

IMAGINÁRIO E REVOLUÇÃO – O 25 de Abril e o novo discurso identitário

MARIA MANUELA CRUZEIRO *

A Revolução do 25 de Abril de 1974 é, na longa história nacional, o último grande momento em que Portugal se confrontou com uma crise identitária que, como todas as crises, foi também oportunidade de futuro. No caso concreto, rejeitando um passado ditatorial e lançando as bases não só de um novo regime político, mas também de uma nova imagem, de um novo projecto colectivo, enfim de uma nova era. É isso que chamamos revolução: não somente o salto de um regime político para outro, mas também o momento em que a sociedade, subitamente rasgada pela crise do poder, liberta todas as energias e dinâmicas colectivas e individuais. É a aparição na cena da história de uma nova modalidade prática e simbólica de acção política e social. A festa revolucionária, as mudanças abruptas de sensibilidade cultural, a erupção de novos sujeitos sociais, o súbito protagonismo das massas ou do povo nascem, pois, de um novo sistema de representações partilhado pela sociedade como um todo.

Por isso, a mobilização para a acção política é resultado de forças que estão muito para além da actividade política como conjunto de operações racionalmente motivadas, fruto da interacção entre cidadãos conscientes dos seus próprios interesses. Encontra-se numa representação que excede o tempo empírico e coloca em cena um outro espaço e um outro tempo que nos remete para a dimensão simbólica da política, instauradora de novas relações do homem com o homem e com o mundo. No acontecimento revolucionário o homem político realiza o seu próprio desígnio: encontrar as condições da sua emancipação, no momento em que alcança a possibilidade de influenciar a própria história.

Como escreve Claude Lefort ‘a dinâmica revolucionária é, a um só tempo, política ideológica e cultural. Procura reforçar o significado do primeiro termo pelos dois outros, e não separá-los. A natureza política da revolução só se desvela com a condição de se apreender, por um lado, os

sinais de elaboração imaginária em virtude da qual as relações sociais devem ser agenciadas, subtraídas a toda a indeterminação, submetidas à vontade e ao discernimento dos homens, e por outro lado, os sinais de uma nova experiência do mundo, intelectual, moral, religiosa ou metafísica.¹ O que significa que a revolução, como conjunto excepcional de coisas que aconteceram e foram narradas, ou seja, de acontecimentos políticos globais e discursos sobre esses mesmos acontecimentos, pressupõe mais do que uma narrativa historiográfica uma narrativa simbólica e mitológica.

A complexidade deste período só se atinge através da superação das categorias de uma temporalidade histórica, sujeita a uma rígida lei sequencial das três dimensões (passado, presente, futuro) em nome de uma temporalidade mítica ou simbólica, reversível e transtemporal, ou seja, de um presente que realiza um jogo imprevisível com o passado e com o futuro. Perceber esse presente que se alarga muito para além da cronologia e convoca uma memória diferente da memória historiável é, enfim, descobrir o capital simbólico que recuperamos do passado e projectamos no futuro: Crenças, sonhos, símbolos mitos e heróis.

Estas breves considerações sobre o fenómeno revolucionário em geral aplicam-se, nas suas linhas gerais, à Revolução do 25 de Abril de 1974. Como todas as outras também ela retoma e se baseia num complexo imaginário político feito de grandes construções mitológicas que têm como objectivo essencial fornecer uma interpretação da sociedade através do tempo. Isto é, através da grande narrativa revolucionária dar sentido ao passado e iluminar os caminhos do futuro.

