INSTITUTO UNIVERSITÁRIO DE LISBOA

UNIVERSIDADE CATÓLICA PORTUGUESA

UNIVERSIDADE DE ÉVORA

U LISBOA | UNIVERSIDADE DE LISBOA

Intelectuais portugueses e a ideia de esquerda num tempo de transição (1968-1986). Os casos de António José Saraiva, Eduardo Prado Coelho e João Martins Pereira.

João Carlos dos Santos Moreira

Programa Interuniversitário de Doutoramento em História: mudança e continuidade num mundo global

Orientadores:

Doutora Maria Luísa Brandão Tiago de Oliveira, Professora Associada, ISCTE-IUL

Doutor Rui Manuel Bebiano do Nascimento, Professor Auxiliar, FL-UC

Novembro, 2022

Departamento de História

Intelectuais portugueses e a ideia de esquerda num tempo de transição (1968-1986).
Os casos de António José Saraiva, Eduardo Prado Coelho e João Martins Pereira.

João Carlos dos Santos Moreira

Programa Interuniversitário de Doutoramento em História: mudança e continuidade num mundo global

Júri:

Doutora Joana Fonseca França Azevedo, Professora Associada, ISCTE-IUL (Presidente)
Doutor Luís Manuel Crespo de Andrade, Professor Auxiliar, FCSH-UL
Doutor António Joaquim Coelho de Sousa Ribeiro, Professor Catedrático, FL-UC
Doutor Luís Manuel Duarte Antunes Figueiredo Trindade, Professor Auxiliar, FL-UC
Doutora Maria Inácia Rezola y Palácios Clemente, Professora Adjunta, ESCS-IPL
Doutor Sérgio Carneiro de Campos Matos, Professor Associado, FL-UL
Doutora Maria Luísa Brandão Tiago de Oliveira, Professora Associada, ISCTE-IUL

Novembro, 2022

Agradecimentos

Em primeiro lugar, muito agradeço – mas todas as palavras serão sempre insuficientes – aos meus orientadores, a Professora Doutora Luísa Tiago de Oliveira e o Professor Rui Bebiano, que ao longo destes anos não só ofereceram uma efetiva orientação científica, mas também a amizade.

Em segundo lugar, agradeço aos profissionais responsáveis pelos arquivos que consultei, do Centro de Documentação 25 de Abril ao Arquivo Nacional da Torre do Tombo, do Arquivo Nacional de Cultura Portuguesa Contemporânea à Fundação Mário Soares e Maria Barroso, não esquecendo a Biblioteca Municipal Camilo Castelo Branco. Em tempos de pandemia, empreenderam todos os esforços para facilitar o meu trabalho.

Agradeço também ao João Madeira e ao António Pedro Pita pelas dicas e sugestões importantes para o sucesso desta investigação.

Um obrigado aos meus amigos Irina Castro, Miguel Almeida, Pedro Varela, Pierre Marie, Rui Borges e Merlin Valton. À Irina, em particular, agradeço a ajuda na formação gráfica da tese. Ao Rui e ao Merlin a ajuda no «inglês». A todos os outros, o espírito crítico.

Não esqueço igualmente a Manuela Vasconcelos, a Alexandra Prado Coelho e o Pedro Saraiva – familiares daqueles que estudei ao longo de mais de quatro anos e sempre se mostraram disponíveis para ajudar. A eles ficarei eternamente grato.

Agradeço também à Fundação para a Ciência e a Tecnologia a oportunidade de realizar este estudo, através da bolsa (PD/BD/138124/2018) que me foi concedida no início de 2018. Este agradecimento estende-se ao Programa de Doutoramento Interuniversitário em História - Mudança e Continuidade num Mundo Global e às respetivas instituições que o compõe, particularmente, ao Instituto de Ciências Sociais, à Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, e ao Instituto de Ciências do Trabalho e da Empresa, onde tive oportunidade de percorrer as diversas unidades letivas.

Não podia esquecer, claro, os meus amigos João Catarro e Catarina Gouveia Alves por abrirem sempre a porta de sua casa aquando do meu trabalho em Lisboa. À Catarina, em especial, agradeço a leitura de parte significativa do que aqui está redigido.

Por fim, resta-me a agradecer à minha família – em particular à minha mãe, à minha irmã, à Sílvia, ao Vítor e aos meus cinco sobrinhos – que todos os dias me dá afeto, conforto e compreensão. Afinal, o mais importante.

Esta tese de doutoramento foi realizada com o apoio de uma bolsa de doutoramento, concedida pela Fundação para a Ciência e Tecnologia, no âmbito do Programa de Doutoramento FCT "Programa Interuniversitário de Doutoramento em História: mudança e continuidade num mundo global (PIUDHist)" entre 2018 e 2022 (PD/BD/138124/2018).

Resumo

Atendendo à multiplicidade das transformações ideológicas ao longo de um período de transição cultural balizado entre os anos 1968 e 1986, o principal objetivo é identificar, relacionar e comparar os percursos políticos de António José Saraiva, Eduardo Prado Coelho e João Martins Pereira.

O estudo parte de duas hipóteses. A primeira avança a evolução do campo intelectual português no sentido de uma divisão entre pós-modernos e melancólicos. A segunda identifica a ausência de projetos políticos de inspiração utópica entre os intelectuais portugueses.

Para confirmar ou refutar estas hipóteses, no âmbito específico da História das ideias e dos intelectuais, analisa-se, de forma comparativa, a reflexão dos três intelectuais, tanto no domínio público, como no âmbito privado, sobre os continentes contíguos do marxismo, do socialismo e da esquerda. Secundada por debates internacionais mais amplos, a análise documental deste estudo apoia-se, portanto, nos livros publicados pelos autores, nas publicações periódicas nas quais colaboraram e em documentos inéditos presentes tanto nos seus espólios e arquivos como noutros.

No termo da análise confirmam-se as hipóteses e conclui-se a existência de uma importante transformação ideológica e cultural entre os autores estudados, evidente pelo lugar cada vez menos predominante do legado de Marx, pela diminuição da esperança utópico-emancipatória decorrente dos projetos políticos de inspiração socialista e, finalmente, pelo modo como intervieram nas discussões relativas ao alegado fim da dicotomia esquerda-direita e à significação do próprio conceito de esquerda.

Palavras-chave: esquerda; intelectuais; marxismo; socialismo.

Abstract

Considering the multiplicity ideological transformations, throughout a period of cultural transition between 1968 and 1986, the main objective of this work is to identify, relate and compare the political trajectories of António José Saraiva, Eduardo Prado Coelho e João Martins Pereira.

The outset of this study is based on two hypotheses. The first states that Portuguese intellectual field evolved in the direction of a split between post-moderns and melancholics. The second states the absence of utopian political projects among the Portuguese intellectuals.

The validity of those hypotheses is tested, in the framework of the history of ideas, by analysing comparatively the writings of the three thinkers, whether in the public or private domains, on the contiguous continents of Marxism, socialism and the left. Supported by broader international debates, the documentary analysis of the present study is based on the books published by the authors, opinion articles in the press and unpublished writings from their personal archives and other sources.

The analysis confirmed the hypotheses and led to conclude that these authors went through an important cultural and ideological transformation evidenced by the declining role of Marx's legacy, by the diminishing utopian-emancipatory hope on socialist political projects and finally, by their intervention in the debates about the validity of the left-right dichotomy and the significance of the concept of left.

Keywords: marxism; intellectuals; left; socialism.

Índice

Agradecimentos i
Resumo v
Abstract vii
Glossário de siglas xi
Introdução 1
Objeto e objetivos 1
Questões e estrutura do trabalho 5
Estado da Arte 8
Soluções de metodologia 18
Capítulo 1. Contextos 29
1.1. Uma nova Europa 29
1.2. Um país diferente entre o passado e o futuro 36
1.3. Os intelectuais e os caminhos da teoria europeia 47
1.4 António José Saraiva, João Martins Pereira e Eduardo Prado Coelho 69
Capítulo 2. Diálogos com o marxismo 89
2.1 Os clássicos 92
2.2 O adjetivo "científico" e o sentido da História 109
2.3 Internacionalismo e luta de classes 124
2.4 Infraestrutura, superestrutura e dialética 136
2.5 Marcuse, Sartre e Althusser 151
Capítulo 3. Derivas e (im)possibilidades do socialismo 159
3.1 A União Soviética e os países do Pacto de Varsóvia 165
3.2 A China, Cuba e o eurocomunismo 184
3.3 O socialismo e a utopia 191
3.4 A transição 210
3.5 A hipótese do fim do socialismo e da utopia 219
Capítulo 4. Olhar a esquerda e as esquerdas em Portugal 237
4.1 Nas oposições ao Estado Novo 244
4.2 O lugar do Partido Socialista 255
4.3 O papel do Partido Comunista Português 272
4.4 As outras esquerdas e a hipótese de uma esquerda-outra 282
4.5 A esquerda entre o ser e o dever ser 296
Conclusão 327
Fontes 339
Referências bibliográficas 347

Glossário de siglas

AD – Aliança Democrática

AOC – Aliança Operário-Camponesa

ARA – Ação Revolucionária Armada

ASDI – Ação Social Democrata Independente

ASJ – Aliança Socialista da Juventude

BR – Brigadas Revolucionárias

CDE – Comissão Democrática Eleitoral

CDS – Centro Democrático Social

CECA – Comunidade Europeia do Carvão e do Aço

CEE – Comunidade Económica Europeia

CEL – Clube da Esquerda Liberal

CEUD – Comissão Eleitoral de Unidade Democrática

CNC – Centro Nacional de Cultura

COPCON – Comando Operacional do Continente

DGS – Direção-Geral de Segurança

EFTA – Associação Europeia de Livre Comércio

EN – Emissora Nacional

FMI – Fundo Internacional Monetário

FO – Fraternidade Operária

FPLN – Frente Patriótica de Libertação Nacional

FRS – Frente Republicana e Socialista

FSP – Frente Socialista Popular

GATT – Acordo de Geral de Tarifas e Comércio

GDUP – Grupos Dinamizadores de Unidade Popular

GIS – Grupo de Intervenção Socialista

IST – Instituto Superior Técnico

LUAR – Liga de Unidade e Ação Revolucionária

MDP/CDE – Movimento Democrático Português/Comissão Democrática Eleitoral

MES – Movimento de Esquerda Socialista

MRPP – Movimento Reorganizativo do Proletariado Português

MSU – Movimento Socialista Unificado

NATO – Organização do Tratado do Atlântico Norte

OCDE – Organização para a Cooperação e Desenvolvimento Económico

OECE – Organização Europeia de Cooperação Económica

ONU – Organização das Nações Unidas

PCE – Partido Comunista de Espanha

PCF – Partido Comunista Francês

PCI – Partido Comunista Italiano

PCP – Partido Comunista Português

PCP (m-l) – Partido Comunista Português (marxista-leninista)

PCUS – Partido Comunista da União Soviética

PIDE – Polícia Internacional e de Defesa do Estado

PPD – Partido Popular Democrático

PRD – Partido Renovador Democrático

PRP – Partido Revolucionário do Proletariado

PS – Partido Socialista

PSD – Partido Social-Democrata

PSR – Partido Socialista Revolucionário

RTP – Rádio e Televisão Portuguesa

SEDES – Associação para o Desenvolvimento Económico e Social

SPD – Partido Social Democrata (alemão)

UDP – União Democrática Popular

UEC – União dos Estudantes Comunistas

UEDS – União da Esquerda para a Democracia Socialista

Introdução

Objeto e objetivos

Em 1983, a revista *Plural* – publicação mensal, dirigida por Francisco Salgado Zenha, que procurava ser um «polo congregador e dinamizador dos conhecimentos e das capacidades das áreas da esquerda democrática»[1] – expôs um debate que envolveu, entre outros, António José Saraiva, Eduardo Prado Coelho e João Martins Pereira. À discussão a revista deu o título «Em Busca da Esquerda». Numa época de mudança de paradigmas teóricos e ideológicos, a expressão era reveladora de um tempo em que aquela cultura política parecia perder relevância, tanto no âmbito político e institucional, como no âmbito intelectual e cultural[2]. Em 1997, António Sousa Ribeiro, numa curta nota de rodapé, aludiu, por sua vez, à pertinência e à importância da configuração, centrada em itinerários políticos e culturais, de «uma fenomenologia do intelectual português»[3].

Na esteira desta relevante afirmação, o presente estudo procurou proporcionar um olhar detalhado sobre a forma como o marxismo, o socialismo e a esquerda[4] – três continentes contíguos – foram tomando forma em três pensadores portugueses, num período crítico de transição da história recente de Portugal. Concluiu-se que as profundas mudanças políticas, sociais, ideológicas, económicas e culturais resultaram, nos autores estudados, em períodos de sofisticação teórica, mas também de crise epistemológica, em períodos de otimismo político, mas também de «crise profunda da imaginação utópica»[5], em períodos de profundo

[1] Sem autor. Estatuto Editorial. *Plural*, outubro 1983, 2. Entre os principais colaboradores da revista estavam Armando Trigo de Abreu, Jorge Dias de Deus, José Rebelo, Miguel Serras Pereira.

[2] Por «cultura política» entende-se a definição avançada por Jean-François Sirinelli e retomada por Serge Berstein: uma «espécie de código e de um conjunto de referentes, formalizados no seio de um partido ou, mais largamente, difundidos no seio de uma família ou de uma tradição políticas» a que corresponde uma «vulgata acessível», uma «leitura comum e normativa do passado histórico» e uma «conceção da sociedade ideal». Longe de se apresentar imutável, uma cultura política é um «fenómeno evolutivo», um «corpo vivo» que, não só pode alimentar-se de «outras culturas políticas» como, sofrendo um «traumatismo grave», como uma guerra ou uma revolução, pode colocar em causa a sua própria tradição. BERSTEIN, Serge. A cultura política. Em: Jean-Pierre RIOUX, e Jean-François SIRINELLI, dir. *Para Uma História Cultural*. Lisboa: Editorial Estampa, 1998, 349-364.

[3] Particularmente específico, Sousa Ribeiro apontou que esse estudo teria que «começar por se debruçar sobre a trajetória cultural e política de Eduardo Prado Coelho». RIBEIRO, António Sousa. Intelectuais, cultura e literatura em Portugal, 1958-1995. Em: SANTOS, Maria Irene Ramalho de Sousa, coord. *Intelectuais, Cultura e Sociedade*. Coimbra: Centro de Estudos Sociais – FEUC, 1997, 275.

[4] Dada a complexidade e a dimensão polissémica destes três conceitos, optou-se pela sua abordagem e discussão ao longo deste estudo, nomeadamente nos quatros capítulos que o consubstanciam.

[5] TRAVERSO, Enzo. *Melancolía de izquierda – Después de las utopías*. Barcelona: Galaxia Gutenberg, 2019, 115.

empenhamento político, mas também de franco desespero, desesperança e até indiferença. Estas variações, que poderão ser por alguns julgadas como contradições, não devem ser entendidas como traições ou pecados teóricos ou políticos, mas, sim, como sintoma de uma significativa independência intelectual e política que os autores sempre procuraram praticar num período particularmente incerto da história recente. Na realidade, essa mesma independência é a chave que permite compreender os seus pensamentos e percursos, as suas flutuações e *nuances*, e, pode afirmar-se, as suas metamorfoses.

Entre os anos de 1968 e 1986, não obstante as profundas mutações da conjuntura política nacional e internacional – e, no caso português, a brusca e profunda mudança de regime resultante do 25 de Abril –, o debate sobre a ideia de esquerda – e, por consequência, sobre o socialismo e o marxismo – permaneceu entre os intelectuais portugueses, e muito particularmente, para o que aqui importa, entre os afluentes de um rio que não tiveram a mesma foz, António José Saraiva, Eduardo Prado Coelho e João Martins Pereira. Mais do que isso, o debate e a reflexão sobre a ideia de esquerda entre os pensadores foram essencialmente dinâmicos, dado que foram compostos por vozes que, procurando enquadrar-se na leitura que iam fazendo do real, estavam a deslocar-se no espectro político, absorviam tendências teóricas e reviam posições ideológicas. Noutros termos, conclui-se que o conteúdo e a forma da intervenção daqueles autores tiveram sempre um carácter transitório, marcados pela flutuação, mutabilidade e transformação.

Com uma abordagem focada em aspetos específicos do compromisso político e da intervenção pública daqueles três destacados pensadores, particularmente na sua participação nas publicações de opinião e em jornais generalistas, mas também na correspondência privada e noutros documentos inéditos, procurou-se – à luz dos debates que envolveram a esquerda ao longo do século XX, particularmente nas décadas que sucederam ao final da Segunda Guerra Mundial – analisar de forma comparativa de que modo foram sendo entendidas, problematizadas e questionadas as ideias estruturantes e fundamentais que identificavam a esquerda, o socialismo e o marxismo. Visou-se, portanto, constituir uma leitura de conjunto do que se pode designar de *unidade pluridimensional*[6], num período de transformação teórica e ideológica no campo da esquerda.

Dessa forma, observou-se, por um lado, o modo como determinados conceitos e ideias foram tomando lugar no pensamento político de cada um e, por outro, o modo como, a partir

[6] Esta expressão é retirada da obra de Michael Löwy sobre os judeus libertários. LÖWY, Michael. *Redenção e Utopia – o judaísmo libertário na Europa central*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989, 11.

de determinados entendimentos, se revelaram comprometimentos e dissensões, militâncias partidárias e abstenções políticas – ao longo de uma época que abarcou o fim da ditadura do Estado Novo, o período revolucionário de 1974-1975 e a consolidação do regime de democracia representativa. Esse trabalho proporcionou, assim, a identificação das lógicas, ideias e linhas de força que atravessaram a reflexão dos autores e, quando possível, a categorização dos seus ideários, propostas políticas e percursos ideológicos, no quadro dos debates políticos e intelectuais que marcaram a segunda metade do século XX.

Apesar de terem sempre procurado falar em nome próprio, estes três pensadores representaram tendências teóricas, culturais e políticas mais vastas, tornando-se protagonistas destacados – «vozes dominantes», para usar palavras de Tony Judt[7] – do debate público, em Portugal, sobre os caminhos (e dilemas) políticos, culturais, teóricos e ideológicos da esquerda. Pouco suscetíveis às influências político-partidárias, estes homens foram, na senda de muitos intelectuais do seu século, «contornando silêncios e levantando possibilidades»[8] naquela área ideológica – correndo, não raras vezes, o risco do isolamento entre pares. Por essa mesma razão, considera-se que a partir destes autores é possível percecionar as principais querelas de uma cultura política em profunda transformação.

A partir da observação daqueles três autores e do estudo comparado das suas posições e percursos[9], pretendeu-se contribuir para o esclarecimento sobre o papel dos intelectuais nas transformações culturais ocorridas na segunda metade do século XX português. Apesar de se poder considerar exagerada a ideia de que «o discurso e a discussão são os eternos fundamentos motores da Cidade», não é menos verdade que o debate público das ideias políticas cumpre um papel nas sociedades modernas. Se, como afirma Marc Angenot, «nada é mais específico aos estados de sociedade e aos grupos sociais em conflito do que o *argumentável* que neles predomina»[10], a análise dos discursos e dos trilhos políticos de António José Saraiva, João Martins Pereira e Eduardo Prado Coelho permitiu aprofundar o conhecimento das linhas de força que constituíram a discussão política e ideológica à esquerda ao longo daqueles dezoito anos e alargar, assim, o mapa de estudos dos intelectuais em Portugal.

---

[7] JUDT, Tony. *Past Imperfect - The French Intellectuals, 1944-1956*. Berkeley: University of California Press, 2011, 11.

[8] BEBIANO, Rui. O ensaio, ferramenta de liberdade e inovação. [Em linha]. Coimbra: *As Beiras*, 2021. [consult. 2022-03-06]. Disponível em: https://www.academia.edu/47728778/O_ensaio_ferramenta_de_liberdade_e_inova%C3%A7%C3%A3o

[9] SIRINELLI, Jean-François. Os intelectuais. Em: René RÉMOND, org. *Por uma História Política*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1996, 238.

[10] ANGENOT, Marc. Novas proposições para o estudo da argumentação na vida social. *Revista Eletrônica de Estudos Integrados em Discurso e Argumentação*. Ilhéus, 2012, (3), 142-155. Itálicos do autor.

Situando aqueles pensadores na História, procurou-se compreender o seu «deslocamento»[11] no quadro de debates nacionais e internacionais específicos e no contexto específico de acontecimentos e processos políticos entre e além-fronteiras. Mais concretamente, pretendeu-se apreender de que modo as conceções relativas ao marxismo, ao socialismo e à ideia de esquerda se foram modificando, ou não, nos autores aqui entendidos e como estas alterações – por vezes importantes «flutuações semânticas», para utilizar um termo feliz de François Dosse[12] – ou permanências se refletiram nas propostas e posições que foram sendo assumidas. Nesse quadro, projetaram-se estes intelectuais através da heterogeneidade de influências que foram suportando os seus pensamentos e as propostas políticas, tivessem estes como origem os dirigentes da Revolução de Outubro de 1917, os teóricos do liberalismo ou o existencialismo francês.

Quanto à opção por este período cronológico de 1968-1986, diga-se que este coincide com dois momentos fundamentais da história recente do país, concretamente com a chegada de Marcello Caetano ao cargo de Presidente do Conselho, traduzida numa espécie de aceleração da história[13], e, dezoito anos depois, com a entrada oficial de Portugal na Comunidade Económica Europeia (CEE). Nesse aspeto, pretendeu-se compreender num longo prazo, por um lado, os comportamentos e os discursos políticos daqueles três pensadores, e, por outro, as transformações dos debates que cruzaram um período de quase duas décadas de profundas mudanças sociais, políticas e culturais em Portugal, mas também no resto do mundo.

Deve ainda ser referido que aqueles anos-limite comportam uma outra dimensão. Se 1968 coincide com o reforço do processo de questionamento e simultaneamente de sofisticação do marxismo – o qual terá contribuído para o «clima de conflitualidade interna» e para a «crescente complexidade no campo intelectual e cultural» no seio das oposições ao Estado Novo[14] –, o ano de 1986 corresponde já a um certo desenlace dessa discussão, marcado por um labirinto de incertezas teóricas e pelo avanço das teses associadas ao pós-modernismo (e, diga-se, do que muitos designam de neoliberalismo[15]). Em todo o caso, não obstante aqueles dezoito anos terem correspondido a uma época de transição, a reflexão pública sobre a ideia de esquerda – ativa,

[11] SIRINELLI, Jean-François. Os intelectuais..., 258.
[12] DOSSE, François. *La Marcha de las Ideas – historia de los intelectuales, historia intelectual*. Valencia: Universitat de València, 2006, 77.
[13] Cf. ROSAS, Fernando, e Pedro Aires de OLIVEIRA, org. *A Transição Falhada – O Marcelismo e o Fim do Estado Novo*. Lisboa: Notícias Editorial, 2004.
[14] RIBEIRO, António Sousa. Intelectuais…, 119.
[15] Sobre a história do neoliberalismo, ver. RODRIGUES, João. *O Neoliberalismo Não é Um Slogan*. Lisboa: Tinta-da-China, 2022.

dinâmica e, por vezes, metamorfoseada – permaneceu. Por tudo isto, este é um corte cronológico favorável à análise histórica.

Este não é, no entanto, só um exercício historiográfico sobre o *engajamento* político dos intelectuais, designadamente a relação daqueles três autores com diversos projetos políticos e ideológicos e o papel que tiveram ao debater e ao levantar questões relevantes para o campo da esquerda. É também a reconstituição de uma discussão ou, aproveitando novamente as palavras de Tony Judt, «a história de um diálogo»[16]. No caso, a história de um demorado diálogo – umas vezes explícito, outras vezes implícito, ora público, ora privado – entre alguns dos mais proeminentes intelectuais portugueses sobre o passado, o então presente e o futuro da esquerda, em Portugal e no mundo.

Questões e estrutura do trabalho

Em 1986, Sousa Ribeiro, já aqui referido, avançava com a hipótese de o «panorama intelectual português» se encontrar, naquele momento, dividido de uma forma genérica entre aqueles que, sob uma «sensação de perda não assimilada», podiam ser identificados por uma «atitude de desencanto», e aqueles que surgiam – quase de forma antagónica – conformados com o pós-modernismo, livres de «rigorismos éticos» e adaptados «confortavelmente ao "fim das utopias"». De forma resumida, Sousa Ribeiro identificava, então, um cenário marcado pela «melancolia de uns» e pelo «otimismo dos outros»[17]. Já no século XXI, José Gil acabou, por sua vez, por notar uma certa desafetação da generalidade intelectuais portugueses, provindos de uma cultura política de resistência política e cultural ao Estado Novo, em relação a um futuro antes imaginado e, mais do que isso, pretendido. Gil escrevia desta forma:

> […] no imaginário a *inteligenzia* portuguesa formava uma comunidade voltada para o futuro. Tinha projetos. Hoje não tem! Todos tínhamos um sonho utópico, supostamente realizável acabado o salazarismo. Éramos uma comunidade voltada para o futuro. Hoje não há futuro. […] ele não entra no nosso presente. Por isso se diz que não há possibilidade de mudança […]. No cerne do nosso presente não existe um estrato constituído pelo futuro. Não estamos voltados para o futuro. E isso […] cria a paralisia e torna-nos autocomplacentes com o presente[18].

[16] JUDT, Tony. *Past Imperfect…*, 10.
[17] RIBEIRO, António Sousa. O Povo e o Público. Reflexões sobre a cultura em Portugal no pós-25 de Abril. *Revista Crítica de Ciências Sociais*, 1986, (18/19/20), 11-26.
[18] GIL, José. *Portugal Hoje – o medo de existir*. Lisboa: Relógio d'Água, 2012, 155.

Desta forma, esta tese procurou verificar, não apenas a pertinência da hipótese levantada por Sousa Ribeiro, mas também a validade da afirmação avançada por Gil para o caso concreto dos três autores em estudo, ao longo de um processo efetivo de transformação ideológica. Sob o mote de ambas as premissas, esta tese encontra-se dividida em quatro capítulos. Um de carácter introdutório e, por isso, necessariamente conciso, e os restantes três de carácter temático e analítico, por que mais alargados. A escolha desta estrutura, essencialmente temática e não cronológica, deve-se ao facto de esta permitir uma análise mais aturada de cada um dos três eixos de observação: as reflexões sobre o marxismo, o socialismo e a esquerda. Um tipo de estrutura cronológica poderia propiciar o caos e confusão na leitura de questões, ideias, querelas e percursos que envolvem, por vezes, alguma complexidade.

Assim sendo, o capítulo inicial, *Contextos*, procura enquadrar nos planos histórico, político e cultural os autores, as suas formações teóricas e os seus percursos político-ideológicos. Desse modo, os dois primeiros subcapítulos debruçam-se, em linhas gerais, sobre as transformações sociais, culturais e políticas ocorridas na Europa democrática e em Portugal, entre meados da década de 1950 e a primeira metade da década de 1980. Por sua vez, o terceiro descreve os principais vultos e correntes culturais que marcaram o debate intelectual na Europa daquela época – entre outros, Jean-Paul Sartre e o existencialismo, Herbert Marcuse e a Escola de Frankfurt, Michel Foucault e o estruturalismo – e a sua chegada a Portugal. Por fim, o quarto subcapítulo descreve o impacto daquelas correntes, com origem no centro europeu, sobre António José Saraiva, João Martins Pereira e Eduardo Prado Coelho e os principais aspetos dos seus percursos políticos e ideológicos.

Já o segundo capítulo, *Diálogos com o marxismo*, tem como objetivo compreender a forma como algumas das principais teses do marxismo foram sendo interpretadas pelos autores. Nesse sentido, divide-se em subcapítulos relativos a essas mesmas ideias-chave da doutrina fundada por Marx e Engels, nomeadamente a centralidade da luta de classes na História, o carácter cientificista do marxismo, a dialética materialista e o internacionalismo proletário. Ainda neste capítulo, identifica-se a importância que os autores foram conferindo a três importantes filósofos da galáxia marxista: Herbert Marcuse, Jean-Paul Sartre e Louis Althusser.

Segue-se o terceiro capítulo, *Derivas e (im)possibilidades do socialismo*, em que se procura expor a reflexão e a discussão daqueles três pensadores sobre a transição para o que deveria ser um estádio pós-capitalista. Para esse efeito, o capítulo divide-se em cinco partes, às quais correspondem, respetivamente, debates então ocorridos: a primeira centra-se nas críticas que foram sendo avançadas à União Soviética e aos países associados ao Pacto de Varsóvia; a segunda foca-se nas reflexões sobre os novos modelos de socialismo ditados pela China de

Mao, pela experiência revolucionária cubana e pela vaga eurocomunista[19]; a terceira relata a discussão dinamizada pelos autores sobre o socialismo e a utopia, enquanto estágios sociais e históricos a atingir; a quarta aborda a questão da transição para o socialismo ou para uma realidade social qualitativamente diferente sob o ponto de vista da solidariedade e da justiça social, particularmente em Portugal; e, por fim, a última centra-se no modo como a utopia e o socialismo foram desaparecendo do ideário dos autores estudados.

O último capítulo do trabalho, *Olhar a Esquerda e as esquerdas em Portugal*, identifica as principais linhas de força da discussão relativo à ideia de esquerda e a reflexão sobre os projetos e partidos políticos que, em Portugal, os três autores consideravam posicionar-se naquela parte do espectro político. Para isso, o capítulo reparte-se igualmente em cinco subcapítulos: o primeiro explora as relações que os autores foram estabelecendo com determinadas oposições ao regime do Estado Novo; o segundo e o terceiro abordam, respetivamente, o modo como aqueles intelectuais se relacionaram com o PCP e o PS, a partir do 25 de Abril de 1974; o quarto descreve a forma como os pequenos partidos de matriz marxista, mas críticos do PCP e do PS, foram sendo olhados pelos autores e o modo como estes perspetivavam o nascimento de outras organizações políticas para além daquelas duas; por fim, o último reflete sobre o modo como estes intelectuais se debruçaram sobre a ideia categorial de esquerda e as polémicas suscitadas num debate que foi muito para além das suas intervenções.

A escolha destes três capítulos, a que correspondem três grandes temas, procura obedecer a uma lógica que se passa a explicar. Quando se inicia o período que aqui focado a maioria da *intelligentsia* portuguesa situava-se à esquerda[20] – como escrevia, em 1972, Artur Portela Filho, «ser de esquerda é demasiado óbvio. Culturalmente, é quase inevitável»[21]. Algo idêntico se passava com a ideia de socialismo, estádio político e social que uma larga maioria dos intelectuais portugueses considerava atingível, ainda que dele se fizessem interpretações diversas. Por fim, a escolha do marxismo deve-se ao facto de este se ter constituído, durante praticamente todo período considerado, o «ponto de referência […] da Esquerda intelectual»[22]. Mesmo quando se parecia assistir ao seu ocaso.

---

[19] O eurocomunismo nunca alcançou o poder de estado e, nesse sentido, não pode ser identificado como uma experiência ou um modelo socialista. No entanto, esta vaga e a sua discussão tiveram de tal forma impacto entre os principais partidos comunistas ocidentais e no debate público que pareceu merecer a sua inclusão, enquanto hipótese política, no segundo capítulo.

[20] Jaime Nogueira Pinto, confesso salazarista, escreveria, em 1981, que o que denominou de «ciclo da hegemonia cultural da esquerda» se havia iniciado na década de 1950 e prolongado até à década de 1980. Esta constatação não deverá estar longe da verdade. PINTO, Jaime Nogueira. *Visto da Direita – 20 anos de "Futuro Presente"*. Lisboa: Hugin, 2000, 29.

[21] FILHO, Artur Portela. *A Funda – 4º volume*. Lisboa: Arcádia, 1974, 215.

[22] JUDT, Tony. *O Século XX Esquecido – lugares e memórias*. Lisboa: Edições 70, 2009, 26.

Estado da Arte

Os estudos relativos a um autor socialmente reconhecido, olhado não raras vezes sob um «culto encantado», deixam frequentemente transparecer a admiração nutrida pela personalidade estudada. De acordo com Pierre Bourdieu, este facto decorre de forma particular dos «obstáculos, objetivos e subjetivos, à objetivação científica» que, regra geral, o campo da cultura impõe[23]. Afinal, não é propriamente comum um investigador estudar um objeto pelo qual não nutre o mínimo de empatia. No caso concreto do nosso país, dada a existência de um manifesto défice de debate político e de ideias – que tende a dificultar uma perspetiva que, utilizando as palavras de João Luís Lisboa, se pode denominar de «reflexiva e interrogante»[24] – crê-se que esses obstáculos se adensam. Não tem, por isso, sido estranho que alguns estudiosos afirmem mesmo que este ou aquele autor «são dois dos [seus] autores»[25] ou que de uma ou de outra forma assumam «pensar com»[26] este ou aquele intelectual. Note-se, portanto, que o culto presente em estudos relativos a Eduardo Lourenço, caracterizado de «homem superiormente dotado»[27], de «enorme talento»[28] e, ainda, de «olhar sempre atento e lúcido»[29] não diferem, no essencial, do culto presente em alguns estudos relativos à figura e à obra de António José Saraiva, atravessada, segundo Miguel Real, não apenas pela sua «minuciosa erudição académica» e «inexcedível eruditismo», mas também pela sua «extrema audácia inovadora»[30].

Em países onde o debate político e cultural público tem já longa tradição, os estudos sobre os intelectuais têm também avançado, não só através dos estudos literários e filosóficos, mas também através da História e num ambiente de maior rigor[31]. No entanto, isso não invalida que,

[23] BOURDIEU, Pierre. *As Regras da Arte – Gênese e estrutura do campo literário*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996, 211.

[24] LISBOA, João Luís. A história das ideias políticas em contexto (em homenagem a Zília Osório de Castro). *Cultura*, 2006, **22**: 11-16.

[25] CRUZEIRO, Maria Manuela. Eduardo Lourenço e João Martins Pereira: Conversa com Abril em Fundo. *Finisterra – Revista de Reflexão e Crítica*, 2012, (73), 145-158.

[26] FILIPE, Teresa. *Metafísica da Revolução. Poética e Política no Ensaísmo de Eduardo Lourenço*. Lisboa: Âncora Editora, 2013, 74.

[27] BAPTISTA, Maria Manuel. *Eduardo Lourenço - a Paixão de Compreender*. Porto: ASA, 2003, 15.

[28] CRUZEIRO, Maria Manuela, *Eduardo Lourenço - o regresso do Corifeu*. Lisboa: Editorial Notícias, 1997, 69.

[29] BAPTISTA, Maria Manuel. *Eduardo Lourenço - a Paixão…*, 124.

[30] REAL, Miguel. *Raiz e Utopia*: o último ideal de António José Saraiva. Em: Ernesto RODRIGUES, e Tiago Rego RAMALHO, org. *António José Saraiva Centenário*. Lisboa: Centro de Literaturas e Culturas Lusófonas e Europeias, Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, 2018, 171-189.

[31] Como provam os recentes *La Saga des intellectuels français*, de François Dosse, *Dilemmas of Decline*, de Ian Hall, e *German Intellectuals and the Challenge of Democratic Renewal*, de Sean Forner; DOSSE,

contaminada pelo passado recente de muitas polémicas, uma matriz crítica e até moral seja por vezes manifesta – como são os casos de estudos já clássicos como *O Século dos Intelectuais*, de Michel Winock, e de *Past Imperfect – The French Intellectuals*, de Tony Judt, onde essa característica é mais notória[32]. Todavia, a história dos intelectuais e das ideias em Portugal, ainda que por vezes não seja referida, tem vindo a ser convocada justamente para a análise da primeira metade do século XX, revestindo-se os estudos sobre os intelectuais portugueses, sobre os seus comprometimentos políticos e sobre a sua intervenção pública, de uma serenidade que não encontra paralelo noutros campos disciplinares. Disso são exemplo os diversos estudos que têm vindo a ser publicados nas últimas três décadas: *Intelectuais, Utopia e Comunismo - A inscrição marxista na cultura portuguesa*, de 2010, de Luís Crespo de Andrade; *Comunismo e Nacionalismo - Política, Cultura e História no Século XX*, de 2008, de José Neves; *Os Engenheiros de Almas - O Partido Comunista e os Intelectuais*, de 1996, de João Madeira, e *Conflito e Unidade no Neo-realismo Português - Arqueologia de uma problemática*, de 2002, de António Pedro Pita – importante compilação de artigos do autor[33]. Estas aproximações ao mundo dos intelectuais, propondo uma reflexão de conjunto e inserindo os autores no seu contexto político e social (não os retirando, assim, da História), procuram em todo o processo de elaboração escapar a considerações de matriz apologética ou moralista[34].

Contudo, se para um tempo anterior a 1968 o estudo da dimensão pública, política e ideológica dos intelectuais portugueses tem vindo a ganhar espaço no âmbito da História, o mesmo não se pode dizer para o período aqui analisado. Ainda assim, particularmente para as décadas de 1970 e 1980, têm surgido alguns estudos. É o caso do artigo já referido «Povo e o Público. Reflexões sobre a cultura em Portugal no pós-25 de Abril», de António Sousa Ribeiro,

---

François. *La Saga des intellectuels français*. Paris: Gallimard, 2008; HALL, Ian. *Dilemmas of Decline – British Intellectuais and World Politics, 1945-1975.* Berkeley: University of California Press, 2012; FORNER, Sean. *German Intellectuals and Challenge of Democratic Renewal – Culture and Politics after 1945*. Cambridge: Cambridge University Press, 2014.

[32] WINOCK, Michel. *O Século dos Intelectuais*. Lisboa: Terramar, 2000; JUDT, Tony. *Past Imperfect …*. Além dos estudos referidos, note-se o pioneiro trabalho sobre os intelectuais no século XX de ORY, Pascal, e Jean-François SIRINELLI. *Les intellectuels en France: de l'affaire Dreyfus à nos jours*. Paris: Armand Colin, 1986.

[33] NEVES, José. *Comunismo e Nacionalismo em Portugal – política, cultura e história no século XX*. Lisboa: Tinta-da-China, 2008; ANDRADE, Luís Crespo de. *Intelectuais, Utopia e Comunismo: a inscrição do marxismo na cultura portuguesa*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian – Fundação para a Ciência e Tecnologia, 2010; MADEIRA, João. *Os Engenheiros de Almas…*; PITA, António Pedro. *Conflito e Unidade no Neo-realismo Português. Arqueologia de uma problemática.* Porto: Campo das Letras, 2002.

[34] Em 1997, António Sousa Ribeiro escrevia que «não existe uma tradição de estudos ou ensaios de folego sobre a "questão dos intelectuais"». Como é percetível pelas linhas anteriores, esta afirmação encontra-se hoje algo datada. RIBEIRO, António Sousa. Intelectuais…, 275.

no qual o autor identifica o que denomina de «fracasso» daqueles que «enquanto grupo específico detentor de uma posição privilegiada nos processos de produção de sentido» não fizeram vencer uma cultura alternativa no período pós-revolucionário[35]. Sousa Ribeiro é também autor do artigo «As configurações do campo intelectual português no pós-25 de Abril: o campo literário», de 1993, no qual descreve, no quadro e sob o impacto da conjuntura revolucionária, a reflexão sobre a autonomia e a «fragmentação» do campo literário empreendida pelos escritores portugueses, e o debate que estes iniciaram a respeito da sua identidade, da sua condição simbólica, social e política, e das suas formas de intervenção[36].

Da mesma autoria, *Intelectuais, Cultura e Literatura em Portugal (1958-1995)* é um estudo de grande envergadura, onde se salientam as transformações que a figura dos intelectuais e dos escritores sofreu ao longo de quase quarenta anos e concomitantemente o modo como o campo literário e a própria representação da cultura foram sendo alterados sob o impacto da chamada cultura de massas e da vitória da pós-modernidade, para utilizar os termos do próprio autor[37]. À análise essencialmente qualitativa de Sousa Ribeiro, sucedeu pouco tempo depois um estudo de natureza quantitativa de João Pedro George, percorrendo praticamente o mesmo tempo, as mesmas personalidades e os mesmos meios. Numa perspetiva essencialmente crítica e que pode designar-se sociologia da literatura, esta obra, através da análise do papel dos escritores em alguns acontecimentos políticos nacionais e da observação das ligações dos escritores ao próprio Estado, procurou refutar a tese de Pierre Bourdieu quanto à autonomia do campo literário e intelectual[38].

O lugar social, cultural e político dos intelectuais, escritores e artistas na específica conjuntura revolucionária de 1974-1975 também têm sido analisados. João Madeira, em dois textos que abarcam a Revolução de Abril, foca a reflexão pública protagonizada pelos escritores associados ao PCP, nas suas diferentes sensibilidades, quanto ao papel que deveriam desempenhar naquele período[39]. Por sua vez, num artigo mais recente, Rui Bebiano aponta as principais atitudes sociais, éticas e políticas assumidas por alguns autores portugueses

[35] RIBEIRO, António Sousa. O Povo e o Público…, 11-26.
[36] RIBEIRO, António Sousa. As configurações do campo intelectual português no pós-25 de Abril - o campo literário. Em: Boaventura de Sousa SANTOS, org. *Portugal - Um Retrato Singular*. Porto: Afrontamento, 1993, 481-512.
[37] RIBEIRO, António Sousa. Intelectuais…, 1997.
[38] GEORGE, João Pedro. *O Meio Literário Português - 1960-1998*. Lisboa: Difel, 2002.
[39] MADEIRA, João. Os escritores comunistas e a Revolução do 25 de Abril. *Miscelânea*, Assis, 2014, **15**, 25-43; MADEIRA, João. "A pena e a espada" ou o paradigma do intelectual comunista segundo o PCP. Em: Maria Inácia REZOLA, e Pedro Aires de OLIVEIRA, coord. *O Eterno Retorno. Estudos em Homenagem a António Reis*. Lisboa: Campo da Comunicação, 2013, 151-165.

(comunistas ou não) no calor do biénio revolucionário 1974-1975 e as considerações que estes iam tecendo sobre a sua função na Revolução Portuguesa e no período que lhe sucedeu[40].

Mais comuns são os estudos de caso, focados num autor apenas e pouco dados à comparação entre pares[41]. No caso concreto dos aqui tratados, a reflexão política e a intervenção pública de António José Saraiva são aquelas que destacadamente maior atenção mereceram por parte dos investigadores[42]. A generalidade destes estudos, à exceção dos realizados por Yvette Santos e José Neves[43], comungam da ausência de documentação arquivística e inédita.

O primeiro artigo de cariz académico publicado sobre Saraiva debruça-se sobre a polémica travada entre este e o escritor João José Cochofel nos meados da década de 1950[44]. Viviane Ramon descreve as causas e os desenvolvimentos de um debate em torno da eterna discussão entre forma e conteúdo na arte e da função social e política dos artistas e dos escritores. Neste artigo do início do século, Saraiva surge como «um dos mais ortodoxos […] intelectuais marxistas» portugueses, muito marcado pela perspetiva utilitária e djanovista da arte e da cultura e pela conceção porventura mecanicista entre infraestrutura e supraestrutura, e pelas suas consequências ao nível da explicação da criação artística. Este debate, em que Cochofel surge como um marxista heterodoxo, é indicado como o «início de um rasgão no tecido, todavia bem urdido e aparentemente sólido, da ideologia marxista em Portugal»[45].

Yvette Santos, em «Entre préoccupations intellectuelles et engagement politique – L'exil d' António José Saraiva en France» enquadra a saída forçada do intelectual do país e a sua permanência em Paris, até 1970[46]. É precisamente na capital francesa que Saraiva, de acordo com Santos, assume uma desafetação ao PCP e ao próprio marxismo, iniciando uma nova etapa

[40] BEBIANO, Rui. Abril e a "Revolução dos Intelectuais". *Le Monde Diplomatique - Edição Portuguesa*, (106), agosto de 2015, 37-39.

[41] A partir daqui destacar-se-ão apenas os autores alvos deste estudo.

[42] Alguns deles conheceram publicação, como se verá nas linhas que se seguem, já no período em que decorreu a investigação aqui publicada (2018-2022), retirando-lhe, assim, eventualmente, parte da originalidade.

[43] No caso particular do artigo de José Neves, o uso de fontes inéditas é, apesar de tudo, raro.

[44] Logo em 1990, alguns anos antes do falecimento do autor de *Dicionário Crítico*, alguns académicos procuraram homenageá-lo numa obra precisamente intitulada *Estudos Portugueses – Homenagem a António José Saraiva*. Este imenso livro, em todo o caso, não comporta a análise da intervenção pública do pensador, mas tão só artigos de louvor e outros estudos sobre a cultura em Portugal.

[45] RAMON, Viviane. A Ponte Abstrata. Alguns aspetos da polémica entre António José Saraiva e João José Cochofel, 1954. *Estudos do Século XX*, 2001, (1), 59-88.

[46] Como refere Santos, este artigo é uma versão desenvolvida de outro, bastante mais curto, concretamente SANTOS, Yvette. Les intellectuels et le 25 Avril: entre pensées et actions d'António José Saraiva. *Migrations*, 2014, (43), 83-94.

na sua vida pessoal e política, da qual a sua nova perceção sobre a condição do intelectual, enquanto ator acima dos grupos políticos, é um particular sintoma[47].

