

PLURAL

João Paulo II, papa e polaco — Alexandre Manuel ■ Sondagem: Governo e Coligação, o prazo e o estilo ■ Salvar a cidade — Lobo de Carvalho ■ A escola a reboque — Ana Maria Bettencourt ■ 1984: desânimo ou esperança? — Salgado Zenha; Orwell: o caminho para 1984 — G. Broome Levett; Ignorância é força — Cla-

ra Queiroz; Kafka — Orwell, passagem de ano — J. Listopad ■ Pacifismo e guerra — Ferro Rodrigues ■ As ideias políticas de Antero — Miller Guerra ■ A Coisa — Umberto Eco ■ João Martins Pereira responde a A. J. Saraiva, E. Lourenço e E. Prado Coelho ■

4

O BRASIL que a telenovela não mostra



NATO
PORTUGAL e ESPANHA
QUEM VAI MANDAR ?

Um hoRRóscopo para 1984?

Em Busca da Esquerda

Retorno aos falsos avestruzes

João Martins Pereira

«Ser de esquerda é ser do PS»
Mário Soares

«No fundo [José Matilde] partilhava abertamente das razões da República de Weimar, para a qual um intelectual era sempre gente suspeita e incorrigível»

Agustina Bessa Luís, «Meninos de Ouro»

Retorno por mãos alheias. E pelas mais certas, ainda que por linhas algo tortas. Retorno pela mão de alguns dos nossos mais destacados intelectuais — e era aos intelectuais que o meu livro prioritariamente se dirigia. Só que, quando interessaria avançar pistas quanto à «ideia de esquerda» e quanto ao papel dos intelectuais de esquerda, são em boa parte questões «prévias» que me são colocadas. Daí que os textos que seguem nem sempre sejam excessivamente estimulantes.

Deter-me-ei sobretudo nos contributos de Eduardo Lourenço e de António José Saraiva nestas páginas, e no de Eduardo Prado Coelho no «Expresso». Não considerarei um artigo de E. Lourenço em «O Jornal», sobre o eanismo, não tanto por não estar seguro de que a «pluma rápida» que acusa de «fantasmar para a galeria a nossa triste realidade

Liberdade, Opções, «Modelos» de sociedade

1 Confronto-me, sobre estas questões, em particular com A. J. Saraiva, para quem, como se depreende bem do seu texto e o afirmou publicamente em tempos num debate televisivo «a liberdade é que é o fundamental — o resto vem por acréscimo». Eu julgo que é igualmente fundamental, para nos entendermos, sabermos que sentido damos às palavras que usamos. Um intelectual não se pode permitir falar da LIBERDADE em abstracto — e ao mesmo tempo auto-proclamar-se destruidor de mitos. Pois, no limite, não é um preso totalmente livre de decidir qual a atitude a tomar face ao seu carcereiro? Mas A. J. Saraiva deu-nos mais algumas pistas nesse debate televisivo, ao afirmar que «os negros da América são os negros que melhor vivem no mundo». Frase mítica, ela-própria, pois nela o importante não é o que diz mas o que propõe como segundo leitura, ou seja, a ideia das excelências da sociedade americana. Só que, sabendo o que todos sabem, tal frase sugere, da parte do seu autor, uma subtil distinção entre aqueles para quem a LIBERDADE é o fundamental — os brancos, os «civilizados» — e os «outros», para quem basta viver melhor para não terem razões de queixa, ainda que, no seu caso, a liberdade já não possa ter direito a maior escusa. Pensará mesmo A. J. Saraiva que Martin Luther King era um ingrato? Pela minha parte, asseguro-lhe que não penso isso de Sakharov...

Adoptar a perspectiva abstracta de A. J. Saraiva neste domínio implica, obviamente, ser capaz de falar sem pestanejar no «Mundo livre», por oposição ao «Bloco comunista». É, pois, a mais pura óptica maniqueísta, do tipo «quem não é por nós, é contra nós». Claro que A. J. Saraiva adopta o elegante e cómodo posicionamento de um Aron, hoje tão incensado, de opção entre «o preferível e o detestável», sem sequer deixar margem a outros «preferíveis». Para ele só há duas opções. Por isso escreve que se eu não escolho o «preferível» é por receio que me chamem de direita. Aquilo que seria ao menos compreensível na boca de um político pragmático e «realista», choca na pena de um intelectual.

Ser de esquerda significa «recusar toda e qualquer prática ou discurso que vise limitar o campo dos possíveis»

E. Prado Coelho ao «Expresso», inquérito «Ser de esquerda hoje»

«Na margem do ilegível e do inútil, Raiz e Utopia pensa a política através de um pensamento que radicalmente se pensa a si mesmo. Quantos anos de avanço?»

E. Prado Coelho, no «Expresso», artigo «A raiz e a ironia»

cívica» seja eu-próprio (embora me restem poucas dúvidas) mas por não ser tema de que me interesse ocupar-me. O contrário se passa com o texto de Miguel Serras Pereira nesta Revista. É aquele que verdadeiramente gostaria de discutir pois é o único que remete para uma redefinição do «político» que igualmente me preocupa. Por isso projectei inicialmente escrever um quarto texto sobre esse tema. Só que não consegui «reter a pena» ao redigir os anteriores, e a extensão que adquiriram impediu-me de concretizar o projecto. Mas espero retomar o assunto noutra ocasião.