Toda a mitologia do 25 de Abril gira, pois, em torno do mito político por excelência, o mito da Revolução. Esse mito que surge e se desenvolve como sabemos em períodos de maior convulsão social não se impõe isoladamente, antes surge normalmente associado a outros

¹ Lefort, Claude *Pensando o Político*. S. Paulo, Paz e Terra.1991, p.17

núcleos, constituindo assim uma constelação mitológica característica de todas as revoluções: o mito mais vasto e poderoso da Idade do Ouro, e os mitos mais específicos do complot maléfico e do salvador. Através desta constelação e dos vários temas a ela agregados, a revolução pode pois definir-se como uma leitura imaginária de determinado momento histórico, fornecendo-lhe a inteligibilidade perdida, introduzindo no confuso caos dos acontecimentos uma certa ordem imanente. Surgindo, pois, numa situação de ruptura da estrutura histórica, desenvolvendo-se num clima de vazio social, o mito é instrumento de reconquista de uma identidade abalada e, ao mesmo tempo, elemento de construção de uma nova realidade social. Por ele se exorcizam fantasmas do passado (Estado Novo, Salazarismo, Marcelismo, Colonialismo) e se referenda a comunidade política recentemente criada, se anula o erro e o desvio e se redefine muito claramente o Bem e o Mal, mobilizando vontades e energias na construção de um mundo novo e diferente.

O mito da Idade do Ouro é talvez o mais poderoso e persistente deste conjunto e, na verdade, o que mais profundamente marca a narrativa revolucionária de qualquer tempo ou lugar. Apresenta-se como momento ideal de sobreposição de um passado distante, com um futuro próximo que o recupera, anulando o tempo de destruição e de decadência que os separava. Todo o discurso legitimador revolucionário apresenta pois, um conjunto de referências que vai retomar na sua pureza ao passado redescoberto após um interregno de opressão e que, por sua vez, projecta no futuro como valor utópico da sociedade ideal.

Este recuo ao princípio dos princípios, sendo um modelo ideal, sofre necessariamente variações de acordo com os tempos e modos. No caso português coexiste a ideia de um corte e regresso à pureza de um tempo mítico, a-histórico, patente no discurso artístico em geral e muito especialmente na rica e vasta produção poética, com a ideia já não de uma verdadeira fundação, mas antes de uma refundação, renovação, ou regeneração, tão cara à imagologia política portuguesa. No primeiro caso, as célebres e celebradas palavras de Sophia de Mello Breyner

foram a mais perfeita tradução: *‘Esta é a madrugada que eu esperava/O dia inicial inteiro e limpo/Onde emergimos da noite e do silêncio/E livres habitámos a substância do tempo’*.

No segundo, patente sobretudo nos discursos dos agentes políticos, o recurso à história é constante e serve para confrontar o tempo revolucionário e suas conquistas com o seu contrário: o tempo da ditadura e da opressão e suas perversões. Referências a momentos altos da nossa história como a crise de 1383, a revolução liberal de 1820, ou a implantação da República em 1910, servem para os unir ao presente revolucionário, através de uma memória não só histórica, mas também poética e ética.

Quanto ao mito do Complot Maléfico é o mais complexo porque intimamente associado ao uso da violência e, no limite, à instauração do terror. A destruição do corpo social que se rejeita implica, naturalmente, a destruição dos que se opõem ao nascimento do novo e que, sob os mais diversos disfarces, conspiram para o regresso à velha ordem. O novo espaço social define-se, pois, como um campo magnético atravessado e configurado por duas forças opostas - o Bem e o Mal – numa transposição para o campo do político e do social de uma concepção antitética de ordem universal.

Em Portugal estas manifestações, apesar de significativamente atenuadas, devido sobretudo ao manifestamente baixo nível de violência da nossa revolução, não deixam de estar presentes. Ao definir o Bem – Revolução e Revolucionários – o Mal será pois a Reacção, representada por todos os inimigos da revolução, saudosistas do Antigo Regime, agrupados sob a designação genérica de fascistas. Esta clara separação de águas obriga a uma inequívoca opção por um dos lados e, simultaneamente, a um permanente esforço de vigilância no qual o povo, destinatário último deste combate, tem que estar totalmente envolvido. Unidade e vigilância popular são, pois, duas das mais prementes condições de êxito da revolução. Explicitando: A unidade tem, por assim dizer, dois níveis de realização complementares: Unidade do povo entre si (*O Povo unido jamais será vencido!*) e unidade do povo com os militares, afinal povo fardado...