Por sua vez, José Neves, assinala uma importante transformação ideológica de Saraiva ao longo da sua vida pública, concretamente o modo como este deixa de compreender a cultura como um fenómeno universal (ou, pelo menos, ocidental, e do qual Portugal era parte integrante) e, de forma consequente, o modo como o autor de *Dicionário Crítico* passa a defender a ideia da existência de culturas nacionais – entre elas, a portuguesa – distintas entre si. Identificando uma «reviravolta romântica» que, ainda assim, não afastava a ideia central da alienação, Neves salienta ainda que a rutura quase completa com o marxismo não significou em Saraiva o corte com uma postura «anti-imperialista e anticapitalista»[48]. Quanto a esta conclusão, as páginas que se seguem sugerem uma outra leitura.

Já a dissertação de mestrado de Tiago Ramalho focada na década de 1960, procura defender a permanência da centralidade do conceito de alienação no pensamento político e social de Saraiva, apesar da profunda transformação teórica que o autor vivia – materializada com o seu corte com a cosmovisão tradicional marxista[49]. Em 2018, o mesmo investigador, com a colaboração Ernesto Rodrigues, publicou um livro de homenagem por ocasião do centenário do nascimento de António José Saraiva. Nesta obra, que conta com diversos contributos, destaca-se o que vai ao encontro do estudo aqui descrito, da autoria do próprio Tiago Ramalho que postula a crítica de matriz romântica dirigida por Saraiva à modernidade – retomando, assim, parte significativa a dissertação de mestrado, antes referida[50].

Muito recentemente, no ano de 2021, Tiago Ramalho, na sua tese de doutoramento, centrada na revista *Raiz e Utopia*, voltou a debruçar-se sobre o percurso do seu fundador. Neste importante estudo, avança a tese de que naquele período Saraiva foi adotando uma mundividência pessimista, combinada com uma certa defesa da autonomia individual, ao passo que a revista, sob o impacto da crise das metanarrativas, sem uma doutrina unificada – mas

[47] SANTOS, Yvette. Entre préoccupations intellectuelles et engagement politique – L'exil d'António José Saraiva en France. *Cairn*, 2016, (8), 68-84.

[48] NEVES, José. From culture in Portugal to Portuguese culture: Marxism, globalization and nationalism in António José Saraiva. *Portuguese Journal of Social Sciences*, 2015, **14,** (3), 303–317.

[49] RAMALHO, Tiago Rego. *Alienação e Pensamento Político em António José Saraiva*. Dissertação de Mestrado, FCSH, 2015. Tiago Rego Ramalho é também autor de outros artigos sobre António José Saraiva, mas, devedores da sua tese mestrado, tendem a retomar as conclusões daquela. Passam-se a enunciar: A questão tecnológica em António José Saraiva. *Dimensões – Revista de História da Ufes*, 2018, (41), 10-29; António José Saraiva e o Maio de 68: um novo paradigma?. *Revista Lugar Comum*, 2015, (45), 260-270.

[50] RAMALHO, Tiago Rego. A crítica romântica da modernidade. Em: Ernesto RODRIGUES e Tiago Rego RAMALHO, org. *António José Saraiva Centenário*. Lisboa: Centro de Literaturas e Culturas Lusófonas e Europeias, Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, 2018, 103-122.

insuflada por algumas sensibilidades libertárias e outras de matriz tradicionalista – potenciou a desmobilização daqueles que com ela colaboravam[51].

Também em 2021 foi publicada, pelos filhos de António José Saraiva, uma fotobiografia do historiador da literatura. Para além de uma antologia de artigos, a obra compreende alguns textos de cariz intimista e familiar que se aproximam da hagiografia – ou para utilizar as palavras de Ernesto Rodrigues, autor do prefácio, da «devoção filial»[52].

Todavia, como referido, o estudo dos intelectuais não é exclusivo um da História. Outros campos do conhecimento, como a Filosofia e os Estudo Literários, têm empreendido a maior parte das análises relativas à obra daqueles homens públicos[53]. Nesse campo, contam-se alguns artigos importantes, como «Um Mar sem Margens. Paris, em Maio de 68, no olhar de João Cândido e nas palavras de António José Saraiva», de Osvaldo Manuel Silvestre. Neste artigo, nunca mencionado pela bibliografia posterior, o autor propõe uma nova leitura de *Maio e a Crise da Civilização Burguesa*, de Saraiva, identificando diversos aspetos de um pensador «em crise de referências» que agregava o humanismo do «jovem Marx»[54] aos legados de Ghandi, dos socialistas utópicos e do cristianismo primitivo. Mais do que reconhecer em Saraiva um autor «retrógrado» (e, porventura, pré-moderno) que rejeitava as principais conquistas da modernidade, Silvestre identifica, afinal, naquele livro um exemplo da pós-modernidade entre nós. Longe de ser um recuo, *Maio e a Crise da Civilização Burguesa* teria sido um avanço no panorama cultural português – ainda que à época não tenha sido por muitos assim efetivamente entendido – e um prelúdio da revista *Raiz e Utopia*, fundada pelo próprio Saraiva, em 1977. Por fim, refira-se que Silvestre identifica no autor de então um Saraiva «tardio»[55], distinto do

[51] RAMALHO, Tiago Rego. *Ideias Políticas em Tempo de Mudança. Raiz e Utopia – 1977-1981*. Tese de Doutoramento, FCSH, 2021. Tiago Ramalho é ainda autor de um artigo sobre o entendimento de Saraiva relativamente à Geração de 70. Contudo, este pequeno estudo não acrescenta a esta tese nenhum dado qualitativo.

[52] Do ponto de vista historiográfico, esta obra, apesar de relevante, não traz novidade. RODRIGUES. Ernesto. Prefácio - Uma personalidade cultural. Em: SARAIVA, António Manuel P. *et al. António José Saraiva – a intimidade de um intelectual indomável*. Lisboa: Gradiva, 2021, 9.

[53] Exemplo paradigmático é a vasta bibliografia que se debruça sobre Eduardo Lourenço. Sobre este autor ver. FILIPE, Teresa. *Metafísica da Revolução. Poética e Política no Ensaísmo de Eduardo Lourenço*. Lisboa: Âncora Editora, 2013; LIMA, João Tiago. *Falar Sempre de Outra Coisa – Ensaios sobre Eduardo Lourenço*. Lisboa: Âncora Editora 2013; LIMA, João Tiago. *Existência e Filosofia - o ensaísmo de Eduardo Lourenço*. Porto: Campo das Letras, 2008; REAL, Miguel. *Eduardo Lourenço e a Cultura Portuguesa*. Matosinhos: Quidnovi, 2008; REAL, Miguel. *Eduardo Lourenço: os anos da formação 1945-1958.* Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 2003; BAPTISTA, Maria Manuel, *Eduardo Lourenço - a Paixão…*; CRUZEIRO, Maria Manuela, *Eduardo Lourenço - o regresso….*

[54] Sobre o conceito althusseriasno de «jovem Marx» ver. adiante o subcapítulo «os intelectuais e os caminhos da teoria europeia».

[55] SILVESTRE, Osvaldo Manuel. Um Mar sem Margens. Paris, em Maio de 68, no olhar de João Cândido e nas palavras de António José Saraiva. *Revista de Teoria & Crítica*, 2002, (2), 106-130.

período anterior marcado pela sua adesão ao marxismo. Contudo, como se lerá ainda no primeiro capítulo deste estudo, o pensamento de Saraiva conheceria ainda outro período ideológico.

Também Miguel Real é autor de dois importantes estudos sobre António José Saraiva, ambos presentes no seu livro *Pensamento Português Contemporâneo 1890-2010*. No primeiro, que tem como fundo as acusações de subjetivismo de Sottomayor Cardia[56], Real evidencia a transformação ideológica de Saraiva, apresentando-o com um autor «sem rede», «em movimento» e «cultor de uma permanente adoxia». Segundo Real, a nova mundividência de Saraiva não deve ser confundida com a heterodoxia de Eduardo Lourenço nem com a paradoxia de Agostinho da Silva. Com base em documentação inédita, em particular na correspondência trocada entre Lourenço e Saraiva, esta ideia é, em alguma medida, reavaliada no capítulo seguinte. O segundo texto de Real expõe Saraiva, já no final da década de 1970, como um autor desconfiado de toda a teoria, crítico das sociedades burocráticas e industrialistas erigidas tanto no campo do socialismo real, como no campo capitalista, e promotor, especialmente através da sua revista *Raiz e Utopia*, de formas de vida pré-modernas e comunais[57].

Por sua vez, Luís Ramalhosa Guerreiro publicou, em 2019, um erudito e biobibliográfico artigo sobre Saraiva. Neste importante texto, o autor atenta no que designa de «metamorfoses do pensamento», particularmente ao longo da década de 1960, identificando logo em *Dicionário Crítico* algumas «fissuras na ortodoxia» do intelectual português. Também neste artigo, Guerreiro nota a «disponibilidade» de Saraiva para a revisão metodológica, nomeadamente na interpretação da criação literária, e ideológica, depois deste se assumir, no seu período pós-comunista/marxista, como anti-produtivista e anticonsumista[58]. Outra tese de Guerreiro que merece atenção é a de que, depois de romper com o paradigma marxista tradicional, Saraiva foi dando uma centralidade aos temas da «nação» e da alegada «psicologia

[56] Nos anos finais do Estado Novo, Cardia, apesar de já não ser militante comunista, era ainda um autor de inspiração marxista.

[57] REAL, Miguel. *O Pensamento Português Contemporâneo – 1890-2010: o labirinto da razão e a fome de Deus*. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2011. Um terceiro artigo de Real sobre Saraiva foi em 2018 publicado. No entanto, é um resumo dos dois textos referidos. Cf. REAL, Miguel. *Raiz e Utopia*: o último ideal de António José Saraiva. Em: Ernesto RODRIGUES e Tiago Rego RAMALHO, org. *António José Saraiva Centenário*. Lisboa: Centro de Literaturas e Culturas Lusófonas e Europeias, Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, 2018, 171-189.

[58] Como se poderá ler nos capítulos que se seguem, esta tese merece uma reavaliação.

coletiva dos portugueses»[59], que contrastava com os escritos anteriores de pendor universalista e materialista[60].

Relativamente a João Martins Pereira e a Eduardo Prado Coelho, os estudos que conheceram publicação são, até ao momento, muito escassos. Num curto artigo, Manuela Cruzeiro procura colocar em diálogo Eduardo Lourenço e João Martins Pereira, dois autores que reconhece de tradição teórica distinta, mas que confluem no «hibridismo metodológico antidogmático e criativo» e no reconhecimento da ausência de «um novo discurso identitário» resultante do período aberto pelo 25 de Abril. Por outro lado, no caso concreto de Martins Pereira, Cruzeiro salienta o seu entendimento do conceito de ideologia, com clara inspiração na proposta de Gramsci, e a sua adoção do conceito de mito, de ressonância barthesiana – portanto, muito distante da forma que este assume na escrita de Lourenço – na análise do imaginário do Portugal político, social e cultural do pós-Estado Novo[61].

Por sua vez, João Tiago Lima, situando também a obra de Eduardo Lourenço como pano de fundo, destaca o percurso ensaístico de Martins Pereira, evidenciando, num período inicial, um tipo de intervenção pública de «dimensão claramente ideológica» e «*revolucionária*», e a afinidade que, a partir de determinada altura, se denotou entre os dois intelectuais, nomeadamente nas caracterizações que ambos faziam da mentalidade da burguesia portuguesa e no próprio estilo da escrita ensaística[62].

À semelhança da bibliografia centrada em Saraiva, já no decorrer desta investigação foram publicados dois textos sobre Martins Pereira, oferecendo pistas sobre a sua obra e a sua vida. O primeiro, do autor destas linhas, procura evidenciar a pluralidade de influências teóricas que foram compondo o ideário do intelectual e o reflexo destas no seu discurso político.

---

[59] GUERREIRO, Luís Ramalhosa. António José Saraiva, uma insubordinação romântica como vivência e metodologia. *Ler História*. 2019, (75), 251-274.

[60] O percurso académico e cívico de Saraiva encontra-se resumido em textos de menor dimensão, nomeadamente em quatro entradas de dicionários: GUERREIRO, Luís Ramalhosa. António José Saraiva. Em: *Dicionário de Historiadores Portugueses - da Academia Real das Ciências ao final do Estado Novo* [Em linha]. 2015 [Consult. 2022-01-11]. Disponível em: https://dichp.bnportugal.gov.pt/historiadores/historiadores_saraiva.htm; FIGUEIRA, Manuel Henrique. Saraiva, António José. Em: NÓVOA, António. *Dicionários de Educadores Portugueses*. Porto: Asa, 2003, 780-782; FRANÇA, José Augusto. Saraiva, António José. Em: MACHADO, Álvaro Manuel, org. *Dicionário de Literatura Portuguesa.* Lisboa: Editorial presença. 1996, 439-440; LEONE, Carlos, e Filipa BARATA. *Saraiva, António José*. Em: António REIS, Maria Inácia REZOLA, e Paula Borges SANTOS, org. *Dicionário de História de Portugal. O 25 de Abril vol. 7*. Porto: Livraria Figueirinhas, 2018, 322-323.

[61] CRUZEIRO, Maria Manuela. Eduardo Lourenço e João Martins Pereira: Conversa com Abril em Fundo. *Finisterra – Revista de Reflexão e Crítica*, 2012, (73), 145-158.

[62] LIMA, João Tiago. Outros caminhos do ensaísmo português do século XX: José Bacelar, Mário Sacramento e João Martins Pereira. *Estudos do Século XX*, 2009, (9), 197-216. Itálicos do autor.

Reconhecendo-o à margem dos partidos políticos e das tradições comunista e social-democrata, insere-se o autor de *Pensar Portugal Hoje* num universo teórico de inspiração marxista, cujos principais vultos são Sartre e Gramsci. A presença destes dois heterodoxos pensadores aponta para uma espécie de infidelidade em relação ao marxismo e, portanto, para uma certa autonomia, criatividade e dissidência[63]. O segundo texto, da autoria de Rui Bebiano, apresenta-se como um ensaio sobre a reflexão de Martins Pereira acerca do difícil caminho percorrido pela economia portuguesa ao longo do processo de integração na CEE e sobre o modo como aquela mesma reflexão pode potenciar novas hipóteses para o futuro dos povos europeus[64].

Ainda relativamente a Martins Pereira, merece atenção a sua entrada presente no *Dicionário de História de Portugal - O 25 de Abril*, da autoria do próprio Rui Bebiano, na qual é descrita, de forma resumida, a sua trajetória pública[65], e a pequena biobibliografia intitulada *João Martins Pereira - e o seu nosso tempo* – publicada pelo Centro de Documentação 25 de Abril, entretanto atualizada e reeditada – e que indica muito do que foi escrito por e sobre Martins Pereira[66].

O menos estudado entre os três pensadores é Eduardo Prado Coelho[67]. A inexistência de um levantamento exaustivo da sua obra e um percurso político, ideológico e partidário por vezes ziguezagueante podem ajudar a explicar essa ausência. Ainda assim, nos últimos anos (ou meses) têm sido publicados alguns textos relativos ao antigo presidente da Direção-Geral da Ação Cultural. Já em 2022, António Pedro Pita publicou um artigo focado na revista *Abril*, fundada e dirigida, em 1978, por Prado Coelho. Partindo do enquadramento teórico e político do crítico literário, nomeadamente da sua adesão ao estruturalismo e ao marxismo, o texto

[63] MOREIRA, João. João Martins Pereira: um intelectual público para além do pequeno mundo estreito. *Estudos do Século XX*, 2018, (18), 168-187.

[64] BEBIANO, Rui. À Procura da Europa. Em: João Martins PEREIRA. *Portugal e a União Europeia – da "longa descoberta" à Europa que (não) queremos*. Lisboa: Âncora Editora, 2019, 89-94.

[65] BEBIANO, Rui. *João Martins Pereira*. Em: António REIS, Maria Inácia REZOLA, e Paula Borges SANTOS, org. *Dicionário de História de Portugal. O 25 de Abril – Vol. 6.* Porto: Livraria Figueirinhas, 2018, 356-358.

[66] COIMBRA, Natércia, org. *João Martins Pereira – o seu nosso tempo*. Coimbra: Centro de Documentação 25 de Abril da Universidade de Coimbra, 2018.

[67] Isto no que se refere à sua intervenção de âmbito político. Efetivamente alguns autores têm vindo a estudar outros aspetos da obra de Prado Coelho. No entanto, os seus contributos, muito afastados do campo da história e das ideias políticas, não adquirem relevância para uma investigação como a que aqui se avança. Ver. LAGES, Margarida. Lemos o que vemos, Eduardo Prado Coelho e o cinema. Francisco José Salvador VENTURA, coord. *Cine y autor – reflexiones sobre la teoria y la praxis de creadores fílmicos*. Santa Cruz de Tenerife: Intramar, 2012, 193-202; LAGES, Margarida. O discurso quotidiano como prática de cultura. Em: Carlos VARGAS, coord. *Cultura Política e Práticas de Cultura.* Lisboa: Fonte de Palavra, 2021, 105-112; DURÃO, Eugénio Cardoso. *A arquitetura no Espaço da Cultura Portuguesa – o contributo de Eduardo Prado Coelho*. Dissertação de Mestrado, FAUP, 2015.

descreve e interpreta a transformação da própria revista através de uma dupla-negativa muito presente em alguns setores da esquerda política ao longo do século XX: nem estalinismo, nem social-democracia. Reflexo da autonomia teórico-ideológica do seu diretor, *Abril* surge como importante espaço de uma renovada reflexão sobre a esquerda enquanto projeto emancipatório, particularmente através dos contributos de autores europeus[68].

Outros dois pequenos textos, de autorias diferentes, sobre o ideário político de Prado Coelho, têm por objeto a polémica travada, em 1975, com Eduardo Lourenço sobre o socialismo. Mesmo assim, em ambos o foco não incide sobre o então jovem intelectual, não sendo, portanto, retiradas conclusões sobre este. Pedro Marques Gomes, no livro *A Imprensa na Revolução*, de 2021, alude, ainda que de forma muito breve, à polémica pública entre os dois amigos, plasmada nas páginas do *Jornal Novo*[69], evidenciando, assim, a abertura deste diário para a publicação de autores de diversas sensibilidades políticas e partidárias[70]. Já Miguel Real, em *Eduardo Lourenço e a Cultura Portuguesa*, não vai além de algumas citações de Prado Coelho, no contexto do referido debate[71].

Também apenas parcialmente focado em Prado Coelho é um artigo de João Tiago Lima que alude a uma polémica travada pelo autor de *Hipóteses de Abril* e Vergílio Ferreira, em 1968. Contudo, este é apenas um assunto lateral num artigo cujo foco são aquele escritor português e Jacques Derrida[72]. Sobre o percurso biográfico e político de Prado Coelho, encontra-se ainda uma entrada no *Dicionário da História de Portugal – o 25 de Abril*, na qual Fernando Pereira Marques resume o itinerário cívico do intelectual[73].

Fora da historiografia, outros dois autores devem ser referidos. Eduarda Dionísio, em *Títulos, Ações e Obrigações - A Cultura em Portugal*: *1974-1994*, combinando o texto diarístico com a narrativa histórica, aborda as linhas de força e as transformações que se foram

---

[68] PITA, António Pedro. Revolução, renovação da cultura política e «Nova Esquerda». O exemplo da revista «Abril». Em: Fernando MARTINS, Maria Ana BERNARDO, e Paulo E. GUIMARÃES, coords. *Estudos Históricos em Homenagem ao Professor Hélder Adegar Fonseca*. Vila Nova de Famalicão: Húmus, 2022, 437-453.

[69] Primeiro jornal privado a ser criado após o 25 de Abril, sob a direção de Artur Portela Filho. Próximo do espaço socialista. GOMES, Pedro Marques. *A Imprensa na Revolução – os Novos Jornais e as Lutas Políticas de 1975*. Lisboa: Imprensa Nacional, 2021, 263-264.

[70] GOMES, Pedro Marques. *A Imprensa na Revolução…*, 316-318.

[71] REAL, Miguel. *Eduardo Lourenço e a Cultura…*.

[72] LIMA, João Tiago. Há bastante tempo que não te escrevo, mas não sei a razão. Notas acerca da escrita como envio em Vergílio Ferreira e Jacques Derrida. Em: Rosa Maria GOULART, Elisa Nunes ESTEVES, Cristina Firmino SANTOS, e João Tiago LIMA. *Vergílio Ferreira em Évora - Entre o Silêncio e a Palavra Total*. Lisboa: Âncora Editora, 2016, 131-145.

[73] MARQUES, Fernando Pereira. COELHO, Eduardo Prado. Em: António REIS, Maria Inácia REZOLA, e Paula Borges SANTOS, org. *Dicionário de História de Portugal. O 25 de Abril – vol. 2*. Porto: Livraria Figueirinhas, 2016, 191-194.

evidenciando no panorama cultural em Portugal ao longo do último quartel do século XX, e nas quais os intelectuais foram parte fundamental em todo o processo. Por sua vez, no seu ensaio autobiográfico *Século Passado*, Jorge Silva Melo percorre, num tom testemunhal e centrado nas artes performativas, os espaços sociais coabitados por alguns dos autores aqui tratados, nomeadamente Martins Pereira e Prado Coelho[74].

Para terminar, refira-se que numerosos estudos têm vindo a público nos últimos anos relativos a projetos culturais, ideológicos e políticos com os quais os três intelectuais foram, de uma ou outra forma, tomando contacto. Não se centrando concretamente no objeto que subjaz a este trabalho, estas obras oferecem, no entanto, o pano de fundo político no qual aqueles homens se moviam. Entre os vários estudos, destacam-se *Margem de Certa Maneira – O Maoismo em Portugal (1964-1974)*, de Miguel Cardina[75], *Intervenção Socialista – História e política de uma elite de esquerda (1958-1978)* de Vasco Durão[76], *MES – Movimento de Esquerda Socialista (1970-1981)*, de Paulo Bárcia e António Silva[77], *História do PCP na Revolução dos Cravos*, de Raquel Varela[78], *História do PCP: das origens ao 25 de Abril*, de João Madeira[79], *O Socialismo e o PS em Portugal*, coordenado por Fernando Pereira Marques[80], *Os Socialistas na Oposição ao Estado Novo*, de Susana Martins[81], e ainda o artigo de Nuno Estevão Ferreira, «*O Tempo e o Modo. Revista de Pensamento e Ação (1963-1967)* – Repercussões Eclesiológicas de uma cultura de diálogo»[82].

Soluções de metodologia

Procurando responder às hipóteses-questões antes indicadas, desenvolveu-se uma análise documental tendo em conta diversos tipos fontes, mais concretamente, diversos tipos de intervenção escrita por parte de Saraiva, de Martins Pereira e de Prado Coelho, e não apenas,

[74] DIONÍSIO, Eduarda. *Títulos...*; MELO, Jorge Silva. *Século Passado*. Lisboa: Livros Cotovia, 2007.
[75] CARDINA, Miguel. *Margem de Certa Maneira*. Lisboa: Tinta-da-China, 2011.
[76] DURÃO, Vasco. *Intervenção Socialista – História e política de uma elite de esquerda, 1958-1978*. Lisboa: Livros Horizonte, 2002.
[77] BÁRCIA, Paulo e António SILVA. *MES – Movimento de Esquerda Socialista - 1970-1981 - uma improvável aventura*. Porto: Afrontamento, 2010.
[78] VARELA, Raquel. *História do PCP na Revolução dos Cravos*. Lisboa: Bertrand, 2011.
[79] MADEIRA, João. *História do PCP*. Lisboa: Tinta-da-China, 2013.
[80] MARQUES, Fernando Pereira, coord. *O Socialismo e o PS em Portugal*. Lisboa: Âncora Editora, 2017.
[81] MARTINS, Susana. *Socialistas na Oposição ao Estado Novo*. Cruz Quebrada: Casa das Letras, 2005.
[82] FERREIRA, Nuno Estevão. O Tempo e o Modo. Revista de Pensamento e Ação, 1963-1967 – Repercussões Eclesiológicas de uma cultura de diálogo, *Lusitania Sacra*, 1994, (6), 129-294.

por exemplo, os seus livros publicados – certamente os textos que os autores mais valorizaram, ao contrário das suas cartas e outros manuscritos inéditos.

Deste *corpus* documental destacou-se aquele que cronológica e tematicamente ia ao encontro do propósito deste estudo, ou seja, a maior parte da documentação produzida ao longo das décadas de 1960, 1970 e 1980 e na qual foram abordados assuntos explícita ou implicitamente associados ao marxismo, ao socialismo e à esquerda. Seguindo o exemplo de Alan M. Wald, em *The New York Intellectuals*, recompôs-se uma base documental «a partir de todas as evidências disponíveis»[83], utilizando, dessa forma, um vasto conjunto de documentos escritos, mais concretamente os livros publicados pelos autores, os seus artigos, crónicas, ensaios, entrevistas e depoimentos na imprensa escrita e outros documentos de arquivo.

Se o acesso ao conjunto das obras publicadas por António José Saraiva e por João Martins Pereira foi bastante facilitado – os livros *Filhos de Saturno* e *Crónicas* compilam, quase na totalidade[84], a intervenção do primeiro na imprensa, enquanto o *site* www.martinspereira.com oferece um levantamento exaustivo da obra do segundo[85] – o mesmo não aconteceu no caso da obra de Prado Coelho. Para superar essa dificuldade, rastreou-se a intervenção pública obra do crítico, cruzando as compilações de crónicas e ensaios reunidas em livro com a minuciosa procura de artigos, entrevistas e depoimentos presentes na revista que dirigiu, *Abril*, e nos jornais e revistas com que colaborou ao longo do tempo[86].

A este tipo de fontes publicadas acrescentaram-se as bibliotecas pessoais de cada um dos autores, nomeadamente a de Eduardo Prado Coelho, depositada na Biblioteca Municipal Camilo Castello Branco, em Vila Nova de Famalicão, a de João Martins Pereira, arquivada no Centro de Documentação 25 de Abril da Universidade de Coimbra, e a de António José Saraiva – mais propriamente, parte do que dela restou – guardada no domicílio de um dos filhos do historiador, em Lisboa. Decisivos para o desenhar das respetivas intimidades intelectuais, estes repositórios não só permitiram registar os livros guardados, como também possibilitaram o

[83] WALD, Alan M. *The New York Intellectuals. The rise and decline of anti-Stalinist left from 1930s to 1980s*. Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 1987, 15.

[84] Os artigos publicados em polémica com Martins Pereira na revista *Plural* não figuram em nenhuma destas obras, assim como, pelo menos, os artigos "Há uma História Científica", publicado no jornal *O Comércio do Funchal* a 9 de setembro de 1968, "Empenhamento ou alistamento do escritor", publicado a 4 de dezembro de 1969, no *Diário de Lisboa*, e "Democracia e governo", publicado a 19 de fevereiro de 1974, no *República*.

[85] www.martinspereira.com. Parte significativa da obra de Martins Pereira encontra-se inclusive em formato digital nesse mesmo sítio da internet

[86] Entre outros, *Diário de Lisboa*, *Diário de Notícias*, *Vértice*, *O Tempo e o Modo*, *Avante!*, *A Capital*, *Opção*, *O Jornal*, *Expresso* e *Risco*.

registo dos livros *em falta*. Este conjunto de fontes permitiu traçar não apenas eventuais marcas de leitura, mas também as prováveis ausências.

Este estudo contou também com um espólio público e dois espólios privados: o primeiro correspondeu ao de João Martins Pereira, ainda em organização, sedeado no Centro de Documentação 25 de Abril da Universidade de Coimbra; os segundos à documentação guardada pelas famílias de António José Saraiva e de Eduardo Prado Coelho[87]. Nestes fundos estão depositados documentos de vária ordem, desde manuscritos inéditos, manifestos e panfletos a parte da correspondência privada e notas soltas. No entanto, estes acervos não são minimamente similares. Em primeiro lugar, o que existe em abundância nuns, não existe noutros. Por exemplo, Martins Pereira foi guardando, pelo menos, parte da correspondência, o que não aconteceu com Saraiva e Prado Coelho. Em segundo lugar, o que se encontra ao abrigo de uma instituição pública está sendo convenientemente organizado, mas os que se encontram ainda com as famílias dos autores não. Em terceiro lugar, se o primeiro foi sendo preparado e doado, em parte, pelo próprio Martins Pereira, os segundos não e, por isso, evidenciam lacunas – particularmente no que diz respeito à correspondência trocada.

Procurando colmatar essas ausências, consultaram-se outros espólios, nomeadamente de Eduardo Lourenço, de Augusto Abelaira, de Maria Lamas e de Adolfo Casais Monteiro, presentes no Arquivo de Cultura Portuguesa Contemporânea da Biblioteca Nacional de Portugal, os de António Lopes Cardoso e de Manuel Sertório, sedeados no já referido Centro de Documentação 25 de Abril da Universidade de Coimbra, e o de Francisco Ramos da Costa, com sede no arquivo da Fundação Mário Soares e Maria Barroso. Este largo conjunto de acervos conta com inúmeras epístolas redigidas por alguns dos autores aqui estudados – para além de outros documentos laterais que lhes dizem respeito.

Ainda relativamente à correspondência das três personalidades escolhidas, contou-se também com a que fora já publicada, nomeadamente aquela trocada entre António José Saraiva e Óscar Lopes e entre o primeiro e Luísa Dacosta. Apesar destes últimos nomes não serem parte do objeto em estudo – tal como Manuel Sertório, Francisco Ramos da Costa, Eduardo Lourenço ou António Lopes Cardoso – foram para o autor de *Dicionário Crítico*, interlocutores primordiais em alguns períodos concretos da sua vida. A intenção de analisar este conjunto de fontes partiu do entendimento de que a compreensão destes pensadores seria mais incompleta se fossem descurados documentos até há algumas décadas fundamentais na experiência social,

[87] À semelhança do arquivo de Martins Pereira, também estes arquivos se encontram em fase de organização.

cognitiva e intelectual (não apenas entre letrados) e nos quais os autores muitas vezes iam desenvolvendo ideias antes de estas surgirem no domínio público – quando surgiam.

Foi igualmente consultado o arquivo da antiga Polícia Internacional de Defesa do Estado (PIDE), presente no Arquivo Nacional Torre do Tombo, com vista à análise da correspondência apreendida – que nunca conheceu o destinatário pretendido – e de documentos produzidos pela própria polícia política relativos aos autores estudados.

Por fim, procurando explicar pensamentos políticos e itinerários ideológicos concretos, foram utilizados também textos de autores referenciais que enquadrassem as personalidades aqui analisadas. Nesse sentido, foram por diversas vezes colocadas como pano de fundo passagens de outros pensadores, entre eles, teóricos do socialismo como Marx, políticos nacionais como Maria de Lourdes Pintasilgo ou filósofos como Jean-Paul Sartre.

Compreendendo os dezoito anos aqui tratados como um período em que o ensaísmo e a imprensa escrita eram centrais na formação das opiniões públicas e projetando-se os intelectuais como atores destacados de lutas ideológicas, teve-se também em conta os jornais e revistas nos quais ocuparam lugares de direção ou desempenharam um papel central[88]. A apreciação destas «estruturas de sociabilidade»[89] permitiu, por um lado, desvendar «microcosmos sociais»[90] e, por outro, não dissociar, para utilizar as palavras de João Luís Lisboa, «*o que se diz* do *como se diz*, e em que circunstâncias»[91]. Como notou Karl Mannheim, apesar do «meio […] donde precede um indivíduo não […] proporciona[r] os dados suficientes para compreender, por completo, o seu desenvolvimento mental», aquele pode «indicar alguns fatores da sua predisposição […] para enfrentar e experimentar determinadas situações»[92]. Afinal, este tipo de publicações é um «observatório essencial» para o estudo dos intelectuais. De acordo com François Dosse, não só devido à sua particular exposição à mudança, mas também ao facto de «a maior parte das publicações se identificarem com uma personalidade»[93]. Num estudo como este, isso é absolutamente evidente para os casos de *Gazeta da Semana* e *Gazeta do Mês*, de Martins Pereira, de *Raiz e Utopia*, de Saraiva, e de *Abril*, de Prado Coelho. Não se constituindo

[88] Parte significativa deste tipo de fontes começa a estar disponível na internet. São os casos de *Seara Nova* e *O Tempo e o Modo*, em http://ric.slhi.pt/ e *Gazeta da Semana* e *Gazeta do Mês*, em http://www.cd25a.uc.pt/.
[89] SIRINELLI, Jean-François. Os intelectuais..., 248.
[90] BOURDIEU, Pierre. *As Regras da Arte*..., 207.
[91] LISBOA, João Luís. A história das ideias políticas…, 11-16. Itálicos do autor.
[92] MANNHEIM, Karl. *Ensayos de la Sociologia de la Cultura*. Madrid: Aguillar, 1957, 179.
[93] DOSSE, François. *La Marcha de las Ideas*..., 58.

como «meios de vida» – todos os autores tinham a sua profissão –, foram «lugares de compromisso» e de «afinidades eletivas»[94].

Ao contrário da larga maioria das investigações que incidem sobre cada um destes três autores, este estudo situa-se no campo da História das ideias e dos intelectuais, no cruzamento das leituras políticas com as práticas e representações culturais[95], contextualizando percursos ideológicos, reflexões e discussões em torno da ideia de esquerda – não caso a caso, mas em conjunto e na sua especificidade. Esta postura metodológica, que alguns autores denominam de contextualista e que promove tanto o enquadramento cronológico, quanto o ideológico, procura evitar «juízos apressados» e «enganosos». Afinal, toda a intervenção de carácter político se insere num determinado momento histórico, não sendo, portanto, produzida no vazio, à margem de qualquer instância. A análise dos «corpos textuais do passado» deve, portanto, ser precedida da reconstrução do mapa onde se inserem[96].

Como refere François Dosse, «a história intelectual só é possível a partir do momento em que pensa ao mesmo tempo» um polo externalista, cujo foco remete para o entendimento das condições onde foram produzidas as fontes, e um polo internalista, que toma em consideração as fontes propriamente ditas – ou seja, as obras e as ideias dos autores estudados[97]. A investigação procurou, desse modo, seguir esta proposta metodológica, compreendendo de antemão que os intelectuais e a sua intervenção pública não se explicam por si próprios, mas, sim, no seu ambiente político e no seu ambiente teórico-ideológico. João Príncipe, que se tem debruçado sobre o pensamento de António Sérgio, resume bem a história intelectual, entendendo-a como «género […] no qual as ideias de uma "razão pura" surgem de par com questões ideológicas e sociais e para o qual a noção de "espírito" ou clima intelectual […] é central»[98]. Em *Quatro Novos Estudos sobre António Sérgio*, Príncipe vai explicando a condição ideológica do pedagogo português, colocando em contraste passagens de autores estrangeiros que o iam influenciado. O livro de Príncipe surge, portanto, como obra-modelo no que respeita à forma como se crê deverem ser estudados os ideários sociais e políticos dos intelectuais, nomeadamente dos intelectuais portugueses, muito devedores de produção teórica e política além-fronteiras.

[94] DOSSE, François. *La Marcha de las Ideas*..., 60.
[95] SIRINELLI, Jean-François. As elites culturais. Em: Jean-Pierre RIOUX, e Jean-François SIRINELLI, dir. *Para Uma História Cultural*. Lisboa: Editorial Estampa, 1998, 259.
[96] DOSSE, François. *La Marcha de las Ideas*..., 77-80.
[97] DOSSE, François. *La Marcha de las Ideas*..., 269.
[98] PRÍNCIPE, João. *Quatro Novos Estudos sobre António Sérgio*. Casal da Cambra: Caleidoscópio, 2012, 3.

Simultaneamente, de acordo com Ivette Lozoya, procurou-se estudar as ideias de esquerda identificando-as historicamente, ou seja, «evidenciando o contexto e o sujeito de enunciação» e «a validação histórica» que, pelo menos durante um certo período de tempo, tiveram. Ainda com Lozoya, pretendeu-se explicar aquelas ideias não somente através de uma perspetiva cronológica, mas também, quando assim foi necessário, através de outros domínios do saber, entre eles, «a filosofia, as artes, o pensamento político»[99]. Esta proposta metodológica, que convoca diversos campos do conhecimento, aproxima-se do que se pode designar de *hibridismo disciplinar*, avançado por Marc Angenot. De acordo com este autor, o «analista do discurso» deve ser simultaneamente «historiador e sociólogo – com os seus objetos e abordagens particulares, próximos […] do historiador de ideias, do sociólogo de opinião […], do crítico das ideologias políticas, do politicólogo»[100]. Na verdade, a proposta de Angenot não difere totalmente da «indeterminação epistemológica» avançada por François Dosse e que se concretiza na aproximação às outras humanidades e aos seus enfoques, numa lógica simultaneamente diacrónica e sincrónica[101].

Desta convergência metodológica desenhou-se simultaneamente um quadro de influências e sociabilidades, que permite identificar uma inscrição sociológica dos intelectuais, e um mapa de itinerários políticos e ideológicos, os quais em alguns momentos se cruzam, noutros apenas se aproximam e, noutros ainda, se afastam decididamente. Este fenómeno de afastamento e atração, semelhante ao que a Física denomina de magnetismo, permaneceu uma constante no pequeno mundo dos intelectuais portugueses.

Não se está, no entanto, perante um conjunto de biografias. Como nota Pierre Bourdieu,

> tentar compreender uma série única e por si suficiente de acontecimentos sucessivos, sem outro vínculo que não a associação a um "sujeito" cuja constância certamente não é senão aquela de um nome próprio, é quase tão absurdo quanto tentar a explicar a razão de um trajeto no metro sem levar em conta a estrutura da rede […][102].

Continuando com o autor de *La Distinction*, entende-se que não é possível compreender nenhum percurso «sem que tenhamos previamente construído os estados sucessivos do campo

[99] LOZOYA, Ivette. Volver sobre las ideas de izquierda. *Revista Wirapuru*, 2020, (2), 81-86.
[100] ANGENOT, Marc. Novas proposições para o estudo da argumentação na vida social. *Revista Eletrônica de Estudos Integrados em Discurso e Argumentação*. Ilhéus, 2012, (3), 150.
[101] DOSSE, François. *La Marcha de las Ideas*..., 269.
[102] BOURDIEU, Pierre. A ilusão biográfica. Em: Janaína AMADO, e Marieta de Moraes FERREIRA, org. *Usos & Abusos da História Oral*. Rio de Janeiro: Editora Fundação Getúlio Vargas, 2006, 189.

na qual ele se desenrolou»[103]. Numa palavra, os seus campos do possível. Não foi, assim, entendido nenhum caminho como previamente direcionado – com um determinado início e um determinado fim.

***

Uma reflexão ainda quanto ao tema do intelectual. Apesar da proliferação de estudos sobre os intelectuais nos últimos quarenta anos, nomeadamente em França, durante muito tempo a intervenção pública dos homens e mulheres dessa forma identificados foi olhada com desconfiança por parte da história. Os intelectuais eram pouco numerosos – por isso entendidos como pouco relevantes –, os seus contornos sociológicos eram imprecisos e o seu próprio conceito parecia vago. Se a isso se acrescentar o facto de, marcada por intensos debates de natureza ética e política ao longo do século XX, a condição de intelectual ter por vezes adquirido uma carga marcadamente negativa, associada ao pedantismo, à improdutividade[104], à fraqueza e à cobardia[105], não se estranha que o «comportamento político dos intelectuais», para usar as palavras de René Rémond, fosse ficando no «ângulo morto»[106] da História.

Ao apagamento dos acesos debates públicos sucedeu a reflexão e o estudo sobre aqueles e sobre quem os protagonizava. E não apenas no campo da história. A questão intelectual tem sido abordada por diversos campos do conhecimento. Entre as mais importantes abordagens estão as da sociologia. Num livro póstumo, *Essays in the Sociology of Culture*, Karl Mannheim procurou formular uma definição para o conceito de intelectual. Segundo o sociólogo e filósofo húngaro, o intelectual moderno nada tinha que ver com o antigo escolástico que «procura[va] reconciliar ou ignorar […] visões alternativas» na sociedade, sustentado por um «edifício de conceitos estacionário e compacto, de acordo com a sua existência estabilizada». Ao contrário, o intelectual moderno «participa[va]» e «procura[va]» o que autor denominava de «tensões» e «polaridades» da realidade sociopolítica contemporânea. Dotado de um pensamento tendencialmente dinâmico, aquela voz pública estaria sempre disposta «a rever as suas opiniões e começar de novo»[107].

[103] BOURDIEU, Pierre. A ilusão biográfica…, 190.
[104] WILLIAMS, Raymond. *Cultura e Materialismo*. São Paulo: Editor UNESP, 2011.
[105] ADORNO, Theodor W. *Sobre a Indústria da Cultura*. Coimbra: Angelus Novus, 2003.
[106] SIRINELLI, Jean-François. Os intelectuais..., 232.
[107] MANNHEIM, Karl. *Ensayos de la Sociologia de la Cultura*. Madrid: Aguillar, 1957, 171-172.

Mais tarde, Pierre Bourdieu também procurou avançar com uma definição do conceito de intelectual. Segundo este, para adquirir o estatuto de intelectual é necessário um indivíduo preencher duas premissas em simultâneo:

> por um lado, pertencer a um campo intelectualmente autónomo, independente do poder religioso, político, económico, entre outros, e [...] respeitar as leis particulares desse campo; por outro, […] manifestar a sua perícia e autoridade específicas numa atividade política exterior ao campo particular de sua atividade intelectual[108].

Juristas, cientistas políticos e filósofos também têm vindo a problematizar o conceito de intelectual procurando, assim, superar a ambiguidade deste termo de difícil definição. Introduzindo o conceito de intelectual público, Richard A. Posner define-o como aquele ou aquela que se dirige a um público vasto, muito para além da academia ou dos peritos, sobre vida política «no sentido mais lato da palavra». Este tipo de intelectual diferencia-se do *private intellectual* que «não escrevia ou falava publicamente»[109]. Outros sociólogos avançam com diversas tipologias e taxonomias que agrupam intelectuais de acordo com determinadas características de intervenção na vida social. Gisèle Sapiro, discípulo Sartre, tem analisado as «formas e modalidades de intervenção política dos intelectuais» franceses no espaço público distinguindo oito tipos de intelectual[110].

Por sua vez, Edward W. Said, em *Representações do Intelectual*, salienta, como Posner, a dimensão do auditório do intelectual, dado que este «apela […] a um público tão amplo quanto possível». Além disso, Said apresenta outras duas características que considera pertinentes nos intelectuais, evidenciando marcas de leitura de autores muito diversos, como Julian Benda ou Jean-Paul Sartre: se, por um lado, «todo o intelectual tem de ser um homem ou uma mulher de esquerda»[111]; por outro, o seu «desempenho público não pode ser previsível nem forçado a encaixar-se num *slogan*, nem numa linha partidária ortodoxa ou dogma estabelecido». Por essa

[108] BOURDIEU, Pierre. The corporatism of the universal: the role of intellectuals in the modern world?. *Telos*, 1989, (81), 99.

[109] POSNER, Richard A. *Public Intellectuals – A Study of a Decline.* Cambridge: Harvard University, 2003, 22-24.

[110] SAPIRO, Gisèle. *Les Ecrivains et la politique en France: De l'Affaire Dreyfus à la guerre d'Algérie*. Paris: Le Seuil, 2018; SAPIRO, Gisèle. *La responsabilité de l'écrivain. Littérature, droit et morale en France - XIX^e–XXI^e siècle*. Paris: Seuil, 2011; SAPIRO, Gisèle. Modelos de intervenção política dos intelectuais: o caso francês, *Revista PÓS Ciências Sociais*, 2012, **9**, (17), 19-50.

[111] Alguns meses antes do Maio de 68, Sartre, um dos mais proeminentes intelectuais do século XX, chegaria mesmo a afirmar: «não considero que um intelectual exista sem ser "de esquerda"». SARTRE, Jean-Paul. *O Escritor Não é Político?*. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1971, 11.

razão a condição de intelectual deve comportar uma dimensão de descomprometimento, exílio, marginalidade e dissidência que o liberte de pressões institucionais[112].

Contudo, Said questiona-se:

> […] há ou pode haver algo como um intelectual independente […], alguém que não esteja em dívida para com outrem e, nesta medida, constrangido pelas suas […] ligações com universidades que pagam salários, partidos que exigem lealdade[113].

Este tipo de «pressões» constituiriam uma autêntica prova «ao talento e força de vontade» dos intelectuais[114].

Em 1996, um ano após a publicação de *Representações do Intelectual*, de Said, Michel Winock e Jacques Julliard publicaram *Dictionnaire des intellectuels français* e nele procuraram igualmente definir o conceito. No entender destes autores franceses, o intelectual é aquele que

> através da sua atividade, pretende propor à sociedade como um todo, uma análise, uma direção, uma moral que os seus trabalhos anteriores o qualificam para elaborar[115].

Outro historiador francês Pascal Ory, um dos que mais tem trabalhado a questão no seu país, declara que o intelectual é todo «o sábio [que] […] abandona a sua esfera de competência própria para comprometer-se num debate cívico»[116]. Por fim, ainda no âmbito internacional, Enzo Traverso associa ao intelectual do século XX uma tendência para «compromisso político», para o questionamento do «poder» e do «discurso dominante», para a «discórdia»[117], particularmente no espaço público[118].