Um aviso à navegação: aqueles que partilhem com E. Lourenço as suas reservas quanto ao meu «tom e estilo» ou com E. P. Coelho o seu desgosto quanto às minhas «fórmulas que remetem para a pior tradição» deverão preparar-se para alguns dissabores ou passar adiante. Nunca tive grande jeito para conversas de salão.

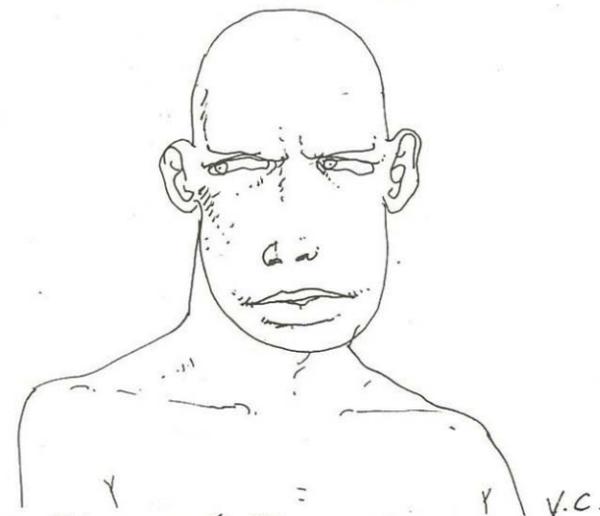
2 Avancemos um pouco mais. Optar por Reagan não é apenas optar pelas «maravilhosas» liberdades americanas. É optar, necessariamente, pelo sistema de poder americano: pelos Pinochet, pelos Strossner, pelos Marcos, pelos inúmeros ditadores sanguinários por esse mundo, pelas intervenções dos marines (Granada é apenas o último exemplo), pelo poder político das multinacionais — e por tudo o que está para trás, incluindo a guerra do Vietname, Somoza, Franco, Salazar e todos os «aliados seguros» que constituem o famoso «mundo livre». E recorde que a oposição interna à guerra do Vietname ou um Watergate — sem dúvida importantes — não impedirão que surjam outro Vietname ou outro Nixon: porque é o sistema que os gera. Em resumo, optar por Reagan é optar pela não-liberdade não só dos seus próprios párias mas dos povos de dezenas de países, pela espoliação desenfreada dos recursos de nações esfomeadas. Mais ainda: é optar pelo estacionamento de soldados americanos e de armas (muitas delas nucleares) americanas em numerosos países, sem lhes querer chamar «intervenção» ou «ocupação militar» — o que se faz, e justamente, quando essas bases e tropas são soviéticas. É afinal optar pela sujeição à «República Imperial» como o próprio Aron chamou aos E. Unidos.

Acredita, de facto, A. J. Saraiva que algum país da chamada Europa Ocidental poderia, livremente e sem qualquer obstáculo, «escolher» outro regime político ou económico? Acredita, de facto, que o Japão o poderia fazer, com milhares de americanos armados até aos dentes estacionados na Coreia, na ilha de Guam ou passeando-se a bordo da esquadra do Pacífico? A. J. Saraiva desculpa-se com as «liberdades democráticas» japonesas, com a sua aparente «independência». E com as «liberdades» e a «independência» coreanas — país capitalista modelo, ao que dizem — não se preocupa?

Mas admitamos, por candura nossa, que algum desses países podia mudar o seu regime político num sentido, digamos, «desagradável» aos interesses americanos. Seria desconhecer o sistema capitalista imaginar que ele não se encarregaria de destruir economicamente esse país: paralisação do comércio externo, cessação do investimento, fuga de capitais e de empresários,

enfim o rol (bem nosso) conhecido. É por isso que os americanos se podem dar ao luxo de «fazer de conta» que não dominam totalmente os países da sua órbita — e por isso que estes não têm (tido) alternativa para sair dela que não seja cair na «outra» órbita... O caso cubano, que é disto o melhor exemplo, serve contudo a A. J. Saraiva para sonhar com os «bons velhos tempos» de Batista, quando Cuba era o bordel dos ricos americanos: pois optar é justamente isso!

Um intelectual não pode fugir a estas questões (tal como não pode fugir às dos «socialismos reais», que aqui não abordo pois não é isso que nos opõe). Não pode fechar os olhos e simplesmente escolher A ou B. Compete-lhe tentar compreender realidades complexas e propor — se necessário inventar — outros possíveis. Manter em aberto o campo dos possíveis, como sugere E. P. Coelho na citação em epígrafe.