Este segundo nível da aliança configura um dos aspectos mais originais da revolução portuguesa, que consiste justamente no papel central das Forças Armadas. O imaginário abrilista vive desse núcleo central, inédito e surpreendente, de um Exército que, em vez de um golpe de força para cercear a liberdade, a dá de presente a todo um povo.

E assim se anuncia o terceiro grande mito revolucionário, o mito do Salvador. O MFA é, como vimos, a categorização mítica do salvador: ‘Força armada que destitui a ordem instalada e brumosa, ele é o cavaleiro desejado de uma manhã de nevoeiro, é a reactualização do mito sebastianista’². É pois esse grande colectivo o herdeiro directo do mito do salvador que, entre nós, ao longo da história, e através de sucessivas actualizações, não deixa de se filiar no poderoso filão da tradição messiânica, com uma diferença significativa: ao herói individual, substitui-se agora o herói colectivo. A ressonância mítica da expressão ‘Capitães de Abril’ traduz ainda hoje a extraordinária vitalidade simbólica desse colectivo, em contraste com o rápido declínio dos heróis individuais. Boaventura de Sousa Santos considera, justamente, que o MFA se constitui em ‘imaginário social de libertação, em centro de um universo simbólico de luta contra a miséria e contra a injustiça’³. Neste sentido o autor acrescenta que essa íntima relação entre Forças Armadas e Povo foi vivida, neste breve mas intenso período, como uma verdadeira relação revolucionária em que ‘as classes populares são chamadas a participar colectivamente na melhoria das suas condições de vida e a fazê-lo de colaboração com forças político-militares genuinamente ao lado delas contra as classes anteriormente dominantes’⁴.

Esta aliança Povo/MFA constitui, nas suas múltiplas dimensões políticas, sociais, e imaginárias, o código de acesso ao que na nossa revolução existe de igual e de diferente em

² Cunha, Paulo Ferreira. *Mito e Ideologias. Em torno do Preâmbulo da Constituição*. Vértice, (7:2ª série)1988. p.30

³ Santos, Boaventura Sousa. *O Estado e a Sociedade em Portugal (1974-1978)* Porto, Afrontamento, 1990. p. 61

⁴ *ibidem*, p. 64.

relação a todas as outras que, por muito que as distinga, consagram sempre o povo como seu principal actor e destinatário. Na verdade, se o povo também acabou por assumir, entre nós, a centralidade do processo revolucionário, ele não foi o seu motor primeiro. Como se sabe, revolução portuguesa não começou por um levantamento popular, mas sim por um pronunciamento militar que, contra a própria expectativa dos seus autores, e face à extraordinária adesão popular, se transforma numa revolução. Esse dado novo altera toda a dinâmica revolucionária, nomeadamente no equilíbrio de forças entre os dois pólos da aliança, e no papel decisivo mas gradual que nela vêm a desempenhar as massas populares.

Mas que povo é este que, resgatado de um silêncio e de uma total ausência na cena política nacional, ganha a centralidade no discurso político, nos slogans, nos cartazes, nas canções, tornando-se afinal a fonte inspiradora de todos os discursos e destinatário final de todas as construções discursivas revolucionárias?

Responder a esta pergunta é progredir no sentido de mostrar de que modo a revolução produz um novo discurso identitário através de uma re-semantização de conceitos como povo, nação ou pátria. Com as reservas com que encaramos qualquer critério estritamente cronológico, porque mais do que marcos temporais, estamos no domínio dos marcos conceptuais que, frequentemente, se misturam e sobrepõem, diremos que essa re-semantização se fez em três grandes tempos simbólicos, correspondentes a outras tantas fases do processo revolucionário: o tempo do povo-nação, o do povo-rural, e o do povo-operário/camponês.⁵

O tempo do povo-nação domina a primeira fase do imaginário abrilista, o tempo exaltante da festa, da explosão de felicidade colectiva pela libertação, e também de gratidão, apoio e legitimação da acção militar. ‘O povo na rua. Lágrimas nos velhos, para quem a liberdade era uma lembrança quase perdida. Surpresa nos jovens, para quem ela é uma abstracção remota.

