que fazemos de saudade, temos presentes também as sugestivas considerações feitas a propósito por Jorge Dias (1971: 20), apesar do seu pendor psicologizante. «Estranho sentimento de ansiedade», diz, «que parece resultar da combinação de três tipos mentais distintos: o lírico sonhador — mais aparentado com o temperamento céltico —, o fáustico de tipo germânico e o fatalístico de tipo oriental».

vontade missionária dos franciscanos, e enfim o ideal de expansão mundial — com a demanda do Preste João». Mais ainda, podemos acrescentar, essa ideia de sebastianismo subjaz à restauração nacional no século XVII, com o sebastianismo propriamente dito, e à nova grandeza nacional, corporizada no Estado Novo¹⁸.

Com efeito, a ordem salazarista enuncia-se segundo as metáforas de um acontecimento messiânico, a reclamar «a transformação do pão dos pobres em rosas», e distribui-se de acordo com a lógica imposta pelo seu exclusivismo: de um lado, a salvação de uma nação, uma, regenerada, verdadeira; do outro, a sua perdição às mãos de um anti-Cristo, que a irracionaliza, perverte e falsifica¹⁹.

Saudade e sebastianismo, as grandes estruturas arquetípicas do nosso imaginário, convergem numa única direcção: a paixão do *além*, a absoluta atopia imaginária. Pois bem, atravessando os textos escolares do Estado Novo, percorremos os quatro mitologemas, quer dizer, os quatro grandes grupos míticos, que no dizer de Gilbert Durand (1986: 11), «o imaginário profundo português repete e privilegia». Referimo-nos, concretamente, aos mitologemas do «fundador vindo de fora», da «nostalgia do impossível», do «salvador oculto» e da «transmutação dos actos».

E vemos claramente a paixão do *além* nos mitologemas do «fundador vindo de fora» e do «salvador oculto», uma vez que o «salvador oculto» (os heróis e os santos da história pátria, entre os quais a «boa dona de casa» que é Salazar) constitui o eco do «fundador vindo de fora», ou «vindo do alto», numa versão que nos parece legítima²⁰. Quer dizer, os

¹⁸ É curioso notar que o *Livro de Leitura da 3.ª Classe* passa directamente do século XVII, a que se refere com um texto sobre «A Restauração» (p. 159), para o século XX, e especificamente, para a «época de prosperidade e de grandeza, comparável às mais brilhantes de toda a sua história», aberta para Portugal com o Estado Novo (p. 161-162).

¹⁹ É esta a tese por nós defendida em *O olho de Deus no discurso salazarista* (1990). Mas o recente trabalho de José Rebelo (1993) vem trazer um novo fôlego a esta explicação místico-religiosa do salazarismo.

²⁰ O espaço simbólico cristão é um sistema orientado segundo dois paradigmas: alto/baixo (céu/terra) e paraíso/inferno (direita/esquerda) (cf. J. Mourão, 1988: 78). Aliás, e generalizando, podemos dizer que o cristianismo privilegiou o paradigma alto/baixo, embora conserve o esquema direito/esquerdo, herdado do Antigo Testamento (*Ibidem*: 21). E é claramente o paradigma alto/baixo (céu/terra) que informa o mitologema do «fundador vindo de fora».

Assim, por exemplo, no *Livro de Leitura da 1.ª Classe*, o nome de Salazar aparece associado a «alto, altar, altura» (p. 34), enquanto na página ao lado (p. 35), duas meninas estão ajoelhadas aos pés de um altar de «Maria imaculada».

nossos heróis e santos são a voz e o instrumento da Providência divina²¹. Vemos também a mesma paixão, ainda que de forma menos explícita, nos outros dois mitologemas. Por um lado, na «nostalgia do impossível», nessa vontade de manter um Império — vontade absurda aos olhos do mundo. Com efeito, só uma fé inquebrantável num além absoluto permite a uma simples «boa dona de casa» ter «sonhos com asas de caravelas», na bela expressão de Gilbert Durand (1986: 21). Por outro lado, só a invocação de um além todo-poderoso permite que a alma crente e esperançosa se afoite a reclamar o impossível, isto é, a reclamar a transformação e a transmutação das coisas terrenas em viagens ao além, a reclamar a transformação do pão dos pobres em rosas².