3 Vejamos como. É sabido que aquilo a que hoje chamamos as «liberdades democráticas» começou por ser uma aspiração burguesa à liberdade económica, de comércio em particular. As liberdades políticas (de voto, por exemplo) só já neste século foram generalizadas, tendo durante muito tempo sido atribuídas segundo o rendimento dos eleitores. E nem todos sabem que teve origem na Revolução Francesa a lei que durante quase um século impediu em França a liberdade sindical. Isto para dizer que tais liberdades foram conquistadas, palmo a palmo, pelos trabalhadores contra os detentores do capital, e do poder político. Dar a entender que elas são congénitas e inseparáveis do sistema capitalista não é sério, vindo de quem conhece bem esses meandros históricos. Tais liberdades são, pois, o resultado de uma luta que faz parte do património dos trabalhadores. Nunca constituíram, porém, um fim mas, um meio: serviram para obter melhores salários, melhores condições de trabalho e de vida, uma participação efectiva na vida política — quando não para atacar os próprios fundamentos do sistema, visando alterá-lo ou mesmo destruí-lo. Houve algo, no entanto, que os trabalhadores nunca conseguiram conquistar, por mais liberdades que tivessem: a garantia do direito ao trabalho, a segurança quanto ao futuro. Isto porque, como se sabe também, as crises de desemprego, essas são inerentes ao sistema. Se isto parecia esquecido desde 1945, sobretudo devido ao crescente intervencionismo do Estado (de facto contrário aos princípios básicos do sistema), as dezenas de milhões de desempregados nos mais avançados países do «mundo livre» aí estão agora para nos avivar a memória (e a nossa será dramaticamente avivada a curto prazo). Entretanto, do «outro» lado, constatamos o oposto: total ausência de liberdades, repressão, burocracia, um sistema económico rígido e pouco criador, a rotina e a indiferença sociais — mas a garantia de emprego e a segurança quanto ao futuro (a doença, a velhice, a educação dos filhos), seja ele bem pouco exaltante. E se, do «lado de cá», já vimos, e bem mais haveria a dizer, que as liberdades são relativas e mal distribuídas, do «lado de lá» também muitos milhares de trabalhadores forçados não prezarão excessivamente o «emprego» que lhes foi reservado...

Um intelectual puro e asséptico não terá dúvidas em preferir a liberdade — para si vital — ao emprego, que em geral não tem ameaçado. Mas um intelectual socialmente empenhado só pode optar por um sistema que intimamente associe liberdade e emprego: liberdade não discriminatória nem «graduada», emprego que não seja simples «exploração em troca do pão». Só isso poderá assegurar a emancipação e a participação, só isso se poderá talvez designar como «sociedade livre». É a isso que chamo (muito sumariamente, pois é de facto bem mais do que «isso») um projecto de esquerda. O que certamente significa uma diferente organização social, uma diferente estrutura económica, um diferente olhar sobre a política, sobre o quotidiano, sobre a vida. Significa também a necessidade de uma elevada «consciência social», com tudo o que essa expressão pressupõe (sobre isto escrevi um livro inteiro, que graças à Gulbenkian nunca ninguém leu).

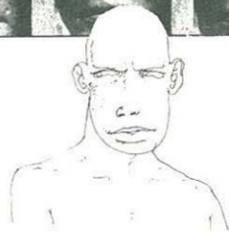
4 Uma última observação. Diz A. J. Saraiva: «Na hora da verdade, o fugitivo escolhe o país onde gozará de mais liberdade». Subentende-se: escolher Nova Iorque a Moscovo significa optar pelo sistema capitalista. Marx «optou» por Londres... E daí? E que história é essa da hora da verdade? E se eu optar por São Marino, Argel ou Belgrado (ou Lambarene, como Schweitzer): que conclusão tira daí A. J. Saraiva?

Mas mais importante: a grande maioria dos milhões de refugiados por esse mundo apenas tem podido «optar» por quem os aloje e lhes dê de comer. O que nos levanta uma nova e crucial questão. As duas únicas opções que nos propõe A. J. Saraiva serão, quando muito, aplicáveis aos países do chamado Norte. Mas pode suceder que, um belo dia, numa «hora da verdade» que porventura não virá longe, trazendo consigo as maiores tragédias, a opção tenha de ser entre os «países da abundância» (ou, pelo menos, «remediados», como nós) e os «países da fome». A. J. Saraiva, com louvável coerência, parece já ter optado, pois para ele tais países são apenas «grandes fazendas conquistadas e confiscadas à mão armada por caudilhos chefes de clans» com que não temos de nos preocupar (desde que não se lembrem de cair nas mãos de Moscovo, é claro). Mas julgo que um intelectual de esquerda não poderá evitar incluir este tema na sua reflexão e colocar-se inequivocamente ao lado dos «países da fome», ainda que continue a viver em Lisboa... Pela minha parte, o ter trabalhado um ano num país sul-americano chegou-me para compreender de onde vêm o dinheiro e as armas aos caudilhos e a fome e o ódio aos danados da terra.

P.S.1 — Resta-me dar a mão à palmatória quanto ao modo infeliz como contraponho o «actor Reagan» ao «torcionário Andropov». Nada retiro quanto aos homens, ambos sinistros, mas sim quanto à «falsa simetria» que pode suscitar a menção descuidada das profissões. Escuso dizer o que prezo a profissão dos actores — e tudo o que lhes devo.