⁵ Seguimos neste ponto as esclarecedoras linhas interpretativas de Sónia Vespeira de Almeida, em vários trabalhos dedicados ao tema, nomeadamente: *Levar ao povo o que é do povo: as Campanhas de Dinamização Cultural e Acção Cívica do Movimento das Forças Armadas (1974-1975)*. In *Como se faz um Povo*, coord. José Neves, Lisboa, Tinta da China, 2010.

Cartazes feitos à mão, cosidos à pressa, com letras mal traçadas e erros de ortografia mostram bem o povo donde vieram”⁶

Este povo, inclassificável do ponto de vista sociológico, e ainda incapaz de formular reivindicações específicas, é o mesmo que, com imensa dose de espontaneidade e ingenuidade, gritou palavras de ordem e slogans que não enganam sobre o momento de profunda alegria e unidade colectivas. *O Povo está com o MFA, Fascismo Nunca Mais, O Povo Unido Jamais será Vencido*, marcam a memória individual e colectiva dessa fase fortemente emotiva e pouco ideológica. Era o presente que se queria eterno e se celebrava com uma espécie de embriaguês libertária. Na verdade, se havia um tema forte e mobilizador, era a ideia de liberdade, menos como valor político-social, e mais como construção idealizada e romântica alimentada por um imaginário de resistência ao fascismo, agora cantada e celebrada em plena luz do dia. Era a vitória da ‘madrugada libertadora’ sobre a ‘longa noite fascista’.

Os cravos vermelhos e a canção *Grândola Vila Morena (Terra da Fraternidade)* foram os grandes núcleos simbólicos que alimentaram esse clima inicial de total comunhão nacional, em que, mais do que programas ou ideologias, contava a vibração dos corações unidos na proclamação de uma única certeza: *O Povo é quem mais ordena* – e no milagre do mesmo sonho tornado realidade: *Em cada esquina um amigo, em cada rosto igualdade*.

Contudo, esse tempo mítico, que teve no 1º de Maio de 1974 a sua apoteose, começa a esvaír-se quando a magia da festa e da celebração cede, face à urgência da acção, que é, por natureza, lugar de confronto e de diálogo. Novas mensagens e representações surgem, convocando o povo para novas realidades e exigindo-lhe novas e mais urgentes tarefas. Afinal o MFA não são só ‘os rapazinhos quase imberbes, com a saudade da aldeia nos olhos, sorrindo como numa festa campestre’, para citar António José Saraiva, um dos muitos intelectuais perseguidos pelo

⁶ Saraiva, António José. *Filhos de Saturno*, Lisboa, Bertrand Editora, 1980. p. 31

fascismo. O MFA, além de Messias que anuncia a Boa Nova, é também o motor da Revolução e intérprete das aspirações e interesses da esmagadora maioria do povo português, para o que apresenta um programa político, o famoso programa dos três Ds: Democratizar, Desenvolver, Descolonizar. E é justamente no contexto de uma execução desse programa de acção que o conceito de povo sofre uma deslocação semântica: De povo-nação que transcende todas as distinções sociais, expressão de um imaginário fortemente integrador onde cabem todos os portugueses, com excepção de uma exígua minoria de beneficiários e apoiantes do regime deposto, passa-se a uma delimitação mais específica e menos englobante: os portugueses mais desfavorecidos e marginalizados, alvo preferencial das Campanhas de Dinamização Cultural do MFA, projectadas para preencher o vazio cultural e de informação política existente em todo o país, mas especialmente nas populações camponesas do Norte.