Em Portugal, a questão também tem sido alvo de reflexão. Abordando a obra e a projeção pública de Tony Judt, Rui Bebiano traça a história do conceito de intelectual lembrando que tal

---

[112] SAID, Edward W. *Representações do Intelectual – As palestras de Reith de 1993*. Lisboa: Edições Colibri, 2000, 15-16.
[113] SAID, Edward W. *Representações…*, 64.
[114] SAID, Edward W. *Representações…*, 70.
[115] JULLIARD, Jacques, e Michel WINOCK. Introduction. Em: Jacques JULLIARD, e Michel WINOCK, org., *Dictionnaire des intellectuels français*. Paris: Seuil, 2002, 12.
[116] ORY, Pascal *apud* DOSSE, François. *La Marcha de las Ideas*..., 30.
[117] TRAVERSO, Enzo. *¿Que fue de los intelectuales?*. Buenos Aires: Siglo XXI, 2014, 17-18.
[118] Por espaço público entende-se a definição avançada por Jürgen Habermas e retomada por Enzo Traverso, ou seja, «um lugar intermédio entre a sociedade e o Estado; entre a esfera do privado e dos intercâmbios económicos por um lado, e a esfera das instituições pelo outro. […] entre o âmbito da produção e o âmbito da decisão. […] um campo magnético no qual se opõem forças e correntes antagónicas». TRAVERSO, Enzo. *¿Que fue*..., 21-23.

«categoria mostra-se a todo o momento instável, complexa, múltipla»[119]. É nesse contexto de instabilidade concetual que Luís Crespo de Andrade procura oferecer uma definição suficientemente larga – ou, como diria Sirinelli, «uma definição de geometria variável» ainda que «baseada em invariantes»[120]. Para Crespo de Andrade, a condição de intelectual está indissociavelmente ligada à «condição de homem de letras, das artes ou das ciências», amplamente reconhecido no seu campo de atividade profissional, que participa de modo «empenhado, episódico ou regular» nos assuntos prementes do debate público[121].

Catarina Silva Nunes, num estudo recente, alude, todavia, a uma outra dimensão que aqui se aprofunda e se crê fundamental para uma definição que se quer operatória: a das relações sociais em que os intelectuais estão mergulhados. Apesar de não se constituírem como uma classe, os intelectuais apresentam-se como um grupo social mais ou menos delimitado pelos próprios nos seus espaços sociais e de intervenção. Além disso, acrescenta a autora, um intelectual não o é apenas para si e para o público, mas simultaneamente para o *outro* semelhante que o reconhece como tal[122]. Parafraseando o que Simone de Beauvoir escreveu sobre a mulher: não se nasce intelectual, *torna-se* intelectual, e, dessa forma, através do reconhecimento da sua voz única pelos seus pares, pelo «exército cultural», para utilizar as palavras de Mannheim[123], tem-se lugar nas discussões da *polis*.

Assim, sob o risco do historiador «fechar a lente», e no contexto específico do objeto de estudo aqui tratado, compreende-se o intelectual como o «escritor» ou o «erudito»[124] que, reconhecido pelos seus pares, vai além da sua área estritamente profissional para se manifestar e empenhar publicamente nos assuntos políticos do seu tempo, à margem de compromissos que não sejam mais do que os da sua consciência, ainda que formalmente possa estabelecer laços com determinadas causas e organizações políticas. Longe de ser definitiva, esta abordagem ampla e funcional serve o propósito deste trabalho.

***

[119] BEBIANO, Rui. *Tony Judt, Historiador e Intelectual Público*. Lisboa: Edições 70, 2017, 21.
[120] SIRINELLI, Jean-François. Os intelectuais..., 242.
[121] ANDRADE, Luís Crespo de. O substantivo "intelectuais". *Cadernos de Cultura*, 1999, (2), 27-31.
[122] NUNES, Catarina Silva. *Compromissos Incontestados – A auto-representação dos intelectuais católicos portugueses.* Lisboa: Paulinas, 2005, 59.
[123] MANNHEIM, Karl. *Ensayos de la Sociologia de la Cultura*, Madrid, Aguillar, 1957, 179.
[124] SIRINELLI, Jean-François. Os intelectuais..., 242-243.

Uma nota pessoal a fechar esta introdução. Nasci poucos meses após a queda Muro de Berlim. Cresci, portanto, num mundo e num país muito distintos daqueles que aqui se apresentam. Não quero com isto dizer que a escrita desta tese de doutoramento foi absolutamente descomprometida ou pairou acima de qualquer preconceito sobre aquelas vozes ou sobre aquela cultura política. Pelo contrário, reconhecendo que não há experiência pura na construção do conhecimento, procurei sempre compreender aqueles homens, conjeturando lógicas de raciocínio e ambientes que, por vezes, pareciam dar razão a Tony Judt que afirmou um dia que «a verdadeira Guerra Fria ao nível intelectual e cultural [..] não se travou entre esquerda e direita, mas *no interior* da esquerda»[125].

[125] JUDT, Tony. *Pensar o Século XX*. Lisboa: Edições 70, 2012, 234. Itálicos do autor.

Capítulo 1. Contextos

1.1. Uma nova Europa

Após os anos traumáticos que se seguiram ao termo da Segunda Guerra Mundial, a década de 1950 representou o começo de um tempo novo para a maioria dos cidadãos europeus. Ainda que no contexto da Guerra Fria, e como parte desta, a Europa Ocidental parecia caminhar para formas de unificação através da formação da Organização Europeia de Cooperação Económica (OECE)[126], em 1948, da Organização do Tratado do Atlântico Norte (NATO), em 1949, da Comunidade Europeia do Carvão e do Aço (CECA), em 1951, da Associação Europeia de Livre Comércio (EFTA), em 1960. De acordo com Ian Kershaw, estes processos graduais de unificação contribuíram para a «formação da Europa ocidental» enquanto conceito político[127]. Se os quarenta anos anteriores foram marcados pela instabilidade política e económica – consubstanciada em duas guerras mundiais, milhões de mortos e refugiados e miséria social – as décadas seguintes foram marcadas, regra geral, por uma estabilidade política e económica até então por poucos prevista.

Da Finlândia a Inglaterra, da Escócia a Itália, aos estados coube o papel praticamente incontestado de reconstruir sociedades marcadas, após a destruição imensa da guerra, pela carência de infraestruturas e pela miséria generalizada. Através de uma «planificação flexível»[128] da economia, os estados surgiram como atores principais nas economias europeias, não só devido ao forte investimento público dos governos e à posse de partes significativas do tecido bancário e industrial de cada país, mas também devido às novas funções sociais universais que, de forma gradual, passaram a assegurar – nomeadamente através da edificação de serviços públicos de saúde, educação, habitação e transportes.

Secundado por um crescimento económico muito prolongado no tempo, pela necessidade de reconstrução – que levou à integração definitiva das mulheres no chamado mercado laboral – e pela franca modernização das economias europeias através da injeção de cerca 12 mil milhões de dólares derivados do Plano Marshall (1948-1951)[129], este novo Estado-social, ou

[126] Mais tarde, Organização para a Cooperação e Desenvolvimento Económico (OCDE).
[127] KERSHAW, Ian. *Continente Dividido*. Alfragide: Dom Quixote, 2018, 73-77.
[128] RÉMOND, René. *Introdução à História do Nosso Tempo*. Lisboa: Gradiva, 1994, 448.
[129] Se, por um lado, o Plano Marshall tinha como propósito evitar crises políticas que favorecessem o avanço do comunismo na Europa Ocidental, por outro, significou uma efetiva dependência económica daquela região relativamente aos Estados Unidos. Sobre o Plano Marshal ver. STEIL, Benn. *The Marshal Plan: Dawn of the Cold War*. New York: Simon & Schester, 2018.

Estado-Providência, completou-se com a emergência da comumente denominada Segurança Social que teve como propósito amparar a maioria dos cidadãos em situação de pobreza, doença ou velhice. Todos estes aspetos contribuíram para uma enorme melhoria das condições de vida e para um aumento generalizado do sentimento de bem-estar com repercussão no aumento do número de nascimentos e, claro, na esperança média de vida.

As décadas que se seguiram ao fim da guerra, particularmente a partir de meados da década de 1950, foram, portanto, de uma prosperidade sem paralelo na história da Europa então libertada. As disputas territoriais e económicas pareciam ser substituídas pela aproximação e cooperação entre estados. Como referiu René Rémond, «o pessimismo estava fora de moda»[130]. A associação entre «entre liberalismo económico e democracia social»[131] parecia atenuar as contradições associadas ao capitalismo e, em meados da década de 1960, a Europa atingia o pleno-emprego. Reflexo dessa nova conjuntura, na curiosa expressão de Tony Judt, os cidadãos europeus comuns, longe de procurarem envolver-se no debate político do seu tempo, pareceriam preferir «cuidar dos seus jardins»[132]. Por sua vez, em 1965, o sociólogo e filósofo Raymond Aron, antecipando uma das teses mais tarde associadas ao pós-modernismo, realçava o crescente «ceticismo quanto aos sistemas globais de interpretação do mundo histórico», entre eles, o marxismo-leninismo, o liberalismo e o fascismo[133].

Um outro fator jogou, no entanto, um importante papel no afastamento dos europeus dos debates político-ideológicos: a ideologia consumista. No contexto da crescente segurança laboral e da subida real dos salários, uma larga maioria dos cidadãos europeus, foi exposta ao que se convencionou denominar de sociedade de consumo[134]. Longe de significar uma mera alienação, o acesso a determinados bens materiais traduziu-se numa vida mais confortável e permitiu igualmente a uma grande parte dos europeus o conhecimento de um *novo* mundo, muito além da sua cidade-natal. A aquisição de bens materiais como telefones e eletrodomésticos, rádios transistorizados e televisões, motociclos e automóveis, e o acesso a

[130] RÉMOND, René. *Introdução à História…*, 446.
[131] HOBSBAWM, Eric. *Age of Extremes – the short twentieth century: 1914-1991*. London: Abacus, 1995, 270.
[132] JUDT, Tony. *Pós-Guerra – História da Europa desde 1945*. Lisboa: Edições 70, 2006, 302.
[133] ARON, Raymond. *Ensaio Sobre as Liberdades*. Silveira: Bookbuilders, 2021, 67. De acordo com John Kenneth Galbraith, as sociedades industriais avançadas, no quadro de uma estabilidade económica e de aumento progressivo da riqueza material, acabaram por promover uma «maioria satisfeita» tendencialmente conservadora. GALBTRAITH, John Kenneth. *The Culture of Commitment*, Boston: Houghton Mifflin Company, 1992.
[134] GALBRAITH, John Kenneth. *The Affluent Society*. Harmondsworth: Penguin Books, 1968; BAUDRILLARD, Jean. *A Sociedade de Consumo*. Lisboa: Edições 70, 1995; MARCUSE, Herbert. *A Ideologia da Sociedade Industrial – O Homem Unidimensional*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1973.

espaços culturais como teatros, museus, festivais e salas de cinema desempenharam nesse aspeto um papel decisivo[135]. O contacto, ainda que por vezes virtual, com «lugares, […] códigos, valores e tradições» de outros pontos da geografia mundial proporcionou a muitos o que se pode chamar de «cultural popular global»[136] ou «*cultura-mundo*»[137] e, assim, uma importante alteração das mentalidades, nomeadamente entre as gerações novas. Uma grande parte dos jovens adultos urbanos e educados das décadas que se seguiram à Segunda Guerra Mundial era, assim, francamente mais cosmopolita do que os seus pais e tinha um nível de vida comparável ao dos indivíduos mais ricos do período entre guerras.

Este conjunto de mudanças qualitativas no quotidiano e nas condições de vida de muitos europeus proporcionou uma expansão demográfica sem precedentes, tão importante para a reconstrução da Europa. O caso francês é paradigmático. No distinto ano de 1968, um terço da população francesa tinha menos de vinte anos e oito milhões de pessoas, dum total de cinquenta milhões, tinham entre dezasseis e vinte e quatro anos de idade[138]. Por outro lado, a melhoria das condições de vida promoveu igualmente a entrada massiva de jovens, não no mercado de trabalho, mas no ensino superior. O caso francês é novamente exemplar no que à Europa desenvolvida diz respeito: se em 1945 o número de estudantes universitários não chegava aos cem mil, em 1970 esse número rondava os seiscentos e cinquenta mil[139].

Numerosas publicações periódicas também favoreceram a disseminação do que se pode designar por formas abertas de representação do mundo. Ainda que não traduzissem uma influência de massas – como a televisão ou a rádio –, revistas de opinião, política e literatura, como *Les Temps modernes*, de Jean-Paul Sartre, e *Esprit*, de Emanuel Mounier (e, mais tarde, de Jean-Marie Domenach), revestiram-se de particular importância para alguns segmentos das sociedades europeias – cada vez mais escolarizadas – que procuravam uma grelha de análise mais complexa para a conjuntura política nacional e mundial. Não por acaso, os dois periódicos referidos coincidem no país de publicação. Ao contrário de países como Itália ou Alemanha

[135] Raymond Aron notava, em meados da década de 1960, que, apesar do prognóstico de Marx quanto ao processo de pauperização das classes trabalhadoras, foi o próprio «progresso da economia [capitalista] que permitiu» ir elevando o nível de vida daquelas e ir integrando-as inclusivamente nas diversas coletividades – entre estas, a empresa, solidificando, assim, «a pouco e pouco» a «liberdade real» que, segundo o autor d'*O Capital*, inexistia para a maioria da população. ARON, Raymond. *Ensaio Sobre as Liberdades*…, 69.

[136] TRAVERSO, Enzo. *Melancolía...*, 42.

[137] BEBIANO, Rui. *O Poder da Imaginação - Juventude, Rebeldia e Resistência nos Anos 60*. Coimbra: Angelus Novus, 2003, 13.

[138] ROTMAN, Patrick. *Maio de 68 – explicado àqueles que não o viveram*. Lisboa: Guimarães Editores, 2009.

[139] HOBSBAWM, Eric. *Age of Extremes*....

Federal – comprometidos no seu passado fascista – ou Inglaterra – onde fascismo e comunismo nunca alcançaram efetiva relevância política – a França assumiu-se como a casa das máquinas do pensamento europeu e centro do debate político e ideológico ocidental[140]. Jean-Paul Sartre, Albert Camus, Simone de Beauvoir, Raymond Aron e, mais tarde, Michel Foucault assumiram-se como líderes, não apenas da cultura intelectual e política francesa, mas também das discussões ideológicas que atravessaram o mundo do pós-guerra, chegando mesmo a adquirir, algumas delas, o estatuto de celebridades públicas[141].

Do outro lado da Cortina de Ferro, o espectro da mudança também se fez sentir, particularmente depois do ano de 1956. No seguimento da morte de José Estaline, em 1953, o seu sucessor, Nikita Kruschev, não só tratou de reatar e promover relações com os países não-alinhados – nomeadamente com a Jugoslávia de Josip Broz Tito[142] – como procurou iniciar o que denominou de *coexistência pacífica* entre a União Soviética e os Estados Unidos da América. Internamente, o novo secretário-geral do PCUS terminava com as purgas e detenções policiais arbitrárias do período anterior e procurava, particularmente a partir do XX Congresso do partido, em fevereiro de 1956, denunciar a política levada a cabo pelo seu antecessor. O estalinismo sofria, então, um duro golpe[143]. Todavia, a «destalinização controlada»[144] – ou «Degelo», como é usualmente descrita – por parte de Kruschev não foi totalmente realizada. A crítica do que se designou de culto da personalidade e a denúncia dos crimes de Estaline apresentadas aos delegados presentes no XX Congresso do Partido Comunista da União Soviética (PCUS), em fevereiro de 1956, no logo conhecido *relatório secreto*, não foram ao

[140] JUDT, Tony. *Pós-Guerra*….

[141] Um dos melhores exemplos relativos ao impacto social destas figuras é descrito por Boris Vian no livro *A Espuma dos Dias*. Nesta obra uma personagem desenvolve uma obsessão por Jean-Paul Sartre, comprando todas as suas obras e seguindo-o em todas as suas aparições públicas.

[142] Juntamente com Jawaharlal Nehru, Primeiro-ministro indiano, e Gamal Abdel Nasser, Presidente do Egito, Tito liderou o chamado Movimento dos Não-Alinhados, um conjunto de países que procurava escapar à influência política e económica das maiores potências mundiais e promover a soluções pacíficas para os conflitos entre estas.

[143] Na senda de Rui Bebiano, compreende-se o estalinismo a partir dos seguintes pontos: «absoluta autoridade [do Partido Comunista] e, dentro este, do seu forte e homogéneo núcleo dirigente»; adoção da tese do «socialismo num só país» e reforço do «nacionalismo»; «culto» de Lenine e fortalecimento da «identificação do Partido Comunista com a classe operária»; coletivização massiva da agricultura e «industrialização acelerada»; «extensão do conceito de ditadura do proletariado como instrumento central e julgado imprescindível da construção do socialismo»; «condenação» dos utopismos e reforço da «hierarquização social»; «culto da personalidade organizada e permanente» e edificação de uma «máquina de propaganda» política e cultural; «valorização do papel emancipatório do trabalho produtivo» e «reconsideração gradual» da família tradicional-burguesa; «manipulação constante e sistemática da história, da cultura e da ideologia» e «aceitação da autoridade das formas de poder vigentes no Estado socialista como sendo de natureza inquestionável». BEBIANO, Rui. *No Labirinto de Outubro – Cem anos de Revolução e Dissidência*. Lisboa: Edições 70, 2020, 153-155.

[144] JUDT, Tony. *Pós-Guerra*…, 364.

encontro das esperanças da Revolução Húngara – poucos meses depois brutalmente reprimida pelos tanques soviéticos[145]. Pelo contrário, o desenlace trágico da crise húngara demonstrou a muitos homens e mulheres que nem o PCUS nem o socialismo real eram reformáveis. Esta compreensão sairia reforçada doze anos depois, em 1968, aquando da repressão da Primavera de Praga, na Checoslováquia, imposta pelos exércitos associados ao Pacto de Varsóvia.

As consequências destes acontecimentos não se resumiram à esfera soviética. Pelo contrário, tiveram o efeito de terramoto ideológico, abalo e confusão nos *compagnons de route* que se moviam na periferia dos partidos comunistas europeus e em muitos dos seus militantes. O socialismo real perdia credibilidade na Europa Ocidental e os partidos comunistas europeus perdiam militantes. O caso do Partido Comunista Italiano (PCI), o maior partido comunista da Europa capitalista, foi significativo. Não obstante a sua contínua ascensão eleitoral, entre 1955 e 1957 o partido perdeu cerca de 400 mil membros – na sua larga maioria militantes jovens. Além disso, a política soviética de *coexistência pacífica*, as disfuncionalidades das economias de leste – nas quais mercados corruptos clandestinos substituíam muitas vezes a produção de mercadorias de qualidade e quantidade insuficiente[146] – e o conflito sino-soviético aprofundaram o que se pode denominar de processo de desencantamento com o socialismo real. Além disso, assistia-se a uma alteração estratégica da maioria dos partidos socialistas e sociais-democratas europeus. Por exemplo, o Partido Social Democrata alemão (SPD), que havia sido o maior partido operário da Europa até à subida de Hitler ao Poder, retirava do seu programa, em 1959, a inspiração marxista e revolucionária, abrindo-se definitivamente ao reformismo e ao ecletismo político e ideológico.

As esperanças revolucionárias de um conjunto de europeus, particularmente dos jovens militantes escolarizados, voltaram-se, então, para partes mais distantes do mundo que assistiam a um «novo fôlego revolucionário»[147]. Os ecos da Revolução Chinesa e da Guerra do Vietname foram decisivos nesse processo e movimento de «sinofilia ocidental»[148]. Numa conjuntura em que a União Soviética – reconhecida por alguns setores como burocratizada e conciliatória com o imperialismo – ia perdendo a sua atração, o comummente denominado Terceiro Mundo surgiu aos olhos de muitos, particularmente da juventude, mas também de intelectuais provenientes de

[145] LENDVAI, Paul. *One Day That Shook the Communist World: The 1956 Hungarian*. Princeton: Princeton University Press, 2008.

[146] No entanto, apesar de semelhantes, o conjunto das economias socialistas apresentavam diferentes características. As economias húngara e jugoslava, por exemplo, gozavam de alguma credibilidade.

[147] BEBIANO, Rui. *No Labirinto de Outubro – Cem anos de Revolução e Dissidência*. Lisboa: Edições 70, 2020, 253.

[148] BEBIANO, Rui. *No Labirinto de Outubro*..., 253; GEOFFROY, Claude. *La Chine: Miroir des Passions. Radiographie de la sinophilie et de la sinophobie*. Paris: L'Harmattan, 2019.

diversas origens teóricas, como o novo «palco […] de construção de utopias terrenas»[149]. De Sartre a Foucault, passando por Roland Barthes e Charles Bettelheim, foram muitos os que viram nos processos revolucionários ocorridos na periferia do sistema, a salvação ou regeneração do projeto comunista avançado por Marx e Engels[150]. Também a Revolução Cubana jogou um papel nesse processo[151]. A vitória dos jovens Fidel Castro[152] e Ernesto *Che* Guevara[153] e a consolidação do novo regime anti-imperialista naquela pequena ilha ao lado da Flórida surgiram a muitos – no seguimento dos processos chinês e jugoslavo – como a confirmação de que, não só era possível derrotar o capitalismo e escapar à burocratização do socialismo, como era precisamente nas margens do primeiro que se encontravam as suas maiores fraquezas – retomando em parte a reflexão dos bolcheviques após a tomada do poder em 1917. Contrariando as projeções de Marx, exaltavam-se os camponeses e os povos oprimidos[154]. Em larga medida, o terceiro-mundismo constituía-se, dessa forma, pela «crença de que o mundo seria emancipado pela libertação da sua "periferia" empobrecida e agrária, explorada e forçada à dependência»[155].

Fruto do impacto destes processos revolucionários e de uma consciência cada vez mais cosmopolita e global, uma parte considerável, ainda que minoritária, da juventude europeia liderou por alguns meses um «período de intranquilidade», para usar a expressão feliz de William Pelz, parecendo colocar em causa a estabilidade política que vinha caracterizando a Europa[156]. O Movimento 22 de Março, de Daniel Cohn-Bendit, lançou, em Maio de 1968, o rastilho para a maior crise política em França desde o pós-guerra. Praticamente um ano depois, em Itália, estudantes liceais e universitários dinamizaram um *Outono Quente* marcado por

[149] BEBIANO, Rui. *O Poder da Imaginação*..., 141.
[150] HOURMANT, François. *Au Pays de l'Avenir Radieux. Voyages des intellectuels français en URSS, à Cuba et en Chine populaire*. Paris: Aubier, 2000; WOLIN, Richard. *The Wind from the West - French Intellectuals, the Cultural Revolution, and the Legacy of the 1960s*. Princeton: Princeton University Press, 2010.
[151] LATNER, Teishan. *Cuban Revolution in America: Havana and the making of a United States Left, 1968-1992*. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 2018; DE LA NUEZ, Ivan. *Fantasia Vermelha. Os Intelectuais de Esquerda e a Revolução Cubana*. Coimbra: Angelus Novus, 2009; ARTARAZ, Kepa. *Cuba and Western Intellectuals since 1959*. Nova Iorque: Palgrave MacMillan, 2009; VERDÈS-LEROUX, Jeaninne. *La Lune et le Caudillo. Le Rêve des Intellectuels et le Régime Cubain, 1957-1971*. Paris: L'Arpenteur, 1989.
[152] SKIERKA, Volker. *Fidel Castro: a biography*. Cambridge: Polity Press, 2014.
[153] BENASAYAG, Miguel. *Che Guevara, do Mito ao Homem*. Mem Martins: Inquérito, 2006; KALFON, Pierre. *Che. Ernesto Guevara, uma lenda do século*. Lisboa: Terramar, 2020.
[154] CARDINA, Miguel. *Margem*….
[155] HOBSBAWM, Eric. *Age of Extremes*…, 443.
[156] PELZ, Willam A. *História do Povo da Europa Moderna*. Lisboa: Objectiva, 2016, 335.

greves e ocupações de casas e de universidades[157]. Sob outro aspeto, «o número de regimes marxistas proliferou» nos anos que seguiram ao fim da década de 1960. Porém, apesar da aparente unidade, o movimento comunista «nunca fora tão diversificado e dividido»: dos processos revolucionários anticoloniais em África, ao eurocomunismo na Europa, passando pela experiência sandinista na Nicarágua, a diferença foi norma[158]. Como notou mais tarde Eric Hobsbawm, a terceira onda revolucionária mundial no século XX[159] não teve «uma tradição ideológica ou um polo de atração unificado»[160].

A admiração de muitos intelectuais e militantes de esquerda pelas novas experiências de matriz socializante foi, contudo, perdendo intensidade à medida que se conheciam os traços autoritários dos novos regimes socialistas – em muito semelhantes aos existentes na União Soviética – e o genocídio no Cambodja. Reforçado pelos desenlaces não só do Maio de 1968 e do *Outono Quente*, mas também do Governo de Unidade Popular, no Chile, e da Revolução dos Cravos, em Portugal, um certo de otimismo histórico parecia desvanecer.

No entanto, não foi apenas no quadro da luta política que se deu o fim de um tempo otimista na Europa, marcado pela elevação considerável do nível de vida e pelo sentimento de segurança e paz. A crise petrolífera de 1973, que implicou o aumento do preço do crude para mais do dobro do que era até então comercializado, provocou quebras consideráveis no consumo dos europeus, aumentos significativos da inflação, recessões económicas, desemprego em larga escala e, portanto, défices orçamentais. Neste contexto de crise económica gerou-se uma «crise fiscal»[161], o Estado-social europeu começou a deteriorar-se e as condições de vida baixaram, produzindo-se um clima de ceticismo e pessimismo simultâneos do recuo das causas políticas coletivistas. O neoliberalismo, que se consolidou na viragem da década de 1970 para a década de 1980 com as vitórias eleitorais de Margaret Thatcher e Ronald Reagan[162], teve naquele contexto a oportunidade perfeita para a sua afirmação política, apresentando-se como única possibilidade de gestão da sociedade[163].

---

[157] Sobre o Maio de 1968, Hobsbawm refere precisamente que «nenhum outro movimento revolucionário conteve uma percentagem tão elevada de pessoas que liam e escreviam livros». HOBSBAWM, Eric. *Revolutionaries*. London: Abacus, 2007, 307.

[158] PRIESTLAND, David. *A Bandeira Vermelha*. Alfragide: Texto, 2013, 541.

[159] Para o historiador britânico, a primeira e segunda ondas correspondem aos períodos abertos, respetivamente, pela Revolução de Outubro de 1917 e pelo fim da II Guerra Mundial.

[160] HOBSBAWM, Eric. Adeus a Tudo Aquilo. Em: Robin BLACKBURN, org. *Depois da Queda – o fracasso do comunismo e o futuro do Socialismo*. São Paulo: Paz e Terra, 1993, 93-106.

[161] HEYWOOD, Andrew. *Ideologias Políticas – do liberalismo ao fascismo, vol. 1*. São Paulo: Ática, 2010, 141.

[162] Em 1979, no Reino Unido, e em 1980, nos Estados Unidos, respetivamente.

[163] O famoso *slogan* neoliberal *The is No Alternative* é comummente atribuído a Thatcher.

O «horizonte de expectativas» tinha sido transformado em desabono das ideologias de inspiração socialista. O «campo da experiência» da esquerda no século XX parecia, então, um grande lastro de insucessos e fracassos[164]. Tinha terminado uma era e iniciado outra – esta marcada pela «derrota dos grandes projetos de sociedade»[165].

1.2. Um país diferente entre o passado e o futuro

Apesar do regime autoritário e conservador do Estado Novo ter parecido isolado e até anacrónico no contexto do pós-Segunda Guerra Mundial – particularmente se comparado com a Europa libertada – tal não significou o seu absoluto isolamento político e económico. O Estado português foi membro fundador da OECE, em 1948, da NATO, em 1949, e da EFTA, em 1960. Em 1955, integrou a Organização das Nações Unidas (ONU) e, em 1962, aderiu ao Acordo de Geral de Tarifas e Comércio (GATT) – pedindo igualmente o estatuto de membro associado à CEE. Numa palavra, «Portugal procurava integrar-se na "comunidade internacional"»[166].

De acordo com Fernando Rosas, Portugal principiava, então, «um dos mais profundos processos de mudança da sua história»[167]. Em termos meramente materiais, Portugal conheceu uma verdadeira industrialização e uma franca expansão da rede elétrica[168]. Entre 1956 e 1973 a taxa de crescimento industrial foi de 8,6%. Entre 1950 e 1973 a taxa de crescimento do Produto Interno Bruto (PIB) português foi apenas ultrapassada pela da Espanha e pela da Alemanha Federal. De acordo com Pedro Lains, em 1963, ano em que a produção industrial em Portugal ultrapassou a produção agrícola, «a Europa ocidental via nascer […] a sua última nação industrial»[169].

Progressivamente a sociedade portuguesa foi tornando-se mais urbana do que rural e uma nascente, ainda que diminuta, classe média começou a ter acesso a alguns bens associados às formas de consumo emergentes nos países centrais. Por exemplo, em 1948 havia apenas 177

[164] Sobre as categorias de «campo de experiência» e «horizonte de espectativas» ver. KOSELLECK, Reinhart. *Futuro Passado*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2006.
[165] LIPOVETSKY, Gilles. *A Era do Vazio*. Barueri: Editora Manole, 2005, 190.
[166] De acordo com Luís Reis Torgal, a expressão «comunidade internacional» foi utilizada precisamente por Salazar. Cf. TORGAL, Luís Reis. Estado Novo, Salazarismo. Em: José TENGARRINHA, org. *História de Portugal*. São Paulo: UNESP, 2000, 324.
[167] ROSAS, Fernando. *O Estado Novo (1926-1974)*. Em: José MATTOSO, org. *História de Portugal*, Lisboa: Editorial Estampa, 1998, 371.
[168] Ao ponto de em 1970 a indústria empregar cerca de 1 milhão de trabalhadores.
[169] LAINS, Pedro. O Estado e a industrialização em Portugal, 1945-1990. *Análise Social*. 1994, **XXIX**, (128), 931-932.

mil os rádios transistorizados[170], mas em 1970 eram mais de um milhão e quatrocentos[171]. Em 1956 existiam apenas 1 000 televisores[172], mas em 1970 esse número já ultrapassava os 385 mil[173]. Portugal viu assim surgir, durante a década de 1960, ainda que «concentrada no litoral», uma sociedade urbana «em contacto com o mundo exterior, com acesso a fontes de informação modernas» e a modos de consumo semelhantes aos países industrializados[174].

De forma cautelosa, a economia portuguesa internacionalizava-se e europeizava-se. Com o aumento do investimento público na educação e no setor social e com a reforma da Previdência, de 1962, Portugal imitava timidamente a Europa desenvolvida[175]. Em 1965, a maior parte das importações nacionais tinha como procedência a Alemanha Federal e parte significativa dos setores têxtil, automóvel e metalomecânica era já devedora do crescente investimento externo. Aos poucos, seduzido pelos baixos salários, o capital estrangeiro entrava em Portugal.

No final da década de 1960, o investimento internacional deu-se também através do turismo de massas. Mas a franca expansão deste setor não teve apenas tradução económica. Para além do impacto natural na malha urbana e na criação de emprego, a chegada de milhões de estrangeiros a Portugal promoveu uma progressiva transformação nas mentalidades e nos costumes em significativos segmentos da população, até então praticamente isolados da modernidade europeia. Nesse quadro, deve ser referido que a própria emigração portuguesa para países como a França e a Alemanha teve um efeito semelhante nas práticas sociais e nos consumos de muitos portugueses, agora em contacto com um mundo de abundância e prosperidade.

Mas se parte da sociedade portuguesa se modernizava – acompanhando, com relativa distância, o resto da Europa – outra, largamente maioritária, marcada por «elevadas percentagens de autoconsumo» e arredada do acesso generalizado à informação e à cultura, permanecia tradicional, «provinciana», «patriarcal», atrasada e pobre[176]. Em 1960, apenas 19% dos trabalhadores eram mulheres[177], mais de setenta por cento da população portuguesa vivia

[170] NUNES, Adérito Sedas. Portugal, sociedade dualista em evolução. *Análise Social*, 1962, **2**, (7-8), 434.
[171] BARRETO, António, e Clara Valadas PRETO. Indicadores da evolução social. Em: António BARRETO, org. *A Situação Social em Portugal, 1960-1995*. Vol. I. Lisboa: Instituto de Ciências Sociais – Universidade de Lisboa, 1996, 146.
[172] NUNES, Adérito Sedas. Portugal, sociedade dualista…, 430.
[173] BARRETO, António, e Clara Valadas PRETO. Indicadores da evolução social…, 146.
[174] BARRETO, António. Portugal na periferia do centro: mudança social, 1960 a 1995. *Análise Social*. Lisboa. 1995, **XXX**, (5), 842.
[175] Outros passos seriam dados no contexto do «marcelismo».
[176] BARRETO, António. Portugal na periferia…, 843.
[177] SANTOS, Boaventura de Sousa. O Estado, as relações salariais e o bem-estar social na semiperiferia: o caso português. Em: Boaventura de Sousa SANTOS, org. *Portugal - Um Retrato Singular*. Porto: Afrontamento, 1993, 39.

em meio rural[178] e mais de trinta por cento dos portugueses eram analfabetos[179]. Por sua vez, a emigração não parava de aumentar[180] e a mortalidade infantil, que rondava os 80‰[181], era a mais elevada da Europa. Ainda que «em evolução», a sociedade portuguesa permanecia a mais desigual da Europa Ocidental. De acordo com as teses pioneiras do sociólogo Adérito Sedas Nunes, Portugal era um país em «vias de desenvolvimento», marcado por «núcleos "modernizados"», integrados, no entanto, em «largas manchas de vida económica e social tradicional». Um país que combinava uma relevante «expansão industrial» com a «estagnação agrícola», uma transformação códigos sociais em «círculos culturalmente privilegiados» com a persistência de «um quadro *fechado* de vida, trabalho e pensamento da comunidade» noutros. Marcadamente dual, a sociedade portuguesa apresentava, todavia, uma «dinâmica evolutiva»[182].

Do ponto de vista político – não obstante o «Terramoto Delgado»[183], em 1958, e o início da Guerra Colonial, em 1961 – a solidez o Estado Novo permanecia intacta, apoiada na polícia política e na censura prévia que promovia o «esmagamento da razão crítica»[184]. A oposição parecia frágil perante as investidas do regime junto das suas fileiras. O PCP – o único partido que atravessou, na clandestinidade, todo o período de vida do regime – não teria mais do que 2400 militantes, em 1961[185]. Era, ainda assim, a principal organização política na luta contra o regime.

---

[178] NUNES, Adérito Sedas. Portugal, sociedade dualista…, 407-462.

[179] CANDEIAS, António e Eduarda SIMÕES. Alfabetização e escola em Portugal no século XX: Censos Nacionais e estudos de caso. *Análise Psicológica*, 1999, **XVII**, (1), 163-194.

[180] Entre 1957 e 1974, «cerca de um milhão e meio» de portugueses emigraram. PEREIRA, Victor. *A Ditadura de Salazar e a Emigração – o Estado português e os seus emigrantes em França*. Lisboa: Círculo de Leitores, 2014, 13; Cf. BAGANHA, Maria Ioannis. A Emigração Portuguesa no Pós-II Guerra Mundial. Em: António Costa PINTO, org. *Portugal Contemporâneo*, Madrid, Sequitur, 2000, 213-231.

[181] Em 1961, a taxa de mortalidade chegaria mesmo aos 88,8‰. BARRETO, António, e Clara Valadas PRETO. Indicadores sociais. Em: António BARRETO, org. *A Situação Social em Portugal, 1960-1995*. Vol. II. Lisboa: Instituto de Ciências Sociais – Universidade de Lisboa, 85.

[182] NUNES, Adérito Sedas. Portugal, sociedade dualista…, 407. Itálicos do autor.

[183] Em 1958, Humberto Delgado, general dissidente do regime do Estado Novo, surgiu como candidato à Presidência da República no contexto das eleições presidenciais daquele ano. A oposição ao governo de Salazar conferiu-lhe grande prestígio entre largos setores da população portuguesa que o acompanhavam em manifestações. Sobre o percurso político de Delgado e a corrida presidencial ver. REIS, Joana. *Uma Campanha Americana - Humberto Delgado e as presidenciais de 1958*. Lisboa: Tinta-da-China, 2019; CUNHA, Adrião Pereira da. *Humberto Delgado no Portugal de Salazar*. Porto: Edições Afrontamento, 2018.

[184] REAL, Miguel. *O Pensamento Português Contemporâneo…*, 16.

[185] MADEIRA, João. *História do PCP*.... Nas vésperas do 25 de Abril contaria com cerca de 2000 militantes. VARELA, Raquel. *História do PCP*....

Contudo, a Guerra Colonial, iniciada em Angola, em 1961, e a Crise Académica, em 1962[186], contribuíram para o processo de erosão da hegemonia do regime na sociedade portuguesa e, simultaneamente, para uma certa reorganização da oposição. Naquele ano foi fundado o Movimento de Ação Revolucionária (MAR), dinamizado por dirigentes estudantis saídos da Crise, entre eles, José Medeiros Ferreira, João Cravinho e Manuel de Lucena[187]. Ao invés de procurar inscrever-se nas principais correntes internacionais associadas ao movimento comunista internacional, o MAR surgiu como uma terceira via, entre comunismo russo e socialismo europeu. Dois anos depois, em 1964, constituiu-se a primeira organização ideologicamente veiculada à China de Mao Tse-Tung. Motivado pelo conflito sino-soviético de final da década de 1950, Francisco Martins Rodrigues principal dirigente da organização e ex-membro do Comité Executivo do PCP, fundou, com João Pulido Valente e Rui d'Espinay, a Frente de Ação Popular (FAP). Também naquele ano a Ação Socialista Portuguesa (ASP) era fundada por alguns intelectuais e quadros (parte deles com passado na militância comunista, como Mário Soares e Francisco Ramos da Costa). Contudo, esta organização carecia de base social[188].

Foi apenas no ocaso político de António de Oliveira Salazar e principalmente durante a governação de Marcello Caetano, líder da «fação reformista» do regime que promoveu uma certa abertura[189], que se deu uma alteração qualitativa no campo da oposição. Fruto do impacto mobilizador do Maio de 1968, mas também da Revolução Cubana, de 1959, e da Revolução Cultural chinesa, de 1966, a esquerda radical[190], em particular a de filiação maoista (entretanto marcada por um certo espontaneísmo antiburocrático), ganhou peso de massas entre os universitários e conseguiu mesmo ter alguma implantação em alguns setores operários e populares[191].

---

[186] Sobre a transformação do movimento estudantil português em sujeito político durante o Estado Novo ver. GARRIDO, Álvaro. A universidade e o Estado Novo - de "corporação orgânica" do regime a território de dissidência social. *Revista crítica de ciências sociais*. Coimbra. 2008, (81), 133-153.

[187] MARTINS, Susana. *Socialistas na Oposição*....

[188] Apenas em abril de 1973 haveriam de fundar o Partido Socialista (ilegal), em Genebra. Cf. MARQUES, Fernando Pereira, coord. *O Socialismo e o PS em Portugal*. Lisboa: Âncora Editora, 2017.

[189] ROSAS, Fernando. Prefácio – Marcelismo: ser ou não ser. Em: Fernando ROSAS, e Pedro Aires de OLIVEIRA, org. *A Transição Falhada – O Marcelismo e o Fim do Estado Novo*. Lisboa: Notícias Editorial, 2004, 13.

[190] Por «esquerda radical» entende-se a definição genérica avançada por Miguel Cardina: «Apesar da sua configuração múltipla e por vezes conflitual, este comos rebelde teve características comuns, que foram da rejeição das hegemonias bipolares da guerra fria à crítica aos modos tradicionais de autoridade; da recusa do imperialismo à sedução por um novo imaginário de combate; da produção e consumo de formas artísticas de matriz contracultural à valorização do papel da juventude como motor da transformação social». CARDINA, Miguel. *A Esquerda Radical*. Coimbra: Angelus Novus, 2010, 111.

[191] CARDINA, Miguel. *Margem*….

As organizações apostadas na luta armada também tomaram o seu lugar na luta contra o regime. A Liga de Unidade e Ação Revolucionária (LUAR), as Ação Revolucionária Armada (ARA) – dinamizada pelos comunistas – e as Brigadas Revolucionárias (BR) – constituídas por iniciativa de antigos militantes do PCP – também nasceram nos últimos anos do Estado Novo. Criada, em 1962, como organização unitária das oposições, a própria Frente Patriótica de Libertação Nacional (FPLN), num processo de radicalização ideológica, criticaria tanto o modelo soviético, quanto o social-democrata e , em 1970, expulsaria mesmo o representante do PCP[192]. Data também de 1970 a fundação da Intersindical, constituída por sindicatos ganhos pelas listas afetas à oposição, nomeadamente aos comunistas e aos católicos progressistas. Já estes, reunidos, no final da década de 1960, em volta da revista *O Tempo e o Modo* e fracionando um dos principais aliados do regime, a Igreja Católica, haveriam de se assumir como uma das principais oposições ao Estado Novo nos seus últimos anos[193].

Menos relevantes, mas sintomáticas do processo de transformação que ia sofrendo o quadro oposicionista ao Estado Novo, as muito diminutas organizações de matriz trotskista também ganharam alguma expressão em determinados liceus da capital e nas universidades de Coimbra, Porto e Lisboa[194]. No final, foram precisamente os estudantes universitários a «representar uma das mais perigosas ameaças»[195] ao governo de Marcello Caetano.

Sob um regime autoritário e monolítico, a comunicação social também sofria importantes transformações. Alguns jornais conseguiam passar e fundamentar uma certa crítica ao *status quo*, ampliando, muitas vezes através de um ensaísmo comprometido com a crítica do regime e com o marxismo, outros horizontes interpretativos da realidade política e social. Entre estes contavam-se os vespertinos *República*, de matriz socialista e republicana[196], *Notícias da*

[192] FERREIRA, Ana Sofia. *A Luta Armada em Portugal - 1970-1974*. Tese de doutoramento, FCSH, 2015.

[193] Sobre a oposição católica ao regime ver. ALMEIDA, João Miguel. *A Oposição Católica ao Estado Novo - 1958-1974*. Lisboa: Edições Nelson Matos, 2008; FONTES, Paulo. *Elites Católicas em Portugal - o papel da Ação Católica: 1940-1961*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian/Fundação para a Ciência e Tecnologia, 2011.

[194] MOREIRA, João. *O Trotskismo em Portugal (1968-1974) – geografias de um «marxismo vivo»*, Dissertação de mestrado, FLUL, 2013.

[195] ACCONERO, Guya. A mobilização estudantil no processo de radicalização política durante o Marcelismo. *Análise Social*. Lisboa, 2013, **XLVIII**, (208), 572-576.

[196] Fundado em 1911, este jornal projetou-se como oposição ao Estado Novo, sobrevivendo muitas dificuldades. Dirigido por Raúl Rego a partir de 1971, foi sendo apoiado por diversos colaboradores socialistas. REBELO, José. República, caso do jornal. Em: António REIS, Maria Inácia REZOLA, e Paula Borges SANTOS, org. *Dicionário de História de Portugal. O 25 de Abril – vol. 7*. Porto: Livraria Figueirinhas, 2016, 169-173.

Amadora (fundado em 1958)[197], *Diário de Lisboa* (particularmente depois de 1967)[198], *Jornal do Fundão* (fundado em 1946), *Comércio do Funchal* (fundado no último dia de 1966), direcionado para a juventude universitária radicalizada à esquerda, *A Capital* (fundado em 1968) e o semanário *Expresso* (fundado em 1973), bastante influenciado pelo britânico *Observer* e órgão oficioso da chamada Ala Liberal[199] . Estimulantes, estes jornais empenhavam-se não só em passar realizar uma informação crítica, mas também em formar opinião a partir da colaboração de alguns dos mais proeminentes jornalistas e colunistas nacionais.

O mesmo aconteceu, mas para um público ainda mais restrito e intelectualizado, com revistas como *Seara Nova*, *Vértice* e *O Tempo e o Modo*. Dinamizadas por intelectuais oposicionistas, estas publicações eram atravessadas pelos principais debates políticos e culturais europeus. Fundada em 1921, a *Seara Nova* – espaço unitário por excelência que congregava comunistas, socialistas e independentes – foi a principal revista da oposição antifascista ao longo de todo o regime do Estado Novo[200]. Por sua vez, fundada em 1942 pelos estudantes da Universidade de Coimbra Carmo Vaz e Raúl Gomes, mas logo depois, em 1945, dinamizada por intelectuais associados ao PCP[201], a revista *Vértice* tornou-se palco principal das discussões e disputas de fundo teórico, literário e estético[202]. Entre as principais conta-se a polémica de 1952-54 em torno do neo-realismo, dinamizada por António José Saraiva e Álvaro Cunhal (ambos comunistas), de um lado, e Mário Dionísio e João José Cochofel, do outro.

Ao contrário das revistas *Seara Nova* e *Vértice*, uma outra revista, fundada em 1963, escapou à tradicional presença (ou mesmo hegemonia) do PCP nas publicações de crítica e cultura. *O Tempo e o Modo*, cujo primeiro número data de 1963, foi possivelmente a publicação

[197] Apesar de sedeado numa pequena cidade, este jornal de cariz popular tornou-se um dos principais semanários do país, contando com diversos jovens colaboradores, entre eles Adelino Gomes e Lauro António.