P.S.2 — Lido em «O Sete» (entrevista de John Badham, realizador americano): «Em muitos aspectos, 1984 já é uma realidade, tanto literal como metaforicamente. É espantoso o que George Orwell sabia! No romance, ele fala da Polícia do Pensamento voando à volta dos edifícios e espreitando pelas janelas, e o que é fascinante e assustador é ser isso precisamente o que a polícia faz em muitas das grandes cidades dos E. Unidos. Eles podem estar muito alto a olhar cá para baixo, mas descobrimos que cada vez que fazemos uma chamada telefónica ela é gravada algures num computador. Por outro lado, sempre que vamos a um restaurante ou qualquer outro estabelecimento e utilizamos o nosso cartão de crédito, tudo isso é gravado não sabemos bem onde... Muito em breve, toda a nossa vida será colocada em bancos de memória de computadores.» É certo que acrescenta: «É bom que, no nosso país, possamos falar destes assuntos, que tenhamos um debate, que possamos queixar-nos do governo por ele andar a espiar o que dizemos e, mesmo assim, eles não perderem a cabeça e não nos procurarem enfiar na cadeia como presos políticos, o que certamente aconteceria noutros países». Ou seja: um sistema de liberdade vigiada. Mas que daria isto numa «hora da verdade», como gosta de imaginar A. J. Saraiva? E o que estará já a dar com negros, porto-riquenhos e outros «do género»?

Os intelectuais e a política



1 «Robinson na ilha Esquerda» me chama E. Lourenço. «Um grito na noite», assim classifica A. J. Saraiva o meu livro. E. P. Coelho, esse fala de «isolamento militante» que «rejeita a própria ideia do político». É este último, de resto, o que mais abundantemente discorre sobre o tema, e por isso a ele me dirijo aqui no essencial. Como observação prévia noto, no entanto, uma surpreendente convergência de posições entre homens que me criticam de ângulos políticos que se pretendem radicalmente afastados. Quase parece uma reacção de «corpo» que, atingido em profundidade, põe em acção de circunstâncias divergências uma «identidade cultural» de tipo quase-classista. Ou será apenas uma reacção de académicos, homens de letras, face à intrusão de um «estrangeiro», vindo das técnicas e das economias? Isto seria, só por si, matéria para interessantes reflexões, tanto mais que, paradoxalmente, são neste caso os que conhecem o mundo através dos livros e dos corredores da Universidade (sem nada de pejorativo!) quem se reclama do «pragmatismo político» e do «concreto social», acusando de «utópico» e «desligado do real» quem há um quarto de século tem observado o mundo através de uma actividade em fábricas e empresas (o que só por si não lhe dá mais nem menos razão, obviamente). Trata-se, afinal, apenas de distintas origens de informação, de diferentes linguagens — o que só contribuiria para enriquecer o debate, não fora a tentação de «sobranceria» que, tantas vezes, se limita a mascarar a fragilidade de argumentação.

2 A matéria que aqui nos ocupa é, aparentemente, a das relações entre (atitude) estética e (acção) política. Na realidade, é bem mais do que isso. Para os meus interlocutores há que claramente tratar segundo critérios *opostos* o cultural e o político, há que compartimentá-los com rigor. Por isso, E. Lourenço começa o seu texto precisamente com essa operação de crivagem no meu livro, achando que só vale a pena considerar o seu lado «cultural». A. J. Saraiva, mais directo e bem-humorado, aconselha-me a tocar violino e deixar-me de políticas. E. P. Coelho, esse, atribui-me uma «postura estética» e um «lugar politicamente inabitável». E num texto sobre Claude Lefort, em que me endereça várias «indirectas», explica: «A democracia situa-se no registo do não-imaginário. Daí a sua pobreza estética. Daí a fascinação de artistas e escritores pelos imaginários totalitários. Daí a sua [da democracia] vulnerabilidade». Daí, direi eu, uma revisão do JL sobre o meu livro — que arrisco supor da mesma autoria — tê-lo classificado de «esteticamente apaixonante, politicamente perigoso». Ou seja, por outras palavras, os escritores, os artistas, os intelectuais em geral, constituem uma grande ameaça para a democracia (como pensava a República de Weimar...). É esta uma convicção que suspeito terem, por razões menos elaboradas, o dr. Mário Soares e o dr. Mota Pinto. Curiosamente, também Salazar, Hitler e Estaline detestavam os intelectuais, que consideravam um perigo para os seus regimes totalitários! De quem, até agora, me não chegara notícia de semelhante posição fora justamente... de intelectuais. Teremos aí uma das tão glosadas originalidades portuguesas?

Não, o problema até é de fácil solução: a imaginação, a «aventura do espírito», a ousadia «subversiva», mesmo a «utopia», tudo é permitido ao intelectual e ao artista desde que rigorosamente se mantenham no campo da «estética» ou da elaboração «cultural». Ninguém mais culturalmente revolucionário que um E. P. Coelho, mais obviamente fascinado pela subversão dos discursos (literários, cinematográficos, estéticos em geral), por palavras ou conceitos como o imaginário, o desejo, a pulsão, a margem (ou o «litoral»), o «radicalismo» e mesmo a utopia: mas atenção, tudo isso no domínio da Cultura, ou do Pensamento. No campo do político, teme as utopias, o

imaginário (como se viu atrás), os amores absolutos (que me atribui), os «em-si» potencialmente totalitários.