A travessia deste imaginário arquetipal reconduz-nos, pois, a uma moral do espaço, que dita a boa maneira de apreender um lugar: percorrê-lo com o olhar, guardá-lo na memória, figurá-lo, enfim, recolher e arquivar os seus elementos característicos para uma prática do desejo e da vontade.

Pensamos que devemos dar a esta moral do espaço o sentido atribuído ao tradicional milagre da Rainha Santa Isabel. Ver rosas em vez de pão, ver «*per interiores oculos*» (ver com os olhos da alma).

Gostaríamos entretanto de colocar a seguinte questão: não constituirá um dos traços da alma portuguesa este ver com «olhos interiores», este modo de ver o milagre na natureza? A fazer fé em Jorge Dias, só podemos dar uma resposta afirmativa. Enunciando «os elementos fundamentais da cultura portuguesa», este etnólogo mostra-se convencido de que a religiosidade portuguesa apresenta o mesmo fundo humano que nos é peculiar. E acrescenta: «Não tem o carácter abstracto, místico ou trágico

²¹ «Estás aí como um emissário dos amigos de Deus», escreve D. Gonçalves Cerejeira a Salazar. «Tu estás ligado a ele [milagre de Fátima]: estavas no pensamento de Deus quando a Virgem SS.^{ma} preparava a nossa salvação». E logo acrescenta: «E ainda tu não sabes tudo . . . Há vítimas escolhidas por Deus p.^a orarem por ti e merecerem p.^a ti». (D. Gonçalves Cerejeira, *apud* Franco Nogueira, 1977: 9).

²² A narrativa da transformação do pão dos pobres em rosas, conhecida como o «milagre das rosas», aparece no *Livro da primeira classe*, p. 90.

próprio da espanhola, mas possui uma forte crença no milagre e nas soluções milagrosas» (J. Dias, 1971: 19)²³.

Em Portugal, «os olhos da alma» vão iluminar a conquista dirigida para o além do mundo (conhecido), para «os mundos dados ao mundo», e iluminam também o apologético aforismo imbuído de fervor nacionalista: «E se mais mundos houvera, lá chegara Portugal».

²³ Jorge Dias volta a acentuar esta ideia no mesmo estudo, umas páginas à frente: no seu íntimo, o português «alberga uma certa esperança de que as coisas aconteçam milagrosamente» (Dias, 1971: 31).

Penso que ao dizermos isto não estamos a ceder à classificação psicológica 'passe-partout' (análoga à teoria dos climas de Montesquieu ou às taxinomias de uma certa história literária derivada de Taine), a que se refere Christophe Charle (1980: 43). É que, em seu entender, tais classificações permitem nomear, mascarando-as, as tensões internas, e desviá-las para horizontes sublimados.

BIBLIOGRAFIA

- AA. VV., 1987, *O Estado Novo — Das origens ao fim da autarcia*, I.º e II.º vol., Lisboa, Fragmentos.
- ALMEIDA, M. Vale de, 1992, «Leitura de um livro de leitura. A sociedade contada às crianças e lembrada ao povo», in O'Neill e J. Pais de Brito, *Lugares de aqui* (Actas do Seminário «Terrenos Portugueses»), Lisboa, D. Quixote.
- BACHELARD, Gaston, 1942, *L'eau et les rêves*, Paris, José Cortil.
- BELO, Maria et al., 1977, «O Estado Novo e as mulheres», in AA. VV., *O Estado Novo — Do princípio ao fim da autarcia*, vol. II, Lisboa, Fragmentos.
- BÍVAR, M. de Fátima, 1971, *Ensino primário e ideologia*, Lisboa, D. Quixote.
- CABRAL, M. Vilaverde, 1976, «Sobre o advento do fascismo em Portugal. Ensaio de interpretação a pretexto de alguns livros recentes», in *Análise Social*, Vol. XII (48).
- CABRAL, M. Vilaverde, 1982, «O fascismo português numa perspectiva comparada», in AA. VV., *O fascismo em Portugal*, Lisboa, A Regra do Jogo.
- CARDOSO, M. Esteves, 1982, «Misticismo e ideologia no contexto português: a saudade, o sebastianismo e o integralismo lusitano», in *Análise Social*, vol. XVIII (72-73-74).
- CERQUEIRA, Silas, 1973, «L'Église catholique et la dictature corporatiste portugaise», in *Revue Française de Science Politique*, XXIII, juin.
- CERTEAU, Michel de, 1981, «Croire — Une pratique de la différence», in *Documents de Travail et Prépublications*, Urbino, Università di Urbino, n. 106.
- CHARLE, Christophe, 1980, «Questions à propos d' un colloque: Région et conscience régionale en France», in *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, n. 35.
- CORTESÃO, Luiza, 1982, *Escola, Sociedade. Que relação?*, Porto, Afrontamento.
- CRUZ, M. Braga da, 1980, *As origens da democracia cristã e o salazarismo*, Lisboa, Presença/GIS.
- CRUZ, M. Braga da, 1988, *O Partido e o Estado no salazarismo*, Lisboa, Presença.
- DIAS, Jorge, 1971, *Estudos do carácter nacional português*, Lisboa, Centro de Estudos de Antropologia Cultural da Junta de Investigações do Ultramar.
- DURAND, Gilbert, 1980, *L'âme tigrée*, Paris, Denoël/Gonthier.