[198] Fundado em 1921, o *Diário de Lisboa* foi sendo associado a uma elite intelectual oposicionista do regime do Estado Novo que contava com nomes como Mário Dionísio, Aquilino Ribeiro e José Saramago.

[199] A chamada Ala Liberal constituiu-se informalmente por um conjunto de deputados eleitos para a X legislatura da Assembleia Nacional (1969-1973) que convergiam na proposta de uma reforma gradual da ditadura do Estado Novo no sentido de uma democracia de tipo liberal. Sobre a Ala Liberal ver. FERNANDES, Tiago. *Nem Ditadura, nem Revolução. A Ala Liberal e o Marcelismo – 1968-1974*. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 2006.

[200] AMARO, António Rafael. A Seara Nova e a resistência cultural e ideológica à ditadura e ao Estado Novo (1926-1939). *Revista História das Ideias*, 1995, (17), 405-438; ANDRADE, Luís Crespo de. *O Essencial sobre a Seara Nova*. Lisboa: Imprensa Nacional, 2021, 95-100.

[201] PEREIRA, José Pacheco. *Álvaro Cunhal – uma biografia política: O Prisioneiro, 1949-1960 – volume 3*. Camarate: Círculo de Leitores, 2015, 236; RAMON, Viviane. A Ponte Abstrata…, 59-88; MADEIRA, João. *Os Engenheiros de Almas…*, 200-201.

[202] Sobre a revista Vértice, ver. DIAS, Luís Costa. *O «Vértice» de uma Renovação Cultural – Imprensa periódica na formação do Neo-realismo (1930-1945)*. Tese de doutoramento, FLUC, 2011.

que melhor representou a transição de uma época. Fundada por católicos bastante influenciados pelo Concílio do Vaticano II, pela carta crítica dirigida a Salazar, em 1958, pelo Bispo do Porto António Ferreira Gomes e pela revista francesa *Esprit*, a revista propunha-se repensar a Igreja e a sua relação com a sociedade portuguesa. Depois de contar num momento inicial com a colaboração de socialistas e dirigentes estudantis provindos da Crise de 1962, a revista sofreu profundas transformações: se a partir de 1967 passou a situar-se abertamente no campo do marxismo, ainda que heterodoxo, em 1971 era já totalmente dominada pelo jovem setor de filiação maoista que daria origem ao Movimento Reorganizativo do Partido do Proletariado (MRPP)[203].

Este foi também um período em que novos grupos tomaram lugar no mercado editorial português. Iniciativas Editoriais, em 1956, Moraes Editores, em 1958, Afrontamento, em 1963 e Dom Quixote, em 1965, foram apenas algumas das editoras que contribuíram para a construção de uma opinião mais complexa (e completa) da atualidade política nacional e internacional. Não estando propriamente vinculadas a um partido, ofereceram uma vasta e eclética gama autores – particularmente na conjuntura marcelista, mas não só – que iam do catolicismo progressista aos diferentes marxismos[204]. O papel das cooperativas também deve ser salientado. Como nota Flamarion Maués, muitas daquelas «surgiram […] como forma de tentar escapar às proibições e limitações à atuação» das associações académicas, acabando por «difundir obras proibidas […] que questionavam o regime salazarista»[205].

Outros campos da cultura e das artes em Portugal também acompanharam estes tempos de mudança, nomeadamente o cinema. Os cineclubes, nascidos no final da década de 1940 e rapidamente tornados em espaços de resistência política e cultural, ultrapassavam, em 1956, as três dezenas[206]. Destes lugares sairiam realizadores como António-Pedro Vasconcelos, Fernando Lopes e Paulo Rocha, e revistas de crítica cinematográfica como *Celuloide*, *Visor*, *Imagem* (na década de 1950), *Filme* e *Objetiva 60* (na década de 1960) que constituiriam o

[203] Sobre *O Tempo e o Modo*, ver. FERREIRA, Nuno Estevão. O Tempo e o Modo. Revista de Pensamento e Ação, 1963-1967 – Repercussões Eclesiológicas…, 129-294; CARDINA, Miguel. *Margem...*

[204] Sobre a edição política em Portugal ver. MAUÉS, Flamarion. *Livros que Tomam Partido – Edição e Revolução em Portugal*, Vol. 1. Tese de Doutorado: Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, 2019.

[205] Maués, Flamarion. *Livros…*, 111.

[206] GRANJA, Paulo. Cineclubes e cinefilia: entre a cultura de massas e a cultura de elites. *Estudos do Século XX*, 2007, (7), 361-384; GRANJA, Paulo. O Cinema como Arte: intelectuais, cineclubes e crítica de cinema. Em: António Pedro PITA, e Luís TRINDADE, coord. *Transformações Estruturais do Campo Cultural Português, 1900-1950*. Coimbra: CEIS 20, 2008, 399-429; SALES, Michelle. Anos de cinefilia e formação. Em: Michelle SALES, e Paulo CUNHA, org. *Cinema Português: um guia essencial*. São Paulo: SESI-SP Editora, 2013, 156-172.

reflexo mais óbvio de uma geração que renovou o cinema português tradicional a partir de exemplos internacionais, particularmente dos cinemas francês e italiano[207]. Nesse aspeto, deve salientar-se que o próprio cinema foi um importante meio para a receção do ambiente político e cultural que caracterizou o mundo ocidental ao longo daqueles anos, em particular a tolerância para com novos costumes, diferentes culturas – nomeadamente a juvenil – e novas formas de contestação[208]. Esta transformação nas tendências culturais, que englobou também a música e o teatro[209], ainda que circunscrita, ia ao encontro do número cada vez maior de jovens portugueses diplomados, mais predispostos a formas de pensar e agir alternativas àquelas veiculadas pelo regime do Estado Novo.

Um bom indicador dessa evolução é o número de estudantes inscritos no ensino superior (público e privado) ao longo da década de 1960. Apesar deste conjunto da população permanecer muito diminuta, quer em termos absolutos, quer em termos relativos (em 1961, por cada 100 estudantes universitários em Portugal, existiam 362 em Espanha, 912 na Itália e 1029 em França»[210]), ela aumentou ininterruptamente. A título de exemplo, entre os anos letivos de 1960-1961 e o ano de 1970-1971, o número de alunos inscritos passou de cerca de 24 mil para quase 50 mil[211]. Para além desta importante alteração, deve igualmente destacar-se a «feminização do estudantado» universitário, particularmente no campo das ciências naturais, mas não só. O número de alunas no ensino superior sofreu um aumento significativo ao longo da década de 1960[212]. Se se considerar o ano letivo de 1960-1961, 29,1% da população estudantil universitária era constituída por mulheres. No entanto, no ano letivo de 1970-1971, esse número era já de 44,4%[213]. Este indicador colocava Portugal entre os países em que o número percentual de mulheres no ensino superior era mais elevado – à frente de muitos países desenvolvidos, nomeadamente a França[214]. Estes números – que, então, acompanhavam (e até ultrapassavam) a média europeia – traduziam uma transformação social que superava as

[207] DUARTE, Joana Isabel. *Se não se podem ver filmes, leiam-se revistas – uma abordagem da imprensa cinematográfica em Portugal (1930-1960),* Relatório de estágio realizado no âmbito do Mestrado em História da Arte: FLUP, 2018.

[208] Sobre as novas formas de contestação ver. STEPHENS, Julie. *Anti-Disciplinary Protest. Sixties Radicalism and Postmodernism*. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.

[209] BEBIANO, Rui. *O Poder da Imaginação*....

[210] NUNES, Adérito Sedas. A população universitária portuguesa: uma análise preliminar. *Análise Social,* 1968, **VI**, (22-23-24), 300.

[211] BARRETO, António, e Clara Valadas PRETO. Indicadores sociais…, 107.

[212] GUERRA, João Pedro Miller e Adérito Sedas NUNES. A crise da Universidade em Portugal: reflexões e sugestões. *Análise Social*, 1969, **VII**, (25-26), 5-49.

[213] BARRETO, António, e Clara Valadas PRETO. Indicadores sociais…, 108.

[214] Cf. NUNES, Adérito Sedas. A população universitária portuguesa: uma análise preliminar. *Análise Social*, 1968, **VI**, (22-23-24), 331-335.

fronteiras da universidade. Foi ainda na década de 1960 que as mulheres entraram massivamente no mercado de trabalho, contribuindo para isso a escassez de mão de obra provocada pela Guerra Colonial, a emigração e o êxodo para as cidades[215].

Não obstante a solidez do regime, assente na censura prévia, na polícia política e numa moral ultraconservadora de matriz rural, o cenário social e cultural português sofria lentas, mas profundas mudanças, promovendo novas mentalidades, gerando novas mundividências e novos hábitos de consumo.

Embora à distância, Portugal seguia o modelo de uma Europa considerada mais desenvolvida e foi nesse contexto que, impulsionado pelo MFA, ocorreu o 25 de Abril. Tenha havido «dualidade de impotências»[216] ou «dualidade de poderes»[217], o complexo e veloz processo social e político iniciado com a insurreição militar de 25 de Abril de 1974 traduziu-se na maior mobilização popular – e crise política – que a Europa Ocidental conheceu desde o final da década de 1940. Nas semanas e nos meses que se seguiram àquele dia não caiu *apenas* o regime do Estado Novo e os seus principais pilares – a polícia política, as milícias paramilitares, censura, os tribunais políticos, o sistema de partido único, etc. A Guerra Colonial foi terminada (perdida), os presos políticos libertados, as liberdades de expressão e reunião instituídas, os partidos legalizados, a banca nacionalizada, uma reforma agrária realizada. Resultante da forte mobilização popular e operária e, particularmente partir do Verão de 1975, «da mobilização antirrevolucionária da província», entre abril de 1974 e novembro de 1975, a sociedade portuguesa viveu uma «conjuntura de polarização»[218]. Era, nas palavras de Fernando Rosas, «um mundo virado de pernas para o ar» que os portugueses conheciam – diametralmente oposto ao que lhes era proposto e vendido pela propaganda do regime deposto[219]. Mas não obstante o contexto político marcado por um horizonte democrático e socialista e a conflitualidade social com repercussões ao nível do poder de Estado, a natureza de classe deste último não se alterou[220].

---

[215] BARRETO, António. Três décadas de mudança social. Em: António BARRETO, org. *A Situação Social em Portugal, 1960-1995.* Vol. I. Lisboa: Instituto de Ciências Sociais – Universidade de Lisboa, 1996, 35-60.

[216] SANTOS, Boaventura de Sousa. O Estado, as relações salariais…, 29.

[217] VARELA, Raquel. *História do Povo na Revolução Portuguesa*. Lisboa: Bertrand Editora, 2014, 424.

[218] PINTO, António Costa. A busca da democracia: 1960-2000. Em: António Costa PINTO, Nuno Gonçalo MONTEIRO, coord. *História Política Contemporânea: Portugal 1808-2000*. Lisboa: Penguin Random House, 2019, 267-306.

[219] ROSAS, Fernando. Ser ou não ser - A Revolução portuguesa de 74/75 no seu 40° aniversário. *Revista Fórum*, 2015 (49-50), 5-15.

[220] Cf. SANTOS, Boaventura de Sousa. O Estado, as relações salariais…, 15-56; VARELA, Raquel. *História do Povo na Revolução Portuguesa*. Lisboa: Bertrand Editora, 2014.

O golpe de 25 de Novembro de 1975, procurando a «restauração da ordem capitalista» e aproximando o Estado português do modelo dos estados democráticos de tipo ocidental[221], antecedeu (e, em larga medida, inaugurou) o que António de Sousa Franco denominaria de «tempo crítico»[222]: um período balizado entre os anos de 1976 e de 1985, durante o qual – não obstante a estabilização no seio das Forças Armadas – a instabilidade governamental e económica foi praticamente constante. Ao longo daqueles dez anos, constituíram-se dez governos e o Fundo Monetário Internacional (FMI) interveio por duas vezes. Eduarda Dionísio refere-se aos quatro governos constitucionais formados entre 1978 e 1979 como «governos de tentativa e erro»[223], mas essa caracterização pode ser alargada até ao primeiro governo de Aníbal Cavaco Silva, constituído em 1985. A única instância política marcada pela estabilidade ao longo daquele «tempo crítico» foi mesmo o Presidente da República, António Ramalho Eanes, principal dirigente do golpe do 25 de Novembro. Entre 1975 e 1985 Portugal viveu um período de «crise de hegemonia»[224] dos setores sociais que deveriam liderar os processos da institucionalização da democracia representativa e da efetiva integração da economia portuguesa na CEE.

A conflitualidade entre capital e trabalho não diminuiu de forma clara com o golpe militar e, apesar dos avanços concretizados, as desigualdades sociais permaneceram uma pecha na jovem democracia portuguesa. Na transição para a década de 1980, mais de 20% da população portuguesa permanecia analfabeta[225], 51% dos trabalhadores da construção civil não tinha contrato de trabalho e o trabalho infantil e a sobre-exploração das mulheres eram comuns[226]. Deficitária, a constituição do seu Estado-Providência não seguiu os moldes dos países centrais – que edificaram um autêntico Estado de bem-estar ao longo dos «trinta gloriosos» anos[227]. Para isso muito contribuiu a crise económica mundial de 1973 e as já referidas intervenções do FMI, em 1977 e em 1983. As lacunas eram (e são) tantas que alguns autores têm inclusivamente dificuldade em considerar a existência de um efetivo Estado Social em Portugal. Boaventura de

[221] SANTOS, Boaventura de Sousa. O Estado, as relações salariais…, 30.
[222] FRANCO, António de Sousa. O tempo crítico. Em: António REIS, coord. *Portugal 20 Anos de Democracia*. Lisboa: Temas e Debates, 1996, 206.
[223] DIONÍSIO, Eduarda. As práticas culturais. Em: António REIS, coord. *Portugal 20 Anos de Democracia*. Lisboa: Temas e Debates, 1996, 468.
[224] SANTOS, Boaventura de Sousa. *Bifurcações da Ordem – Revolução, Cidade, Campo e Indignação.* Coimbra: Almedina, 2017, 164.
[225] MESQUITA, Mário. Os meios de comunicação social. Em: António REIS, coord. *Portugal 20 Anos de Democracia*. Lisboa: Temas e Debates, 1996, 385.
[226] SANTOS, Boaventura de Sousa. O Estado, as relações salariais…, 32-38.
[227] Expressão – entretanto célebre – utilizada pelo demógrafo Jean Fourastié para classificar as três décadas de crescimento económico mundial que se seguiram ao fim da II Guerra Mundial. FOURASTIÉ, Jean. *Les Trente Glorieuses, ou la révolution invisible de 1946 à 1975*. Paris: Fayard, 1979.

Sousa Santos, por exemplo, refere-se ao Estado português como um «*semi*-Estado-*Providência*»[228] (ou mesmo «*lúmpen*-Estado-*Providência*»[229]).

Em muitos aspetos, contudo, a sociedade portuguesa seguia a *démarche* europeia e o limitado Estado-social teve claros efeitos na vida de muitos portugueses. Um dos melhores indicadores é taxa de mortalidade infantil. Entre 1975 e 1986, esta passou de 39,9‰, para 15, 9‰[230]. Outro indicador significativo é o número de alunos inscritos no ensino superior. No ano letivo de 1975-1976 estavam inscritos 70 224 alunos. Dez anos depois, no ano letivo de 1985-1986, esse número era quase de 92 mil e, no ano seguinte, o número de alunas ultrapassava o de alunos[231]. No que respeita ao consumo, que «aumentou espetacularmente» no seguimento da revolução, o automóvel e a casa passaram a então figurar entre as prioridades da maioria dos trabalhadores, seguidos dos eletrodomésticos, em particular da televisão[232]. A entrada massiva da designada TV na casa de muitos portugueses – em 1977 o número de televisões era o dobro de 1972 – teve consequências em vários âmbitos. O número de espectadores de cinema começava a descer – em 1979 houve menos 11 milhões de idas ao cinema do que em 1976[233] – , o mesmo se passando com o número de leitores de jornais[234] e até com o número de frequentadores de cafés[235].

Os estilos de vida e os códigos éticos e estéticos sofriam então significativas mutações[236]. A publicidade massiva – não apenas na televisão, mas também na rádio, nas revistas e nos cartazes – vendia um mundo permissivo e hedonista. Era o tempo dos bares e das discotecas, mas também do erotismo e da pornografia que, por sua vez, tinham implicações no que dizia respeito ao modelo dominante de família e à influência política, social e moral da Igreja Católica[237]. Em 1975, ano da renegociação da Concordata e durante o qual o divórcio passou a ser efetivamente permitido, este foi executado 1552 vezes, mas em 1980 este número era já de 5874 e em 1985 de 8988. Por sua vez, assistiu-se a uma diminuição progressiva dos

[228] SANTOS, Boaventura de Sousa. O Estado, as relações salariais…, 20.
[229] SANTOS, Boaventura de Sousa. O Estado, as relações salariais…, 43.
[230] BARRETO, António, e Clara Valadas PRETO. Indicadores sociais…, 85.
[231] BARRETO, António, e Clara Valadas PRETO. Indicadores sociais…, 107-108.
[232] SANTOS, Boaventura de Sousa. O Estado, as relações salariais…, 41.
[233] DIONÍSIO, Eduarda. As práticas culturais…, 467-468.
[234] MESQUITA, Mário. Os meios de comunicação…, 384.
[235] Ainda relativamente ao impacto da televisão em Portugal, nomeadamente sobre as telenovelas, José Gil entende o seu particular sucesso no pós-25 de Abril no quadro de uma «saturação» do político decorrente dos anos revolucionários de 1974 e 1975. GIL, José. *Portugal Hoje…*, 169.
[236] Sobre as profundas alterações surgidas no campo da música portuguesa e do seu próprio consumo, ver. FARINHA, Luís. *Silêncio Aflito – a sociedade portuguesa através da música popular (dos anos 40 aos anos 70)*. Lisboa: Tinta-da-China, 2022.
[237] BARREIRA, Cecília. Os estilos de vida e o convívio quotidiano. Em: António REIS, coord. *Portugal 20 Anos de Democracia*. Lisboa: Temas e Debates, 1996, 492-495.

matrimónios: 103 125 em 1975, 72 164 em 1980 e 68 461 em 1985. Tendência análoga teve o número de nascimentos[238].

A sociedade portuguesa passava também por notáveis transformações de caráter simbólico, ideológico e político. Na transição para a década de 1980 a divisa «unidade dos trabalhadores» foi sendo substituída pelo «consenso nacional» e as ideias e práticas de solidariedade deram progressivamente o seu lugar ao «individualismo»[239]. O próprio movimento estudantil, que nos últimos anos do Estado Novo adquirira uma atitude crítica e de transformação da sociedade, sofria um importante processo de despolitização[240]. A década de 1980, marcada pela «desconfiança do social, das ideologias e do coletivo», surgiu com um reverso da década anterior[241].

Doze anos após a queda do Estado Novo, em 1986, Portugal era um país novo, em alguns indicadores aproximando-se do centro europeu. Mas a sua condição «semiperiférica» e o seu passado recente traduziam-se em debilidades que pareciam estruturais. Em janeiro daquele ano, cerca de cinto e vinte mil trabalhadores tinham salários em atraso[242]. Mas, não obstante todas as crises políticas e a quase permanente crise económica, Portugal entrava oficialmente na CEE.

1.3. Os intelectuais e os caminhos da teoria europeia

Para historiadores como Michel Winock e Tony Judt, o século XX foi «o século dos intelectuais»[243]. Judt considerou mesmo que «de todas as transformações dos últimos três decénios, o desaparecimento dos "intelectuais" é talvez a mais sintomática»[244]. Estas considerações não devem surpreender. Num século marcado por guerras, revoluções e contrarrevoluções, de um impacto sem precedentes, muitos escritores e artistas, movidos por uma atitude ética, tiveram muitas vezes uma palavra a dizer, mesmo que por isso se vissem, por vezes, condenados ao isolamento, ao ostracismo, ao exílio ou mesmo à prisão. Foi, porém,

[238] SOUSA, Antónia de. A família e a condição feminina. Em: António REIS, coord. *Portugal 20 Anos de Democracia*. Lisboa: Temas e Debates, 1996, 505.
[239] DIONÍSIO, Eduarda. As práticas culturais. Em: António REIS, coord. *Portugal 20 Anos de Democracia*. Lisboa: Temas e Debates, 1996, 468-473.
[240] CAIADO, Nuno. *Movimentos Estudantis em Portugal - 1945-1980*. Lisboa: Instituto de Estudos para o Desenvolvimento, 1990; DRAGO, Ana. *Agitar Antes de Ousar - o movimento estudantil «antipropinas»*. Porto: Edições Afrontamento, 2004.
[241] DIONÍSIO, Eduarda. As práticas culturais. Em: António REIS, coord. *Portugal 20 Anos de Democracia*. Lisboa: Temas e Debates, 1996, 468-473.
[242] SANTOS, Boaventura de Sousa. O Estado, as relações salariais…, 20-32.
[243] WINOCK, Michel. *O Século...*; JUDT, Tony. *O Século XX Esquecido…*, 23.
[244] JUDT, Tony. *O Século XX Esquecido…*, 23.

justamente devido a essa aproximação ao político que os intelectuais ganharam direito ao seu lugar na História do século XX.

Diga-se, contudo, que já no final do século XIX foi sendo criado o caldo cultural propício à emergência dos intelectuais na cena pública. A produção em massa das obras de escritores e o avanço da razão científica, por um lado, e a massificação da imprensa escrita e o crescente acesso aos ensinos primário, secundário e superior, por outro, promoveram a emergência de um efetivo grupo social composto por letrados e envolvido por uma aura ética, mas também simbólica[245]. 1898 pode ser entendido como o ano-chave para a compreensão do papel dos intelectuais ao longo de um período de quase 80 anos em que foram atores importantes na História da Europa[246]. Justamente naquele ano o célebre escritor francês Émile Zola insurgiu-se na imprensa francesa através do artigo «J'accuse» denunciando a fraude judicial que o judeu e oficial do exército francês Alfred Dreyfus vinha sofrendo – condenado a prisão perpétua na Guiana Francesa[247].

Esta forma de intervenção pública, fortemente empenhada e assente em valores por muitos considerados progressistas, mas também de «justiça», «igualdade» e «liberdade»[248], promoveu, por um lado, a transformação do adjetivo intelectual em substantivo, e, por outro, a projeção de muitos escritores e artistas para além do seu domínio profissional[249]. Consequentemente, a reflexão e a discussão sobre a identidade do intelectual, a sua relação com a ideia de justiça, mas também com as ideologias, as organizações políticas e as classes sociais percorreram quase todo o século passado.

---

[245] CHARLE, Christophe. *Naissance des intellectuels - 1880-1900*. Paris, Minuit, 1990;
CHARLE, Christophe. *Les Intellectuels en Europe au XIXe siècle - Essai d'histoire comparée*. Paris: Seuil, 1996.

[246] De acordo com Enzo Traverso, foi Georges Clemenceau quem, pela primeira vez em 1898, deu ao conceito de intelectual o entendimento que dele ainda hoje se faz. TRAVERSO, Enzo. *¿Que fue...*, 19.

[247] A acompanhar Zola estiveram muitos outros *dreyfusards*, entre eles Anatole France. Mas nem todas as vozes coincidiam. Justamente em oposição a Zola, outros homens públicos, também conhecidos como «anti-dreyfusards», encabeçados pelo escritor Maurice Barrès, não se orientavam segundo valores mais ou menos abstratos de justiça e ou de verdade, mas sim por valores como pátria ou nação. Aliás, estes homens exprimiam-se contra os *intelectuais* que associavam à ideia de decadência, à «vida puramente cerebral, desvinculada da natureza», e ao «mundo artificial» da Modernidade em que tudo é «quantificado», «mecânico» e «antipoético». TRAVERSO, Enzo. *¿Que fue...*, 19. Mais tarde, outros intelectuais juntaram-se mesmo ao fascismo, como Filippo Marinetti, e ao nazismo, como Martin Heidegger. Outros ainda, como Miguel de Unamuno e Georges Sorel, imaginando-se por vezes à margem da política, foram tudo e o seu contrário.

[248] TRAVERSO, Enzo. *¿Que fue...*, 19.

[249] Como refere François Dosse, «o nascimento do substantivo já provinha de um meio que tratava de denunciar o intelectual como um concentrado de características pejorativas», da «mentira» à «pretensão vã». DOSSE, François. *La Marcha de las Ideas...*, 71.

A par do surgimento dos intelectuais na realidade política europeia, cresciam os partidos operários e socialistas. A aproximação entre uns e outros foi-se tornando cada vez mais notória. Em França, dois *dreyfusards*, Leon Blum, crítico literário, e Jean Jaurès, historiador, dirigiam o principal partido político socialista daquela nação. Noutros países, o movimento socialista foi dirigido por homens e mulheres em que o seu polo político foi predominante em relação ao que se pode denominar de polo intelectual. Mas facto é que os partidos socialistas, e mais tarde os partidos comunistas, foram constituídos, não apenas por operários, mas também por muitos intelectuais.

Perante este facto, precisamente no contexto da Revolução Russa de 1917, Max Weber – um dos pais da sociologia e um dos intelectuais mais respeitados na Europa – condenou o facto de muitos intelectuais aderirem ao que designava de «socialismo do futuro», logo eles que estavam obrigados a «conservar sempre a mente serena e o sangue-frio face a todos os ideais, mesmo aos mais majestosos que dominem determinada época»[250]. Ainda assim, a adesão dos intelectuais às ideias pacifistas, progressistas ou mesmo socialistas e revolucionárias não era exclusivo de países como a Alemanha ou a França. Exemplo disso foram os casos de Upton Sinclair e H. G. Wells, na Inglaterra, Vicente Blasco Ibáñez, em Espanha, ou Stefan Zweig, na Áustria[251].

Os intelectuais não viviam, portanto, à margem da história que se desenrolava à sua frente, do recrudescimento das tensões sociais e das ideias políticas que lhe configuravam um sentido. Ao contrário, estes homens emergiam publicamente e tomavam partido numa sociedade cujo campo político se dividia entre a esquerda e a direita[252]. Foi nesse quadro que, em 1927, Julien Benda publicou *La Trahison des clers* – obra que rapidamente se constitui como eixo fundamental em toda a reflexão sobre a intervenção pública dos homens da cultura ao longo do século. Afastando-se da posição de Weber, mas também da de muitos intelectuais progressistas, o livro polarizou o debate. Setores conservadores reconheceram na obra a defesa do que consideravam ser a «torre de marfim» – local assético de independência espiritual, longe das massas que se movimentavam, da conjuntura que se ia vivendo e das pressões ideológicas que se iam exercendo[253]. De todo o modo, o autor francês lançava a sua crítica tanto aos que, sob o impacto da Revolução de Outubro de 1917, defendiam a possibilidade um novo modelo

[250] WEBER, Max. *Introdução às Ciências Sociais*. Lisboa: Editorial Presença, 1977, 192.
[251] Apesar destes autores não terem coincidido ideologicamente, o seu empenhamento político foi um sintoma desse novo tempo para os intelectuais.
[252] TRAVERSO, Enzo. *¿Que fue...*, 20.
[253] BENDA, Julien. *La Trahison des clercs*. Paris: Grasset, 2013.

socialista de sociedade, como aos que, alarmados com o surgimento das classes dominadas na cena política e social, apoiavam entusiasticamente os nacionalismos em voga.

Entre o alinhamento conservador estava o filósofo alemão Karl Mannheim que, em 1929, no seu livro *Ideologia e Utopia*, propunha um tipo de intelectual autónomo, desenraizado, à margem do «fanatismo» e dos interesses de classe ou grupos sociais[254]. Nas suas palavras:

> Hoje, mais do que nunca, espera-se que este grupo […] se esforce por criar um foro, alheio às escolas de partido, que salvaguarde a perspetiva do todo e o interesse pelo todo[255].

Mas, como notou Sousa Ribeiro, numa sociedade em «quase permanente crise», abalada por fortes conflitos sociais e pela «afirmação crescente das forças restauracionistas e reacionárias»[256], tornava-se difícil conceber um intelectual autónomo. Diante dessa realidade, uma parte cada vez maior dos intelectuais não concebia uma atitude acima das classes ou das forças políticas em disputa. Se alguns se consideravam à margem da sociedade, isso não seria mais possível dado que os conflitos sociais não o permitiam. Os intelectuais estavam comprometidos – tivessem disso consciência ou não.

Com o binómio revolução-contrarrevolução na ordem do dia, muitos pensadores foram assim enquadrando-se na polarização e na radicalização política da época: não apenas rejeitando uma atitude que poderia ser considerada como em-cima-do-muro, mas também rasgando os laços com a sua classe de origem. A conclusão dessa atitude traduziu-se, em muitos casos, numa identificação com a esquerda[257] e com uma prática militante na luta pela transformação revolucionária da sociedade e na adoção do marxismo como método de interpretação e transformação da realidade[258]. Sobre essa tomada de posição (e, por vezes, de partido), não devem ser desprezados dois factos: por um lado, a derrota da social-democracia alemã perante a ascensão do nazismo e, por outro, a «aparente imunidade» da União Soviética à crise económica iniciada em 1929. Esse é um dado fundamental para compreender o «compromisso político» de muitos intelectuais com o campo político esquerda, particularmente com a corrente designada de marxismo-leninismo[259].

---

[254] MANNHEIM, Karl. *Ideologia e Utopia*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1976, 184.
[255] MANNHEIM, Karl. *Ideologia*…, 186.
[256] RIBEIRO, António Sousa. Os intelectuais, a política e a literatura na República de Weimar. *Biblos*, (1984), **LX**, 243-293.
[257] TRAVERSO, Enzo. *¿Que fue...*, 31.
[258] TRAVERSO, Enzo. *¿Que fue...*, 7.
[259] HOBSBAWM, Eric. *Cómo Cambiar el Mundo*. Barcelona: Crítica, 2011, 272.

O marxismo foi, pela pena de alguns dos seus intérpretes, profícuo na discussão sobre a função e o papel dos intelectuais. Em 1932, Paul Nizan, escritor e membro do Partido Comunista Francês (PCF), publicou *Les Chiens de garde* denunciando o intelectual-tipo defendido por Benda. Para Nizan, um intelectual independente, que se crê despido de ideologia, mais não é mais do que um «cão de guarda» da burguesia, demasiado distante da realidade política europeia que vinha sendo cada vez mais dominada pelos diversos fascismos[260].

Também Antonio Gramsci, dirigente do PCI e vítima do regime de Benito Mussolini, colocava em causa a compreensão do intelectual como um sujeito absoluta e politicamente independente. No seu entendimento, os «intelectuais tradicionais» viam-se efetivamente como «autónomos e independentes do grupo social dominante», mas essa situação, que denominava de «autoposição», não se devia mais do que à influência idealista. Em oposição ao tipo de intelectual associado à classe hegemónica – ainda que condenada a desaparecer – figurava o «intelectual orgânico» associado ao grupo dominado na sociedade – mas em busca de hegemonia. Este tipo de intelectual teria por função munir a classe trabalhadora de uma cultura e consciência homogéneas, «tornando coerentes os [seus] princípios e os [seus] problemas»[261].

Gramsci escrevia:

> um intelectual que passa a fazer parte do partido político de um determinado grupo social confunde-se com os intelectuais orgânicos do próprio grupo, liga-se estreitamente ao grupo [social] […][262].

Esta leitura, que parecia enquadrar o engajamento político de muitos intelectuais, não diferia substancialmente da de outros autores marxistas, como György Lukács. Segundo este filósofo húngaro, a melhor forma de compreender a dinâmica global da realidade social seria em efetiva ligação a uma das principais classes sociais no quadro do capitalismo: no caso, o proletariado – muitas vezes entendido como o proletariado soviético – ou a burguesia[263].

Muitos homens e mulheres das letras e das artes aproximaram-se dos partidos comunistas e da União Soviética precisamente no período em que José Estaline, governando com mão-de-ferro, preparava os Julgamentos de Moscovo. Afinal, em 1936, plasmava-se na Constituição daquele imenso país, que parecia passar ao lado da Grande Depressão, a implantação definitiva do socialismo. Mais a mais, não é difícil compreender a «relutância dos homens e mulheres da

[260] NIZAN, Paul. *Les chiens de garde*. Paris: Agone, 1998.
[261] GRAMSCI, Antonio. *Cadernos do Cárcere - vol. I*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999, 100.
[262] GRAMSCI, Antonio. *Cadernos do Cárcere – vol. II*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001, 24.
[263] Cf. LUKÁCS, György. *Socialismo e Democratização – escritos políticos 1956-1971*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2008.

esquerda em criticar» o regime de Estaline se se tiver em conta, por um lado, que estes entendiam a ameaça do nazismo ou do fascismo como «uma ameaça» internacional – ao contrário do *problema* russo, que consideravam um assunto nacional[264] – e, por outro, que a estalinização da Internacional Comunista dificultou a – já de si, difícil – circulação de obras e ideias que, no espaço do que se pode designar de cultura de esquerda e mesmo marxista, questionavam o processo político em curso na União Soviética[265]. Nesse âmbito, Enzo Traverso recorda Upton Sinclair que procurou explicar a adesão incondicional de muitos intelectuais antifascistas à União Soviética de Estaline. Entendida como uma «cidade sitiada» pelos fascismos, devia ser defendida sem margem para críticas[266].

Os intelectuais assumiam-se definitivamente, para utilizar as palavras de Sirinelli, como «atores do político»[267]. São conhecidos diversos homens da cultura que se foram inserindo de forma empenhada nas lutas da esquerda europeia ao longo da década de trinta: alistando-se para a batalha contra as tropas de Franco, em Espanha, como Benjamin Péret, André Malraux e George Orwell; aderindo aos partidos comunistas, como Paul Nizan e Arthur Koestler, ou defendendo mesmo publicamente a política de Estaline na União Soviética, como aconteceu com Romain Rolland e Henri Barbousse, os intelectuais tomavam efetivamente partido[268]. Isso não significa que a relação destes homens com o campo da esquerda e os seus partidos tenha sido linear. A assinatura do Pacto Germano-Soviético, acompanhado pela denuncia cada vez mais audível dos crimes do estalinismo na União Soviética e na Internacional Comunista por parte de intelectuais, como George Orwell e André Gide, e dirigentes revolucionários, como Boris Souvarine e Victor Serge, tiveram o efeito de um abalo na consciência política de muitos escritores e artistas.

Em todo o caso, o papel desempenhado pela União Soviética e por muitos comunistas no quadro dos movimentos de resistência no desenlace da Segunda Guerra Mundial proporcionou

[264] HOBSBAWM, Eric. *Cómo Cambiar*..., 274.

[265] Entre estas contavam-se as de Leon Trotsky. O exilado soviético visou escritores como Henri Barbusse e Romain Rolland que, muitas vezes de forma acrítica, se empenhavam na defesa pública de Estaline. Para Trotsky, o apoio à política de Estaline por parte dos «"amigos" da URSS» estava indissociavelmente ligado ao facto de aqueles homens intervirem publicamente na condição de meros «observadores» externos. TROTSKY, Leon. *A Revolução Traída*. São Paulo: Global Editora, 1980, 6; TROTSKY, Leon. *Revolução e Contrarrevolução na Alemanha*. São Paulo: Sundermann, 2011, 232-234.

[266] TRAVERSO, Enzo. *¿Que fue...*, 37.

[267] SIRINELLI, Jean-François. Os intelectuais..., 231.

[268] Como referido anteriormente, os intelectuais de direita, claro, também existiram, apesar de assumirem uma significativa relutância em identificar-se como tais. Aliás, no caso concreto da Guerra Civil de Espanhola, à semelhança dos que se empenharam no lado republicano, Maurice Bardèche e Paul Claudel, entre outros, estiveram nas fileiras franquistas. TRAVERSO, Enzo. *¿Que fue...*, 27.

ao marxismo uma influência junto dos intelectuais que até então, apesar de crescente, este não tinha ainda atingido, tornando-se, de facto, «a cultura dominante da esquerda»[269]. O materialismo histórico tornou-se, para utilizar as palavras de Raymond Aron, uma autêntica «religião secular»[270] que, ao contrário das outras crenças, parecia ser cientificamente fundamentada «através de uma explicação segura» não só da história da humanidade, mas também «do universo». Mais a mais, o marxismo veiculado fazia coincidir as tantas vezes desavindas «razão e utopia […] no esboço de uma sociedade radicalmente outra»[271].

Alguns pensadores, sem passado associado ao marxismo ou mesmo ao campo da esquerda, aderiram mesmo aos partidos comunistas do seu país[272]. Outros aproximaram-se, ainda que conservassem a distância reservada aos simpatizantes. Foi o caso do filósofo e escritor existencialista Jean-Paul Sartre[273]. Este, no entanto, não foi apenas um entre muitos que se associou ou aproximou do marxismo e do comunismo[274]. O escritor francês surgiu como o intelectual-tipo dos anos subsequentes à guerra. Ou seja, um «*intelectual total*», uma voz pública que procurava falar no interesse geral e universal e que comprometia todas as suas faculdades (e que se comprometia) em todas as lutas políticas de que era contemporâneo[275].

Na realidade, esse empenhamento teve como raiz a compreensão existencialista de que o homem – dada a inexistência de deus e de qualquer outra transcendência – é livre. Mas porque livre, lembrava Sartre, o homem é absolutamente responsável pelas escolhas que está obrigado a fazer. Além disso, porque não escolhe o mal para si, mas «sempre o bem», as escolhas de cada homem responsabilizam-no perante todos os homens. Nas palavras do próprio Sartre, no seu livro *O Existencialismo é um Humanismo*, de 1946:

> o que escolhemos é sempre o bem, e nada pode ser bom para nós sem que o seja para todos. […] Assim, a nossa responsabilidade é muito maior do que poderíamos supor, porque ela envolve toda a humanidade[276].

[269] TRAVERSO, Enzo. *Melancolía...*, 114.
[270] ARON, Raymond. *O Ópio dos Intelectuais*. Coimbra: Coimbra Editora, 1981.
[271] BEBIANO, Rui. *Outubro*. Coimbra: Angelus Novus, 2009, 43.
[272] HOBSBAWM, Eric. *Cómo Cambiar*....
[273] Sobre ascensão pública de Sartre ver. BAERT, Patrick. *The Existentialist Moment – The Rise of Sartre as a Public Intellectual*. Cambridge: Polity Press, 2015.
[274] Sobre a relação do existencialismo e do marxismo ver. CUNHA, Tito Cardoso e. *Universal Singular – Filosofia e biografia na obra de J.-P. Sartre*. Lisboa: Fim de Século, 1997.
[275] BOURDIEU, Pierre. *As Regras da Arte – Gênese e estrutura do campo literário*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996, 238. Itálicos do autor.
[276] SARTRE, Jean-Paul. *O Existencialismo é um Humanismo*. Lisboa: Editorial Presença, 1978, 219.

Esta conceção filosófica, mas também moral e ética, determinou em larga medida toda a sua atividade pública. Aliás, no quadro das querelas políticas, ideológicas e éticas do pós-guerra, o próprio definiu a condição comprometida, *engagé*, do intelectual contemporâneo. Segundo o filósofo, o intelectual está necessariamente obrigado a intervir – a tomar partido – dado que «possui como missão assumir a consciência mais lúcida e mais completa de viver integrado»[277].

Contudo, as escolhas de Sartre – que o colocaram muitas vezes, não só ao lado do PCF, mas também dos partidos comunistas que nos países do socialismo real produziam uma miríade de purgas e julgamentos encenados – foram deixando o autor cada vez mais isolado entre os seus pares – alguns dos quais partilhando a matriz existencialista, mas que iam rompendo com os comunistas. Albert Camus, em *O Homem Revoltado*, de 1951, condenava implicitamente os seus posicionamentos políticos, sem nunca o nomear. Por sua vez, Maurice Merleau-Ponty, em *As Aventuras da Dialética*, de 1955, dedicava-lhe mais de metade do livro num capítulo cujo título era revelador: «Sartre e o ultrabolchevismo».

O caso de Camus merece alguma atenção dado o «lugar de destaque» a que ascendeu «durante e após a Ocupação»[278]. Depois de uma fugaz militância no Partido Comunista Argelino em 1935 e 1936, viria a distanciar-se do movimento comunista, sem que esse corte o fizesse abandonar os princípios socialistas e até revolucionários. No entanto, a sua crítica ao ambiente de intolerância, de violência e de purga vivido em França depois da Libertação – que o aproximou, nesse contexto específico, de homens conservadores como François Mauriac – foi distanciando-o da esquerda intelectual parisiense – dominada por Beavouir, Merleau-Ponty e, claro, Sartre – e da esquerda política francesa – dominada, por sua vez, pelo PCF.

A sua intervenção pública ganhava, então, um «registo deliberadamente moral», ético e individual e foi nesse âmbito que se manifestou solidário com os revoltosos húngaros em 1956 e defensor de uma «solução de compromisso» na Guerra da Argélia. Contudo, a violência com que seria atacado pelos seus pares – nomeadamente, Sartre, com quem ficaria de relações cortadas desde a publicação de *O Homem Revoltado*[279] – promoveria a sua «retirada da escrita política». A imagem pública de «intelectual comprometido da Resistência» já não coincidia

[277] SARTRE, Jean-Paul. *Qu'Est-ce que la Littérature?*. Paris: Gallimard, 1948, 49.

[278] JUDT, Tony. *O Peso da Responsabilidade – Blum, Camus, Aron e o Século XX Francês*. Lisboa: Edições 70, 2018, 151.

[279] Sentindo-se visado neste livro, Sartre mostrou-se em público particularmente duro para com o seu antigo colega e camarada, terminando a profunda relação de amizade iniciada na Resistência francesa. Sobre o fim desta relação ver. ARONSON, Ronald. *Camus e Sartre - o fim de uma amizade*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2007.

com a do «artista desiludido de finais dos anos 50». A denúncia do historicismo hegeliano-marxista e a condenação da Revolução – colocada em causa pela violência e pelo terror – num período em que era dominante na esquerda uma cultura política de inspiração comunista, colocou Camus num lugar ímpar na esquerda intelectual francesa da época – porventura o de uma, então impronunciável, social-democracia[280].

A aparentemente súbita descoberta do marxismo e a posição tantas vezes dúbia perante os regimes associados ao socialismo real, tanto por parte de Sartre, como por parte de muitos outros intelectuais da esquerda francesa, foi alvo de longa reflexão por Raymond Aron em *O Ópio dos Intelectuais*, de 1955. Nesta obra controversa, escrita no calor do debate político, mas num contexto de um certo isolamento, Aron problematizou o modo como uma parte significativa dos intelectuais, muitas vezes à margem dos partidos comunistas tradicionais e do próprio marxismo, tomou o lado do governo de Estaline e seus congéneres socialistas.

Na segunda metade da década de 1950, a influência de Sartre conheceu um progressivo recuo, não apenas devido à ascensão das ciências sociais e do estruturalismo[281], mas também devido às suas escolhas políticas. Em todo o caso, no seguimento da publicação do relatório secreto de Nikita Kruschev, revelado no XX Congresso do PCUS, em 1956, e da repressão sobre a Revolução Húngara do mesmo ano, Sartre rompeu definitivamente com o PCF e preparou uma reflexão exaustiva sobre o marxismo, publicada, entretanto, no seu livro *Crítica da Razão Dialética*, de 1960. Neste importante ensaio, o filósofo argumentava que o marxismo veiculado pelo Kremlin – nas suas palavras, escolástico, dogmático, determinista e idealista – desprezava o «indivíduo alienado, reificado, mistificado» pelo «trabalho» e pela «exploração». Colmatando essa lacuna, deveria surgir o existencialismo, centrado no «homem singular no campo social, em sua classe, no meio dos objetos coletivos e dos outros homens singulares»[282]. Por outras palavras, um novo marxismo deveria o ocupar-se *também* do meio «*onde ele* [o homem] *está*»: na rua, em casa, no trabalho[283]. Para Sartre, o existencialismo não se erguia contra o marxismo: antes o deveria completar[284].

---

[280] JUDT, Tony. *O Peso*…, 156-197.
[281] BAERT, Patrick. *The Existentialist Moment…*, 135.
[282] SARTRE, Jean-Paul. *Crítica da Razão Dialética*. Rio de Janeiro: DP&A, 2002, 103.
[283] SARTRE, Jean-Paul. *Crítica…*, 35.
[284] Estas considerações enquadraram-se na profícua polémica marxismo *versus* humanismo e, nessa medida, na discussão em volta do «estatuto *teórico* da categoria homem» na teoria de Marx. Entre as principais respostas a Sartre (e, diga-se, a outros autores como Erich Fromm) encontrava-se a de Louis Althusser, para quem não só a atribuição de um lugar e um papel ao homem na história era uma mistificação com origem na ideologia burguesa – pelo que não verdadeira e com manifestas repercussões no jovem e pré-científico Marx –, como a própria história era, nas suas palavras, «um *processo sem*

O foco de Sartre no indivíduo alienado não foi um caso isolado. Olhando em retrospetiva, aquele enfoque foi simultâneo de outras tentativas de renovação do marxismo, consubstanciada na miríade ensaios e livros publicados que nos anos seguintes tiveram como centro o conceito de alienação. Fruto da divulgação dos *Manuscritos Económico-Filosóficos*[285], do «jovem Marx», particularmente ao longo da década de 1960, o conceito de alienação estava na moda[286]. Entre as correntes que mais insistiram na questão estava a chamada Escola de Frankfurt que ocupou um lugar central na reflexão sobre a modernidade, a cultura e a emancipação, particularmente nas décadas posteriores à Segunda Guerra Mundial[287]. Na origem desta corrente intelectual encontram-se duas premissas fundamentais: uma de raiz teórico-filosófica, outra de fundo social e político. A primeira prende-se com a publicação dos já referidos *Manuscritos Económico-Filosóficos* do «jovem Marx», a reavaliação de um conjunto de autores da gravitação da fenomenologia e do existencialismo – em particular, Edmund Husserl e Martin Heidegger – e a apreensão da psicanálise de Sigmund Freud e Wilhelm Reich. A segunda prende-se com a constatação da cisão do movimento operário – traduzida na fundação da Internacional Comunista – e das novas condições do capitalismo – quer na forma dos totalitarismos, quer na forma de democracia de massas. A partir destes dois eixos, o que acabou designado por *Teoria Crítica* procurou uma renovação do marxismo que se distanciasse das formas dogmáticas e deterministas[288].