Se não vejamos. Num texto recente, E. P. Coelho maravilha-se ao constatar que Deleuze coloca o cinema «no lugar da utopia». E Quanto aos «em-si» e aos amores absolutos, cita, em evidente sintonia, «a grande interrogação de Duras: como filmar o amor em si, como filmar o amor quando não há ninguém? O amor-do-cinema-em-si-mesmo?» Pelos vistos, em tão impalpáveis áreas, estas coisas não põem em perigo a Democracia. Em política, só são legítimos e saudáveis os pouco exaltantes «amores de preferência» (onde reencontramos Aron/A. J. Saraiva).

Sobre a questão utopia-totalitarismo, não resisto, pela minha parte, a citar uma resposta lapidar (e que faço minha) de Darko Suvin, especialista de banda desenhada, numa entrevista ao «Expresso», quando posto perante semelhante inquietação, pelos vistos tão na moda: «Pretender que todo o utopismo é suspeito de ser 'totalitário' (não compreendo bem o que isso quer dizer), estou em total desacordo, acho que é uma espécie de lobotomia que me propõem, que é amputar a imaginação — a minha e a social —, não imaginar senão o que hoje é possível empiricamente».

Não é o que acham os meus críticos, que julgam perigoso transporem os intelectuais os seus «delírios imaginativos» para a política. Se a tanto se propuserem, só resta aos honestos democratas *isolá-los*. É a isso que, no que me toca, se dedicam (inconscientemente) a fazer. Porque não se trata, como parece, de dizer que estou isolado, que me isolei. Trata-se, de facto, de me conferirem o lugar do isolamento. Se quero ser homeopata (1), que me fique pelas elocubrações do espírito: A. J. Saraiva apressa-se mesmo a dar-me o estatuto de escritor «preocupado acima de tudo com os problemas éticos». Se me quero meter na política, é-me recomendada a medicina convencional e os antibióticos.

Este «olhar sobre a política» segundo o qual, nesse domínio «há-regras-a-não-infringir», por oposição à Cultura, em que todas as liberdades são permitidas — recuso-o frontalmente. O meu livro é político, e é por isso mesmo que terá «incomodado» — mais do que eu-próprio poderia antever.

Resta-me devolver a E. P. Coelho a sua curiosidade a meu respeito: gostaria de saber como compatiliza a homeopatia da sua «postura cultural» com os antibióticos da sua acção política.

3 Falta a questão da Esquerda, que é um mero exercício de aplicação do que precede. Para mim, um livro de Deleuze ou uma lição de Freud (e desde já digo que conheço mal um e outro) não podem deixar de ter uma *leitura política*. Do mesmo modo que a política da sra. Thatcher ou a do dr. Soares não podem deixar de ter uma *leitura cultural*. Como os actos, os gestos, os escritos, a vida de cada um de nós não podem deixar de ter *ambas*. E tanto mais exigente deverá ser essa leitura, quanto maior a informação de que dispusermos, quanto maior «responsabilidade intelectual» ou «responsabilidade política» assumirmos (e recordo aqui, de novo, que foi aos intelectuais de esquerda que sobretudo me dirigi). Mas se há coisa que julgo saber distinguir é um desejo (ou um «projecto») de uma realidade. O meu «realismo» é o de tentar articulá-los. Vejamos como. Permitam-me uma auto-citação: «É evidente que, se aceitarmos os postulados feitos quanto à ideia-ideal de Esquerda, os homens [os intelectuais] de Esquerda deveriam ser homens empenhados, não alistados. Talvez melhor, para manter os pés na terra, homens empenhados mesmo quando alistados». Isto é: de nenhum modo excludo — como todos os meus críticos dão a entender — que se milite em partidos, que se tenha uma prática política inserida numa organização ou num movimento. O que afirmo é que um intelectual será necessariamente um militante incómodo, não-como-os-outros, pois não pode perder de vista na sua acção (face à realidade) os critérios que decorrem da ideia de Esquerda, a paciente construção do projecto de Esquerda. Por isso digo que os estados-maiores partidários desconfiam sempre dos seus intelectuais. Mas parece que até nem terão razão para isso: o que agora me vêm dizer os meus

críticos (e muito em particular E. P. Coelho, que conhece o problema por dentro) é que um intelectual consegue deixar a Cultura e as ideias à porta do partido e integrar-se sem dificuldade na pequena (ou grande) política do dia-a-dia.