Caminha-se assim para um imaginário de ruralidade que, valorizando a cultura popular ancestral, a apresenta simultaneamente como principal vítima do fascismo. Foi de facto nessas populações que a sua acção foi mais 'eficaz', estabelecendo com elas uma relação de dominação que, lembrando a metáfora hegeliana do senhor e do escravo, fez nascer por todas as formas a consciência servil, a servidão consentida. Nesse contexto, não surpreende que o Norte Rural fosse o terreno mais hostil à mensagem revolucionária e, conseqüentemente, o privilegiado pelas referidas Campanhas, cujo *leit-motiv* é a condenação do fascismo e a construção de uma sociedade socialista. Neste aspecto o MFA funcionou como interface entre as populações rurais e um conjunto muito vasto de intelectuais mobilizados na tarefa de produção de um discurso refundador da ideia de povo, resgatado pela revolução de séculos de opressão e obscurantismo e que José Saramago assim descreve: 'Foi por cima dele que passaram assim oitocentos anos, oitocentas toneladas de tempo. Uma crisálida que era ao mesmo tempo insecto perfeito, ou imperfeito, crisálida de si mesmo e de outro futuro. Um

projecto'.⁷ No fundo trata-se de, um pouco à semelhança da maiêutica socrática, ajudar o povo a recordar o que camadas de esquecimento, com origem em toda a sorte de abusos, acabaram por esconder e si próprio: o núcleo inviolável da sua dignidade, a sua cultura.

Foi assim sensivelmente até ao 11 de Março de 1975, altura em que, como sabemos, o processo sofre uma forte guinada à esquerda. A partir de então, o discurso anti-fascista dominante cede face à radicalidade do discurso anti-capitalista. O MFA já não apresenta a força e coesão iniciais, divididas agora com sectores da população que, longe de se acolherem à sua sombra protectora, o confrontam com uma representação de enorme ressonância mítica e simbólica, forjada num passado de luta e resistência à ditadura: o povo operário/camponês. Também a geografia da revolução se desloca desta vez para sul. A cintura industrial de Lisboa junta-se ao 'Alentejo Vermelho' segundo uma linha discursiva enaltecadora não tanto de uma ancestral cultura popular, mas de uma forte dimensão política do povo, ancorada na retórica marxista da luta de classes e fazendo da população muito mais próxima do espírito do 25 de Abril, enfim, mais politizada. O slogan que consagrava o modelo de intervenção do MFA no Norte Rural – *Levar ao Povo o que é do Povo* – dá lugar a outros como *A Terra a quem a Trabalha* (caso da Reforma Agrária) ou *Controlo Operário, Poder Popular*, entre outros, numa alusão clara à capacidade de as massas populares quer urbanas (da capital e grandes centros) quer rurais (do Ribatejo e Alentejo) decidirem por si a natureza e objectivos finais das suas lutas.

É outra nota de originalidade da revolução portuguesa, não só a amplitude e profundidade do movimento social desencadeado, como a rapidez com que esse processo se inicia. Na verdade, as movimentações especificamente operárias explodiram com surpreendente vitalidade logo nas primeiras semanas pós 25 de Abril, com ocupações de casas e locais de trabalho, afastamento de patrões e administradores, greves e paralizações de toda a ordem que, se em muitos casos ficaram por novas condições de trabalho e aumentos salariais, noutras foram mais longe,

⁷ Saramago, José *Nunca tão perto de Possuir uma Pátria*, in Abril Abril. Lisboa, Edições Avante, 1975 p. 120.

desembocando em formas criativas de auto-gestão por parte de comissões de trabalhadores, ou na intervenção estatal. Paralelamente, os campos do Alentejo são lugar de ocupações de terras, organização de Unidades Colectivas de Produção e de Cooperativas por parte não de camponeses pobres como existiam no norte, mas de assalariados rurais que nada possuíam para além da sua força de trabalho. É aí, no operariado rural do sul que mais eco encontra um poderoso imaginário comunista internacional e nacional. Para isso muito contribuíram alguns dos nossos melhores escritores neo-realistas que erigiram a terra martirizada do Alentejo como cenário de uma literatura de denúncia da pobreza, da fome e da opressão a que os grandes latifundiários apoiados pelo poder político, condenavam as populações alentejanas, mas também de exaltação da sua revolta, das suas formas de resistência política, quase sempre no seio do Partido Comunista Português. Daí que a história do proletariado rural seja um repositório de sacrifício e heroicidade, que tem em Catarina Eufémia o seu símbolo perfeito e na defesa da Reforma Agrária a bandeira de um combate de gerações. Não admira, pois, que as Unidades Colectivas de Produção fossem, durante algum tempo, destino de revolucionários nacionais e estrangeiros, nem que na lista dos nomes adoptados se exhibisse a sua filiação politico-ideológica: Povo Unido, Esquerda Vencerá, Cravo Vermelho, Resistência Popular, Muralha de Aço, Alentejo Vermelho, Grito da Revolução. Outras foram crismadas com o nome de personalidades caras ao imaginário abrilista: Álvaro Cunhal, Otelo Saraiva de Carvalho, Humberto Delgado, Samora Machel, Companheiro Vasco, Catarina Eufémia...