- DURAND, Gilbert, 1986, «O imaginário português e as aspirações do ocidente», in AA. VV., *Cavalaria espiritual e conquista do mundo*, Lisboa, INIC.
- FERRO, António, 1933, *Salazar — O homem e a sua obra*, Lisboa, Empresa Nacional de Publicidade.
- FORMOSINHO, João, 1988, *Educating for passivity. A study of portuguese education (1926-1968)*, University of London/Institute of Education, Ph. D. Thesis.
- FOUCAULT, Michel, 1976, *Histoire de la sexualité*, vol. I - *La volonté de savoir*, Paris, Gallimard.
- JOLY, André, 1982, «Pour une théorie générale de la signifiante», in N. Mouloud e J.-M. Vienne (Orgs.), *Langages, connaissance et pratique*, Lille, Université de Lille III.
- LUCENA, Manuel de, 1976, *A evolução do sistema corporativo português*. Vol. I - *O salazarismo*, Lisboa, Ed. Perspectivas & Realidades.
- LUCENA, Manuel de, 1984, «Interpretações do salazarismo: notas de uma leitura crítica», in *Análise Social*, vol. XX (83).
- MARTINS, Moisés de Lemos, 1990, *O olho de Deus no discurso salazarista*, Porto, Afrontamento.
- MASSIS, Henri, 1961, *Salazar face à face*, Paris-Genève, La Palatine.
- MÓNICA, M. Filomena, 1978, *Educação e sociedade no Portugal de Salazar*, Lisboa, Presença.
- MOURÃO, José A., 1988, *A visão de Túndalo. Da fornalha de ferro à cidade de Deus*, Lisboa, INIC.
- NOGUEIRA, Franco, 1977, *Salazar*, vol. II, Coimbra, Atlântida Ed.
- NÓVOA, António, 1992, «A 'Educação Nacional'», in Fernando Rosas (Coord.), *Portugal e o Estado Novo (1930-1960)*, (vol. XII da *Nova História de Portugal*, Direcção de Joel Serrão e Oliveira Marques), Lisboa, Presença.
- ORIOU, Michel, «L'identité produite, l'identité instituée, l'identité exprimée. Les confusions de théories de l'identité nationale et culturelle», in *Cahiers Internationaux de Sociologie*, LXXVI.
- PEREIRA, N. Teotónio, e FERNANDES, J. M., 1987, «A arquitectura no Estado Novo de 1926 a 1959», in AA. VV., *O Estado Novo — Das origens ao fim da autarquia*, vol. II, Lisboa, Fragmentos.
- PINTO, A. Costa, 1992, *O salazarismo e o fascismo europeu. Problemas de interpretação nas ciências sociais*, Lisboa, Estampa.

- REBELO, José, 1993, «Ernest Kantorowicz e a teoria do duplo corpo. Contribuição para o estudo da génese do salazarismo», in *Estruturas sociais e desenvolvimento* (Actas do II.º Congresso Português de Sociologia, I.º vol.), Lisboa, Fragmentos.
- ROSAS, Fernando, 1989, «Cinco pontos em torno do estudo comparado do fascismo», in *Vértice*, 13.
- O Livro da Primeira Classe*, 1958 (8.ª ed.), Ministério da Educação Nacional (Porto, Ed. Domingues Barreira).
- Livro de Leitura da 3.ª Classe*, s/d, Ministério da Educação Nacional.