Ao apresentar-nos as ideias de Claude Lefort, diz E.P. Coelho, em tom concordante que, para ele, «quase se pode dizer que não há esquerda no poder — porque todo o poder designa o lugar da direita». Não será afinal, muito aproximadamente, o que digo quando falo do in-poder da Esquerda, coisa que tanto sobressaltou E. P. Coelho? É por isso, também, que, mesmo no interior de um partido, os intelectuais serão sempre o in-poder — é essa a sua função política. Suspeito, aliás, que o critério de E. P. Coelho nestas questões é razoavelmente «nacional» (também me sinto no direito de levantar pérfidas-amigáveis hipóteses...). Recordo-me de um interessante texto seu em que se entusiasmava com o movimento radical italiano, bem pouco «convencional», e que, segundo ele, parte «de uma *contradição como direito fundamental*, onde a ironia da história e a tragédia da acção se conjugam para fazer da verdade um fim eternamente diferido». Isto sem pôr em perigo a democracia (italiana), como pensa ser o caso de uma esquerda (aquela que me atribui) que «se situa no adiamento de todas as verdades»... Também parece simpatizar *hoje* com as ideias propostas por *Socialisme et Barbarie* há 30 anos, embora se não descortine bem por que diz que esse movimento «estava totalmente do lado da razão»: Terá triunfado algures o socialismo de tipo libertário que defendia? não terá, antes, contribuído a prazo para o Maio de 68 que pôs em perigo a democracia francesa? ou será simplesmente porque, morto e enterrado o movimento, o seu «património» terá passado do campo do político para o da Cultura, sendo *hoje* julgado por outra bitola? Mais: se a razão de que fala é a que vê *hoje* em Claude Lefort (que nada tem a ver com as ideias de então), ela é a de uma *Democratie ou Barbarie*, e aí já começamos a entender: «A liberdade (as liberdades democráticas) é que é o fundamental» (A. J. Saraiva *disse*). Ou seja, *les beaux esprits se rencontrent*. Só que a Esquerda, reduzida ao estrito mínimo — a Liberdade — desapareceu pelo caminho.

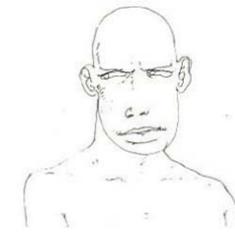
4 E. P. Coelho cita malevolamente o Sartre de 1953 (dos curtos anos em que foi «compagnon de route» do PCF) contra o Lefort de 1953: «si j'étais jeune patron, je serais lefortiste». E. P. Coelho, em 1983, diz das minhas posições que «tudo isto poderá dar uma enorme tranquilidade a todas as forças da Direita portuguesa». Parecido, não? Sartre no mesmo texto (agora cito eu), dizia de Lefort: «Avant hier le révolutionnaire agissait, aujourd'hui son activité se définit par une inaction militante». E. P. Coelho fala do meu «isolamento militante». Parecido, não? Dir-se-ia que E. P. Coelho cita Sartre-1953 parecendo estar contra ele, mas 30 anos depois, colocado numa situação semelhante, toma o seu partido! Será que descobrimos em E. P. Coelho um «compagnon de route» encapotado? Será que isso autoriza alguém, face a quem *hoje* se revolte com a repressão na URSS, a citar, como «argumento de autoridade», o E. P. Coelho de 1975 que, interrogado sobre o assunto no regresso de uma viagem por essas paragens, disse: «Se a repressão existe, eu só a posso ver pelo que não vejo. Mas como distinguir entre o que é repressão e o que é privação culturalmente condicionada por séculos de história? Daí que não saiba e não possa responder, sem repetir estereótipos positivos ou negativos que nenhuma experiência vivida fundamenta demasiado?»

Não. Eu não farei ou pensarei tais maldades. Apetece-me debater as questões da esquerda, mas não entrar (e já entrei...) numa guerrilha de citações. Apenas peço a E. P. Coelho que aceite o desafio de tentar esbater essa, a meu ver, insensata compartimentação entre o cultural e o político.

Enfim, um último ponto. Diz-se que a Esquerda que proponho «é saudavelmente amnésica». Não tem passado, não tem tradições das lutas operárias, nem arrasta consigo o manto de glória do combate anti-fascista» (E.P. Coelho). Diz-se que proponho «apagar ou esquecer tudo e recomeçar a partir de zero» (E. Lourenço). «Diz-se» mas eu não disse. Vejo-me obrigado a

citar-me de novo: «Já vimos que são os homens que produzem as ideias, não a partir do zero, mas por "confrontação" entre as ideias pre-existentes (produzidas por anteriores gerações) e a sua própria experiência, no sentido mais lato». «Tantos são os regimes que a si-mesmos se rotulam de "socialistas" que a Esquerda não pode ignorar essas experiências, submetendo-as ao critério da emancipação. O seu conceito de socialismo incorporará necessariamente os resultados desse exame crítico (...). «Trata-se de nos olharmos, e o que nos rodeia, com a 'candura' e a limpidez de quem olha tudo pela primeira vez (embora tudo o que está por trás dê força e confiança a esse olhar)». E poderia continuar. Prefiro não comentar aquelas «leituras» do meu texto...

Identidade Nacional Projecto Nacional



1 A discussão é, neste caso, sobretudo com a «pluma ponderada» de Eduardo Lourenço, o mais sensível ao tema, talvez por exercer no estrangeiro o seu mister e sentir por isso a «Pátria» com um calor menos comum nos que lhe estamos dentro.

Tal como introduz a questão, obriga-me a entrar, ainda que ao de leve e a contragosto, num problema tipo «sexo dos anjos» — o tal que, nas suas palavras, «durante séculos exasperou o pensamento medieval». De facto, só uma momentânea imponderação poderá ter levado E. Lourenço a concluir que se «Portugal (a sociedade portuguesa) não pode ser considerado um sujeito de qualquer acção» — como defendo —, então é porque lhe não atribuo qualquer *identidade* ou *sentido prévio*. Uma generalização/radicalização algo duvidosa leva-o ainda a concluir que tal posição significaria a inutilização da linguagem como «suficiente moeda de comunicação».