A chegada da normalidade democrática sob o modelo da democracia representativa cobriu todos estes conceitos com um manto de indefinição e anacronismo. Abandonada a rua onde nasceram e o clima reivindicativo em que cresceram, já só é possível encontrá-los isolados, tratados e descontaminados pelo rigor científico das análises dos estudiosos. No resto, na vida concreta, o povo passou a ser uma entidade difusa, perdeu o carácter de principal protagonista

da cena política, para a ela regressar esporadicamente, apenas em períodos eleitorais. Mas aqui é tão só um número – o do cidadão eleitor – a quem se agradece o gesto de cumprir com civismo os mínimos de uma democracia de baixíssima intensidade.

Entretanto, e passados os tempos de verdadeira glorificação, os agentes políticos e partidários conferem-lhe um estatuto muito variável, conforme a orientação ideológica de que se reclamam. Mas o povo perdeu a sua própria voz, e os representantes a quem a confiam raramente são fiéis às genuínas aspirações e anseios que dizem defender, mas que as mais das vezes não passam de bandeiras decorativas do grande espectáculo em que as nossas sociedades transformaram o ritual eleitoral. Nesse aspecto não deixa de ser esclarecedor o inquérito realizado pelos responsáveis de uma exposição comemorativa dos cem anos da República, em que alguns dos notáveis da vida política nacional responderam à pergunta: ‘quando diz povo, o que é que está dizer?’

Mário Soares, por exemplo, responde: ‘Povo é global. E os cidadãos portugueses são cidadãos europeus’. Já Jerónimo de Sousa desfaz essa excessiva abrangência e traça uma clara linha de fronteira: ‘Povo é aquele que se confronta com o poder das classes dominantes.’ E Jorge Sampaio, menos sensível à intemporalidade do conceito, do que às condições concretas da sua implantação afirma que ‘ele é indissociável do Portugal do 25 de Abril e da Constituição da República Portuguesa de 1976.

A lista poderia continuar, mas sempre para diversificar e multiplicar versões e, sobretudo, para nos afastar de uma visão fundadora própria da semântica revolucionária. Uma visão que poderemos designar como pré-política (não apolítica) no sentido de uma força de coesão e de coerência que é mais do que a coesão imposta pelas regras da ritualização da política, porque é ela própria o grau zero da política. Na verdade, quando falamos de povo em contexto revolucionário, regressamos a essa comunidade originária, entidade fundadora ou refundadora,

lugar de onde surgem e que possibilita todas as interpretações, todos os enunciados de uma acção política concreta, mas que se não deixa aprisionar por nenhuma delas.