Particularmente centrada na razão instrumental, nos custos do progresso e nos seus desdobramentos tecnológicos, culturais e ideológicos, a larga maioria dos seus representantes não conseguiu propor uma alternativa política e económica à modernidade capitalista[289]. Por

sujeito». CONCEIÇÃO, Gisela da. *Ler Athusser, Leitor de Marx*. Lisboa: Caminho. 1989, 15; ALTHUSSER, Louis. *Réponse à John Lewis*. Paris: Maspéro, 1973, 31. Itálicos do auto.

[285] Datados de 1844, estes escritos incompletos foram propositadamente menosprezados pelo próprio Marx. A sua primeira publicação data de 1932, na União Soviética.

[286] Como nota Razmig Keucheyan, variadíssimas obras foram sendo publicadas, desde o final da década de 1940 até à 1970, tendo com tema a alienação, entre elas, *Crítica da Vida Quotidiana* (1947), de Henri Lefebvre, *A Sociedade do Espetáculo* (1967), de Guy Debord, e *A Sociedade de Consumo* (1970), de Jean Baudrillard. KEUCHEYAN, Razmig. *Hemisferio Izquierda – un mapa de los nuevos pensamientos críticos*. Madrid: Siglo XXI, 2013, 54.

[287] Em 1923, Theodor W. Adorno e Friedrich Pollock fundaram em Frankfurt, à margem da universidade da cidade, o Instituto de Pesquisa Social. Com a ascensão do nazismo, o Instituto transferiu-se, em 1934, para Nova Iorque. Voltou à cidade alemã apenas em 1949.

[288] GORDON, Peter E. *et al*, ed. *The Routledge Companion to the Frankfurt School*. New York City: Routledge, 2018; FELLUGA, Dino Franco. *Critical Theory – the key concepts*. Londres: Routledge, 2015.

[289] Por filosofia do progresso entende-se a formulação avançada por Michael Löwy: «Fundada numa conceção estritamente *quantitativa* da temporalidade, ela percebe o movimento da história como um *continuum* de aperfeiçoamento constante, de evolução irreversível, de acumulação crescente, de

essa razão, à Escola de Frankfurt é quase sempre associado um pessimismo político, ao qual não é estranha uma desconfiança sobre a aplicação técnica da ciência moderna. Abalados não apenas pela ascensão dos fascismos, mas também pelo estalinismo, Theodor W. Adorno e Max Horkheimer foram particularmente claros nesse sentido ao considerar, em *Dialética do Esclarecimento*, de 1944, que o projeto iluminista de libertar os homens através da razão, não só se tinha tornado impossível[290], como parecia conduzi-los à barbárie. Nas palavras do segundo, «o avanço nas possibilidades técnicas inerentes ao iluminismo faz-se acompanhar de um processo de desumanização»[291]. Numa palavra, os princípios do Iluminismo acabavam por se volver contra eles próprios[292].

Ainda que partilhasse parte dos eixos de estudo e reflexão da *Teoria Crítica* suprarreferidos, um outro autor frankfurteano contrastava pelo seu otimismo histórico. Herbert Marcuse, o principal rosto da então comum associação de Marx e Freud, não só identificou novos atores sociais para superação do capitalismo, como lhes ofereceu uma direção política e teórica[293]. O autor de *Eros e Civilização* reconheceu nas margens do que designava ser a sociedade industrial avançada, nomeadamente nos jovens, nas mulheres, nos negros, nos estudantes, nos jovens e nos povos subjugados pelo imperialismo, focos de resistência à expansão e à dominação capitalista[294]. Aqueles novos agentes históricos tomavam o lugar da classe trabalhadora[295] – então integrada no capitalismo por meio da sociedade de consumo e, por consequência, com o seu potencial revolucionário anestesiado[296].

---

modernização benéfica, cujo motor reside no progresso científico, técnico e industrial». LÖWY, Michael. *Redenção e Utopia…*, 172. Itálicos do autor.

[290] WALTON, Stuart. *Neglected or Misunderstoood: Introducing Theodor Adorno*. Winchester: Zero Books, 2017; ROSE, Gillian. *The Melancholy Science – An Introduction to the Thought of Theodor W. Adorno*. London: Verso, 2014.

[291] HORKHEIMER, Max. O *Eclipse da Razão*. Lisboa: Antígona, 2015, 6.

[292] KEUCHEYAN, Razmig. *Hemisferio Izquierda*..., 69.

[293] ABROMEIT, John, e Mark COBB, ed. *Herbert Marcuse – A Critical Reader*. New York: Routledge, 2004.

[294] Cf. MARCUSE, Herbert. *Um Ensaio sobre a Libertação*. Amadora: Livraria Bertrand, 1977.

[295] Entre as críticas mais contundentes – e fundamentadas – a Marcuse contam-se as de Leszek Kolakowski que no artigo "A esquerda fracassada", de 1970, não referindo diretamente o freudo-marxista, classificava a «fórmula» que propunha uma «significação comum» das diversas lutas não era mais do que «camuflagens transparentes, mentiras grosseiras e de uma demagogia aflitiva». KOLAKOWSKI, Leszek. *O Espírito Revolucionário e Marxismo: utopia e anti-utopia.* Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1985, 26.

[296] «Em virtude da sua posição básica no processo de produção, em virtude da sua importância numérica e do peso da exploração, a classe trabalhadora é ainda o agente histórico da revolução; em virtude, porém, de começar a partilhar as necessidades estabilizantes do sistema, tornou-se uma força conservadora, e até contrarrevolucionária Objetivamente, "em si mesmos", os trabalhadores são ainda a classe potencialmente revolucionária; subjetivamente, "por si mesmos", não o são». MARCUSE, Herbert. *Um Ensaio*..., 30.

Contudo, Marcuse, um dos autores-chave da contracultura da década de 1960[297], não tinha um programa político acabado nem denominava o novo estado de civilização que perspetivava. Pelo contrário, considerava que uma contestação permanente, que se revestia por novas formas de relação entre os indivíduos, era já um fim político em si. Uma vida nova, na qual os homens rejeitariam e superariam o trabalho alienado, a moral dominante e a família burguesa, deveria anteceder superação das instituições políticas.

Os acontecimentos políticos ocorridos, tanto na União Soviética, como na Hungria, durante o ano de 1956, potenciaram a discussão no seio do marxismo e estimularam a descoberta (ou redescoberta) de autores e dirigentes comunistas que na «sombra do estalinismo», para utilizar a expressão de Emanuele Saccarelli, foram sendo esquecidos ou mesmo apagados da história do movimento comunista internacional. Leon Trotsky e Antonio Gramsci[298], mas também Rosa Luxemburgo e György Lukács[299], ofereciam novos entendimentos sobre a burocratização dos regimes do socialismo real, os caminhos da revolução mundial, a luta política das classes trabalhadoras, a expressão cultural e artística, a ideia de alienação e a relativa autonomia entre infraestrutura (económica) e supraestrutura (ideológica, política e cultural).

Sob essa nova e herética geografia marxista – que combinava elementos de «crise»[300] e, paradoxalmente, de «renascimento» doutrinal[301] – surgiu um largo e eclético rol de autores mais contemporâneos que se destacavam da ortodoxia com sede em Moscovo, entre eles, Ernest Mandel, Charles Bettelheim, Paul Sweesy, Samir Amin, Maria Antonietta Macciocchi, Frantz Fanon, Tariq Ali – para além dos já referidos Sartre e Marcuse. O conhecimento destes teóricos,

[297] Cf. BEBIANO, Rui. *O Poder da Imaginação*….

[298] SACCARELL, Emanuele. *Gramsci and Trotsky in the Shadow of Stalinism: the political theory and practice of opposition*. New York: Routlegde, 2008; LE BLANC, Paul. *Leon Trotsky*, London: Reaktion Books, 2015; RUBENSTEIN, Joshua. *Leon Trotsky – A Revolutionary's Life*. New York: Yale University Press, 2011; DEUTSCHER, Isaac. *The Prophet Trotsky – 1879-1940*. Nova Yorque, Verso, 2009; RENTON, David. *Trotsky*. Porto: Asa, 2007.

[299] NETTL, John P. *Rosa Luxemburg – The Biography*. London: Verso, 2019; LÖWY, Michael. *Marxisme et Romantisme Révolutionnaire – essais sur Lukács et Rosa Luxemburg*. Paris: Sycomore, 1979; THOMPSON, Micheal J. ed. *Georg Lukács Reconsidered - Critical Essays in Politics, Philosophy and Aesthetics*. London: Continuum; ANTUNES, Ricardo, e Walquiria RÊGO, org. *Lukács. Um Galileu no século XX*. São Paulo: Boitempo, 1996; KADARKAY, Árpád. *Georg Lukács – Life, Thought and Politics*. Oxford: Basil Blackwell, 1991; NETTO, José Paulo. *Lukács*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1983.

[300] KOUVELAKIS, Sathis. The Crises of Marxism and the Transformation on Capitalism. Em: Sathis KOUVELAKIS, e Jacques BIDET, ed. *A Critical Companion to Contemporary Marxism*. Boston: Brill, 2008, 23-48.

[301] MAREK, Franz. A desagregação do estalinismo. Em: Eric HOBSBAWM, org. *História do Marxismo – o marxismo na época da Terceira Internacional: de Gramsci à crise do stalinismo, Vol. 10*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987, 311.

que se aproximaram do que Enzo Traverso denomina de «intelectual revolucionário»[302], ofereceu a muitos homens e mulheres de esquerda a leitura de um marxismo teoricamente sofisticado, dissemelhante do modelo considerado dogmático, determinista e mecanicista com inspiração em *Sobre o Materialismo Dialético e o Materialismo Histórico*, inserido no livro *História do Partido Comunista (Bolchevique) da URSS*, de José Estaline[303]. Longe de terem constituído uma corrente teórica e política minimamente homogénea, estas vozes integraram de uma forma muito informal o que desde então se denominou de nova esquerda[304]. Heterodoxa, esta espécie de comunidade ideológica foi, no entanto, marcada por alguns denominadores comuns[305].

Em primeiro lugar, pela crítica do socialismo realmente existente, em particular dos seus traços autoritários. Nesse sentido, promoveu a procura de uma nova forma de socialismo que não tivesse por meio a tomada do poder por um partido operário revolucionário, mas sim a instauração de novas formas de convivência, mais comunitárias e mesmo libertárias.

Em segundo lugar, pela contestação ao marxismo oficial, associado ao PCUS e aos partidos comunistas tradicionais. Se esta crítica, por um lado, tinha por base a descoberta do «jovem Marx», particularmente interessado na teoria da alienação, por outro, estimulava a leitura de teóricos e dirigentes marxistas desvalorizados pelo PCUS e seus congéneres europeus.

Em terceiro lugar, pela refutação do modelo de partido leninista. Para a nova esquerda a ideia de partido centralizado composto por revolucionários profissionais era substituída pela ideia de movimento descentralizado, constituído por diversas frentes – relativamente autónomas – de ação política.

Em quarto lugar, pela revalorização do indivíduo, em detrimento das organizações políticas tradicionais, de alguma forma, retomando alguns dos postulados políticos do anarquismo

[302] TRAVERSO, Enzo. *¿Que fue...*, 47.

[303] O surgimento de diversos teóricos e grupos marxistas não só distintos em relação ao filão maioritário associado ao marxismo-leninismo, mas também diferentes entre si, contribuiu dialeticamente para um certo enfraquecimento da doutrina. Crítico do marxismo, Raymond Aron escrevia então de forma algo jocosa, mas também realista: «Cada temperamento, cada grupo intelectual descobre um aspeto da doutrina adequada às suas preferências». ARON, Raymond. *O Ópio...*, 161.

[304] A expressão tem raiz na revista *New Left Review*, de Stuart Hall. No seguimento XX Congresso do PCUS e da repressão da Revolução Húngara, particularmente a partir de 1960, data da sua fundação, a revista torna-se um polo de reflexão e debate de académicos-militantes. Sobre a Nova esquerda ver CARDINA, Miguel e José SOEIRO. A esquerda radical. Em: João Cardoso ROSAS, e Ana Rita FERREIRA, org. *Ideologias Políticas Contemporâneas – Mudanças e Permanências*. Lisboa: Almedina, 2013, 25-57.

[305] GOSSE, Van. *The Movements of the New Left – 1950-1975 – A Brief History with Documents*. Boston: Bedford-St.Martin's, 2005.

novecentista, anterior à constituição de partidos políticos assumidamente operários com vista à tomada do poder de estado.

Por fim, em quinto lugar, pela compreensão de que os jovens, as mulheres, outros grupos oprimidos e excluídos eram novos (ou também) agentes transformação social[306]. Como nota David Priestland, «a linguagem marxista tão em voga e vulgarizada» combinava-se com «os ativistas do Sul» na sua luta contra o «"imperialismo", o "racismo" e o "paternalismo"»[307].

À descoberta e valorização do «jovem Marx» e dos outros marxistas heréticos, seguiu-se uma resposta que teve por base a tese de que apenas o velho Marx se revestia do marxismo verdadeiro e científico. Entre as mais sólidas e influentes argumentações encontrava-se a do filósofo e membro do PCF Louis Althusser. Muito sensível à epistemologia de Gaston Bachelard e à revolução estruturalista de Claude Lévi-Strauss, Jacques Lacan e Michel Foucault, Althusser foi autor de uma releitura da obra de Marx baseada no que designou de corte epistemológico entre o humanismo feuerbachiano e pré-científico do «jovem Marx» e o materialismo do Marx maduro. De acordo com o autor, somente a partir de 1845 – mais concretamente a partir da redação de *A Ideologia Alemã* – Marx iniciou um discurso científico (por meio da introdução de conceitos como luta de classes, relações de produção, formação social ou forças produtivas) e compôs as principais teses da doutrina[308]. Procurando refutar as novas teses relativas ao humanismo inicial do «jovem Marx», Althusser afirmava, então, que o marxismo verdadeiro e efetivo era precisamente um *anti-humanismo* que tinha por base três premissas: a) a teoria científica do capitalismo e outros modos de produção presente n'*O Capital*; b) a teoria do materialismo histórico e c) a conceção da luta de classes enquanto fenómeno determinante na história da humanidade[309].

Como referido anteriormente, a obra de Althusser foi muito marcada pelo impacto do estruturalismo que, à semelhança do marxismo, pretendia-se um método de explicação universal, totalizante e científico[310]. Em todo o caso, esta corrente teórica procurou colocar em

[306] Para Eric Hobsbawm, esta esquerda «não é muito importante politicamente» e apenas surgiu como resultado da «crise da esquerda política tradicional». No entanto, estes novos atores sociais marcam, em grande parte, a agenda daquele campo político nas primeiras décadas do século XXI. HOBSBAWM, Eric. *The New Century*. London: Little, Brown and Company, 2000, 103.

[307] PRIESTLAND, David. *A Bandeira…*, 541.

[308] ALTHUSSER, Louis. *Por Marx*, Campinas: Editora da Unicamp, 2015. O próprio Marx haveria de depreciar a sua obra até 1845, incluindo *A Ideologia Alemã*, nas suas célebres palavras, «abandonada à crítica roedora dos ratos». MARX, Karl. *Contribuição à Crítica da Economia Política*. São Paulo: Editora Expressão Popular, 2008, 49.

[309] MARTY, Eric. *Louis Althusser, un sujet sans procès*. Paris: Gallimard, 1999.

[310] Se a leitura de Althusser sobre o percurso teórico de Marx – em particular, sobre a alegada rutura epistemológica – foi alvo de críticas por parte de autores que se compreendiam marxistas, também o foi

causa muitas teses do marxismo e, de forma mais geral, muitas teses do próprio Iluminismo. Claude Lévi-Strauss, autor-charneira, fez equivaler o que denominava de pensamento selvagem ao pensamento humanista – da tradição ocidental, com origem em Descartes – notando o primeiro tão lógico como o segundo[311]. A partir da constatação de que o pensamento selvagem era intemporal e, portanto, a-histórico, compreendia-se igualmente que não tinha havido uma evolução. A própria sociedade era permanência e equilíbrio – porque estrutura – e não-transformável – dado que não continha em si elementos (conflitos) que promovessem essa transformação. Mais do que superável ou transformável, a sociedade mostrava-se harmoniosa.

No final, o sujeito deixava de ser ator no tempo, dando o seu lugar à «estrutura», à regra» e ao «código»[312]. A História, pouco mais do que repetição, deixava de ser sinónimo de esperança. Não surpreende, portanto, que alguns marxistas, como Henri Lefebvre, considerassem o estruturalismo a ideologia dominante da sociedade tecnocrática ou, como Sartre, compreendessem aquela corrente como «a última barragem que a burguesia pode ainda erguer contra Marx»[313].

A síntese teórica do estruturalismo foi em larga medida estabelecida por Michel Foucault, em 1966, no seu livro *As Palavras e as Coisas*. Mas é o seu legado político, particularmente a sua conceção de Poder, que interessa aqui salientar. Para Foucault, este não coincidia propriamente com um indivíduo, grupo ou classe que dele pudesse beneficiar ou com «um conjunto de instituições e órgãos» que obrigavam a subordinação dos indivíduos a um determinado Estado. Ao invés, o poder identificava-se nas «diversas relações de poder que atravessam, caracterizam, constituem o corpo social»[314]. Assim, não se confundindo com estruturas políticas – dissolvendo, por isso, o carácter político do Estado – o poder era anónimo, não tinha uma localização ou sede. O resultado lógico deste raciocínio permite conceber que a ação coletiva, orientada para a tomada do poder de Estado, não tinha, portanto, razão de existir.

Na sequência do movimento de Maio de 1968, este autor focou-se nas pequenas resistências locais, nas suas margens exóticas, nos esquecidos da sociedade moderna – entre os quais se contavam negros, mulheres, homossexuais – contra a hegemónica disciplina autoritária. Foi

---

por parte de intelectuais que rompiam com aquela conceção materialista da história. Precisamente, o dissidente polaco Leszek Kolakowski, no artigo «O Marx de Althusser», de 1971, defende de igual modo a ideia de que o termo alienação deixou de ser operacional em Marx depois de 1848. KOLAKOWSKI, Leszek. *O Espírito Revolucionário...*.

311 LEVÍ-STRAUSS, Claude. *O Pensamento Selvagem*, Campinas: Papirus Editora, 1966.

312 DOSSE, François. *História do Estruturalismo: Vol. II: O Canto do Cisne – de 1967 aos nossos dias*. São Paulo: Editora da Universidade Estadual de Campinas: 1994, 24.

313 DOSSE, François. *História do Estruturalismo: Vol. I - O Campo do Signo – 1945/1966.* São Paulo: Editora da Universidade Estadual de Campinas: 1993, 362.

314 FOUCAULT, Michel. *Defender la Sociedad*. Buenos Aires: Fondo Cultural de Argentina, 2000, 34.

nesse quadro que projetou uma nova formação social que tivesse por base a solidariedade, a fraternidade e a mutualidade[315].

Mas este autor francês não foi apenas um nome-chave do estruturalismo. A sua obra ofereceu parte significativa das premissas do que se veio a denominar de pós-modernismo. Se o estruturalismo vaticinou a morte das ideias de história, progresso ou evolução (não apenas associadas ao marxismo), o pós-modernismo, não só reforçou esse veio, como procurou deslegitimar qualquer metanarrativa – incluindo o próprio estruturalismo. O pós-modernismo, que encontrou em *A Condição Pós-Moderna* (1979), de Jean-François Lyotard, a sua primeira proposta sistemática, apresentou-se, então, como a deslegitimação teórica de todos os projetos teleológicos, de todos sistemas (que se pretendiam) fechados e/ou completos de explicação do real, de todas as chamadas metanarrativas. Como sucedâneo do estruturalismo, a vaga pós-modernista condenou a ideia de neutralidade da razão – para si sempre fundada sobre um carácter de género, raça ou classe –, condenando, portanto, qualquer ideia de um sujeito autónomo e racional. A desconfiança e ceticismo perante todo o conhecimento, teoria, discurso ou argumento tinha ali a sua origem.

Ainda que alguns autores reconheçam na recuperação e na expansão do capitalismo durante as décadas de 1950 e 1960 a conjuntura histórica que propiciou o aparecimento de algumas das teses associadas ao pós-modernismo, foi apenas no seguimento dos desfechos do Maio de 1968, em França, do Governo de Unidade Popular, no Chile, e da Revolução dos Cravos, em Portugal, e do refluxo dos movimentos sociais e políticos de orientação socialista que a corrente pós-moderna ganhou expressão significativa entre os intelectuais e na academia. Por outras palavras, foi no seguimento daqueles processos políticos que surgiu a compreensão por parte de uma nova maioria de intelectuais e pensadores de que o capitalismo era, afinal, insuperável ou de que o marxismo já não oferecia um método eficaz na interpretação do processo histórico. A esse respeito, note-se a publicação sucessiva de obras de grande impacto como *Mort d'une gauche*, de 1979, e *L'après-socialisme*, de 1980, de Alain Touraine, *Adieux au prolétariat*, de 1980, de André Gorz.

Terry Eagleton considera o sucesso do pós-modernismo – teoricamente cético e politicamente passivo – precisamente fruto daquela imensa derrota ideológica e política[316]. A tese do autor britânico não é descabida, especialmente se se tiver em conta que os nomes

[315] BILLOUET, Pierre. *Foucault*. Paris: Les Belles Lettres, 1999.

[316] EAGLETON, Terry. De onde vêm os pós-modernistas?. Ellen Meikisins WOOD, e John Bellamy FOSTER, org. *Em Defesa da História. Marxismo e pós-modernismo*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 1999, 23-32.

maiores do pós-modernismo tiveram um passado comprometido com a esquerda radical, entre eles Gilles Deleuze, Félix Guaratti e os próprios Michel Foucault e Jean-François Lyotard[317].

A queda do prestígio do marxismo, em particular, e das metarrativas, de uma forma geral, não se deveu apenas aos acontecimentos políticos a Ocidente e às suas sequelas teóricas. A publicação em 1973, de *O Arquipélago Gulag*, de Alexander Soljenítsin, e o conhecimento da realidade da China de Mao e do Cambodja de Pol Pot tiveram profundo impacto em muitos militantes e teóricos da esquerda europeia e provocou uma autêntica «crise» na relação dos intelectuais com o comunismo[318]. Uma retórica antitotalitária, de inspiração antissoviética, começou, então, ganhar expressão entre setores com passado no marxismo[319]. De acordo com Enzo Traverso, esse fenómeno foi produzido por aqueles que designa de «ideólogos desiludidos pelo maoismo»[320], tornados «intelectuais neoconservadores»[321]. Bernard-Henri Levy, com *La Barbarie à visage humain*, de 1977, deu o mote para o estabelecimento cultural dos Novos Filósofos que se deparavam então com a realidade política daqueles países[322]. Mas longe de retomarem as discussões surgidas no seio das esquerdas anticapitalistas e anti-estalinistas da década de 1930 relativamente à União Soviética, estes autores davam o tom de uma «nova e forte onda anticomunista»[323] que se combinava com uma leitura pessimista do processo histórico e com uma notória «saturação do político e do Estado», como bem notou à época, António Mega Ferreira[324]. Cornelius Castoriadis e Claude Lefort, dois antigos trotskistas, mas então considerados «inclassificáveis»[325], e Miguel Abensour também desempenharam um papel importante nesse debate que justificava a perceção de que o «espectro do totalitarismo»,

[317] Sobre a discussão dos conceitos de «pós-moderno» e «pós-modernidade» ver. SANTOS, Boaventura de Sousa. *Pela Mão de Alice - O Social e o político na Pós-Modernidade*. Coimbra: Almedina, 2013.
[318] TRAVERSO, Enzo. *¿Que fue...*, 60.
[319] Este fenómeno iniciou-se precisamente depois de Hannah Arendt – porventura a maior teórica dos totalitarismos e aplaudida e criticada por equivaler nazismo e estalinismo – reconhecer que a União Soviética, após a morte de Estaline, já não correspondia ao modelo de regime totalitário, mas *apenas* a uma «ditadura unipartidária». ARENDT, Hannah. *As Origens do Totalitarismo*. Lisboa: Dom Quixote, 2008 XLIII-XLIV.
[320] TRAVERSO, Enzo. *El Totalitarismo – historia de un debate*. Buenos Aires: Eudeba, 2001, 133.
[321] TRAVERSO, Enzo. *¿Que fue...*, 69.
[322] O sucesso dos Novos Filósofos não foi unanime entre a intelectualidade mais conservadora. Aron haveria de exclamar no início da década de 1980: «fico em cólera quando leio os textos daqueles a quem chamam os Novos Filósofos, os quais descobriram tardiamente que os soviéticos não eram toleráveis e, a partir daí, precipitam-se sobre o que quer que seja». ARON, Raymond. *O Espectador Comprometido*. Lisboa: Moraes Editora, 1983, 259.
[323] TRAVERSO, Enzo. *El Totalitarismo...*, 129.
[324] FERREIRA, António Mega. Novos Filósofos, nem Deus nem Marx: o anjo. *Raiz e Utopia*, 1978 (5/6), 54-58.
[325] TRAVERSO, Enzo. *El Totalitarismo...*, 129.

para utilizar as palavras de um jornalista francês, dominava a produção e a intervenção dos intelectuais europeus[326].

A leitura totalitária do socialismo real não teve apenas como porta-vozes antigos dirigentes da esquerda à esquerda dos partidos comunistas alinhados com Moscovo[327]. Leszek Kolakowski, intelectual dissidente do Partido Operário Unificado Polaco, confirmava que nazismo, fascismo e bolchevismo eram todos «futuros impuros da tradição socialista»[328]. Além de amalgamar Marx e Pol Pot, bolchevismo e fascismo, estas intervenções eram expressão da profunda crise da esquerda radical, do fim de «um ciclo cultural» com origem no pós-Segunda Guerra Mundial e no qual o marxismo fora hegemónico. Com efeito, o final da década de 1970 e a década seguinte eram então marcados por uma «paisagem cultural sempre mais conformista»[329]. De acordo com Hobsbawm, iniciava-se o período de «recessão do marxismo» que se prolongaria até ao final do século[330]. Paris tornava-se, nas palavras de Perry Anderson, a «capital da reação europeia»[331] e a uma «onda neoconservadora» impunha-se, dominada, na verdade, por «figuras surgidas do comunismo ou da extrema-esquerda»[332]. Já não se vivia a «idade de ouro do intelectual», periodizada nas décadas de 1960 e 1970[333].

Disseminava-se, então, o que, em 1987, Bernard-Henri Lévy denominou de «religião do consenso» entre os intelectuais, os quais pareciam tomar a «união» e a «conciliação como «virtude» e «imperativo»[334]. É precisamente neste contexto que se compreende o «esfriamento» dos intelectuais[335] e a progressiva deslegitimação de todo um conjunto de cânones e conceitos-chave até então com franca aceitação entre a inteligência europeia, entre eles, classe, ideologia, totalidade, revolução, progresso, esquerda/direita. Se o intelectual-tipo do pós-II Guerra Mundial floresceu envolvido num clima de otimismo favorecido pela derrota dos fascismos, o intelectual da década de 1980 foi produto de um ambiente politicamente pessimista e

[326] Cf. CASTORIADIS, Cornelius. Uma sociedade sem tranquilidade histórica. *Raiz e Utopia*, outono-inverno 1979, (11/12), 54-66.
[327] Esse facto não deve estranhar. De acordo com Jeffrey C. Isaac, «a ideia de totalitarismo é sem dúvida a principal contribuição do século XX para a história do pensamento político». ISAAC, Jeffrey C. Critics of totalitarism. Em: Terrence BALL, e Richard BELLAMY, ed. *The Cambridge History of the Twentieth Century Political Thought*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003, 181-201.
[328] KOLAKOWSKI, Leszek. Totalitarianism and the Virtue of the Lie. Em: Irving HOWE, ed. *1984 Revisited – Totalitarianism in Our Century*. New York: Harper & Row, 1983, 123.
[329] TRAVERSO, Enzo. *El Totalitarismo*..., 133-134.
[330] HOBSBAWM, Eric. *Cómo Cambiar*..., 291.
[331] ANDERSON, Perry *apud* TRAVERSO, Enzo. *El Totalitarismo*..., 134.
[332] TRAVERSO, Enzo. *¿Que fue*..., 8.
[333] TRAVERSO, Enzo. *¿Que fue*..., 46.
[334] LÉVY, Bernard-Henri. *Elogio dos Intelectuais*. Lisboa: Edições 70, 2021, 24.
[335] RIBEIRO, António Pinto. O intelectual contemporâneo, entre o pensamento e a ação. *Público*, 13 de janeiro 2002, 42.

teoricamente cético. Enzo Traverso fala mesmo do «eclipse» e do «silêncio dos intelectuais», provavelmente frutos do que considera ter sido «a interiorização de uma derrota»[336]. Ao intelectual já não cabia oferecer uma visão total do real e uma direção política. Pelo contrário, restava-lhe, quando permanecia num âmbito de resistência ao capitalismo, apenas atuar ao nível das «resistências particulares e separadas»[337].

Sintoma dessa nova etapa é a proposta de Michel Foucault. Segundo este, o *intelectual universal*, total – aquele que procura falar no interesse geral e universal –, é então substituído pelo *intelectual específico* que, ao contrário do primeiro, procura atuar ao nível do concreto, muitas vezes apenas do que é efetivamente o seu domínio. Não se trata tanto de oferecer um saber (teórico) à maioria da população, mas tão só um poder (prático) localizado[338]. Foucault representou precisamente esses intelectuais que «ganharam o hábito de trabalhar […] em setores determinados, em pontos precisos onde foram colocados pelas condições de trabalho […]» e que, nesse quadro, adquiriram inclusivamente «uma consciência mais concreta e imediata das lutas»[339].

Nas palavras de Atilio Borón, foram anos de «deserção dos intelectuais do campo da crítica»[340]. Na sequência de «profundas deceções políticas»[341], os radicalismos e a utopia deixaram de parecer «viáveis»[342]. As derrotas, para utilizar as palavras de Razmig Keucheyan, potenciaram o «deslocamento para o centro» de muitos intelectuais que se haviam integrado na geografia da revolução[343]. Alguns autores aludem inclusivamente a um certo presentismo que invadiu as sociedades contemporâneas, de uma forma geral, e os próprios intelectuais, em particular, e que se consubstanciou (e, porventura, ainda se consubstancia) no entendimento de que se vive num «presente constante», sendo, portanto, mais difícil imaginar ou projetar um futuro qualitativamente diferente[344].

---

[336] TRAVERSO, Enzo. *¿Que fue...*, 7 e 62.

[337] WOOD, Ellen Meikisins. O que é a agenda "pós-moderna"?. Em: Ellen Meikisins WOOD, e John Bellamy FOSTER, org. *Em Defesa da História. Marxismo e pós-modernismo.* Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 1999, 15.

[338] FOUCAULT, Michel. *A Microfísica do Poder*. Rio de Janeiro: Graal, 2007.

[339] FOUCAULT, Michel *apud* WINOCK, Michel. *O Século...*, 605. Para Jean-François Lyotard, teórico do pós-modernismo, não se trata de uma substituição, mas sim do fim dos intelectuais como homens públicos e pensadores e representantes dos interesses universais.

[340] BORÓN, Atilio. El marxismo y la filosofia política. *Crítica Marxista*, 2001, (13), 79.

[341] ANDERSON, Perry. *Los Fines de la Historia*. Barcelona: Anagrama, 1996, 10.

[342] EAGLETON, Terry. *As Ilusões do Pós-modernismo*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1996, 25-26.

[343] KEUCHEYAN, Razmig. *Hemisferio Izquierda...*, 75.

[344] TRAVERSO, Enzo. *¿Que fue...*, 11. Refira-se que o impacto provocado pela televisão foi decisivo para o triunfo da imagem sobre a imprensa escrita e sobre a cultura livresca, mais concretamente sobre a «palavra escrita» e, portanto, sobre a «função do intelectual». TRAVERSO, Enzo. *¿Que fue...*, 65.

Apesar dos condicionamentos impostos pelo regime do Estado Novo, particularmente através da censura prévia, os principais debates culturais europeus não eram desconhecidos nos meios intelectuais. Pelo contrário, a leitura das principais publicações associadas à oposição – e mesmo da correspondência privada de alguns autores – permite concluir que os ecos das teorias filosóficas e políticas europeias, e as polémicas subsequentes, foram chegando a Portugal, ainda que nalguns casos com um franco atraso[345].

As repercussões do existencialismo francês, em particular da obra de Sartre, foram significativas. A leitura das edições francesas, trazidas de viagens além-Pirenéus, tornou-se comum entre setores intelectualizados da sociedade portuguesa. Ana Clara Santos refere a «profunda admiração» que a obra sartriana constituiu «no seio da *intelligentsia* nacional»[346]. Rui Bebiano, por sua vez, afirma que, na década de 1950, «a biblioteca essencial do universitário português mais atento integrava nesta altura a presença sistemática [...] de livros de autores existencialistas ou dos seus comentadores»[347]. No arquivo pessoal de Martins Pereira encontram-se cerca de vinte livros de Jean-Paul Sartre. Finalmente, José Medeiros Ferreira conta nas suas memórias que, em jovem, «lera quase todo o Albert Camus»[348].

O legado concreto de Sartre foi-se materializando na obra de diversos autores portugueses, como Fernando Namora, Augusto Abelaira, Urbano Tavares Rodrigues e, principalmente, Vergílio Ferreira. Cassiano Reimão considera mesmo que o autor de *Aparição* foi «um dos primeiros a introduzir o pensamento existencialista» na literatura portuguesa[349]. No entanto, foi apenas a partir de 1958, num momento em que o existencialismo e a figura de Sartre já evidenciavam um certo ocaso em França, que a obra do autor francês começou a ser traduzida em Portugal[350], dando entrada no mercado livreiro nacional a partir das edições da Europa-

[345] Um exemplo que se crê ajudar a entender o ambiente editorial e cultural durante o regime do Estado Novo é facto um autor insuspeito de radicalismos como Max Weber apenas tenha aqui conhecido tradução em 1969. MATOS, Luís Salgado. Generalidade e Drama – pensamento político português, 1945-1980. Em: Bolivar LAMOUNIER, org. *A Ciência Política nos Anos 80*, Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1982, 281-305.

[346] SANTOS, Ana Clara. L'actualité de Sartre sur la scène portugaise. *Carnets*, 2011, (10-11), 178.

[347] BEBIANO, Rui. *O Poder da Imaginação…*, 39.

[348] FERREIRA, José Medeiros. *Memórias Anotadas.* Lisboa: Temas & Debates/Círculo de Leitores, 2017, 53.

[349] REIMÃO, Cassiano. Ética e Liberdade – de Vergílio Ferreira a Sartre. Em: José Antunes de SOUSA, e Carlos MORUJÃO, org. *Vergílio Ferreira, da Ficção à Filosofia*. Lisboa: Universidade Católica Editora, 2015, 77-78; MARINHO, Cristina e, José ALMEIDA, org. *Sartre – Um Filósofo na Literatura*. Porto: Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 2006.

[350] Não deixa de ser curioso que o seu principal opositor público, Raymond Aron, também tinha dificuldade em publicar a sua obra em Portugal. *O Ópio dos Intelectuais*, da sua autoria e publicado em França em 1955, conheceu edição em Portugal apenas em 1980.

América, Presença e Bertrand[351]. Quando na década de 1960 se deu o que Cristina Marinho denomina de «*boom* de leituras sartrianas»[352] – ao qual não foi certamente alheia a publicação do livro de divulgação *Jean-Paul Sartre*, de Alfredo Margarido, em 1965[353] – muitos leitores portugueses estavam a tomar contacto com obras publicadas pela primeira vez há mais de quinze e vinte anos. Acrescente-se ainda que a receção da obra de Sartre em Portugal, no entanto, não só foi bastante diferida como também foi incompleta[354]. A *Crítica da Razão Dialética* não encontrou, até hoje, publicação em Portugal, enquanto *O Ser e o Nada* apenas foi editada em 2021, pelas Edições 70[355].

Se a obra de Sartre padecia de tradução em Portugal, a publicação dos novos autores marxistas era igualmente, de uma forma geral, bastante deficitária. Esta situação devia-se essencialmente a dois fatores. Por um lado, o regime, até ao final da década de 1960, não permitia a publicação de obras de matriz assumidamente marxista. Por outro, a hegemonia cultural e política do PCP no quadro da oposição ao Estado Novo não potenciou um debate que colocasse em causa as suas fidelidades ideológicas com o PCUS. Analisando as revistas *Seara Nova* e *O Tempo e o Modo* e o mercado livreiro até ao ano de 1970, verifica-se que muitos autores eram francamente desconhecidos em Portugal. Ernest Mandel, principal dirigente da IV Internacional (trotskista), teve apenas um artigo e dois livros publicados[356]. O mesmo se passando com Herbert Marcuse[357].

Outros autores associados à Escola de Frankfurt, como Theodor W. Adorno e Max Horkheimer, não conheceram sequer uma só publicação naquelas revistas. O primeiro livro

[351] SANTOS, Ana Clara. L'actualité de Sartre sur la scène portugaise. *Carnets*, 2011, (10-11), 175-187.

[352] MARINHO, Cristina A. M. de. Jean-Paul Sartre à porta fechada: uma tradução e representação de *Huis-Clos* em Portual. Em: Cristina A. M. de MARINHO, org. *Natália Correia, 10 anos depois*. Porto: Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 2003, 69-81.

[353] MARGARIDO, Alfredo. *Jean-Paul Sartre*. Lisboa: Presença, 1965.

[354] O existencialismo sartriano teve também a sua tradução *vulgar*, espécie de moda associada a um certo estilo de vida (boémio), muito popular entre universitários em Portugal e um pouco por todo o mundo. Sobre esse *existencialismo vulgar* ver. BEBIANO, Rui. *O Poder da Imaginação*....

[355] Em 1985, António Pedro Pita defendeu, na Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, a sua tese de mestrado, intitulada *Intencionalidade e Primado do Olhar em "O Ser e o Nada"* de Sartre. Terá sido o primeiro trabalho produzido na academia sobre o filósofo e intelectual francês.

[356] MANDEL, Ernest. Apogeu e porvir do neocapitalismo. *Seara Nova*, maio de 1965, 131-135; MANDEL, Ernest. *Tratado de Economia Marxista*. Amadora: Bertrand Editora, 1962; MANDEL, Ernest. *Iniciação à Teoria Económica*, Matosinhos, Afrontamento, 1968.

[357] MARCUSE, Herbert. O homem unidimensional. *O Tempo e o Modo*, outubro.-novembro-dezembro 1968, 869-874; MARCUSE, Herbert. *EUA: Ano de Eleições*. Lisboa: Dom Quixote, 1968; MARCUSE, Herbert. *O Fim da Utopia*. Lisboa: Moraes Editores, 1969. Somente nas vésperas da revolução se deu um importante debate, dinamizado por António Reis, Jofre Amaral Nogueira e Vital Moreira, sobre as teses marcuseanas na revista *Seara Nova* – dois anos depois do autor fazer capa na revista *Vida Mundial*, em janeiro de 1971.

publicado em Portugal por estes autores data apenas de 1970 por iniciativa da editora *Presença*[358]. Frantz Fanon, por sua vez, teve presença n'*O Tempo e o Modo*, em 1963 com o texto relativo ao neocolonialismo, mas os seus livros só seriam publicados na década seguinte. Por sua vez, Louis Althusser foi, da mesma forma, um autor particularmente ausente neste tipo de imprensa, começando os seus livros a serem publicados apenas a partir de 1970. Paul Sweezy, Charles Bettelheim, Maria Antonietta Macciocchi e Samir Amin tampouco conheceram qualquer tradução – quer em revistas da oposição, quer em livro – até 1970.

Ainda que a renovação do marxismo não se tenha sentido em Portugal como noutros países da Europa, isso não significou que aqueles autores fossem absolutamente desconhecidos entre alguns setores da oposição ao Estado Novo. Em diversas publicações ou mesmo na correspondência privada aqueles escritores e teóricos eram por vezes referidos[359]. Além disso, não é menos verdade que, na transição para a década de 1970, algumas publicações no exílio, associadas às oposições, eram marcadamente influenciadas por essa tentativa de atualização. Por exemplo, os *Cadernos de Circunstância* deixavam transparecer o obreirismo italiano, a revista *Perspetiva* o marxismo althusseriano e a revista *Polémica*, próxima da nova esquerda, o que designava ser o «marxismo crítico»[360].

O estruturalismo e a sua discussão também chegaram a Portugal com relativo atraso. Se é verdade que em 1952 a editora *Presença* publicou *Raça e História*, de Claude Lévi-Strauss, durante os dezasseis anos seguintes não se voltaram a publicar em livro autores estruturalistas. A divulgação desta corrente foi sendo realizada essencialmente através da revista *O Tempo e o Modo* que, a partir de 1965, se tornou um dos palcos privilegiados para a sua discussão, tomando Vitorino Magalhães Godinho e Vergílio Ferreira o papel de críticos[361], João Bénard da Costa e Eduardo Lourenço de interlocutores[362] e Eduardo Prado Coelho de divulgador[363]. O

[358] ADORNO, Theodor W., e Max HORKHEIMER. *Cultura e Sociedade*. Lisboa: Presença, 1970.

[359] Por exemplo, em 1972, os Cadernos Dom Quixote publicaram o livro *A Nova Esquerda na Europa*, reunindo os depoimentos de diversos dirigentes e autores associados a esta vaga teórica e política. AAVV. *A Nova Esquerda na Europa*. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1972.

[360] PEREIRA, José Pacheco. *As Armas de Papel*. Lisboa: Temas & Debates/Círculo de Leitores, 2013, 451.

[361] GODINHO, Vitorino Magalhães. Humanismo científico e reflexão filosófica. *O Tempo e o Modo*, outubro 1965, 940-949; GODINHO, Vitorino Magalhães. As ciências humanas e um novo humanismo. *O Tempo e o Modo*, novembro-dezembro 1966, 984-993; FERREIRA, Vergílio. Questionação a Foucault e a algum estruturalismo. *O Tempo e o Modo*, janeiro 1968, 17-27.

[362] LOURENÇO, Eduardo. Michel Foucault ou o fim do humanismo. *O Tempo e o Modo*, janeiro 1968, 8-16; COSTA, João Bénard da. Europa e o fim dos humanismos. *O Tempo e o Modo*, março-abril 1967, 255-269.

[363] MEIRELES, José António e Eduardo Prado COELHO. Entrevista com André Martinet. *O Tempo e o Modo*, maio-junho 1968, 519-545; COELHO, Eduardo Prado, org. *Estruturalismo: antologia de textos teóricos*. Lisboa: Portugália Editora, 1968.

Diário de Lisboa, em particular, o seu *Suplemento Literário*, foi, no entanto, a publicação onde a querela sobre o estruturalismo foi mais acesa opondo, em abril, maio e junho de 1968, Eduardo Prado Coelho a Vergílio Ferreira que havia de considerar o jovem crítico, num tom jocoso e irónico, o «proprietário do estruturalismo entre nós»[364].

Na realidade, precisamente naquele ano o estruturalismo ganhou uma particular expressão em Portugal, depois da publicação, que contou com várias edições, de *Estruturalismo: antologia de textos teóricos*, organizado precisamente pelo próprio Prado Coelho, compilando as principais vozes da corrente[365], e da importante obra *As Palavras e as Coisas*, de Michel Foucault – publicada apenas dois anos antes em França – que contou com os prefácios do próprio Vergílio Ferreira e de Eduardo Lourenço.

Foi apenas no contexto da relativa abertura – política, mas também cultural – promovida pela governação de Marcello Caetano que o existencialismo francês, a renovação do marxismo e o estruturalismo conheceram uma efetiva divulgação através, não apenas da publicação de obras em formato livro, mas também da publicação de artigos e debates nas próprias publicações periódicas permitidas pelo regime.

1.4 António José Saraiva, João Martins Pereira e Eduardo Prado Coelho

Como referido antes, o país de Sartre e de Foucault foi central na produção das principais discussões culturais e ideológicas no período iniciado com o final da Segunda Guerra Mundial. No caso de muitos escritores, artistas e intelectuais portugueses os debates com origem em França foram parte determinante da sua formação cívica, cultural, teórica e política. Tendo em conta as vozes consideradas centrais neste trabalho, essa constatação é facilmente observável no percurso de António José Saraiva, que viveu exilado naquele país entre 1961[366] e 1970, mas também nos de João Martins Pereira e de Eduardo Prado Coelho.

Martins Pereira, que estudou naquele país entre 1963 e 1965, afirmou sobre os dezasseis meses passados na Alemanha em 1958 e 1959:

---

[364] FERREIRA, Vergílio. Comédia de um homem só. *Diário de Lisboa – Suplemento Literário*, 2 de maio 1968, 3.