Vejamos. Quando dizemos «o mar», ou «um pinheiro», todos nos entendemos quanto ao sentido prévio — a «essência» — dos ditos objectivos, se que lhes possamos atribuir a qualidade de sujeitos activos (*isto é*, portadores de uma vontade, ou de um projecto). Já quando se trata de um ser humano, só depois de ser *sujeito activo* poderemos associar ao seu «nome» uma identidade própria ou um «sentido prévio», e mesmo esse é sempre «inseguro» e pode ir-se alterando ao longo da vida. Ou seja: capacidade de agir e identidade são coisas distintas. Em contrapartida, se por mera exigência filosófica, Portugal *tem de ser* um sujeito historicamente activo, porque não o terão de ser também a «Europa», ou a «África», ou o «Mundo» (a comunidade humana) — o que seria, no mínimo, surpreendente? É claro que nestas bases puramente filosóficas (escolásticas) o problema está mal colocado e por aqui, como era de esperar, não chegamos a lado nenhum. Teremos, sim, de retornar aos critérios sociológicos, económicos e políticos para encontrar os nossos pontos de divergência. Mais ainda, temos de separar claramente a questão da «identidade» da da «capacidade de acção autónoma».

2 Começemos pela segunda. Se não estou enganado, uma das coisas para que o conhecimento daquelas e de outras disciplinas (e da História, em que todos esses factores convergem, modulados pelo fluir dos tempos) pode servir é justamente para compreender que os «sujeitos historicamente activos» fundamentais não são os indivíduos, nem as nações, nem os continentes: são, genericamente, «grupos de interesse». Com isso quero referir-me a: «estados», classes ou fracções de classe (via partidos — no sentido mais geral —, movimentos orgânicos ou *ad-hoc*, associações diversas, corporações, sindicatos, grupos económicos, e também «elites» e «grandes homens»), corpos institucionais mais ou menos internacionalizados (Igrejas, militares) e, nos nossos dias, obviamente as empresas multinacionais, as internacionais do armamento, os grupos de pressão

financeiros, e tantos mais. É por isso que penso que o sujeito-Portugal, não apenas em História, é uma simplificação ou comodidade de linguagem: Portugal «lançou-se no século XV na aventura dos descobrimentos»? Portugal «expôs na ONU a sua posição sobre Timor-Leste»? Portugal «ganhou à Polónia em futebol»? Não: os sujeitos efectivos foram, respectivamente, o «poder real», o «governo português», a «selecção nacional». E não foi por graça que incluí o último exemplo. Foi para mostrar bem que se não há qualquer equívoco quando a informação é abundante e o assunto incontroverso (o leitor de «A Bola» traduz instantaneamente para «selecção nacional»), tais equívocos podem surgir quando a matéria é mais complexa, menor a informação, maior a distância no espaço e no tempo. É então que a simplificação de linguagem se arrisca a tornar-se mistificação: e se nós sabemos isso, que crescemos envolvidos na exaltação dos «feitos pátrios»!

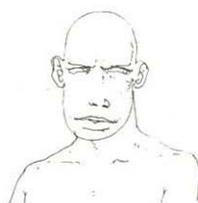
3 Agora a questão da identidade nacional. Porque a considero distinta da anterior, sinto-me à vontade para afirmar que «identidade nacional» não é, para mim, uma expressão vazia de sentido. É indiscutível que séculos de convivência social, de laboriosa construção de uma língua própria, de arriamento a uma terra que foi passando de geração em geração (2), de sujeição (quase sempre passiva e analfabeta) a sucessivos «poderes de Estado» interessados em fazer da ameaça castelhana (não imaginária, claro) uma poderosa alavanca de unificação, como o foi também a imensa diáspora, de vagas cíclicas, naturalmente tendente a «idealizar» uma Pátria que nem a sobrevivência lhe podia assegurar — é indiscutível que tudo isto, entre outros factores, constituiu um «sentimento nacional» que é, no entanto, em minha opinião, de natureza eminentemente cultural (e, por essa via «política», no sentido mais profundo). Sentimento complexo e difuso, que só vem colectivamente à superfície (como «vontade política») em situações-limite, sob a forma de sentimento de independência — muito simplesmente esse que «nos» faria resistir a um ocupante estrangeiro, bem mais denodadamente do que aqueles que têm a Pátria por profissão (como se viu em França, onde não foi Pétrain ou os seus generais que representaram esse «sentimento nacional», mas a Resistência civil — e o mesmo em tantos outros países). E repare-se que tal sentimento nem sequer incluí uma componente de «independência económica» sem a qual tudo não passará de poesia ou suporte de messianismos. É que o «sentimento nacional» é em boa parte uma construção das classes dirigentes, e estas quase sempre se acomodaram bem com a dependência económica, daí tirando proventos e poder. O que hoje é patente, quando os arautos do mercado livre e do sistema capitalista se esfalfam tão-só a encontrar alternativas para a nossa dependência. Aliás, homem tão patriota e devoto das virtudes militares como se afirma, ele-próprio, o actual ministro das Finanças (de quem M. João Avilez traçou o impiedoso perfil, cuja leitura recomendo) não parece sentir as suas «honra» e «dignidade» de português atingidas por estar totalmente nas mãos da finança internacional — isto sem sequer ter, como é cada vez mais óbvio, qualquer «projecto» que revele — ao menos — alguma confiança nos homens, capacidades e recursos de que dispomos. Suspeito que é coisa que nem de longe o preocupa, desde que tenha as contas em dia, obsessão de guarda-livros bem pouco motivadora de qualquer «sentimento nacional».