O fim da revolução traz necessariamente o fim dos seus mitos, símbolos e heróis, num processo que, sendo comum a todos os fenómenos revolucionários, assume entre nós características próprias, ditadas pela nossa realidade específica. Sendo certo que o êxito ou fracasso de uma revolução depende directamente da capacidade de impor o seu imaginário e, mais do que isso, de o prolongar na nova comunidade dela emergente, o acentuado empobrecimento simbólico e mitológico que afecta hoje a sociedade portuguesa, e que se manifestou logo após os breves meses em que durou a revolução, é o mais inequívoco sinal das dificuldades em impor um novo projecto colectivo e, conseqüentemente, de uma profunda crise de identidade. Eduardo Lourenço, um dos raros pensadores que, de forma sistemática e coerente vem reflectindo sobre estas questões, considera que ‘destruídas que foram pela Revolução dos Cravos as bases da mitologia cultural que sustentava o Estado Novo, necessário se tornava o aparecimento de uma contra-mitologia que contestasse com igual vigor e convicção o sistema de valores que davam corpo à eficaz mitologia do nacional-catolicismo. Porém, essa contra-mitologia que devia prolongar e aprofundar a já forte mitologia de oposição desenvolvida a partir dos anos 50 por inspiração sobretudo do marxismo, não teve nos anos subsequentes ao 25 de Abril a expressão que seria de prever e de desejar’⁸. Assim, no momento em que a Revolução encerrava um determinado espaço simbólico (Estado Novo, Fascismo, Salazarismo, Colonialismo) e abria um outro tendencialmente novo (Liberdade, Democracia, Socialismo) Eduardo Lourenço foi quem, com mais vigor e rigor, denunciou o imenso poder de sobrevivência da simbologia do Estado

⁸ Lourenço, Eduardo. *Da contra-epopeia à não epopeia – De Fernão Mendes Pinto a Ricardo Reis*. In *Revista Crítica de Ciências Sociais*, 1984. pp 27-35.

Novo assim como a impotência que as novas forças sociais e políticas demonstravam para desmontar a sua implacável e tentacular construção ideológico-cultural. É esse o verdadeiro sentido do título irónico e provocador *O Fascismo nunca existiu* (1976).

Encarar de frente o trauma nacional que foi o fascismo, sem ressentimentos, mas também sem complacências, romper o manto de silêncio com que tradicionalmente cobrimos os episódios mais sombrios da nossa história, opor aos estigmas da nossa proverbial passividade uma paixão positiva e adulta, eis o único ponto de partida possível para substituir realmente um período de quarenta e oito anos por um outro que só seria realmente novo, se construído nas ruínas visíveis do que acaba e não na sua disfarçada continuação. Neste contexto, vem Eduardo Lourenço produzindo algumas das mais originais e polémicas reflexões sobre esse momento de crise identitária que foi o 25 de Abril. Estamos assim no centro da questão de saber se a revolução foi ou não capaz de recuperar e revitalizar o vínculo mobilizador e congregador de uma nova ideia de Pátria, Povo e Nação, através da criação de um verdadeiro imaginário revolucionário ou se, ao contrário, sucumbiu ao peso de velhas e poderosas imagens mais bloqueadoras do que libertadoras e se exauriu no combate ideológico, através de uma hiper-politização verbal sem correspondência no tecido cultural nacional. ‘Desde o início a revolução contém uma falha que, esperemo-lo, não lhe seja fatal. Hipnotizada pelo puro combate ideológico, descurou em excesso o sentimento nacional. (...) A ideia de Nação e o nacionalismo, no seu sentido de radicação e consubstanciação com o interesse nacional, não só não são antagónicos do interesse revolucionário, como lhe comunicam a sua força afectiva e a sua exigência ainda não superada por outro tipo de comunidade de mais concreta e íntima participação’⁹.

Apesar do balanço algo decepcionante do autor, o esforço de re-semantização dos conceitos de Nação e nacionalismo foi uma constante na nova narrativa revolucionária. Como escreve J. Medeiros Ferreira ‘as transformações operadas na geografia política do Estado Português

⁹ Lourenço, Eduardo. *O Labirinto da Saudade – Psicanálise Mítica do Destino Português*. Lisboa, Ed. D. Quixote, 1978. p.65.

suscitaram inúmeras indagações intelectuais sobre a identidade de Portugal. Para além de outras figuras, surgiu o historiador como pensador emergente à procura da identidade do país depois da descolonização e do derrube de um regime autoritário e doutrinário. Os valores e as representações intelectuais sobre os futuros possíveis dominaram o essencial dos debates sobre o sentido da nova comunidade¹⁰.