[365] Apesar do entusiasmo depositado por Prado Coelho nesta vaga teórica e cultural no final da década de 1960, pouco tempo depois, em 1973, numa crítica ao livro *Um Humanismo à Nossa Medida*, de Jofre Amaral Nogueira caracterizava o estruturalismo como uma «entidade ultrapassada». Cf. COELHO, Eduardo Prado. [crítica a] *Um Humanismo à Nossa Medida*. *Colóquio/Letras*, março 1973, 91.

[366] De acordo com as palavras do autor, em entrevista ao *Diário de Lisboa*, a 24 de julho de 1969. Cf. SARAIVA, António José. *Crónicas – Entrevistas, críticas e outros escritos*. Matosinhos: Quidnovi, 2004, 326.

> É na Alemanha, em plena guerra da Argélia, que descubro na livraria francesa de Düsseldorf o *Express*, o *France Observateur* […], os *[Les] Temps Modernes* [...]. Pela primeira vez tive uma noção do que era esquerda e direita, à custa da guerra da Argélia.[367]

Prado Coelho, que até 1986 vivera apenas um ano em França, foi igualmente – porventura mais – marcado pelos autores franceses, como se verifica pela leitura da sua obra publicada e pela análise da sua biblioteca-arquivo.

As bibliotecas dos próprios autores são particularmente elucidativas sobre a predisposição daqueles para a receção da cultura francesa. A título exemplificativo, saliente-se que tanto Martins Pereira como Prado Coelho – os que menos tempo viveram em França até 1986 – guardaram consigo numerosas edições de revistas e jornais franceses – inclusivamente edições relativas a períodos durante os quais não residiram naquele país. *Les Temps modernes*, de Sartre e Beauvoir, compõe uma parte significativa das publicações guardadas por Martins Pereira, o mesmo se passando com sucessivas edições de *Tel Quel* – revista de matriz estruturalista e pós-estruturalista – na biblioteca de Prado Coelho[368]. À luz destas considerações, não surpreende a frequente referência explícita ou implícita a autores franceses e a debates ocorridos naquele país que percorreu as suas obras. A discussão político-ideológica entre intelectuais em Portugal foi por vezes, não obstante os naturais traços singulares, diferido do debate francês. Não sem razão Eduardo Lourenço observou que os intelectuais portugueses «conhece[m] de cor as mais ridículas intrigas da vida política francesa»[369].

Mas se António José Saraiva, Eduardo Prado Coelho e João Martins Pereira partilharam diversas características, algumas comuns à generalidade da inteligência crítica ao Estado Novo – entre elas, a condição de oposicionistas do *status quo* político, a de recetores das principais vagas teóricas e culturais que partiam da Europa democrática e a de cidadãos com relevância pública no debate de ideias – um olhar mais detalhado sobre cada um destes autores permite verificar que nessa igualdade, fruto de percursos e subjetividades naturalmente diferentes, residiram de igual forma diferenças.

---

[367] PEREIRA, João Martins. Conversas com vistas… para João Martins Pereira – entrevista por Maria João Seixas. *Público – Revista "Pública"*, 1 de abril 2001, 24-31.

[368] Como referido, a biblioteca pessoal de Martins Pereira encontra-se no Centro de Documentação 25 de Abril da Universidade de Coimbra, enquanto a de Prado Coelho está exposta na Biblioteca Municipal Camilo Castelo Branco de Vila Nova de Famalicão. A de Saraiva está a ser transferida para a Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa. Foi analisada quando ainda estava ao abrigo do seu filho Pedro Saraiva, em Lisboa.

[369] LOURENÇO, Eduardo. *Os Militares e o Poder*. Lisboa: Gravida, 2013, 73.

Em resultado da colaboração frequente com diversas publicações periódicas nacionais, António José Saraiva era, em 1968, o que gozava então de maior expressão pública. Nascido em Leiria no último dia de 1917, Saraiva estudou Filologia Românica na Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, dando início a uma carreira académica ímpar na história da literatura portuguesa, marcada pela publicação de obras como *História da Literatura Portuguesa* – escrita em coautoria com o seu amigo, filólogo e militante (após o 25 de Abril, dirigente) comunista Óscar Lopes.

Aproximando-se de determinadas leituras do marxismo, Saraiva aderiu ao PCP em 1944 e, por apoiar a candidatura presidencial de José Norton de Matos, em 1949, foi preso pela PIDE que, desde meados daquela década, nunca mais deixou de o perseguir ou, pelo menos, vigiar[370]. Enquanto membro do Partido Comunista, notabilizou-se pela crítica ao idealismo de António Sérgio, como *maître à penser* de uma geração e pela defesa intransigente do neo-realismo, da qual o artigo *A Ponte Abstrata*, publicado na revista *Vértice*, em 1954, foi exemplo[371].

Proibido de lecionar na Universidade de Lisboa, foi empurrado para o ensino liceal e, mais tarde, obrigado a exilar-se: primeiramente em França, entre 1961[372] e 1970 – vivendo em Paris o Maio de 1968 – e depois nos Países Baixos, onde permaneceu até 1975. O período de exílio e as curtas estadias na União Soviética e na Checoslováquia[373] coincidiram em larga medida com o processo de questionamento da teoria marxista e, simultaneamente, com o seu afastamento em relação ao PCP, que abandonou definitivamente em 1963 – pouco depois de participar, enquanto membro nacional do Conselho Mundial da Paz, no Congresso pela Paz e Desarmamento, em Moscovo[374].

Em 1964, apesar de admitir alguma validade ao marxismo, em carta enviada a Óscar Lopes, já se autoidentificava como «a-doxo». Diga-se, no entanto, que a adoxia em que Saraiva se reconhecia nesta missiva – entendida como produto do «confronto» dos «empenhamentos pessoais» e recusa das ortodoxias[375] – não foi ao encontro das palavras escritas, três anos depois,

[370] A leitura da documentação relativa ao seu processo presente no arquivo da PIDE/DGS permite concluir que até ao final do Estado Novo – mesmo depois da sua saída do PCP – a polícia política vigiou Saraiva de forma constante, quer através da presença de informadores que o seguiam (por exemplo, nas suas diversas comunicações públicas), quer através da apreensão de muita correspondência que não chegava aos destinatários pretendidos. Cf. Arquivo Nacional da Torre do Tombo, Arquivo PIDE, Delegação do Porto, Processo individual 14667.

[371] Sobre a polémica em volta deste artigo, ver. RAMON, Viviane. A Ponte Abstrata..., 59-88.

[372] As primeiras Cartas de França, publicadas no *Jornal do Fundão*, datam de 1959. Mas, em entrevista, Saraiva contou que saiu de Portugal em fevereiro de 1961. SARAIVA, António José. *Crónicas*..., 326.

[373] NEVES, Leonor Curado, ed. *António José Saraiva e Óscar Lopes - Correspondência*. Lisboa: Gradiva, 2005, 188.

[374] PEREIRA, José Pacheco. *Álvaro Cunhal – uma biografia…*, 119.

[375] NEVES, Leonor Curado, ed. *António José Saraiva e Óscar Lopes - Correspondência*..., 92.

em 1967, a Eduardo Lourenço, no seguimento da publicação de *Heterodoxia II*. A Lourenço, Saraiva escrevia que se identificava em absoluto na sua heterodoxia[376]. Nas suas próprias palavras:

> A leitura do seu estudo remexe nessa tal zona que eu não aprendi a falar, que eu não sei falar […]. É uma obra que me vai dar e renovar largamente temas de reflexão séria, numa corrente espiritual que é atualmente a minha[377].

Esta dualidade coloca em causa a tese de Miguel Real – à qual já se fez referência na introdução – que toma aquele termo usado por Saraiva de forma acrítica, procurando erigir a partir dele uma mundividência – ou visão, para usar os seus próprios termos – precisamente distinta da heterodoxia em que Lourenço se reconhecia. A ausência de perspetivas de natureza reflexiva e crítica em Portugal sobre os intelectuais consagrados – à qual também se fez referência[378] – promove este género de estudos em que as palavras dos autores estudados surgem como verdades insofismáveis. Afinal, Real identifica uma adoxia em Saraiva porque leu a carta que este enviou a Lopes – publicada em 2004. Se a missiva publicada – e lida – fosse a dirigida a Lourenço, em 1967, a sua tese apontaria certamente para a adoção, por parte de Saraiva, da heterodoxia lourenciana.

Certo é que este era um pensador que havia perdido uma rede teórica que havia suportado uma cosmovisão bem definida[379]. Pouco tempo antes, o próprio Óscar Lopes haveria de denunciar a Prado Coelho a «grande guinada pendular» do amigo[380]. A Eduardo Lourenço, Saraiva escrevia: «a minha solidão ideológica e política é, neste momento, total. A única coisa que sinto que sou, principalmente, é português»[381].

O processo de revisão e de dessacralização do marxismo oficial não foi, no entanto, somente resultado da leitura daquela obra de Lourenço e da vivência dos incidentes ocorridos aquando da participação do Congresso pela Paz e Desarmamento ou da vida em França. Para a

---

[376] Sobre a heterodoxia de Eduardo Lourenço, ver. REAL, Miguel. *Eduardo Lourenço e a Cultura…*.

[377] Carta de António José Saraiva a Eduardo Lourenço, Paris, 23-3-1967. Biblioteca Nacional de Portugal, Arquivo Nacional de Cultura Contemporânea, Espólio de Eduardo Lourenço.

[378] LISBOA, João Luís. A história das ideias políticas…, 11-16.

[379] SILVESTRE, Osvaldo Manuel. Um Mar sem Margens. Paris, em Maio de 68, no olhar de João Cândido e nas palavras de António José Saraiva. *Revista de Teoria & Crítica*, 2002, (2), 106-130.

[380] Carta de Óscar Lopes a Eduardo Prado Coelho, Porto, 6-2-[1]966. Arquivo particular de Alexandra Prado Coelho, Cx. 2.

[381] O foco na cultura e na nação portuguesas, presente nesta e noutras cartas, pode parecer um presságio da sua associação posterior a uma cultura política conservadora. Cf. Carta de António José Saraiva a Eduardo Lourenço, Paris, 4-6-1967. Biblioteca Nacional de Portugal, Arquivo Nacional de Cultura Contemporânea, Espólio de Eduardo Lourenço.

erosão do antigo ideário muito contribuíram múltiplas – e, porventura, antagónicas – leituras: Alexis Tocqueville e o «jovem Marx», António Sérgio e o federalista Pierre-Joseph Proudhon[382], Immanuel Kant e o marxista-freudiano Herbert Marcuse, Mahatma Gandhi e o socialista utópico Joseph Fourier[383]. Em todo o caso, de uma forma geral, é possível afirmar que António José Saraiva, um pensador particularmente preocupado com os temas da alienação e da tecnologia, era, então, um autor profundamente crítico da modernidade, eclético, libertário, partidário de uma sociedade descentralizada e assente em autonomias[384].

A sua nova reflexão política tornou-se verdadeiramente clara e pública aquando da publicação do êxito editorial e polémico *Maio e a Crise da Civilização Burguesa*, em 1970, que teve como pano de fundo os acontecimentos de Maio de 1968, em Paris, por si presenciados. Tal reflexão – para tantos inesperada – teve respostas críticas e incisivas por parte de diversos setores da oposição[385], entre elas a do próprio PCP que, pela mão do seu secretário-geral, denunciava o «livro anticomunista», anatematizando o seu autor – um entre outros «teorizadores pequeno-burgueses» –, vagamente associado à propaganda do «imperialismo» e

[382] A repercussão do pensamento deste filósofo socialista na obra publicada de Saraiva data, pelo menos, desde 1945. Apesar disso, ela é mais evidente desde a transição da década de 1950 para a década seguinte, concretamente a partir da sua reflexão sobre o direito à propriedade presente em *Dicionário Crítico*, de 1960.

[383] Até hoje, nenhum autor aludiu ao eventual impacto da obra de Raymond Aron na reflexão de António José Saraiva. Tampouco este lhe fez alguma vez referência, ainda que Martins Pereira associasse o autor de *Dicionário Crítico* ao sociólogo e filósofo francês. No entanto, a leitura das obras de Aron e de Saraiva permite supor a receção da obra de Aron por parte do pensador português. Em primeiro lugar, porque a publicação de muitas das reflexões de Aron sobre o marxismo coincide precisamente com o período (década de 1960) e local de exílio (Paris, França) do autor português. Em segundo lugar, porque a refutação de diversas teses do marxismo (pauperização progressiva da classe trabalhadora; contradição entre forças produtivas e relações de produção; revolução nos países industrialmente mais avançados), muito presente na reflexão de Saraiva na década de 1960 e 1970, tinha percorrido o seu caminho na obra de Aron, anos antes. E, por fim, em terceiro lugar, porque as aulas monumentais do autor francês, na Sorbonne, relativas à teoria marxiana, coincidem no tempo precisamente com os anos da rutura de Saraiva com o PCP: 1962 e 1963. É, por isso, altamente provável – ainda que não se conheçam fontes documentais que o comprovem – que Saraiva tenha lido Raymond Aron, um dos maiores especialistas em Marx (e um dos melhores críticos), no exato período em que revia muitas das teses do marxismo. Cf. ARON, Raymond. *El Marxismo de Marx*. Madrid: Siglo XXI, 2010; ARON, Raymond. *Karl Marx*. Alfragide: D. Quixote, 2018; ARON, Raymond. *O Ópio...*.

[384] Ainda que Saraiva não o tivesse referido, é muito provável que o seu contacto com a importante obra *Crítica da Vida Quotidiana*, de Henri Lefebvre, cujo primeiro volume foi publicado em 1947, tivesse desempenhado um papel no seu afastamento das formas tradicionais de organização política e sindical veiculadas tanto pelos partidos comunistas como pelos partidos sociais-democratas.

[385] Cf. BEBIANO, Rui, e Miguel CARDINA. À volta do "radicalismo pequeno-burguês". Em: José NEVES, org. *Álvaro Cunhal: Política, História e Estética*. Lisboa: Tinta da China, 2013, 79-90; REGO, Sebastião Lima. O desafio de um marginal. *O Tempo e o Modo*, novembro-dezembro 1970, 11-17; COELHO, Zeferino org. *Textos Polémicos: Maio e a Crise da Civilização Burguesa de António José Saraiva*. Porto: J.A. da Cruz Santos, 1973; CARDIA, Mário Sottomayor. *Sobre o Antimarxismo Contestatário ou as Infelicidades de um Idanovista Ofuscado pelo Neocapitalismo*. Lisboa: Seara Nova, 1972.

do «fascismo»[386]. Outros, como José Pacheco Pereira, então militante maoista, declarava que aquele era «um livro para queimar»[387]. Diabolizado de então em diante pelo seu antigo partido e maldito por parte significativa da emergente esquerda de matriz maoista e radical, Saraiva notou a Eduardo Lourenço o «silêncio» se erguia ao seu redor, particularmente promovido por publicações com as quais havia antes colaborado, entre elas o *Diário de Lisboa*, a *Seara Nova* e a *Vértice*. Ao autor de *Heterodoxia* escrevia:

> […] há um cerco de silêncio à minha volta. Houve manobras para evitar que saísse no *Diário de Lisboa* uma mesa-redonda sobre o livro de maio. A *Seara Nova* há muito tempo que me fechou as portas, bem como a *Vértice*. Ultimamente também o *Comércio do Funchal* […]. Bons tempos em que um tinha uma *claque*! Mas não me arrependo. Uma carta como a sua compensa-me[388].

Por sua vez, também Serafim Ferreira, em carta dirigida a Eduardo Lourenço – mas apreendida pela PIDE-DGS –, se referia ao que denominava de «silêncio quase sepulcral» sobre *Maio e a Crise da Civilização Burguesa*[389]. Entretanto, Saraiva desabafava igualmente com Augusto Abelaira: «Tenho apanhado tanta pancada e visto tantas costas voltadas, que qualquer solidariedade humana é para mim como água em terra seca»[390]. Com efeito, ia-se sentindo cada vez mais só. Nas suas palavras, «excomungado por todos os grupos»[391]. Este sentimento de solidão, diametralmente oposto à condição antes vivida de intelectual respeitado e aplaudido, terá contribuído de forma decisiva para a sua posterior transformação ideológica que não deve ser separada de um ressentimento manifesto ao longo da sua intervenção pública, em particular a partir da década de 1970.

---

[386] Estes termos surgem no opúsculo *O Radicalismo Pequeno-burguês de Fachada Socialista*, de 1970. Três anos antes, no texto *Ação Revolucionária, Capitulação e Aventura* que visava combater do ponto de vista teórico e político as movimentações que surgiam à esquerda do PCP, Álvaro Cunhal denunciava os que «deixaram crescer as barbas», teóricos que misturavam «política», «literatura» e «teatro». CUNHAL, Álvaro. *Obras Escolhidas – Tomo IV*. Lisboa: Editorial «Avante!», 2013, 134 e 511-540.

[387] PEREIRA, José Pacheco. Um Livro para Queimar. Em: Zeferino COELHO, org. *Textos Polémicos*. Porto: J. A. da Cruz Santos, 1973, pp 87-99.

[388] Carta de António José Saraiva a Eduardo Lourenço, Amesterdão, [?]-3-1972. Biblioteca Nacional de Portugal, Arquivo Nacional de Cultura Contemporânea, Espólio de Eduardo Lourenço. Itálicos do autor.

[389] Carta de Serafim Ferreira a Eduardo Lourenço, Lisboa, 4-7-1970. Arquivo Nacional da Torre do Tombo, Arquivo PIDE, Serviços Centrais, Processos CI(2) – Centro de Informação 2 (Informações do Estrangeiro e das Colónias) 2982.

[390] Carta de António José Saraiva a Augusto Abelaira, Amesterdão, sem data. Biblioteca Nacional de Portugal, Arquivo Nacional de Cultura Contemporânea, Espólio de Augusto Abelaira.

[391] Carta de António José Saraiva a Manuel Sertório, Amesterdão, 11-2-1972. Centro de Documentação 25 de Abril, Espólio Manuel Sertório, Secção Documentação Diversa, Série Correspondência Pessoal.

Apesar desse isolamento, Saraiva foi, todavia, convidado para o II Congresso Republicano de Aveiro, em 1969[392], e foi-se aproximando progressivamente dos socialistas de Mário Soares e Francisco Ramos da Costa que iam, então, ganhando algum espaço entre a oposição ao Estado Novo. No entanto, crê-se que essa aproximação, longe de ter fundamentos teóricos e ideológicos, tinha razões práticas: Saraiva não era um socialista, mas, como se verá, concordava com a política de diálogo que os socialistas pareciam querer iniciar com o novo Presidente do Conselho, Marcello Caetano. Ao contrário do que refere Miguel Cardina, em 1969, Saraiva já não estava «alinhado com o radicalismo da época»[393].

O questionamento do marxismo, potenciado pela ostracização promovida pelo PCP, combinava-se com uma atitude cada vez mais desconfiada da luta política tradicional, da modernidade e do próprio «cartesianismo». Em 1972, em carta enviada a Óscar Lopes, referia mesmo que não havia «diferença qualitativa entre homem e animal»[394], manifestando, então, elementos pós-modernos no seu pensamento e uma transformação tão dramática quanto inesperada. Eduardo Lourenço, por seu lado, procurando caracterizar Saraiva a Jorge de Sena, afirmava que aquele já não era o djanovista «brutal». Pelo contrário, escrevia que «o atual Saraiva é um anti-Saraiva desse outro»[395], colocando em causa não apenas um ideário, mas as premissas teóricas donde partia parte significativa da sua obra publicada[396].

Ao contrário de outros intelectuais da oposição, a Revolução de Abril não promoveu a sua filiação nos novos partidos legais. Logo em maio de 1974, confidenciou a Óscar Lopes: «não tenho, nem tenciono ter quais quer compromissos partidários». O «ascetismo gandhiano»[397], para usar as suas palavras, aumentava a sua distância para com a esfera política. Em todo o caso, isso não invalidou a sua intervenção pública, nomeadamente na revista *Vida Mundial*, a partir de outubro 1974.

[392] NEVES, Leonor Curado, ed. *António José Saraiva e Óscar Lopes - Correspondência*…, 198.
[393] CARDINA, Miguel. *Margem...*, 189-190.
[394] NEVES, Leonor Curado, ed. *António José Saraiva e Óscar Lopes - Correspondência*…, 334.
[395] SENA, Mécia de, org. *Correspondência – Eduardo Lourenço e Jorge de Sena*. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1981, 83.
[396] Para isso, muito terá contribuído a ostracização de que foi alvo pelo PCP que poderá ter determinado, em grande medida, a sua inesperada (e dramática) evolução.
[397] SARAIVA, António José. *Crónicas...*, 387-388.

Na sequência dos acontecimentos do 11 de Março[398], Saraiva afastou-se da imprensa escrita, voltando apenas em novembro de 1975, no primeiro número da revista *Critério*[399], na qual foi co-autor da «Nota de abertura» e do texto «editorial». Aprofundando o seu afastamento dos eixos tradicionalmente associados à esquerda, defendeu os chamados «retornados» e culpou toda a população portuguesa «pela política de Portugal em África»[400], acabando mesmo por expressar publicamente um veio conservador por vezes já presente na correspondência epistolar anterior ao 25 de Abril.

Ao longo de todo o ano de 1976 a sua intervenção pública, particularmente enquanto comentador, foi residual e não se debruçou propriamente sobre os acontecimentos políticos do país. Na verdade, esta ausência foi o começo de um progressivo alheamento do comentário público da política nacional em prol de uma intervenção centrada em debates mais amplos – de que a revista *Raiz e Utopia*, por si fundada na primavera de 1977, foi particular sintoma[401]. Ainda assim, no contexto da eleição da Comissão Diretiva da Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, em 1976, surgiu ao lado militantes socialistas, maoistas, trotskistas e independentes. Em carta enviada a Óscar Lopes, em abril daquele ano, contou: «não sou social-democrata. Mas claro que prefiro a social-democracia à Willy Brandt ao social-fascismo […] à Brejnev, que é um tecnocrata»[402].

Em janeiro de 1979, pouco depois parecer associar-se à revista *Democracia 76*, do partido conservador Centro Democrático Social (CDS)[403], Saraiva lançou a controvérsia no *Diário de Notícias* com o polémico artigo «O 25 de Abril e a História» ao considerar o 25 de Abril «a maior vergonha de que há memória desde Alcácer Quibir»[404]. Ainda que os traços libertários

[398] No seguimento da tentativa do golpe militar de António de Spínola, a 11 de março de 1975, a Revolução Portuguesa conheceu um novo avanço, marcado pela nacionalização da banca e pela ocupação de numerosas empresas. Cf. NORONHA. Ricardo. *A Banca ao Serviço do Povo – política e economia durante o PREC (1974-1975)*. Lisboa: Instituto de História Contemporânea, 2018.

[399] Revista dirigida por João Palma Ferreira que contava com a colaboração de autores como Jorge de Sena, Alexandre O'Neill, Miguel Torga, Vergílio Ferreira.

[400] SARAIVA, António José. *Filhos de Saturno.* Lisboa: Gradiva, 2015, 134.

[401] Na primavera de 1977, com Helena Vaz da Silva, Carlos L. Medeiros e José Baptista, Saraiva lançou *Raiz e Utopia*. Partindo da contestação das principais teses iluministas, racionalistas e marxistas, a publicação, muito próxima da francesa *Esprit*, procurou lançar ideias sobre um outro modo de vida, de criação artística e de civilização. Sobre a revista *Raiz e Utopia* ver. RAMALHO, Tiago Rego. *Ideias Políticas em Tempo de Mudança. Raiz e Utopia – 1977-1981*. Lisboa. Tese de Doutoramento, FCSH, 2021.

[402] NEVES, Leonor Curado, ed. *António José Saraiva e Óscar Lopes - Correspondência*..., 396-398.

[403] NEVES, Leonor Curado, ed. *António José Saraiva e Óscar Lopes - Correspondência*..., 433.

[404] SARAIVA, António José. *Filhos*…, 258. Entre os que intervieram publicamente contra Saraiva contam-se Eduardo Lourenço, Manuel Magalhães, Artur Portela, Rodrigo de Sousa e Castro, Francisco Sousa Tavares, António de Figueiredo. De acordo com David Castaño, o polémico artigo «foi analisado pelos

permanecessem no seu ideário, Saraiva foi distanciando-se do campo político da esquerda e acusando um «pessimismo antropológico»[405] cada vez maior, para utilizar as palavras certeiras de Tiago Rego Ramalho[406]. Um ano depois, em janeiro de 1980, considerou a vitória eleitoral da Aliança Democrática (AD) «um grande passo para a institucionalização do sistema político democrático» que, ainda nas suas palavras, «afastou o fantasma da ditadura»[407]. A partir de então, apesar das críticas ao Conselho da Revolução, começou a manifestar apreço político por Eanes[408]. Por sua vez, Salazar e o Estado Novo passaram a ser publicamente admirados[409].

Foi precisamente na década de 1980 que Saraiva surgiu na esfera pública com inúmeras intervenções de fundo patriótico e conservador que, se em alguma medida eram já percetíveis em alguma correspondência privada da década de 1960, só então ganharam expressão pública. Em abril de 1984, questionado sobre o modo como celebraria o décimo aniversário do 25 de Abril, avançou com uma resposta sintomática de um percurso individual, mas também de uma época: «[…] naturalmente, vou passar o dia a escrever. É o costume das quartas-feiras»[410].

Aproximando-se, por um lado, de algumas teses pós-modernas e, por outro, de um certo conservadorismo[411], Saraiva deixou definitivamente de reconhecer-se no campo político da esquerda ou do socialismo, passando inclusive, como se verá, a conotar inúmeras vezes Hitler com Lenine e a Revolução Russa com o fascismo. Este era, na realidade, um António José Saraiva qualitativamente diferente, quer do acérrimo defensor do neo-realismo da década de 1950, quer do utópico libertário *soixante-huitard*. Já não era nem o intelectual «ortodoxo» do PCP[412], nem o Saraiva «tardio» a que se refere Osvaldo Manuel Silvestre[413]. A «crítica

serviços de apoio do Conselho da Revolução». CASTAÑO, David. *Eanes e a Democracia*. Lisboa: Objectiva, 2018, 259-260.

[405] RAMALHO, Tiago Rego. Alienação e Pensamento Político em António José Saraiva. Dissertação de Mestrado em História, FCSH, 2015, 93.

[406] Sobre o *pessimismo antropológico* enquanto um dos principais valores da direita, ver. PINTO, Jaime Nogueira. *A Direita e as Direitas*. Carnaxide: Difel, 1996.

[407] NEVES, Leonor Curado, ed. *António José Saraiva e Óscar Lopes - Correspondência...*, 434; SARAIVA, António José. *Crónicas...*, 615.

[408] SARAIVA, António José. *Crónicas...*, 615.

[409] SARAIVA, António José. *Crónicas...*, 630, 934 e 975.

[410] SARAIVA, António José. *Crónicas...*, 745.

[411] Aceita-se aqui a tese de João Pereira Coutinho, segundo o qual, o conservadorismo se «define pela sua atitude genericamente anti-utópica». Como se verá, apesar do passado libertário e utópico, Saraiva adotou nas últimas décadas da sua vida muitas posições conservadoras. COUTINHO, João Pereira. *Conservadorismo*. Alfragide: Dom Quixote, 2014, 152.

[412] PEREIRA, José Pacheco. *Álvaro Cunhal – uma biografia…*, 248; REAL, Miguel. *O Pensamento Português Contemporâneo…*, 651.

[413] SILVESTRE, Osvaldo Manuel. Um Mar sem Margens. Paris, em Maio de 68, no olhar de João Cândido e nas palavras de António José Saraiva. *Revista de Teoria & Crítica*, 2002, (2), 106-130.

romântica» do capitalismo e da modernidade[414], foi dando então lugar à critica marcadamente conservadora dos socialismos – tanto da versão soviética quanto da versão europeia social-democrata[415]. A transformação ideológica em Saraiva foi de tal forma profunda que, no início da década de 1980, Martins Pereira – que desconfiava que Saraiva havia apoiado Soares Carneiro nas eleições presidenciais daquele ano – o havia de considerar «o "caso mais sério" do pensamento de direita em Portugal», «acomodado, estagnante»[416].

João Martins Pereira foi, entre os autores tratados, o único que não teve formação na área das humanidades. Nascido a 24 novembro de 1932, em Lisboa, formou-se em Engenharia Químico-Industrial no Instituto Superior Técnico (IST), em 1956 – ano em que terminou também a sua participação na Direção da Associação de Estudantes do IST. Foi também o que menos exposição pública teve ao longo dos dezoito anos aqui tratados[417] e o único que nunca aderiu a nenhum partido político – não obstante ter participado no MAR[418], entre 1964 e 1965, e assistido a algumas reuniões do Movimento de Esquerda Socialista (MES), em 1974.

Apesar da formação académica em engenharia[419], estudou sociologia e economia do trabalho em Paris, em 1963 e 1964 e, nos dois últimos anos da governação de Salazar, iniciou uma intervenção pública regular entrando para a redação da *Seara Nova*. Foi no quadro desta publicação que colaborou no livro *Crítica a Alguns Aspetos do Plano de Fomento* – publicado em 1969 e assinado pelo pseudónimo coletivo Álvaro Neto –, dando, assim, início ao que considerava ser o «que de mais revolucionário podem fazer os intelectuais». No caso, «pôr a

[414] RAMALHO, Tiago Rego. A crítica romântica da modernidade. Em: Ernesto RODRIGUES, e Tiago Rego RAMALHO, org. *António José Saraiva Centenário*. Lisboa: Centro de Literaturas e Culturas Lusófonas e Europeias, Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, 2018, 103-122.

[415] A hipótese de os românticos acabarem por se reconciliar com o *status quo* é verificada por Michael Löwy. LÖWY, Michael, e Robert SAYRE. *Revolta e Melancolia*. Venda Nova: Bertrand Editora, 1997, 79.

[416] PEREIRA, João Martins. *No Reino…*, 81-84.

[417] Com razão Maria Manuela Cruzeiro refere o autor como um «intelectual injustamente obscuro». Por sua vez, João Tiago Lima nota que «uma espécie […] de penumbra envolve simultaneamente a sua obra e o seu pensamento». Cf. CRUZEIRO, Maria Manuela. Eduardo Lourenço e João Martins Pereira: Conversa com Abril em Fundo. *Finisterra – Revista de Reflexão e Crítica*, 2012, (73), 145-158; LIMA, João Tiago. Outros caminhos…, 197-216.

[418] Em 1964, António José Saraiva também contactou fugazmente o MAR. Muito provavelmente foi neste contexto que Martins Pereira e Saraiva se conheceram. Cf. NEVES, Leonor Curado, ed. *António José Saraiva e Óscar Lopes - Correspondência...*, 111.

[419] Data desta época (1955) um encontro com a PIDE que o detém na fronteira de Vilar Formoso. Passa uma noite na Cadeia do Aljube. Crê-se que nunca mais voltou a enfrentar a polícia política. Arquivo Nacional da Torre do Tombo, Arquivo PIDE, Serviços Centrais, Registo Geral de Presos, livro 111, registo 22119.

nu, pelas armas teóricas de que dispomos, a realidade dos mecanismos de dominação no nosso país […]»[420].

Depois de uma breve colaboração com o *Diário de Lisboa*, envolveu-se na candidatura da Comissão Democrática Eleitoral (CDE) às eleições de 1969, e fez também parte, desde aquele ano, da redação da nova série de *O Tempo e o Modo* – até ser expulso, em 1971, por uma maioria maoista associada ao que viria a ser o MRPP. Entretanto, ainda em 1971, publicou *Pensar Portugal Hoje* que, num mês, esgotou a sua primeira edição de três mil exemplares[421]. Reconhecido, então, entre os mais relevantes intelectuais da oposição ao regime, foi convidado a ser membro da Comissão Nacional do III Congresso da Oposição Democrática[422] – cargo que não aceitou.

Três dias antes do 25 de Abril de 1974, a 22 de abril, entregou à gráfica *Indústria, Ideologia e Quotidiano (ensaio sobre o capitalismo em Portugal)*, obra de fundo que procurava explicar a sociedade portuguesa – ou, na sua formulação marxista, a «formação social portuguesa»[423] – de meados da década de 1970. Após o 25 de Abril, tornou-se o principal responsável pela área económica da revista *Vida Mundial* – dirigida pelo escritor e amigo Augusto Abelaira – e, no seguimento do 11 de Março de 1975 – também a convite do amigo João Cravinho – entrou para o IV Governo Provisório como secretário de Estado da Indústria e da Tecnologia, estando, assim, à frente do processo de nacionalizações. No entanto, devido a divergências políticas com os principais partidos políticos representados no governo – no caso, o PS e o PCP – demitir-se-ia do cargo em julho desse mesmo ano.

Em 1976, fundou e dirigiu o semanário *Gazeta da Semana*[424], tendo apoiado candidatura presidencial de Otelo Saraiva de Carvalho e, no final do ano, publicou *O Socialismo, a*

[420] Carta de João Martins Pereira a António José Saraiva. Lisboa: 15-3-1970. Arquivo Nacional da Torre do Tombo, Arquivo PIDE, Serviços Centrais, Processos CI(2) – Centro de Informação 2 (Informações do Estrangeiro e das Colónias) 2982.

[421] Como refere Carlos Leone, a publicação deste livro revestiu-se da intenção de formular «um marxismo original» em Portugal. LEONE, Carlos. Intelectuais. Em: António REIS, Maria Inácia REZOLA, e Paula Borges SANTOS, org. *Dicionário de História de Portugal. O 25 de Abril – vol. 5*. Porto: Livraria Figueirinhas, 2016, 89-95.

[422] «III Congresso da Oposição Democrática», Aveiro, 15 de dezembro de 1972. Centro de Documentação 25 de Abril, Espólio de João Martins Pereira, Secção Atividade Privada, Subsecção Vida Pessoal, Cx. 205.

[423] PEREIRA, João Martins. *Indústria, Ideologia e Quotidiano – ensaio sobre o capitalismo em Portugal.* Lisboa: Afrontamento, 1974, 9.

[424] Publicado pela primeira vez em abril de 1976, o *Gazeta da Semana* assumiu-se como um semanário independente «aberto a todas a todas as correntes do movimento popular» e com o objetivo estratégico de «discutir uma alternativa revolucionária à ditadura da burguesia e à ameaça do fascismo». Sem autor. Gazeta dos leitores. *Gazeta da Semana*, abril 1976, 12. Apesar de financeiramente precário, contou com Martins Pereira e Jorge Almeida Fernandes, vindo do jornal *República*, na sua direção e ainda com

Transição e o Caso Português – obra que aprofunda a sua reflexão sobre a transição para o socialismo em Portugal numa comparação com outros processos revolucionários[425]. No entanto, o rápido desaparecimento do *Gazeta* acompanhou um progressivo afastamento da sua intervenção na imprensa escrita. Quando se deu a viragem para a década de 1980 Martins Pereira já não intervinha publicamente com regularidade, sucedendo-se com este intelectual um «progressivo silêncio social», idêntico ao que Miguel Real deteta em inúmeras vozes públicas na história de Portugal[426]. O *Gazeta do Mês*[427], uma refundação do *Gazeta da Semana*, em 1980, publicou apenas três números. O livro *Sistemas Económicos e Consciência Social*, também daquele ano – porventura demasiado técnico – conheceu poucos leitores.

No ano seguinte, em 1981, Martins Pereira não publicou qualquer artigo e, em 1982, apenas dois. Entre eles, uma carta aberta a Isabel do Carmo, antiga dirigente do Partido Revolucionário do Proletariado (PRP), que se encontrava presa e em greve de fome. Precisamente neste artigo, publicado no semanário *Expresso*, informava a militante revolucionária de que aqueles eram tempos de «mendigar a publicação de um artigo no jornal»[428]. Se no seguimento do 25 de Novembro a imprensa foi sendo tomada por «antigonçalvistas»[429], esse processo aprofundou-se na década de 1980, fechando-se cada vez mais a vozes críticas do *status quo*, nomeadamente

outros jornalistas e intelectuais como Adelino Gomes, Manuel António Pina, Joaquim Furtado, João Botelho, Valentim Alexandre, Alfredo Soveral Martins, José António Salvador, Nuno Bragança. Ao contrário da maioria dos jornais e revistas, esta era uma publicação efetivamente independente, não contando com publicidade nem ligações a nenhum partido ou empresa. No entanto, essa autonomia política revelou-se fatal ao fim alguns meses. O semanário, que se pretendia diário, não durou mais de nove meses e viu a sua tiragem suspensa duas vezes. Vivendo das vendas, das colaborações e das ajudas dos leitores, o *Gazeta* fechou finalmente a sua redação, em janeiro de 1977, com um número especial, anunciando duas festas – uma no Porto, outra em Lisboa.

[425] Este importante livro de Martins Pereira suscitou algumas réplicas no campo da esquerda. Entre as mais críticas contam-se as provenientes do PCP e do MRPP. Fonseca, Ronaldo. *O Socialismo, a Transição e o Caso Português de J. M. Pereira: um exemplo típico do idealismo académico*. Coimbra: Centelha, 1977. Sem autor. Pensar Portugal, Já!. *O Tempo e o Modo*, Maio 1977, 16-21 e 26.

[426] REAL, Miguel. *O Pensamento Português Contemporâneo…*, 685.

[427] Menos marcado ideologicamente do que o *Gazeta da Semana*, este novo mensário, que procurava «constituir um princípio de integração de um pensamento de esquerda autónomo […] *sem omissões táticas*», teve um fim ainda mais precoce. «Um mensário – para quê?», sem data. Centro de Documentação 25 de Abril, Espólio de João Martins Pereira. Secção Atividade Privada, Subsecção Vida Pessoal, Cx. 194. Itálicos do autor. Depois de três números, o jornal suspendeu publicação. Também sem receitas de publicidade e à margem dos partidos políticos, contou com a colaboração empenhada, entre outros, de Jorge Almeida Fernandes (chefe de redação), Fátima Patriarca, Eduarda Dionísio, João Botelho, Mário Botas, Fernanda Tomás e Rodrigues da Silva.

[428] PEREIRA, João Martins. Carta aberta a Isabel do Carmo. *Expresso*, 12 de junho 1982, 15.

[429] DIONÍSIO, Eduarda. *Títulos...*, 262.

à de Martins Pereira que, por exemplo, viu recusada pelos semanários *Expresso e O Jornal* a publicação de um artigo da sua autoria a favor da despenalização voluntária da gravidez[430].

Essa situação provocou a publicação do livro *No Reino dos Falsos Avestruzes*[431], em 1983 – provavelmente a obra do autor que mais polémica suscitou[432] e na qual Martins Pereira se projetou como um destruidor do que dizia serem os mitos da burguesia lusa[433]. As suas incisivas críticas, não apenas à direita e aos seus teorizadores, mas também aos maiores partidos da esquerda e à vaga eanista no campo cultural, mereceram respostas de diversos autores, nomeadamente os mais visados. Prado Coelho classificou, então, de «inabitável» o lugar político e ideológico em que o intelectual se colocava e de «isolamento militante» a atitude por este tomada – não obstante a «força», a «energia» e a «beleza» das suas palavras[434]. Não destoando da crítica do amigo, Eduardo Lourenço encontrou Martins Pereira «sozinho», como Robinson Crusoé, na sua «pura ilha-esquerda», distante das esquerdas hegemónicas[435]. No mesmo sentido, Saraiva – à época já bastante distanciado do campo político e ideológico da esquerda – considerou *No Reino dos Falsos Avestruzes* um mero «grito na noite»[436]. Os elogios ao livro surgiram precisamente de setores de esquerda, mas de filiação não comunista ou socialista, como Francisco Louçã, um dos principais dirigentes do Partido Socialista Revolucionário (PSR), de inspiração trotskista[437].

Entre os três pensadores aqui analisados, foi em Martins Pereira que o existencialismo francês, em geral, e Jean-Paul Sartre, em particular, mais fundo calaram – não apenas no que diz respeito à sua reflexão política, mas também no que significou de construção de um percurso e de uma ética individual. Convidado, em 1980, a comentar nas páginas do semanário *Expresso* o desaparecimento físico do autor d'*A Náusea*, Martins Pereira lembrou-o afetuosamente como

[430] O depoimento seria também publicado no livro *No Reino dos Falsos Avestruzes*. Cf. PEREIRA, João Martins. *No Reino…*, 7.

[431] Um dado revelador da rejeição da imprensa a Martins Pereira foi a entrevista dada em 1983 – a única durante as décadas de 1980 e 1990 – ao *Correio do Minho*. No seguimento da publicação de *No Reino dos Falsos Avestruzes*, Armando Baptista-Bastos dirigiu uma conversa na qual era manifesto o seu desconhecimento da obra. Cf. PEREIRA, João Martins. A instabilidade persistirá – o problema é saber-se no que dará. *Correio do Minho*, 21 de maio 1983, 8-9.

[432] De acordo com a documentação presente no arquivo de Martins Pereira, a primeira hipótese avançada para título do livro foi *A Elite Cinzenta*.

[433] De acordo a leitura de François Dosse, Foucault compreendia o intelectual como «um vagabundo nas margens» e «um destruidor de mitos». Esta caracterização do intelectual bem podia ser a de Martins Pereira nos primeiros anos da década de 1980. DOSSE, François. *La Marcha de las Ideas*..., 94.

[434] COELHO, Eduardo Prado. O homeopata e os antibióticos. *Expresso*, 23 de abril 1983, 24R-25R.

[435] Lourenço, Eduardo. Robinson Martins-Pereira e a Ilha-Esquerda. *Plural*, 1 de outubro, 1983, 48-50.

[436] SARAIVA, António José. Um grito na noite. *Plural*, outubro 1983, 50-52.

[437] LOUÇÃ, Francisco. A esquerda e os jantares de gala. *Plural*, abril 1984, 58-59.

a sua «jangada»[438]. Foi também em Martins Pereira que a marca do marxismo clássico e da sua renovação foram mais profundos e permanentes. Ecos da teoria política de Gramsci[439] e do pensamento económico de Mandel, entre outros, acompanharam a obra do autor desde os seus primeiros livros, nomeadamente *Pensar Portugal Hoje* (1971), *Indústria, Ideologia e Quotidiano* (1974) e *O Socialismo, a Transição e o Caso Português* (1976).

O mesmo não aconteceu relativamente ao marxismo-estruturalista de Althusser, em particular – ainda que o discuta a espaços em *Sistemas Económicos e Consciência Social*, de 1980[440] – e ao estruturalismo, de uma forma geral – ainda que se socorra de Barthes para explicar o que considerava serem os mitos da burguesia portuguesa[441]. Este anti-humanismo será preponderante, por sua vez, em Eduardo Prado Coelho.

Filho de Jacinto do Prado Coelho, Eduardo nasceu em Lisboa, a 29 de março de 1944 e, em 1967, formou-se, à semelhança de seu pai, em Filologia Românica pela Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa. Conheceu pessoalmente as lutas das oposições ao Estado Novo, não aquando da Crise Académica de 1962, enquanto estudante, mas desde o meio familiar. Foi, aliás, no próprio lar que privou com oposicionistas do Estado Novo, entre eles os escritores Urbano Tavares Rodrigues e David Mourão-Ferreira[442].

Iniciado nos caminhos da literatura contemporânea e em contacto com oposição desde tenra idade, tornou-se, em 1963, com apenas dezanove anos, presença assídua nas páginas de algumas das mais importantes publicações associadas às oposições, nomeadamente nas revistas *Vértice* e *Seara Nova* e no jornal *Diário de Lisboa*[443], versando sobre filosofia, literatura e cinema. O seu traço a-humanista ou, nas suas palavras, «*polemicamente anti-humanista, porque*

[438] O depoimento seria também publicado no livro *No Reino dos Falsos Avestruzes*. Cf. PEREIRA, João Martins. *No Reino…*, 161.

[439] Sobre o pensamento político de Gramsci, ver. SACCARELL, Emanuele. *Gramsci and Trotsky....*

[440] Não se referindo explicitamente a Althusser, Martins Pereira menosprezava o «"estruturalismo anti-humanista" […] que de um Marx amputado se reclama». PEREIRA, João Martins. *Sistemas Económicos e Consciência Social – Para uma teoria do socialismo como sistema global*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1980, 284.

[441] De acordo com Martins Pereira, a burguesia portuguesa, tendo em vista a sua hegemonia no plano social e político, recorria, desde o final da década de 1970, a uma retórica povoada de alguns «mitos de salvação», entre eles, o «mito da CEE». Curiosamente, esta tese está hoje presente em alguma historiografia nacional. No seu artigo "A busca da democracia", António Costa Pinto escreve: «a Comunidade Europeia, enquanto referência da Europa desenvolvida, foi um "símbolo disponível" para as elites democráticas [portuguesas] legitimarem uma nova ordem interna após uma transição por rutura bastante conflituosa e o fim do império colonial, que tinha sido o argumento final do Estado Novo». Cf. PINTO, António Costa. A busca da democracia…, 267-306.

[442] Além disso, Mário Dionísio foi seu professor no Liceu Camões.

[443] Ainda mais jovem havia colaborado com o suplemento juvenil daquele jornal.

teoricamente a-humanista»[444], tornou-se, então, particularmente distintivo entre os críticos nacionais.