4 Mas o importante, para mim, não é sequer nada *disto*. O que realmente importa é a «utilização» que *disto* se faz. E também o posicionamento dos intelectuais, em particular dos de esquerda, em relação a *isto*. Concretizemos. É claro que dizer que «Portugal fez isto ou aquilo», «pretende isto ou aquilo», «é isto ou aquilo», não será especialmente grave na pena de um jornalista em artigo apressado. Ou mesmo na de um filósofo ou historiador em conversa de café ou em artigo ligeiro de semanário. Já é um pouco mais grave que demasiado se insista na questão da identidade ou do sentimento nacionais — pois então já haverá leviandade ou não-inocência. Mas inquietante — diria mesmo perigoso — é tentar partir do «agente histórico

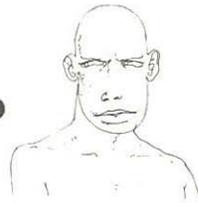
Portugal» e/ou da «identidade do seu povo» para buscar explicações para o actual «estado da Nação» ou para fundamentar hipotéticos «projectos nacionais». Esta seria, como se sabe, a *démarche* «intelectual» de qualquer caudilho (de preferência militar, pois não é por tais mãos que passamos, qual facho olímpico, as «virtudes nacionais») que pretendesse mobilizar o «bom povo português», sabe Deus se com excelentes intenções, para mais uma desastrosa aventura: transformar o desencanto em esperança, em ilusão, fazendo ressurgir as tais virtudes pátrias, o «orgulho de ser português». O que não quer dizer que um «projecto de esquerda» não tenha de *ter em conta* a referida identidade cultural (os erros da «dinamização cultural» de 75 pagam-se caro).

Não vejo, sinceramente, como um intelectual de esquerda pode despreocupadamente trilhar caminhos que podem conduzir àquele «cenário». Como pode até obcecar-se com o imenso perigo da «realização da utopia», sem descortinar perigos totalitários por certo bem mais próximos. Como não se vê que, por estes últimos, são os políticos — não os intelectuais — os únicos responsáveis, como o foram em Weimar ou na 1.ª República Portuguesa. Como não reconhece que o seu papel fundamental (talvez único) não pode ser o de «não-fazer-demasiadas-ondas», o de não «desestabilizar», mas sim o de denunciar essa imensa responsabilidade e «pensar o futuro» — agindo nesse sentido, como puder.

P.S. — Penso que E. Lourenço pode estar sossegado quanto à minha compreensão da sua «metáfora psicanalítica» (e também E. P. Coelho, que igualmente me procurou corrigir nesse ponto). Mas o seu esclarecimento não colhe. Diz que não se propõe psicanalisar «a sociedade portuguesa» mas sim «o discurso que, sob a forma de *nossa* História, nos é comumente apresentado como o *discurso da verdade sobre nós mesmos*», aquele «onde com o máximo relevo apreendemos a *imagem* que fazemos de nós enquanto portugueses». Mas justamente. É o que faz qualquer psicanalista face ao seu paciente: é o seu *discurso* sobre si-próprio que é de facto analisado. Sem discurso não se estabelecerá qualquer relação psicanalítica. É ele a via de penetração para o inconsciente. Colectivo, se o «paciente» for uma sociedade. Ou estarei enganado?



Epílogo



Pode um intelectual de esquerda não sentir repulsa pelo «sistema americano»? Pode um intelectual de esquerda não sentir repulsa pelo «sistema soviético»? Se a resposta for duplamente negativa, como arrisco supor, que consequências daí decorrem, para o pensamento e para a acção? Que pensar? Que fazer? Quais os *possíveis* para a Esquerda? O que pode ser um «pensamento inovador» de Esquerda? Como articulá-lo com uma acção sobre o real? Pode essa intervenção limitar-se a um mero posicionamento face aos partidos ou organizações existentes (ou anunciados)? Não será esse campo do «político» excessivamente redutor?

A estas questões só verdadeiramente me responde A. J. Saraiva que, em toda a lógica, afirma não sentir repulsa pelo sistema americano. O n.º 3 da PLURAL, que me chega às mãos no momento em que termino este texto, parece prometer que este debate fundamental vai extravasar das páginas «Em busca da Esquerda» (Sasportes, M. A. Palla, Abelaira, Fafe, etc.). É bom prenúncio. ■

(1) E. P. Coelho intitulava a sua crítica «O homeopata e os antibióticos» e aí me atribuía uma posição de homeopatia política.

(2) E se eu sei do que falo, que, nascido em Belém, passei a sonhar com «terras» (aldeias!) de adopção, onde pudesse pressentir imaginárias «raízes», que não me podia dar a Calçada do Galvão! Quem sabe se não foi a falta de raízes que me empurrou para as utopias...