A experiência da descolonização, como consequência directa da revolução, é sem dúvida o epicentro de todo esse esforço de re-investimento de sentido. Tratava-se afinal de afrontar o velho imaginário nacionalista, desta vez do seu centro vital: a sua dimensão colonizadora e colonialista. De questionar as representações de um país que desde o sec.XV vivera ausente de si mesmo, embalado em velhas glórias, mas que delas não soube tirar a inevitável lição histórica. De um necessário e imperativo *aggiornamento* dessa mesma história, cujos ventos de mudança Salazar tanto desprezava, e que ‘orgulhosamente só’ tentou parar ao longo de treze anos de uma trágica aventura em África. Era, enfim, o simbólico regresso das caravelas, o regresso dos portugueses à velha casa europeia, berço da nossa secular existência como nação livre e independente, com muito mais tempo de vida do que o tempo dos descobrimentos, em cujos mares nos perdemos, na quimera de grandezas mais sonhadas do que reais. Tamanha dose de irrealismo histórico só podia favorecer reacções igualmente excessivas e, na verdade, no auge do fervor revolucionário, muitos foram os que chegaram a sonhar com uma nova dimensão messiânica para o país que igualasse em grandeza e ambição a velha imagem do país missionário e civilizador. A Portugal estaria agora destinada outra missão, nos antípodas da anterior, mas igualmente carregada de impossíveis: era o Portugal da ‘descolonização exemplar’ ou da ‘via original para o socialismo’, representações que embora tenham alimentado um certo imaginário da revolução, depressa cederam perante olhares criticamente mais elaborados. Entre estes, vários intelectuais e historiadores como Vítor de Sá, António

¹⁰ Ferreira, José Medeiros. *Portugal em Transe*, História de Portugal dir. José Mattoso, Vol.8 Lisboa, Círculo de Leitores, 1993, p.274

Borges Coelho ou Magalhães Godinho, entre outros, procuraram actualizar a narrativa histórica portuguesa, segundo o modelo predominante do re-encontro de Portugal consigo próprio, depois de cinco séculos de alienação da sua personalidade política originária. E com eles um significativo número de poetas e escritores, cuja arte transforma o cru realismo da expressão ‘Portugal reduzido aos seus limites europeus’ em imagens de grande poder simbólico e mobilizador, de que a obra de Manuel Alegre é o mais claro exemplo: *‘E agora Portugal o que será de ti/Se não formos capazes de chegar/ Aqui’*.

As narrativas revolucionárias surgidas entre 1974 e 1976 parecem inexistentes face à presença esmagadora do discurso hegemónico do poder político e das elites consolidadas ao longo de trinta e sete anos de regime democrático. Por detrás de uma visão de consenso desenha-se uma zona de conflito entre a memória institucionalizada e uniformizadora da revolução e a pluralidade de memórias individuais e grupais, que configuram um reservatório de práticas sociais e políticas em torno das quais se reestruturam identidades, intencionalidades e valores. A memória é uma batalha. Entre os que não querem lembrar e os que não podem esquecer. A conquista da legitimidade historiográfica da memória revolucionária e das suas múltiplas narrativas só pode fazer-se em luta contra a omissão estatal, a adulteração histórica e a amnésia da sociedade civil. Daí todo um programa de denúncia do carácter uniformizador e opressivo da memória institucional e consequente defesa de uma memória que, mais do que colectiva, deve ser social porque, por um lado integra o conflito e a competição, e por outro tenta reverter o fluxo incontido da memória no sentido de preencher o vazio que se instala sempre que esta é reduzida a simples lembrança. A revolução, mesmo derrotada ou desvirtuada, nunca é uma simples lembrança. Permanece na memória dos povos como narrativa exaltante e inspiradora, fonte regeneradora das mais fundas expectativas de felicidade colectiva, manancial inesgotável

de energias mobilizadoras contra a depressão e a decadência, voo de águia ou salto do tigre sobre o caminhar lento e penoso de um mundo hostil e sem esperança.

* Investigadora do CES (Centro de Estudos Sociais da Universidade de Coimbra)