Data também da sua juventude a sua tendência para as diatribes e discussões públicas, como o próprio sempre reconheceu, nomeadamente em 1982, quando admitiu que o «terrorismo» era uma das suas «ocupações preferidas»[445]. Muito antes, a sua «Introdução» ao livro *O Reino Flutuante*, de 1972, parecia explicar esta sua tendência:

> A formulação, por vezes dogmática, de certas posições é apenas um modo incisivo de nos situarmos no espaço cultural, considerando que o progresso se realiza, não através de conciliações e ecletismos, mas de afirmações excessivas e conflituosas – isto é, de ruturas[446].

Num tom polémico e cortante, Vergílio Ferreira considerava, então, Prado Coelho «um homem só»[447]. Eduardo Lourenço, por sua vez, também lhe reconhecia o «isolamento» entre os intelectuais portugueses[448]. Depois de haver mergulhado no personalismo de Emmanuel Mounier, Prado Coelho inseriu-se «na ortodoxia "neo-realista"», mas o levantamento de questões e problemas que não iam ao encontro dos objetivos teóricos e ideológicos das revistas com as quais colaborava, particularmente com a *Seara Nova*, dominada pelos comunistas, fê-lo abandonar a revista. A leitura dos estruturalistas teve consequências no seu «marxismo de algodão em rama» e, dado o «rótulo de "estruturalista"», acabou «*especializando[-se]* em estruturalismo»[449]. No entanto, em 1968, Prado Coelho assumia uma certa relutância em definir-se como estruturalista. Nas suas palavras,

> […] gostaria que se sentisse que o meu «estruturalismo» foi mais um emblema adotado como reação contra um castelo de ideias feitas onde vivíamos. Mais do que um programa, era uma forma de contestação[450].

---

[444] COELHO, Eduardo Prado. *O Reino Flutuante – exercícios sobre a razão e o discurso*. Lisboa: Edições 70, 1972, 113.

[445] COELHO, Eduardo Prado. Optimismo e beatitude. *Expresso-revista*, 24 de julho 1982, 35-R.

[446] COELHO, Eduardo Prado. *O Reino Flutuante*..., 10.

[447] FERREIRA, Vergílio. Comédia de um homem só. *Diário de Lisboa – Suplemento Literário*, 16 de maio 1968, 4-6.

[448] Com apenas 24 anos, Prado Coelho dialogava e discutia com os maiores vultos da cultura nacional. Como refere António Sousa Ribeiro, em 1968, o jovem crítico «estava já em vias de ocupar um lugar muito central do campo [cultural português]». RIBEIRO, António Sousa. Intelectuais…, 135.

[449] Carta de Eduardo Prado Coelho a Eduardo Lourenço, Lisboa, 28-12-[1968]. Biblioteca Nacional de Portugal, Arquivo Nacional de Cultura Contemporânea, Espólio de Eduardo Lourenço. Itálicos do autor.

[450] Carta de Eduardo Prado Coelho a Eduardo Lourenço, Lisboa, 28-12-[1968]. Biblioteca Nacional de Portugal, Arquivo Nacional de Cultura Contemporânea, Espólio de Eduardo Lourenço.

Na «Introdução» da antologia *Estruturalismo*, expôs, de forma resumida, o modo como entendia a relação entre estruturalismo e marxismo, ao escrever que «o "estruturalismo" não é uma filosofia a mais a contrapor-se à dialética materialista, [a qual] […] diz o progresso-síntese de que a nossa esperança se tece»[451]. Marxismo e estruturalismo não eram, portanto, dois campos teóricos que se opunham. Ao contrário, podiam mesmo dialogar. Na realidade, o ideário Prado Coelho inscrevia-se, de forma bastante evidente, numa certa forma de heterodoxia teórica e política. Não por acaso, reconhecia-se, então, como um marxista lourenciano. Nas suas próprias (e curiosas) palavras a Eduardo Lourenço:

> […] não esquecendo o que há de ambíguo numa relação mestre-discípulo, sinto-me por vezes um pouco como um seu discípulo marxista. Será para si motivo de espanto que o seja como marxista? Espero bem que não[452].

Como reconheceria mais tarde, antes do 25 de Abril era «politicamente […] marxista», mas apenas *politicamente* dado que aquela teoria da História não era entendida como um «sistema explicativo de tudo»[453].

A proximidade à CDE e ao PCP valeu-lhe a proibição, em setembro de 1969, por parte da Direção-Geral de Segurança (DGS)[454], de lecionar como assistente na Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa[455]. A intervenção de António José Saraiva – seu padrinho de batismo[456] – junto do irmão José Hermano Saraiva, então ministro da Educação Nacional, de nada valeu e nos primeiros dias de novembro Prado Coelho partiu para Aix-en-Provence, em França[457]. Ali lecionou como leitor de português durante um ano[458].

---

[451] COELHO, Eduardo Prado. Introdução. Em: Eduardo Prado COELHO, org. *Estruturalismo: antologia de textos teóricos*. Lisboa: Portugália Editora, 1968, IV.

[452] Carta de Eduardo Prado Coelho a Eduardo Lourenço, Lisboa, 28-12-[1968]. Biblioteca Nacional de Portugal, Arquivo Nacional de Cultura Contemporânea, Espólio de Eduardo Lourenço.

[453] COELHO, Eduardo Prado. A aliança PS-PC…, 12-13 e 16.

[454] Com a subida de Marcello Caetano ao cargo de Presidente do Conselho de Ministros a polícia política tomou o nome de Direção-Geral de Segurança.

[455] Cf. Arquivo Nacional da Torre do Tombo, Arquivo da PIDE, Serviços Centrais, Boletim 461033.

[456] Apesar da aparente ligação, Prado Coelho e Saraiva nunca foram íntimos. Já neste século, em entrevista à *Visão*, o primeiro contou: «Quando eu nasci, ele [António José Saraiva] dava-se muito bem com o meu pai. Mas depois, ao fim de um ano, por causa de uma crítica que o meu pai fez ao um livro cortaram relações. Só aos 20 e tal anos é que encontrei o António José Saraiva e lhe disse que era seu afilhado. Conversámos um pouco [,] mas já era tarde para estabelecer cumplicidade». COELHO, Eduardo Prado 2006. Claro que sou coscuvilheiro. *Visão*, 3 de agosto 2006, 100-108.

[457] Carta de Eduardo Prado Coelho a Eduardo Lourenço, Aix-en-Provence, 14-12-1969. Biblioteca Nacional de Portugal, Arquivo Nacional de Cultura Contemporânea, Espólio de Eduardo Lourenço.

[458] COELHO, Eduardo Prado. *Tudo o Que Não Escrevi – Volume 2*. Porto: ASA, 2008, 377-378.

No seguimento do 25 de Abril aderiu ao PCP[459], integrando o seu setor intelectual[460]. Logo em julho de 1974 dizia nas páginas do *Avante!*, órgão daquele partido:

> Quanto ao intelectual e à sua missão é imprescindível que ele ajude a definir uma posição marxista nos diversos níveis e setores da realidade em que uma posição marxista se tem de definir, nomeadamente nos mais diretamente ligados às atividades profissionais de cada um[461].

A filiação no PCP, todavia, não invalidou um diálogo público com organizações como o MES, a Frente Socialista Popular (FSP) ou o PRP que, no seu entendimento, se inscreviam no processo revolucionário. Não por acaso, depois de romper com os comunistas, em novembro de 1975[462], foi com militantes do próprio MES[463] e da FSP que procurou construir novas estruturas partidárias, nomeadamente no Grupo de Intervenção Socialista (GIS)[464], em março de 1976, e na União da Esquerda para a Democracia Socialista (UEDS), em janeiro de 1978[465].

Apesar de membro da Comissão Diretiva Provisória do GIS, Prado Coelho rapidamente se desconvenceu daquele projeto político[466] e prosseguiu a sua odisseia político-partidária – a partir de então quase sempre acompanhado pelo amigo Eduardo Lourenço[467]. Enquanto os seus antigos camaradas do GIS seguiram para o PS, o ensaísta integrou-se no grupo liderado por António Lopes Cardoso que, pela esquerda, havia rompido com os socialistas e com o governo

---

[459] Como se poderá compreender, a adesão ao PCP não significou nunca uma postura rigorosamente militante e ortodoxa. Ainda assim, a sua aproximação ao imaginário comunista não deixou de se refletir como prova o título do *Hipóteses de Abril*, de 1975, que parecia ecoar as *Teses de Abril*, de Lenine, de 1917.

[460] CARVALHO, Mário de. Um miúdo porreiro. *Jornal de Letras, Artes e Ideias*. 29 de agosto 2007, 9.

[461] AAVV. Os intelectuais, a cultura e o povo. *Avante!*, 12 de julho 1974, 8.

[462] De acordo com os seus escritos posteriores, abandona o partido a 23 de novembro de 1975. No entanto, só em março de 1979 – mais de três anos depois – é que o ensaísta data a rutura. Em polémica com Martins Pereira, todavia, data a sua saída do PCP em 24 de novembro de 1975. Ver. COELHO, Eduardo Prado. O PS, a UEDS e a esquerda portuguesa. *O Jornal*, 30 de março 1979, 8; COELHO, Eduardo Prado. Em busca da esquerda: breve resposta a João Martins Pereira. *Plural*, março 1984, 63-64.

[463] Apesar de nunca o referir antes, Prado Coelho contou, em 2007, que assistiu a algumas reuniões do MES, chegando mesmo a pagar algumas quotas. COELHO, Eduardo Prado 2007. Nunca sou muito militante. *Única*, 2 de junho 2007, 100-110.

[464] Ao contrário do que afirma a jornalista do Público Catarina Gomes no artigo "Um homem de esquerda com flutuações", de 26 de agosto de 2007, Eduardo Prado Coelho não adere ao PS no seguimento do 25 de Novembro. GOMES, Catarina. Um homem de esquerda com flutuações. [Em linha] *Público*, Lisboa, 2007. [Consult. 2019-8-19]. Disponível em: https://www.publico.pt/2007/08/26/jornal/um-homem-de-esquerda-com-flutuacoes-227380

[465] Este agrupamento político que se queria uma terceira via entre o PCP e o PS recolheu ex-militantes do próprio PS, MSU, MES, FSP, LUAR e GDUP, entre eles, Fernando Pereira Marques, César Oliveira, António Vitorino e, até 1979, Eduardo Lourenço. Sobre este partido, ver. capítulo 4.

[466] DURÃO, Vasco. *Intervenção Socialista*..., 160.

[467] Até então, Lourenço havia sido membro do PS. Ou, como diria, «obscuro militante». LOURENÇO, Eduardo. *O Fascismo Nunca Existiu*. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1976, 126.

do qual fazia parte[468]. Ao contrário do que viria a dizer em 2007[469], o entusiasmo inicial de Prado Coelho com o novo projeto político era tal que estaria à frente do seu órgão, a *Revista de Reflexão Socialista - Abril*[470].

Mas a revista, assim como o partido, a UEDS, e a sua associação cultural, Fraternidade Operária (FO), eram projetos altamente precários. Frustrado com a falta de militância dos seus camaradas, mas também com o diminuto alcance social e eleitoral do partido, em abril de 1979, seguiu o exemplo do amigo Eduardo Lourenço que havia abandonado a UEDS meses antes[471]. No seguimento do III Congresso do PS, em março de 1979, e das eleições legislativas que deram a vitória à AD, em outubro de 1980, aderiu ao partido de Mário Soares.

Naquele ano, Prado Coelho integrou também Comissão Nacional de Apoio à Reeleição do Presidente Eanes[472]. Depois de apoiar a segunda candidatura presidencial de Eanes abraçou o que se denominou então de *eanismo*, figurando entre os seus principais promotores[473]. Contudo, como nas suas investidas político-partidárias anteriores, esta também foi muito fugaz. Em 15 de agosto de 1985, Prado Coelho, acompanhando novamente Eduardo Lourenço, afastou-se do

[468] Lopes Cardoso foi Ministro da Agricultura e Pescas do I Governo Constitucional, até 5 de novembro de 1976. Por discordar das políticas do governo, nomeadamente as que colocavam em causa a Reforma Agrária, demitiu-se do governo, sendo substituído por António Barreto.

[469] Numa entrevista concedida em 2007, Prado Coelho afirmou que tinha aderido à UEDS «por simpatia a Lopes Cardoso». No entanto, como se verá, a relação do intelectual com a organização teve outra profundidade. COELHO, Eduardo Prado 2007. Nunca sou muito militante. *Única*, 2 de junho 2007, 100-110.

[470] Publicada a partir de fevereiro de 1978, *Abril*, inicialmente pensada como *Directa* (título do então recém-publicado romance de Nuno Bragança), propunha-se a «levantar debates», «dúvidas» e «questões […] há muito recalcadas» no campo da esquerda, fazendo ali convergir autores tão diversos quanto Fernando Belo e José Saramago, Eduardo Lourenço e João Martins Pereira, César Oliveira e Kalidás Barreto. Para além das imensas dificuldades financeiras, a deficitária colaboração por parte dos membros da UEDS e da FO jogou um papel importante no corte de Prado Coelho com estas organizações. Sem autor. Estatuto Editorial. *Abril*, fevereiro de 1978, 0; Cf. Carta Eduardo Prado Coelho a António Lopes Cardoso, sem local, 2-2-[1978]. Centro de Documentação 25 de Abril, Espólio de Lopes Cardoso/Maria Fernanda, Secção Atividade Privada, Subsecção Documentação Diversa, Série Correspondência Privada.

[471] Carta de Eduardo Prado Coelho a Eduardo Lourenço, Lisboa, 26-4-1979. Biblioteca Nacional de Portugal, Arquivo Nacional de Cultura Contemporânea, Espólio de Eduardo Lourenço.

[472] Carta de Eduardo Prado Coelho a Eduardo Lourenço, Lisboa, 14-10-1980. Biblioteca Nacional de Portugal, Arquivo Nacional de Cultura Contemporânea, Espólio de Eduardo Lourenço.

[473] O eanismo surgiu, no final da década de 1970, como uma sensibilidade política que se pretendia «"diferente"» em relação ao resto do espectro partidário, «mais "pura", quer no plano político, quer no plano ético», e que se propunha regenerar a vida política nacional. Em 1985, constituiu-se formalmente no Partido Renovador Democrático (PRD). ARAÚJO, António e António Macedo de ALMEIDA. A revisão constitucional de 1982 – apontamentos para a história do semipresidencialismo. Em: Maria João NUNES. *Estudos em Memória do Conselheiro Artur Maurício*. Coimbra: Coimbra Editora, 2014, 77-155.

recém-criado partido eanista, o Partido Renovador Democrático (PRD)[474] – semanas antes deste conseguir cerca de 18% nas suas primeiras eleições legislativas.

No rescaldo da rutura com o PRD, ainda em 1985, Prado Coelho voltou a empenhar-se politicamente, desta vez na candidatura presidencial de Maria de Lourdes Pintasilgo, ocupando cargo diretivo na campanha. Todavia, no seguimento da derrota de Pintasilgo e da vitória, na segunda volta das eleições, de Mário Soares, regressou ao PS, tornando-se membro do seu Conselho Nacional, e iniciou colaboração intermitente com a revista *Risco*, dirigida por antigos militantes maoistas convertidos ao liberalismo, como João Carlos Espada e José Pacheco Pereira[475].

Esta errância política não passou despercebida a muitos observadores, entre eles Martins Pereira que depreciativamente chegou a referir-se ao crítico como «o inconstante E. P. Coelho»[476]. Muitos anos depois, já na década de 1990, o próprio reconheceu este seu traço: «Há um prazer da "dissidência", que é, no fundo, uma volúpia da inteligência»[477]. Esta característica de Prado Coelho teve como paralelo – ou razão – uma equivalente errância teórica. Quando, em 1972, na introdução do seu livro *O Reino Flutuante*, referiu que se enquadrava «num espaço dominado por Nietzsche, Marx e Freud, e subvertido pelo impacte "estruturalista" derivado de Saussure»[478], o crítico projetava-se teórica e ideologicamente, evidenciando o seu território matricial e a tensão daqueles quatro vetores na construção da sua análise, não só da literatura e da crítica, mas também da realidade política[479].

Na realidade, a predominância de cada um, em particular de Marx e do estruturalismo, variou consoante a conjuntura política. Durante a Revolução dos Cravos, Prado Coelho não apenas se apresentou como marxista e comunista – era membro do PCP –, como reconheceu a pertinência de diversos autores à margem (e à esquerda) do marxismo oficial, entre eles Ernest Mandel e Jean-Paul Sartre – o que, não raras vezes, suava simultaneamente a novidade e a heresia.

Porém, com o fim do processo revolucionário em Portugal e a crise do mundo socialista, Prado Coelho foi tomando um caminho em direção ao centro político. O eurocomunismo, no qual depositou esperanças, e o marxismo, durante anos base interpretativa da sua análise do

[474] Carta de Eduardo Prado Coelho a Eduardo Lourenço, Lisboa, 15-4-1985. Biblioteca Nacional de Portugal, Arquivo Nacional de Cultura Contemporânea, Espólio de Eduardo Lourenço.
[475] Entre o verão de 1985 e o de 1987, Prado Coelho assinou três artigos naquela revista.
[476] PEREIRA, João Martins. *No Reino…*, 63.
[477] COELHO, Eduardo Prado. *Tudo o Que Não Escrevi – Diário I…*, 74.
[478] COELHO, Eduardo Prado. *O Reino Flutuante...*, 11.
[479] Cf. PITA, António Pedro. Revolução…, 437-453.

processo histórico, foram sendo progressivamente questionados até parecerem aos seus olhos deslegitimados pela realidade. No contexto do seu corte com a UEDS e no período posterior, Prado Coelho voltou a assumir a função de divulgador do estruturalismo e, secundado por autores como Lyotard[480], de crítico das metanarrativas – nomeadamente nas páginas do semanário *Expresso*, onde publicitava, entre outros, Lacan, Deleuze e Foucault. Aliás, em abril de 1980, poucas semanas após a publicação do livro d'*A Condição Pós-Moderna*, de Lyotard, Prado Coelho comentava na mesa-redonda que contava também com Saraiva e Martins Pereira:

> […] uma imensa narrativa onde a nossa salvação estava prevista e inscrita […] entrou em crise. Nós já não acreditamos plenamente nela. Ela já não acredita plenamente em si mesma. Donde resulta ou uma apatia generalizada […] ou um sentimento de pânico, de dançar sobre um vulcão, de que mais uma vez os artistas se tornam os grandes antecipadores[481].

Por outro lado, a crescente desconfiança para com o marxismo também se traduziu no diálogo que foi estabelecendo com autores da então nova galáxia pós-marxista[482], entre eles Alain Touraine[483] e André Gorz, e dois antigos trotskistas, Cornelius Castoriadis[484] e Claude Lefort.

No entanto, nem sempre foi assim. O capítulo seguinte evidencia a forma como, ao longo do tempo, o marxismo confrontou os interesses e as ideias destes autores.

[480] Prado Coelho reconhecia em Lyotard um autor de grande valor teórico desde, pelo menos, 1973. Cf. COELHO, Eduardo Prado. Um filme, um livro. *Diário de Lisboa – Suplemento Literário*, 12 de abril 1973, 9.

[481] AAVV. Mesa-redonda – o passado, o presente…, 18.

[482] Sobre o conceito de pós-marxismo ver. THERBONR, Göran. *Do Marxismo ao Pós-marxismo.* São Paulo: Boitempo, 2012; KOUVELAKIS, Sathis, e Jacques BIDET. Introduction: Marxism, Post-marxism, Neo-marxism. Em: Sathis KOUVELAKIS, e Jacques BIDET, ed. *A Critical Companion to Contemporary Marxism.* Boston: Brill, 2008, I-XV; LACLAU, Ernesto, e Chantal MOUFFE. *Hegemonia y Estrategia Socialista*. Madrid: Siglo XXI, 1987.

[483] O apreço pela obra deste sociólogo francês data, pelo menos, 1968 quando Prado Coelho dele se socorre para validar a sua crítica aos humanismos. COELHO, Eduardo Prado. *O Reino Flutuante*..., 114.

[484] Em todo o caso, depois de 1989, no contexto da queda do Muro de Berlim e da desintegração da União das Repúblicas Socialistas Soviéticas, Prado Coelho iniciaria um distanciamento em relação ao filósofo grego. Num texto publicado em *Tudo o Que Não Escrevi*, datado de dezembro de 1991, afirmava que «curiosamente, a sensação que tenho ao ler Castoriadis é frequentemente a de "muito barulho para nada"». COELHO, Eduardo Prado. *Tudo o Que Não Escrevi – Diário I*…, 229.

Capítulo 2. Diálogos com o marxismo

Como assinalado no capítulo anterior, o conjunto de textos da autoria de Marx e/ou Engels tem sido alvo de diversas interpretações, suscitando as mais variadas controvérsias e discussões. É nesse contexto que alguns autores identificam o marxismo como «uma crítica revolucionária […] do capitalismo» enquadrada numa «conceção materialista da história»[485]. Essa aceção parece, contudo, remeter para textos específicos daquele *corpus*, em particular para os que projetam um certo determinismo económico e histórico. Efetivamente, outros manuscritos de Marx e Engels afastam-se dessa inclinação, projetando-se num âmbito essencialmente ético e idealista. Procurando não alinhar por qualquer tipo de ortodoxia – que assinalasse e selecionasse as obras *marxistas de Marx* – este estudo opta pela proposta generalista de McBride, segundo o qual o marxismo é «a filosofia de Karl Marx ou de quaisquer sistemas de pensamento ou abordagens de crítica social derivadas de Marx»[486].

Nas décadas que precederam o período aqui considerado, uma leitura maioritária do materialismo histórico tomou forma no seio da oposição ao regime do Estado Novo. Estudos recentes coincidem na conclusão de que, a partir da década de 1930, a compreensão pelos intelectuais portugueses do que Lukács viria a denominar de «Himalaia da visão do mundo»[487] foi de forma decisiva mediada pela intervenção teórica de dirigentes comunistas como Nicolau Bukharine e, principalmente, José Estaline[488].

De acordo com António Pedro Pita, a assimilação profunda de *Princípios do Leninismo*, de Estaline, por parte de Bento Gonçalves – fundador e principal dirigente dos comunistas a partir de 1929 – apontou as «premissas, possibilidades e limites do estalinismo teórico e político» daquela que foi a principal força de oposição ao regime de Salazar e o principal veículo de difusão do marxismo em Portugal, o PCP[489]. Por sua vez, a divulgação e a leitura de *Sobre o*

[485] WALKER, David e Daniel GRAY. *Historical Dictionary of Marxism*. Lanham: Scarecrow Press, 2007, 212.

[486] McBRIDE, William L. Marxism. Em: Robert AUDI, ed. *Cambridge Dictionary of Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, 1999, 358.

[487] LUKÁCS, György. *Socialismo e Democratização – escritos políticos (1956-1971)*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2008, 210.

[488] Além destes dois autores e de Marx, Engels e Lenin, Luís Crespo de Andrade assinala também a importância dos intelectuais comunistas franceses, nomeadamente Henri Lefebvre, Norbert Guterman, Georges Friedmann e Paul Nizan. ANDRADE, Luís Crespo de. *Sol Nascente – da cultura republicana e anarquista ao neo-realismo*. Porto: Campo das Letras, 2007, 95.

[489] PITA, António Pedro. O marxismo na constituição ideológica e política do Partido Comunista Português. *Revista Crítica de Ciências Sociais*, 1994, (40), 96.

Materialismo Dialético e o Materialismo Histórico[490], também de Estaline[491], e partes do livro *Teoria do Materialismo Histórico*, de Bukharine, ofereceram aos intérpretes portugueses mais uma ciência positivista do que um guia teórico e político aberto à novidade sucessiva do real ou, ainda nas palavras de Pita, «mais […] [uma] filosofia (científica) da história» do que «[uma] teoria da revolução das sociedades capitalistas»[492].

Aquela corrente teórica, ideológica e política foi preponderante entre diversos autores e penetrou, tornando-se por vezes hegemónica, em algumas publicações da oposição como *O Diabo*, *Síntese* e *Sol Nascente*[493]. Como referido, o próprio António José Saraiva foi, mais tarde, durante a década de 1950, nas páginas da revista *Vértice*, porta-voz de uma ortodoxia com base naquela ideologia política[494]. As palavras de Mário Sacramento, datadas de 1967, são sintomáticas de um tempo e da receção do marxismo pelos intelectuais portugueses:

> […] não tendo podido aceder com facilidade (salvo em casos de exceção) às obras básicas do pensamento diamático [materialismo dialético], [a minha geração] cingiu-se, na maioria das vezes, a livros secundários, de divulgação adulterada, ou, até, aos simples panfletos. O que foi viciado, lá fora, pelo culto da personalidade e pelo dogmatismo simplista, teve cá a agravante incrível de tudo isso. Teve — e tem![495]

Quando era praticamente impossível o acesso a obras de autores marxistas que de alguma forma manifestavam um posicionamento crítico relativamente ao chamado marxismo-leninismo, a «publicação dos artigos» de Estaline e Bukharine «ocupa[va] o lugar de ida à fonte doutrinária» para a generalidade dos marxistas portugueses, ao ponto de Pita identificar uma

[490] A expressão *materialismo dialético* é da autoria do fundador do marxismo russo Georgi Plekhanov que a formulou para «designar a filosofia dos comunistas ortodoxos», e não de Marx ou Engels. COLEN, José *et al*. *Uma História das Ideias Sociais e Políticas – Porque Pensamos como Pensamos*. Porto: Editorial Aster, 2020, 160.

[491] De acordo com Luís Crespo de Andrade, a divulgação deste texto de Estaline foi «fulgurante» nas revistas *Síntese e Sol Nascente*. ANDRADE, Luís Crespo de. Os Intelectuais e o Comunismo. Em: PITA, António Pedro e Luís TRINDADE, coord. *Transformações Estruturais do Campo Cultural Português, 1900-1950*. Coimbra: CEIS 20, 2008, 265-275.

[492] PITA, António Pedro. O marxismo na..., 96.

[493] ANDRADE, Luís Crespo de. *Sol Nascente – da cultura republicana e anarquista ao neo-realismo.* Porto: Campo das Letras, 2007; ANDRADE, Luís Crespo de. *Intelectuais, Utopia e Comunismo: a inscrição do marxismo na cultura portuguesa*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian – Fundação para a Ciência e Tecnologia, 2010.

[494] Sobre a revista Vértice, ver. DIAS, Luís Costa. *O «Vértice» de uma Renovação Cultural – Imprensa periódica na formação do Neo-realismo (1930-1945).* Tese de doutoramento, FLUC, 2011.

[495] SACRAMENTO, Mário. *Diário*. Porto: Limiar, 1975, 31.

«estalinização originária» do comunismo português[496]. As palavras de Mário Sacramento são, a este respeito, novamente elucidativas: «Que saudades que nós temos do tempo em que o Zé dos Bigodes [José Estaline] pensava por nós»[497].

Esse traço definidor da evolução do comunismo em Portugal, que se pode designar de inspiração estalinista, não se extinguiu com a morte de Estaline, em 1953, ou com as conclusões extraídas do XX Congresso do PCUS, em 1956. Mesmo depois deste importante congresso, a «versão estaliniana» do «leninismo»[498] e o que João Madeira denomina de «tradição estalinista» permaneceram no PCP dificultando, assim, o debate teórico no âmbito do próprio campo marxista. Não por acaso, ainda de acordo com Madeira, o PCP «revelou uma dificuldade acentuada em produzir um pensamento político próprio de raiz marxista sobre a realidade nacional»[499]. Maria Manuela Cruzeiro vai ainda mais longe declarando que «não havia […] a mínima tradição de um verdadeiro pensamento marxista»[500].

Em todo o caso, algumas vozes foram demonstrando uma certa dissidência em relação ao filão principal do marxismo português, erigido pela escola do PCP[501]. Por exemplo, Bento de Jesus Caraça, um dos «primeiros pensadores portugueses marxistas de nomeada»[502], distanciou-se, na década de 1930, das conceções teleológicas, lineares e escatológicas do processo histórico que gozavam de significativa audiência[503]. Numa palavra, dos entendimentos que, a partir dos escritos de Marx e Engels, vislumbravam uma engrenagem objetiva, fatal e inexorável da História[504].

Por sua vez, Mário Dionísio apresentou-se, no contexto da publicação d'*A Paleta e o Mundo* (1954-1964), próximo do «jovem Marx» humanista[505] – regra geral, olhado em Portugal

[496] PITA, António Pedro. A Receção do Marxismo pelos Intelectuais Portugueses – 1930-1941. *Oficina do CES – Centro de Estudos Sociais*, 1989, (12), 23-24. Apesar de francamente divulgado na Europa, o livro *O ABC do Comunismo*, da autoria de Bukharine e Preobrajensky, não é identificado pela historiografia portuguesa como essencial para a introdução do marxismo em Portugal.
[497] SACRAMENTO, Mário. *Diário*…, 122.
[498] PITA, António Pedro. O marxismo na..., 89.
[499] MADEIRA, João. *História do PCP*..., 620-623.
[500] Não se pretende com esta citação mostrar concordância com a proposição de Cruzeiro – da inexistência ou não do verdadeiro marxismo em Portugal –, mas tão só salientar a ideia que lhe subjaz: o facto de o pensamento marxista no nosso país ter sido marcado genericamente, até à década de 1960, por uma determinada vulgata. CRUZEIRO, Maria Manuela. *Eduardo Lourenço…*, 99.
[501] Sobre esta tradição, ver. NEVES, José. *Comunismo e Nacionalismo*....
[502] REAL, Miguel. *O Pensamento Português Contemporâneo…*, 377.
[503] Diga-se, em todo o caso, que a obra de Marx e Engels, marcada por uma leitura da História devedora de Hegel, como um processo racional e determinista, legitimou interpretações deterministas.
[504] CARAÇA, Bento de Jesus. *Conferências e Outros Escritos*. Lisboa: J. M. C., 1970, 141.
[505] GUSMÃO, Manuel. Mário Dionísio e a arte de inventar a mudança. Em: Kelly Benoudis BASÍLIO e Maria Alzira SEIXO, coord. *Como Uma Pedra no Silêncio – Recordar Mário Dionísio no Centenário do seu Nascimento*. Lisboa: Centro de Estudos Comparatistas, 2017, 119-123.

com desconfiança. Em 1957, prosseguindo a reflexão iniciada nessa obra, contestava a conceção linear perfilhada pelo neo-realismo – e, de uma forma geral, pelo marxismo ortodoxo – de que a arte (superestrutura) mais não seria – ou deveria ser – um «espelho» da realidade social de um momento histórico (infraestrutura):

> As palavras e as cores são […] um espelho […], mas são um espelho movediço como o das águas, que desloca as imagens, as desarruma, as despe, as denuncia, que mal se dispõe a lisonjear, logo se estilhaça em mil pedaços maravilhosamente desiguais, que um prodígio não deixa desligarem-se, que se desdobram numa prodigalidade de ângulos luminosos, brilhantes ou baços, inquietos ou inquietantes, capazes de mostrarem num rosto de aspeto belo e calmo toda a agitação que interiormente o corrói[506].

Pese embora a autoridade de vozes como as de Bento de Jesus Caraça e de Mário Dionísio, as suas propostas tiveram grande dificuldade em estabelecer-se no contexto da intelectualidade marxista e oposicionista portuguesa. Ainda assim, os autores sobre os quais se debruça este estudo tenderam a olhar com uma certa distância as compreensões dominantes veiculadas pelo marxismo *oficial* que se desenvolveu em Portugal. Este capítulo visa precisamente a análise desses olhares singulares.

2.1 Os clássicos

O marxismo, o «clima das nossas ideias», como identificou Sartre[507], não só ocupou parte significativa da intervenção pública dos três autores aqui compreendidos como foi, durante períodos significativos, método fundamental nas respetivas análises da realidade política, económica, social e cultural. No contexto revolucionário de 1974, o próprio Eduardo Lourenço, autor insuspeito de ser simpatizante do marxismo, reconhecia que o carácter dogmático de muitos dos seus textos fundamentais «nada retira[va] à força intrinsecamente libertadora» daquele método e filosofia da História[508].

No entanto, as considerações de que foi alvo por parte daqueles homens sofreram *nuances* e, nalguns casos, mesmo variações significativas ao longo do tempo. A maior delas foi a que teve lugar pela pena de António José Saraiva. Depois de reconhecido, durante a década de 1950,

[506] DIONÍSIO, Mário. *Conflito e Unidade da Arte Contemporânea*. Lisboa: Casa da Achada, 2015, 23.
[507] SARTRE, Jean-Paul. *Situações VII – Problemas do Marxismo – 2*. Mira-Sintra: Publicações Europa-América, 1976, 77.
[508] LOURENÇO, Eduardo. *Os Militares...*, 90.

como um intelectual «ortodoxo» do PCP[509], Saraiva foi-se afastando do marxismo ao ponto de, em 1984, o caracterizar como uma «doutrina do ódio, do egoísmo e da abstração desumana» semelhante do nazismo[510], em sintonia com a crítica em voga do que se considerava ser o totalitarismo soviético[511] – e, com efeito, amalgamando uma filosofia (ou um método) com uma doutrina política.

Em todo o caso, esse processo não constituiu uma «rutura radical» com o marxismo, como chega a afirmar Miguel Real[512]. Pelo contrário, até à rutura definitiva com aquele método, a reflexão política de Saraiva foi manifestando uma certa atenção para com alguns clássicos do marxismo[513]. Aliás, logo em 1964, Saraiva desconfiava das «tentativas de *dépassement* do marxismo» que eram, no seu entender, «soluções anteriores» àquele e «apresentadas por pessoas que não perceberam o marxismo»[514]. Naquele ano, numa missiva enviada a Óscar Lopes, Saraiva evidenciava uma certa empatia para com os «muitos trotskistas, […] anarquistas, […] anarcossindicalistas» e «antigos leninistas» que haviam lutado contra o que designava ter sido o «Stalinismo»[515]. Nessa mesma carta eram patentes os ecos da crítica erigida pela Oposição de Esquerda, dirigida por Trotsky,[516] à linha política imposta pelas maiorias sucessivas do PCUS a partir da segunda década de 1920. Olhando em retrospetiva, comentava desta forma a política soviética das décadas de 1920 e 1930:

> É bem possível que uma orientação diferente, segundo uma perspetiva mundial, menos dogmática, obedecendo efetivamente à democracia socialista, tivesse criado no mundo uma união muito mais poderosa e capaz de já ter feito recuar o capitalismo. […] Dizes-me que o Blumismo, etc., são responsáveis pelo resultado da [G]uerra [C]ivil de Espanha e pela continuação do colonialismo. Estou inteiramente de acordo. Mas o Stalinismo? Já se apuraram as suas responsabilidades no desfecho da [G]uerra [C]ivil [E]spanhola? […] E quanto a

[509] PEREIRA, José Pacheco. *Álvaro Cunhal – uma biografia…*, 248.
[510] SARAIVA, António José. *Crónicas...*, 784.
[511] Cf. TRAVERSO, Enzo. *El Totalitarismo...*
[512] REAL, Miguel. *O Pensamento Português Contemporâneo…*, 657.
[513] Por clássicos do marxismo entende-se genericamente a formulação avançada pelo historiador Isaac Deutscher: «corpo de pensamento desenvolvido por Marx, Engels, os seus contemporâneos e, depois destes, por Kautsky, Plekhanov, Lenine, Trotsky, Rosa Luxemburgo [..].» A estes acrescenta-se aqui Gramsci. DEUTSCHER, Isaac. *Marxism, Wars and Revolutions*. London: Verso, 1984, 245.
[514] Carta de António José Saraiva a Adolfo Casais Monteiro, Paris – cité universitaire, 30-4-1964. Biblioteca Nacional de Portugal, Arquivo Nacional de Cultura Contemporânea, Espólio de Adolfo Casais Monteiro/3580.
[515] NEVES, Leonor Curado, ed. *António José Saraiva e Óscar Lopes - Correspondência...*, 115.
[516] Tendência interna ao PCUS que, destacando a necessidade da expansão internacional da revolução, se opôs à teoria do «socialismo num só país» – teorizada por Nikolai Bukharine e levada a cabo por José Estaline – e ao que considerava ser a burocratização do regime soviético. Sobre a oposição de esquerda ver. FEELEY, Dianne *et al. Leon Trotsky and the Principles of the Revolutionary Party*. Chicago: Haymarket Books, 2014.

> colonialismo, o Estaline abandonou à sua sorte o PC chinês quando este estava perto de triunfar, aconselhou Mao a entender-se com o Chang-Kai-Chek. E o mal maior de todos foi a criação de um certo tipo de homem e de consciência: burocrática, poupadinha, pretensamente maquiavélica, jesuítica, papelesca, intrigante, sem rasgo, sem generosidade, sem autonomia mental[517].

Mas se ao amigo do PCP a admiração nutrida por Trotsky não era propriamente declarada, o mesmo não acontecia em carta enviada, menos de um ano antes, à amiga Luísa Dacosta. Saraiva exprimia-se assim:

> […] li um livro de extraordinário interesse, intitulado *História da Revolução Russa*, de Leon Trotsky. Até agora não li nada de tão completo e de tão inteligente sobre esse assunto. Vale incomparavelmente mais que um manual oficial que, em tempos, folheei […]. É curioso como uma caixa de silêncio se fechou à volta deste livro, que não tem, provavelmente, equiparável[518].

As missivas enviadas a Manuel Sertório no final da década de 1960 também são reveladoras de que a rutura com as principais vozes do marxismo no início do século XX não era (ainda) radical. Como referido, transparece na sua correspondência uma certa disponibilidade para a leitura de importantes teóricos que, de uma ou outra forma, fugiram à ortodoxia associada aos partidos comunistas tradicionais. Numa carta datada de 26 de novembro de 1968 é notório o eco da crítica de fundo antiburocrático que Rosa Luxemburgo dirigiu ao regime de partido proposto Lenine, marcado segundo a autora de *Reforma ou Revolução* pelo «impiedoso centralismo» e pela «disciplina severa»[519]. Denunciando uma certa idealização e culto de Lenine no primeiro número de *Arma da Crítica*, da autoria de Sertório, Saraiva afirmava: «[…] já em 1904 Rosa Luxemburgo mostrou que a organização que Lenine fez adotar para o PC russo era burocrática e ditatorial»[520].

Noutra carta, esta com data de 23 de janeiro de 1969, após reforçar a importância da crítica de Rosa Luxemburgo «ao modelo leninista» de partido, salientava o legado de Trotsky na historiografia da Revolução Russa, o papel desempenhado por Kautsky na divulgação do marxismo e a importância teórica de Gramsci[521] para países de desenvolvimento intermédio, como Portugal. Nas suas palavras:

---

[517] NEVES, Leonor Curado, ed. *António José Saraiva e Óscar Lopes - Correspondência*..., 116.
[518] RODRIGUES, Ernesto, ed. *António José Saraiva e Luísa Dacosta - Correspondência*. Lisboa: Gradiva, 2011, 68.
[519] OLIVEIRA, César. coord. *Rosa Luxemburgo, Viva!*. Porto: s/e, 1972, 39.
[520] Carta de António José Saraiva a Manuel Sertório, Viry-Châtillon, 26-11-1968. Centro de Documentação 25 de Abril, Espólio Manuel Sertório, Secção Documentação Diversa, Série Correspondência Pessoal.
[521] Sobre o pensamento político de Gramsci ver. SACCARELL, Emanuele. *Gramsci and Trotsky*....

> Não nego com isto a importância de alguns escritos teóricos de Lenine […]. Mas de modo algum penso que ele seja o principal pensador marxista do séc[ulo] XX. É preciso não esquecer o Trotzki, cuja *História da Revolução Russa* é a melhor análise que conheço da dita revolução. Nem tampouco a Rosa Luxemburgo, que aliás conheço mal. Para não falar no Kautsky, que a ortodoxia […] pôs no índex. E sobretudo penso que tem gr[ande] interesse para nós o Gramsci[522], visto que pensou uma realidade tão próxima da portuguesa, como é a italiana de 1930[523].

Ao terminar a missiva, Saraiva reconhecia: «tem muito […] [interesse] descobrir ou redescobrir os pensadores marxistas que a ortodoxia dominante relega para o segundo plano»[524].

Enquanto as cartas enviadas a Óscar Lopes, por um lado, manifestavam elementos associados à crítica trotskista, por outro, evidenciavam, de uma forma geral e crescente, a crítica aos fundadores do materialismo histórico. Precisamente noutra carta, comentava que os prognósticos de Marx foram de tal forma «desmentidos» que os «seus [próprios] fundamentos» deviam ser colocados em causa. Afinal, as leis da pauperização e da queda tendencial da taxa de lucro pareciam não se verificar e a revolução nos países industrialmente adiantados não havia acontecido – pelo contrário, a revolução havia-se produzido nas margens do capitalismo[525]. Além disso, o exército de reserva praticamente havia desaparecido nas economias mais desenvolvidas e as crises económicas não eram afinal, na perceção do autor, inevitáveis[526]. Nesse sentido, embora os conceitos de «luta de classes», «imperialismo», «alienação» e «mais-valia» continuassem válidos (o primeiro não por muito tempo, como se verá), tornava-se, nas palavras de Saraiva, «contraproducente manter» a «integridade» da *doxa*[527].

---

[522] Em *Dicionário Crítico*, de 1960, Saraiva socorre-se de Gramsci para descrever a *função* e a posição dos intelectuais no mundo social. De então em diante, os escritos do marxista sardo raramente são meio de reflexão política e social.

[523] Carta de António José Saraiva a Manuel Sertório, Viry-Châtillon, 23-1-1969. Centro de Documentação 25 de Abril, Espólio Manuel Sertório, Secção Documentação Diversa, Série Correspondência Pessoal.

[524] Carta de António José Saraiva a Manuel Sertório, Viry-Châtillon, 23-1-1969. Centro de Documentação 25 de Abril, Espólio Manuel Sertório, Secção Documentação Diversa, Série Correspondência Pessoal.

[525] Como se fez referência em nota anterior, é provável que estas declarações tenham surgido no seguimento da leitura de Raymond Aron. Este tipo de interpretação, no entanto, foi também adotado por muitos antigos comunistas, entre eles Albert Camus no célebre e polémico livro *O Homem Revoltado*, de 1951. CAMUS, Albert. *O Homem Revoltado*. Porto: Livros do Brasil, 2019.

[526] Entre os autores que no campo do marxismo também vinham colocando em causa a teoria da crise capitalista, avançada por Marx, na conjuntura das sociedades industrializadas europeias, estava Jürgen Habermas. Ver. HABERMAS, Jürgen. *Problemas de Legitimación en el Capitalismo Tardio.* Madrid: Ediciones Cátedra, 1999.

[527] NEVES, Leonor Curado, ed. *António José Saraiva e Óscar Lopes - Correspondência*..., 123.

Em todo o caso, em 1969, Saraiva considerava-se «admirador e discípulo do grande mestre»[528] e «incomparável» Marx[529], que, no seu entendimento, não devia ser confundido com os regimes que dele se reclamavam – onde seria provavelmente «condenado»[530]. Aliás, o distanciamento e o corte com o marxismo *oficial*, na verdade, parecem ter suscitado no intelectual português a leitura (ou releitura) do «jovem Marx», com particular foco nas suas reflexões quanto ao conceito de alienação[531]. Acrescente-se que a similaridade de considerações e formulações, ainda que nem sempre referidas por Saraiva, foi de tal ordem que merece ser apontada. Em conformidade com o jovem filósofo alemão, que destacava o modo como o «dinheiro […] *mediatiza[va]*», como um «*alcoviteiro*», as relações entre os homens[532], Saraiva, em carta enviada a Óscar Lopes, mostrava-se preocupado com o «problema da comunicação, da transparência de homem a homem»[533].

A este respeito deve ser colocada também a hipótese – muito provável – de Lukács, um autor muito em voga à época, ter igualmente desempenhado um papel importante na reflexão de Saraiva. Em *História e Consciência de Classe*, o filósofo marxista húngaro, cuja obra é pautada por alguma heterodoxia e particular originalidade, avançava que, com o desenvolvimento do capitalismo, a sociedade havia aprendido «a satisfazer todas a suas

[528] Na mesma carta, contudo, Saraiva também se considerava «discípulo […] de Tocqueville, de Herculano». Carta de António José Saraiva a Manuel Sertório, Viry-Châtillon, 23-1-1969. Centro de Documentação 25 de Abril, Espólio Manuel Sertório, Secção Documentação Diversa, Série Correspondência Pessoal. Mais do que adoxo, como afirmou na carta já referida a Óscar Lopes, ou heterodoxo, como notou numa já citada carta a Eduardo Lourenço, Saraiva tornava-se um autor eclético, marcado pela influência de autores muito diferentes entre si.

[529] NEVES, Leonor Curado, ed. *António José Saraiva e Óscar Lopes - Correspondência*..., 235.

[530] NEVES, Leonor Curado, ed. *António José Saraiva e Óscar Lopes - Correspondência*..., 103.

[531] Numa nota a uma carta de Saraiva a Óscar Lopes, 30 de maio de 1963, Leonor Curado Neves avança com a ideia de que o autor, naquele processo de rutura com o marxismo, regressava a seu «passado pré-marxista». A proposição da investigadora é apenas parcialmente verdadeira. Como se verá de seguida, a partir de então Saraiva será muito marcado pelos escritos de juventude de Karl Marx, nomeadamente no que diz respeito à ideia de alienação. Precisamente na carta referida, Saraiva salientava «o problema […] da apropriação do homem por si próprio», manifestando uma preocupação igual à do «jovem Marx» que notava que o homem «não circula [ainda] em torno de si mesmo». MARX, Karl. *Manuscritos Económico-filosóficos*. Lisboa: Edições 70, 2017, 72; NEVES, Leonor Curado, ed. *António José Saraiva e Óscar Lopes - Correspondência*..., 67. Por sua vez, Martins Pereira, muito mais tarde, em 1980, manifestava essa leitura do «jovem Marx», notando que no socialismo teria necessariamente que significar «aumentar a capacidade de *apropriação* de cada um e de todos sobre a sua própria vida e sobre a vida social» e «aprofundar o conhecimento de cada um e de todos sobre os mecanismos de relacionamento social, económico, cultural, que determinam o devir da comunidade, para os dominar e, dentro dos seus limites, exercer uma autêntica *liberdade*». PEREIRA, João Martins. *Sistemas Económicos…*, 230. Itálicos do autor.

[532] MARX, Karl. *Manuscritos Económico-filosóficos*…, 210.

[533] Em todo o caso, Saraiva distanciava-se já da socialização dos meios de produção enquanto solução desse «problema». NEVES, Leonor Curado, ed. *António José Saraiva e Óscar Lopes - Correspondência*..., 277.

necessidades sobre a forma de troca de mercadorias» e a «substituir por relações racionalmente reificadas [coisificadas] as relações originais em que eram mais transparentes as relações humanas»[534]. Apesar de Saraiva raramente se referir a Lukács – apenas o faz sobre questões relacionadas com a teoria da literatura – e nunca nomear o seu conceito de reificação, não se deve desprezar a coincidência de ambos os autores relativamente à não-transparência das relações entre os homens no contexto da modernidade capitalista.

Poucos meses depois, no texto «Relações humanas e socialismo burguês», inserido no livro *Maio e a Crise da Civilização Burguesa*, de 1970, Saraiva insinuava o menosprezo «da maior parte dos marxistas» pelos primeiros escritos de Marx, nos quais, já se indicava que a «sociedade burguesa […] desnatura pela raiz as relações humanas e destrói, tendencialmente, as relações entre as pessoas»: não apenas a relação patrão-operário mas também na relação operário-operário, produtor-produtor. Nesse aspeto, Saraiva seguia a *démarche* do «jovem Marx» quando este aludia à alienação dos próprios capitalistas[535], ao afirmar que «tudo o que vive numa sociedade burguesa é burguês, porque ninguém nela concebe outro modelo de relações com o próximo que não seja o contrato»[536]. As palavras de Marx e Engels n'*A Ideologia Alemã*, uma vez mais, não diferiam muito: «a concorrência […] resolveu todas as relações naturais em relações de dinheiro»[537].

Mesmo em 1977, data em que a sua distância para o marxismo, mesmo que nas suas formas heterodoxas, era já manifesta, Saraiva retomava aquele entendimento. No texto inaugural de *Raiz e Utopia* escrevia, assim, com Carlos L. Medeiros e José Baptista:

> Existe uma dimensão radical no pensamento e atitude de Marx ainda hoje cheia de atualidade, e que importa fazer ressaltar e reabilitar face à recuperação e violentação da teoria pelas burocracias […]. Mais do que na sua análise, metodologia e conclusões, o radicalismo social de Marx reside […] no seu sistema de valores. Por isso as burocracias [leia-se partidos comunistas tradicionais] pretendem descobrir um «corte epistemológico» [na expressão de Althusser] entre um Marx radical [jovem] e um Marx «cientista». Marx só nos

[534] LUKÁCS, György. *História e Consciência de Classe*. São Paulo: Martins Fontes, 2003, 207.

[535] A esse respeito tenham-se em atenção algumas das palavras do próprio Marx: «[…] o negociante de minerais vê apenas o seu valor comercial, e não a beleza e a natureza do mineral […]»; «[…] cada homem […] procura estabelecer sobre os outros um poder *estranho*, de maneira a encontrar assim a satisfação da própria necessidade egoísta»; «A alienação não se revela apenas no facto de que os *meus* meios de vida pertencem a *outro*, de que os *meus* desejos são a posse inatingível de *outro*, mas de que tudo é *algo diferente* de si mesmo, de que a minha atividade é qualquer *outra coisa* e que por fim – e é também o caso do capitalista – um poder *inumano* impera sobre tudo». MARX, Karl. *Manuscritos Económico-filosóficos*…, 183, 189 e 198.

[536] SARAIVA, António José. *Maio e a Crise*..., 149.

[537] MARX, Karl, e Friedrich ENGELS. *Obras Escolhidas – Tomo I*. Lisboa: Editorial «Avante!», 2008, 66.

> poderá hoje ajudar na medida em que compreendamos a *démarche* da sua atitude radical face a um mundo diferente do nosso. O seu sistema de valores é radical e por isso pode servir-nos de inspiração para uma nova análise de questões que não se punham na sua época[538].

Com efeito, voltava a notar que «a alienação não recai sobre uma classe», mas, sim, «sobre todas» e que, portanto, «o sistema aliena tanto aqueles que aparentemente beneficiam dele como aqueles que são explorados por ele». Retomando formulações anteriores, escrevia que era «difícil encontrar um fulano mais alienado do que um capitalista profissional», «homem insensível às relações humanas»[539].

Em 1980 a ideia permanecia: «só escapando à sociedade mercantil pode um homem possuir-se verdadeiramente […]»[540]. Nesse mesmo ano, num artigo intitulado «O socialismo "científico"» e publicado no *Diário de Notícias,* Saraiva voltava a referir que todos os homens, sem exceção, eram «vítimas» da alienação[541].

Pese embora o Marx maduro – científico, fundador do materialismo histórico – fosse cada vez mais alvo de crítica por parte de Saraiva, era ainda notória a inspiração que o «jovem Marx» – filósofo da alienação – oferecia. Para o intelectual português, o melhor analista da «sociedade mercantil» e do «fenómeno da alienação espiritual» era ainda o filósofo e economista alemão[542].

Mas enquanto os marxistas derrotados e o «jovem Marx» eram olhados com simpatia, o mesmo não acontecia com Lenine, o clássico do marxismo que suscitou maiores críticas na reflexão de Saraiva. Nas palavras do intelectual português, foi o «agudo empirismo […] que levou [Lenine] a estabelecer o princípio da "revolução socialista num só país", quando viu que a revolução socialista tinha falhado» na Europa. No entanto, acrescentava:

> Tenho as minhas dúvidas de que [Lenine] acreditasse […] no socialismo num só país [,] mas era preciso defender esse princípio nas circunstâncias do momento.

---

[538] SARAIVA, António José. *Crónicas...*, 457.

[539] SARAIVA, António José. *Crónicas...*, 492-493. Muitos anos depois, pouco antes de falecer, Saraiva mantinha essa crítica genérica à figura do capitalista, presente nos escritos da juventude de Marx: «Outrora, pensava-se no valor útil, hoje no valor de troca. Nasceu um novo modelo de ascetismo, que é o do capitalista que se priva de comodidades para aumentar o seu capital circulante». SARAIVA, António José. *O Que é a Cultura*, Lisboa: Gradiva, 1993, 37.

[540] [540] SARAIVA, António José. *Crónicas...*, 552.

[541] SARAIVA, António José. *Crónicas...*, 563. Em todo o caso, o próprio Marx acabaria por demarcar a alienação dos capitalistas da dos operários. Em *A Sagrada Família* afirmava: «A classe possuidora e a classe do proletariado apresentam a mesma autoalienação. Mas a primeira sente-se à vontade e confirmada nessa autoalienação […]. A segunda sente-se aniquilada […]». MARX, Karl, e Friedrich ENGELS. *A Sagrada Família ou A crítica da Crítica crítica contra Bruno Bauer e consortes*. São Paulo: Boitempo, 2011,

[542] SARAIVA, António José. *Crónicas...*, 563.

> De facto [,] a Revolução Russa salvou-se, mas o «socialismo» transformou-se em «estalinismo»[543].

Entre todos os teóricos marxistas, o mais visado foi, de facto, o autor de *O Estado e a Revolução*, considerado por Saraiva como o precursor do estalinismo. Se em 1964, em carta dirigida a Óscar Lopes, Saraiva ainda reconhecia que o partido bolchevique havia sido inicialmente composto por uma «multiplicidade de virtualidades», «liberdade crítica», «internacionalismo operário»[544], logo em 1969, em carta enviada a Sertório, o próprio Lenine já era considerado o «teórico da organização monolítica e jesuítica dos PC's»[545]. Seis anos mais tarde, no final de 1974, Saraiva já identificava uma certa continuidade entre o líder bolchevique e Estaline – apesar de reconhecer que «possivelmente, o sistema repressivo» da era estaliniana teria superado «as previsões de Lenine»[546].

A aceitação de que entre Lenine e Estaline havia uma diferença qualitativa ainda se encontrava expressa cinco anos depois, no «Prólogo» de *Filhos de Saturno*, datado de janeiro de 1980. Nas suas palavras, «o que […] saiu não foi o projeto imaginado por Marx, nem sequer por Lenine»[547]. Porém, logo em março daquele ano, a rejeição do legado de Lenine, em particular, e do marxismo, de uma forma geral, ganhou traços de uma certa passionalidade. Num artigo publicado no *Diário de Notícias*, o líder bolchevique começou a ser associado e comparado, não a Estaline, mas a Hitler[548]. Para Saraiva, enquanto o primeiro «jogou na paixão igualitária», o último havia apostado «na paixão tribal»[549]. Diga-se, aliás, que a partir de então, Lenine, Hitler e Mussolini passaram a ser amalgamados no que seria a grande família fascista, depois de Saraiva definir o fascismo como todo o «grupo que no poder suprime o sufrágio universal e os direitos políticos do indivíduo em nome da vanguarda, expressão esclarecida da sociedade no seu conjunto»[550].

---

[543] Carta de António José Saraiva a Manuel Sertório, Viry-Châtillon, 23-1-1969. Centro de Documentação 25 de Abril, Espólio Manuel Sertório, Secção Documentação Diversa, Série Correspondência Pessoal. Procurando interpretar a direção do pensamento de Saraiva, infere-se que este entendia Lenine, como o precursor, ainda que sem essa intenção, da teoria do «socialismo num só país». Contudo, o líder bolchevique não teria acreditado na teoria efetivamente formulada por Bukharine pouco depois da sua morte.

[544] NEVES, Leonor Curado, ed. *António José Saraiva e Óscar Lopes - Correspondência...*, 119.

[545] Carta de António José Saraiva a Manuel Sertório, Viry-Châtillon, 23-1-1969. Centro de Documentação 25 de Abril, Espólio Manuel Sertório, Secção Documentação Diversa, Série Correspondência Pessoal.

[546] SARAIVA, António José. *Filhos…*, 85.

[547] SARAIVA, António José. *Filhos…*, 31.

[548] Como nota Enzo Traverso, Leszek Kolakowski viria também a amalgamar bolchevismo, fascismo e nazismo, com a diferença de que o intelectual polaco considerava as três categorias como «frutos impuros da tradição socialista». TRAVERSO, Enzo. *El Totalitarismo...*, 123.

[549] SARAIVA, António José. *Crónicas...*, 550.

[550] SARAIVA, António José. *Crónicas...*, 622.

Aliás, Mussolini não teria sido o criador do primeiro partido fascista[551]. Esse lugar na História pertencia, segundo Saraiva, ao próprio Lenine[552]. Quatro anos depois, o ensaísta retomava a comparação entre Lenine e Hitler afirmando genericamente que tanto um marxista como um nazi eram políticos que se julgavam «acima da moral»[553].

A forma taxativa como Saraiva acabava por associar comunismo e nazismo não ia, contudo, ao encontro da reflexão de Raymond Aron que, como já referido, não só surgiu como possivelmente o intelectual liberal mais relevante do debate público europeu, como poderá ter sido um dos que mais influenciou o autor português no período associado à sua rutura com os comunistas e com o marxismo. Aliás, distanciava-se bastante. Apesar de identificar semelhanças entre comunistas e nazis, em particular os regimes edificados por estes e os seus desígnios primordiais de «transformar fundamentalmente a ordem existente em função de uma ideologia», Aron reconhecia o que dizia ser uma «diferença […] essencial». Para o autor francês, esta constituía-se no facto de que, enquanto o terror soviético pretendia anteceder «uma sociedade inteiramente conforme a um ideal», «um regime novo e talvez […] um homem novo», o terror hitleriano projetava-se apenas «na vontade verdadeiramente demoníaca da destruição de uma pseudo-raça»[554].

O impacto dos clássicos do marxismo foi mais profundo, sistemático e duradouro no pensamento e na obra de João Martins Pereira. Esta ideia não é suportada apenas pela leitura da generalidade da obra publicada do autor. Em 1976, na «Introdução» ao livro *O Socialismo, a Transição e o Caso Português*, salientava a necessidade de uma heterodoxia marxista – em particular, na análise dos processos de transição para o socialismo – constituída por autores marginalizados pelos partidos comunistas tradicionais, mas que conhecia bastante bem:

> Devo assinalar que não transigi com quaisquer ortodoxias. Sempre que se me depararam materiais de reflexão úteis, não os pus de parte pelo facto de terem sido produzidos por figuras «excomungadas» mais ou menos formalmente: Trotsky, Preobrajensky, Bukharine, Rosa Luxemburgo, Guevara, etc., levantaram questões que não podem ser ignoradas e cuja discussão não se pode nem deve evitar. Aqueles que os «excomungam» (ou «excomungaram») não deram, de modo geral, qualquer contributo comparável […][555].

[551] Ainda que este fosse comparado a Lenine em 1984. SARAIVA, António José. *Crónicas...*, 797
[552] SARAIVA, António José. *Crónicas...*, 678.
[553] SARAIVA, António José. *Crónicas...*, 766.
[554] Além disso, Aron estabelecia igualmente uma diferença entre o campo de trabalho soviético e a câmara de gás nazi. ARON, Raymond. *Democracia e Totalitarismo*. Lisboa: Editorial Presença, 1966, 296-308.
[555] PEREIRA, João Martins. *O Socialismo, a Transição e o Caso Português*. Lisboa: Bertrand, 1976, 11-12.

Efetivamente, dos três intelectuais portugueses aqui estudados, foi Martins Pereira aquele que colecionou na sua biblioteca o maior número de obras de Marx, Engels, Lenine, Trotsky, Luxemburgo e Gramsci[556]. Se entre os principais teóricos e dirigentes comunistas do século XX se contarem também Mao e Guevara aquele número ultrapassou os 60 exemplares[557].

Apesar de o seu aparelho categorial marxista ter sofrido uma certa erosão ao longo da década de 1980, Martins Pereira nunca chegou a diabolizar nem o materialismo histórico, em geral, nem os seus principais teóricos, em particular – pelo contrário. Diga-se, com efeito, que em 1980, o autor reconhecia a permanência do legado de Marx ao afirmar que «um século depois de Marx é […] nele e no seu método que terá de repousar o essencial da construção do "projeto socialista/comunista"»[558]. Martins Pereira, não só procurou dialogar com o marxismo, como procurou apropriar-se do seu método de análise do real sempre que lhe pareceu conveniente, mesmo quando o descrédito daquele método era generalizado. A referência positiva a Lenine, em 1997 (!), nomeadamente ao seu livro *Imperialismo, Último Estádio do Capitalismo*, numa conjuntura marcada pelo fim do socialismo real, é nesse aspeto elucidativa[559].

O clássico marxista com maior alcance no pensamento de Martins Pereira foi, no entanto, Antonio Gramsci – que curiosamente não surgiu na lista antes citada de *O Socialismo, a Transição e o Caso Português*[560]. A repercussão dos conceitos gramscianos – não propriamente inventados pelo autor sardo, mas por ele popularizados – entre eles, «hegemonia»[561], «bloco histórico»[562], «bloco social dominante», «crise orgânica», «partido do estrangeiro» ou «sociedade civil» foram essenciais na estruturação da sua grelha de análise da sociedade portuguesa ao longo das décadas de sessenta, de setenta e de oitenta. Aliás, não deixa de ser

[556] Ainda que uma parte significativa da biblioteca de António José Saraiva tenha sido perdida ao longo das sucessivas mudanças de domicílio, a especificidade da sua intervenção não leva a crer que aqueles autores, à exceção de Marx, alguma vez abundassem no seu escritório.

[557] A estas acrescentam-se algumas obras de teóricos e dirigentes partidários do início do século XX, como Andrés Nin, Victor Serge, Pierre Naville, Ivgueni Preobrajenski, Alexander Zinoviev, Anton Pannekoek e Alexandra Kollontai e, ainda, autores mais recentes como Ernest Mandel, Paul Sweesy, Charles Bettelheim e Fidel Castro.

[558] PEREIRA, João Martins. *Sistemas Económicos…*, 284.

[559] PEREIRA, João Martins. *As voltas que o capitalismo (não) deu*. Lisboa: Edições Combate, 2008, 128.

[560] Um autor muito relevante na obra de Martins Pereira, particularmente na que discorre sobre a transição para o socialismo, foi o economista bolchevique e dirigente Preobrajenski.

[561] De acordo com Franco Tomassoni e Emanuele Saccarelli, Gramsci adotou o conceito de categoria de Lenin – conceito esse que segundo Saccareli «estava já presente no marxismo russo […]» antes de 1917. TOMASSONI, Franco. Antonio Gramsci: cesura ou continuidade?. Em: Antonio GRAMSCI. *Libertar o Futuro*. Oeiras: Edições Outro Modo/Seara Nova, 2019, 297-311; Cf. SACCARELL, Emanuele. *Gramsci and Trotsky...*, 9.

[562] Gramsci, por sua vez, deve este conceito em particular a Georges Sorel ver. GRAMSCI, Antonio. *Cadernos do Cárcere - vol. I…*, 370.

curioso que mesmo num período marcado pelo recuo do marxismo entre a intelectualidade europeia e no próprio Martins Pereira Gramsci surgisse como um autor central ao longo do livro *No Reino dos Falsos Avestruzes*, de 1983 – quer na caracterização de partidos políticos, quer na perceção do domínio económico, social e ideológico de determinadas classes[563].

O impacto da obra de Gramsci no pensamento de Martins Pereira foi, na verdade, sintomático de uma heterodoxia marxista que se prolongou mesmo quando a sua intervenção foi compreendendo ideias e conceções exteriores à tradição do materialismo histórico – das quais a proposta estruturalista-barthesiana de mito, muito evidente em *No Reino dos Falsos Avestruzes*, foi a mais significativa[564]. Logo em 1970, em carta enviada a Saraiva, apresentava-se inserido no campo «marxista não-dogmático»[565]. A conceção de que o marxismo não era um sistema explicativo total[566] permaneceu no autor que, em 1974, reconhecia a «necessidade» de ir além da teoria marxista clássica, procurando elementos noutros campos do saber que ajudassem à compreensão do real[567].

Essa ideia esteve igualmente presente na obra *Sistemas Económicos e Consciência Social*, de 1980:

> […] não se vê saída socialmente operacional para analisar os problemas que põe uma sociedade socialista, e em particular uma sociedade de transição, que não seja um alargamento – por certo multidisciplinar – da *démarche* marxista a áreas que para os clássicos marxistas seriam do domínio da utopia, mas que para nós se encontram ao alcance do pensamento, se aplicado a tudo o que desde então decorreu[568].

Martins Pereira jamais deixou de reconhecer no marxismo um método válido – e fundamental – para a análise do processo histórico. Ainda em 1980, afirmava:

> Se, no campo económico, se podem considerar pouco realistas certas hipóteses que [Marx] fez, se podem detetar problemas que enunciou e deixou por resolver (como o famoso «problema da transformação»), o certo é que a sua teoria resistiu no essencial […].[569]

---

563 Sobre o pensamento político de Gramsci ver. SACCARELL, Emanuele. *Gramsci and Trotsky*....

564 BARTHES, Roland. *Mitologias.* Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2001.

565 Carta de João Martins Pereira a António José Saraiva. Lisboa: 15-3-1970. Arquivo Nacional da Torre do Tombo, Arquivo PIDE, Serviços Centrais, Processos CI(2) – Centro de Informação 2 (Informações do Estrangeiro e das Colónias) 2982.

566 Esta tese era igualmente defendida por renomados marxistas da época como Étienne Balibar. BALIBAR, Étienne. *Cinco Estudos do Materialismo Histórico.* Lisboa: Presença, 1975.

567 PEREIRA, João Martins. *Indústria, Ideologia*..., 8.

568 PEREIRA, João Martins. *Sistemas Económicos…*, 219.

569 PEREIRA, João Martins. *Sistemas Económicos…*, 41.

Reveladora de um caminho ideologicamente menos errante que muitos dos seus pares é também a passagem escrita num caderno de notas entretanto publicado:

> Há muito que pensava contar nestas páginas a história da minha passagem da CUF para a Siderurgia em 1958, já que é exemplar do que é «tratar homens como mercadorias» (coisa hoje tão esquecida: com a «água do banho» do marxismo, deitaram-se fora alguns preciosos bebés...) […]. Ao fim de 25 anos, creio não ter esquecido ainda nada de essencial.[570]

E o essencial para o autor era, de facto, a teoria da exploração e da acumulação da mais-valia.

A análise da obra de Martins Pereira permite enquadrar o autor no que David Renton define como «marxismo dissidente». Não fazendo da teoria marxista um conjunto de textos «rígidos e não-dialéticos», os marxistas dissidentes procuraram (e procuram) com esta filosofia elaborar «um modelo dinâmico», não para «defender projetos existentes», mas para utilizar as categorias fundamentais do método de Marx na interpretação (e transformação) da realidade social. Além disso, este tipo de autores mostrava-se «corajoso e criativo» do ponto de vista teórico e político, mesmo que isso significasse ir, porventura, contra os seus partidos e culturas políticas[571]. Nesse âmbito, a «desenvoltura» e a «agilidade», que João Tiago Lima considera crescentes ao longo do tempo, no ensaísmo de Martins Pereira[572] expressaram-se, como se percebe aqui, também no seu pensamento político: primeiramente no quadro de um marxismo heterodoxo e, mais tarde, no quadro de uma heterodoxia de que o marxismo era parte.

Um autor que também pode enquadrar-se na proposta de David Renton, pelo menos até aos últimos anos da década de 1970, é Prado Coelho. Apesar de, até ao 25 de Abril, terem sido raros os textos publicados por Prado Coelho nos quais a sua posição sobre o marxismo se mostrava nítida – até então os seus textos versavam essencialmente sobre literatura e cinema – era possível vislumbrar o legado dos clássicos em muitos deles. Num texto publicado em abril de 1964[573] e que servia de recensão à obra *Crítica e Verdade*, de António Quadros, Prado Coelho

[570] COIMBRA, Natércia, org. *João Martins Pereira…*, 22.
[571] RENTON, David. *Dissident Marxism*. London: Zed Books, 2004, 235.
[572] LIMA, João Tiago. Outros caminhos…, 197-216.
[573] Em abril de 1964, Prado Coelho acabava de completar 20 anos. A profundidade do seu discurso e o conhecimento sobre as mais variadas matérias em tão tenra idade não podem deixar indiferente quem estuda o autor.

tornava pública a sua posição ideológica, citando o livro *Materialismo e Empiriocriticismo*, de Lenine[574]:

> O único ponto de vista justo, o do materialismo, deve ser formulado deste modo: os eletrões, o éter, e *tudo* o mais, existem ou não fora da consciência, como realidade objetiva? É esta a pergunta que os sábios devem responder sem hesitações e […] sempre de *forma afirmativa* […].[575]

Além disso, as expressões usadas na sua crítica, como «realidade objetiva»[576] e «unidade dialética entre o individuo e a sociedade»[577], entre outras, apontavam de uma forma óbvia para a sua inserção no marxismo.

No entanto, como referido, Prado Coelho foi manifestando uma certa dissidência. Apesar da proximidade do PCP nos últimos anos da ditadura e da sua integração naquele partido após o 25 de Abril, manifestava na sua intervenção pública elementos que o colocavam no campo da heterodoxia marxista. Justamente na sua introdução a *Estruturalismo: antologia de textos teóricos*, de 1968, referia:

> […] é inútil procurar cartesianismo ideal ou um marxismo ideal. A ambiguidade da questão está toda contida na famosa frase de Marx: "Não sou marxista". Uma filosofia nunca existe no momento decisivo em que se projeta, embora seja esse o único instante em que a sua voz se manterá íntegra[578].

Mais tarde, em fevereiro de 1973, afastando-se das interpretações dominantes no e do marxismo, acusava as «ortodoxias» que nunca o haviam «preocupado muito» e o «marxismo já pensado», aludindo aos dogmatismos de que se revestiu o materialismo histórico ao longo do seculo XX[579]. Dois meses depois, na crítica a um filme sobre o assassinato de Trotsky,

[574] Naturalmente, o nome de Lenine não era referido – apenas o livro referido que foi meio de intenso debate no Partido Bolchevique, em 1908-1909.
[575] COELHO, Eduardo Prado. [Crítica a] *Crítica e Verdade*, de António Quadros. *Seara Nova*, outubro de 1964, 312. Itálicos do autor.
[576] COELHO, Eduardo Prado. [Crítica a] *Paisagem Sem Barcos*. *Seara Nova*, março de 1964, 87-88.
[577] COELHO, Eduardo Prado. [Crítica a] *As Boas Intenções*, de Augusto Abelaira. *Seara Nova*, abril de 1964, 151-152.
[578] COELHO, Eduardo Prado. Introdução. Em: Eduardo Prado COELHO, org. *Estruturalismo: antologia de textos teóricos*. Lisboa: Portugália Editora, 1968, VI.
[579] COELHO, Eduardo Prado. Resposta 2. *Diário de Lisboa – Suplemento Literário*, 15 de fevereiro 1973, 7.

qualificava o dirigente comunista de «(grande) político e teórico» cuja vida e obra, dizia, eram marcadas por uma «evidência solar»[580].

Após o 25 de Abril de 1974, Prado Coelho imergiu no marxismo, sustentando por diversas vezes as suas posições em alguns dos seus principais teóricos – especialmente Engels, Lenine e Gramsci. Em todo o caso, o crítico nunca sacralizou as palavras daqueles. Em abril de 1975, num período em que era notório o seu compromisso com a política do PCP, afirmava:

> A análise desdramatizada dos referidos textos [dos principais teóricos do marxismo] permite afirmar que nenhum deles é homogéneo, e que a partir de qualquer deles é possível elaborar sem demasiada discrepância o *corpus* suficiente que permita legitimar as mais variadas e divergentes práticas políticas[581].

Entre os seus objetivos político-culturais encontrava-se, à época, o de promover o que dizia ser «uma prática moderna, atuante, dialética do marxismo» que não coincidia com a teoria de «proveniência soviética que só de longe a longe têm que ver com o marxismo vivo»[582], também identificada como uma «gazua mágica que qualquer pessoa tenta usar para se exprimir nos seus anseios o melhor que pode»[583] ou, ainda, como um «peso morto de referências filosóficas e históricas mecanicamente utilizadas como irrefutáveis legitimações»[584]. O materialismo histórico surgia ao autor como um continente teórico que exigia «a implicação dialética de outros pontos de vista, de outros pontos de apoio»[585], de outros campos do conhecimento, e não como um conjunto de textos «restringido à função conservadora de uma situação social»[586] ou, por outras palavras, «legitimadora da realidade existente»[587].

Mas, se após a sua desvinculação do PCP, o legado de um autor como Gramsci ainda surgiu algumas vezes nas suas intervenções, o mesmo não aconteceu com as de Engels e Lenine. Depois de profusa e longamente citados durante a Revolução Portuguesa, estes não voltaram mais a ser referidos enquanto teóricos válidos para a compreensão e transformação da realidade social e política. A transformação do seu pensamento político foi tal que em 1982 já não se

[580] COELHO, Eduardo Prado. Um filme, um livro. *Diário de Lisboa – Suplemento Literário*, 12 de abril 1973, 9.
[581] COELHO, Eduardo Prado. *Hipóteses de Abril*. Lisboa: Diabril Editora, 1975, 52.
[582] COELHO, Eduardo Prado. Carta aberta a Eduardo Lourenço (1). *Jornal Novo*, 11 de agosto 1975, 3.
[583] COELHO, Eduardo Prado. Dezoito meses depois. *O Jornal*, 10 de outubro 1975, 2.
[584] COELHO, Eduardo Prado *et al*. *A Crise da Revolução…*, 8.
[585] COELHO, Eduardo Prado *et al*. *A Crise da Revolução…*, 8.
[586] COELHO, Eduardo Prado *et al*. *A Crise da Revolução…*, 20.
[587] COELHO, Eduardo Prado. A referência soviética. *Opção*, 11 a 17 de novembro 1976, 40.

reconhecia como marxista[588]. Numa análise de um tempo que ultrapassa o limite cronológico deste estudo, mas que serve a ideia que aqui se pretende expor, Prado Coelho seria particularmente crítico para com aqueles dois autores. Numa crónica publicada no jornal *Público*, em setembro de 2006, o antigo membro do PCP exprimia-se assim:

> […] o pobre Engels nunca foi grande espingarda, e já estava esquecido nos livros de história da filosofia. Sem Marx, […] Engels não existia. […] E Lenine, o que tem ele a dizer sobre a política do nosso tempo? Nada, evidentemente[589].

A partir da segunda metade de 1976, até o impacto do autor de *Cadernos do Cárcere* se foi desvanecendo. Em setembro daquele ano, Prado Coelho referiu a necessidade tático-estratégica da «unidade de esquerda» entre PC[P] e PS, que seria precisamente a expressão superestrutural de um «*bloco histórico*»[590]. Mas já não referiu o nome do teórico italiano. E não voltaria a fazê-lo sob a forma de argumento de autoridade. Na realidade, o período que mediou a sua saída do PCP, em novembro de 1975, e o seu corte com a UEDS, datada de abril de 1979, foi marcado pelo crescente questionamento do marxismo enquanto ferramenta fundamental de teoria e prática na interpretação e transformação do real. Em 1978, no âmbito de um colóquio relativo aos dez anos do Maio de 1968, que teve lugar no Centro Nacional de Cultura (CNC), Prado Coelho questionava-se: «estará o marxismo condenado ao lugar conservador que aqui [no colóquio no CNC] assumiu? O pensamento revolucionário poderá encontrar um *uso revolucionário do marxismo*?»[591]. Dois anos depois, em setembro de 1980, em entrevista ao jornal *Portugal Hoje*, as dúvidas haviam-se dissipado:

> Todo o pensamento revolucionário […] se faz hoje, não contra o marxismo […], mas à *margem do marxismo*. […] E creio pessoalmente que pensar hoje a esquerda e o socialismo, pensar no sentido forte e revolucionário, é pensar tudo isso à *margem do marxismo*, utilizando o seu saber […] como se utilizam outras formas de saber, mas tendo consciência de que aquilo que une, mobiliza e empolga política e radicalmente não tem nada a ver com a referência ou inspiração marxista[592].

---

[588] COELHO, Eduardo Prado. Optimismo e beatitude. *Expresso-revista*, 24 de julho 1982, 35-R.
[589] COELHO, Eduardo Prado. A encruzilhada. *Público,* 6 de setembro de 2006, 5.
[590] COELHO, Eduardo Prado. Uma proposta retro: a unidade. *Opção,* 21 a 27 de outubro 1976, 31. Itálicos do autor.
[591] COELHO, Eduardo Prado. O amador de colóquios. *O Jornal*, 25 de maio 1978, 27. Itálicos do autor.
[592] COELHO, Eduardo Prado. A aliança PS-PC é uma impossibilidade estrutural. *Portugal Hoje*, 30 de setembro 1980, 12-13 e 16. Itálicos do autor. Num artigo de 1977, Prado Coelho avançara já com ideia idêntica afirmando que «muitas das formas revolucionárias do pensamento e da *praxis* contemporâneos se fizeram à margem do marxismo (encontrando nele a indiferença ou a reserva)». COELHO, Eduardo Prado. Bilhete de não-identidade: ser ou não-ser marxista. *Opção*, 18 a 24 de agosto 1977, 31.

As palavras de Prado Coelho colocavam o marxismo ao lado de outros métodos e teorias de interpretação do real e coincidiam então com as de Kolakowski – desde 1966, ex-membro do Partido Operário Unificado Polaco[593]. Nas palavras deste, o «legado intelectual de Marx» passou a ter

> uma importância secundária como força cultural, enquanto a contribuição do marxismo às humanidades, e sobretudo às ciências históricas, converteu-se num tema geral subjacente, desconectado já de qualquer «sistema» que se proponha a explicar tudo[594].

Ainda em 1980 Prado Coelho insistia em reforçar essa ideia:

> […] não se pode deixar o marxismo ficar a um canto […]. Marx, tal como Heidegger, Nietzsche, Freud, Spinoza ou Kierkegaard, é o lugar de um saber filosófico que só por estupidez e selvajaria mental se poderá querer ignorar. Mas precisamos de pensar o socialismo como projeto de uma libertação e transformação da vida à margem do marxismo – fazendo a despistagem cautelosa de todos os pontos onde o marxismo permanece apagado mas insistente na sua função de «bom senso de esquerda»[595].

José Fernandes Fafe, antigo embaixador de Portugal em Cuba entre 1974 e 1977, e muito próximo de Prado Coelho, escreveria pouco depois algo muito semelhante:

> Não há porque envergonhar-se do ecletismo. […] há elementos do marxismo (indicações heurísticas, conceitos, análises) que permitem pensar ou ajudar a pensar, fragmentos do real, e nesses limites são úteis. Ficaríamos desarmados se os atirássemos fora. […] não somos marxistas, mas utilizamos fragmentos do marxismo, como utilizamos fragmentos de outras teorias e de outros métodos[596].

O sentido das palavras de Prado Coelho e de Fernandes Fafe parecem recuperar um outro, da autoria conjunta de António José Saraiva, Carlos L. Medeiros e José Baptista, exposto no primeiro número de *Raiz e Utopia*, que Prado Coelho tanto apreciava. Aí se declara:

---

[593] Sobre Kolakowski ver. JUDT, Tony. *O Século XX Esquecido…*, 140-156.
[594] KOLAKOWSKI, Leszek. *Las principales corrientes del marxismo – La Crisis*. Madrid: Alianza Editorial, 1983, 502.
[595] COELHO, Eduardo Prado. Que faremos nós com esta esquerda?. *O Jornal*, 10 de outubro 1980, 8.
[596] FAFE, José Fernandes. *Esquerda – a novíssima e a eterna*. Lisboa: O Jornal, 1985, 86-87.

> Não se trata […] de recuperar Marx, nem de o desenvolver – tão-pouco se trata de o rejeitar para o lixo do conhecimento social –, trata-se sim de o pôr no seu lugar, reduzi-lo à sua real dimensão de pensador e não de messias[597].

Reduzido a uma não-ciência, mas apenas uma teoria do real que coexistia com outras, o marxismo perdia muito da sua força.

Entretanto, a transformação ideológica de Prado Coelho prosseguia, ganhando novas qualidades. Em 1983, numa nova entrevista, admitia que «a aplicação do marxismo tenderá sempre a ser autoritária»[598]. Nesse mesmo ano, na mesma linha de Saraiva, concluía que, «dada a componente cientista», aproximar-se-ia sempre do autoritarismo como forma política[599]. Alguns meses depois, em 1984, no artigo «A política dos rios», reforçou a crítica ao marxismo, apresentando-o não só como um embrião de modelos autoritários, mas, mais do que isso, regimes totalitários. Num comentário ao neo-realismo questionava retoricamente: «Será estranho que esta constante *aspiração ao Todo* [por parte do marxismo] transporte em si *um modelo totalitário* de sociedade?[600]

Esta nova forma de compreensão do marxismo não deve ser dissociada, por um lado, do marcante questionamento das metanarrativas – que, não sendo exatamente iniciado por Lyotard, dele recebeu importante impulso a partir da publicação d'*A Condição Pós-Moderna*, em 1979 – e, por outro, da ideia propagada pelos Novos Filósofos de que «todo o projeto de transformação da sociedade conduz ao "totalitarismo"»[601].

Considerado, em 1975, como «a união prática do materialismo histórico com o movimento operário»[602], o marxismo era, onze anos depois, apenas «um saber mais ou menos útil para certas análises, […] sem a consistência de uma teoria efetivamente mobilizadora». A conclusão

[597] SARAIVA, António José. *Crónicas*..., 457.
[598] COELHO, Eduardo Prado. Já não há um pensamento marxista. *Expresso*, 5 de março 1983, 30-31-R.
[599] AAVV. Marx – 100 anos depois. *Expresso*, 5 de março 1983, 31.
[600] COELHO, Eduardo Prado. *A Mecânica dos Fluídos – literatura, cinema, teoria*. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1984, 53. Itálicos do autor. De alguma forma, esta ideia já tinha sido sugerida, em 1978, na revista *Abril*: «nada pior do que este marxismo ferozmente saudável que nenhuma doença vinha atingir – até porque se havia decretado que era *uma doutrina acima de qualquer crise*. A provável raiz de muitos aspetos do totalitarismo contemporâneo está aí, nessa convicção extrema de que se estava na posse de uma teoria capaz de ter resposta para tudo e de invalidar todas as respostas que não fossem suas». COELHO, Eduardo Prado. A crise do marxismo. *Abril – Revista de reflexão socialista*, outubro 1978, 23. Outra reflexão idêntica encontra-se em COELHO, Eduardo Prado. O amador de colóquios. *O Jornal*, 25 de maio 1978, 27.
[601] KEUCHEYAN, Razmig. *Hemisferio Izquierda*..., 27.
[602] COELHO, Eduardo Prado. *Hipóteses*..., 24.

do intelectual não deixava margem para dúvidas quanto às suas considerações relativamente ao marxismo: «*Enquanto teoria viva, o marxismo acabou*»[603].

2.2 O adjetivo "científico" e o sentido da História

Em 1880, a pedido do seu camarada francês Paul Lafargue, genro de Marx, Friedrich Engels publicou o livro *Do Socialismo Utópico ao Socialismo Científico*[604]. O objetivo do livro – que nas décadas seguintes se tornaria um autêntico manual para diversas correntes e gerações de militantes e teóricos comunistas – prendeu-se com a sistematização e a divulgação de um conjunto de teses que envolveram a obra que aquele autor, em parceria com Karl Marx, foi desenvolvendo. Desde a conceção materialista da História e da luta de classes, passando pela ideia de dialética[605], Engels procurou oferecer uma direção política e uma perspetiva de sociedade ao proletariado que superasse as correntes e experiências socialistas anteriores que, sem terem em conta o próprio modo de produção capitalista, foram rotuladas de «utópicas»[606].

No entanto, não foi propriamente a adjetivação dos socialismos anteriores a Marx e Engels que foi motivo de polémicas e querelas ao longo do século XX. Pelo contrário, foi o entendimento de que o método proposto por aqueles dois pensadores era, não apenas objetivo[607], mas científico que motivou discussões relativas à validade daquele adjetivo – particularmente após a Revolução de Outubro de 1917[608]. As tentativas por parte de Engels, no final da sua vida, de moderar o veio cientificista do materialismo histórico, ressalvando que

[603] COELHO, Eduardo Prado. Porquê renovar a esquerda?. *O Jornal*, 14 de fevereiro 1986, 9. Itálicos do autor.

[604] Este mais não era do que a compilação de partes de um livro anterior (no caso, a obra *Anti-Dühring*, publicada dois anos antes). ENGELS, Friedrich. *Anti-Dühring*. Lisboa: Edições Afrodite, 1974, II.

[605] Em larga medida, Marx e Engels deviam a Hegel o conceito de dialética.

[606] Curiosamente, a expressão «socialismo científico» foi pela primeira vez usada pelo próprio Pierre-Joseph Proudhon – um socialista *utópico* – em *O Que é a Propriedade* de 1840. PROUDHON, Pierre-Joseph. *O Que é a Propriedade*. Lisboa: Editorial Estampa, 1975, 239.

[607] Num importante artigo escrito poucos meses após o fim da II Segunda Guerra Mundial, em 1946, Sartre denunciava o que dizia ser «o mito da objetividade» que envolvia o marxismo. SARTRE, Jean-Paul. *Situações III*. Lisboa: Publicações Europa-América, 1971, 121.

[608] João Carlos Louçã, antropólogo de inspiração marxista, tem vindo a refletir sobre a ideia de utopia e recentemente negou a suposta rutura entre Marx e os socialistas que este designou de utópicos: «Dialético, materialista, alguns dirão científico, o socialismo de Marx não foi só uma rutura com os socialistas utópicos anteriores a si, mas foi, paradoxalmente, uma sua continuidade. Sem capacidade utópica de projetar o desejo e construção coletiva, Marx não teria sido capaz de escrever, talvez de pensar como pensou. LOUÇÃ, João Carlos. Direito ao delírio…, 57-73.

este «não é um dogma, mas a exposição de um processo de evolução», «uma diretiva»[609] («não […] uma doutrina, mas um método»[610]), nem sempre foram bem-sucedidas[611].

Efetivamente, o *corpus* teórico e político de Marx e Engels é atravessado «por uma tensão entre duas visões da história, uma multilinear e outra contínua, uma dialética e outra positivista»[612]. Não por acaso, Lenine considerou, por mais do que uma vez, que a conceção materialista da história possibilitava «estudar com a precisão das ciências naturais as condições de vidas das massas e as modificações dessas condições»[613]. Mas isso não invalidou que o próprio citasse, por vezes, as palavras de Engels antes transcritas, nomeadamente no famoso livro *Esquerdismo, Doença Infantil do Comunismo*, de 1920.

Em todo o caso, é por demais evidente que, à intenção de tudo compreender, de tudo explicar – e, além disso, de tudo transformar, como filosofia sistémica que é –, ao marxismo subjazeu sempre um carácter cientificista que confortava e encorajava muitos dos seus intérpretes e seguidores. Uma das intervenções mais marcantes – e mais dogmáticas – nesse sentido surgiu em França pela mão de Merleau-Ponty. Nas suas palavras:

> […] o marxismo não é uma hipótese qualquer, substituível amanhã por outra; é o simples enunciado das condições sem as quais não haveria humanidade no sentido de uma relação recíproca entre os homens, nem racionalidade na história. Nesse sentido, não é uma filosofia, é a filosofia da história, e renunciar a ela é traçar uma cruz sobre a Razão histórica. Depois disso, não há mais do que sonhos e aventuras[614].

Uma das sequelas deste debate ocorreu precisamente nas décadas que aqui se focam, como evidenciam a correspondência privada e a intervenção pública de António José Saraiva, João Martins Pereira e Eduardo Prado Coelho[615]. Logo em 1963, Saraiva notava a Óscar Lopes que o marxismo e a política dos partidos comunistas «não resulta[va] já da compreensão científica

[609] MARX, Karl, e Friedrich ENGELS. *Obras Escolhidas – Tomo III*. Lisboa: Editorial «Avante!», 1985, 541-543.
[610] MARX, Karl, e Friedrich ENGELS, *Obras Escolhidas – Tomo III*…, 569.
[611] De acordo com Eduardo Lourenço, o adjetivo *científico* presente nas formulações de Engels – mais do que nas de Marx – em muito contribuiu para «petrificar o Marxismo em destino *dogmático*». LOURENÇO, Eduardo. *Heterodoxia*. Lisboa: Assírio & Alvim, 1987, 95.
[612] TRAVERSO, Enzo. *Melancolía...*, 264.
[613] LENINE, Vladimir I. *Marx, Engels e o Desenvolvimento Histórico do Marxismo*. Lisboa: Edições *Avante!*, 2008, 109.
[614] MERLEAU-PONTY, Maurice. *Humanismo y Terror*. Buenos Aires: Editorial La Pleyade, 1968, 201.
[615] Como se poderá compreender nas linhas abaixo, o marxismo não assumia para os autores estudados, em 1968, «foros de fenómeno *religioso*», como acontecia com outros intelectuais associados à oposição ao Estado Novo. LOURENÇO, Eduardo. *Heterodoxia...*, 95.

da realidade», mas, sim, «da necessidade de mostrar a coesão» daqueles[616]. Em 1965, ao militante do PCP diria ainda que, porque se tinha tornado «ideologia», o marxismo veiculado pelos partidos comunistas tinha perdido o carácter científico[617].

No entanto, se, para Saraiva, a ideologia dos partidos comunistas pouco tinha que ver com a leitura científica da realidade, o mesmo não podia ser dito para a doutrina formulada por Marx – de alguma forma, ainda considerada válida. Sensivelmente seis meses após os acontecimentos de Maio de 68 e quatro anos após a sua rutura com o PCP, numa missiva enviada a Manuel Sertório, notava que, dados os «desmentidos do marxismo», o veio cientificista da teoria «tem limites» e que «importa […] descobrir quais são»[618]. Para Saraiva, até se podia considerar o marxismo uma forma «"científica"» de «analisar a realidade social», mas, reforçava, essa não era a «única escola». Para validar esta tese, lembrava que as previsões de Alexis Tocqueville para os Estados Unidos também se haviam verificado – pelo que, concluía, o método deste também havia sido «"científico"»[619]. Numa outra carta, datada de janeiro de 1969, Saraiva procurava ainda convencer Sertório de que o marxismo dos partidos comunistas tradicionais era «a coisa menos científica que há», dado que a sua função não era «descobrir os nós da realidade, mas [,sim,] os meios de condicionar psicologicamente os membros do partido»[620].

Compreende-se nas linhas anteriores um pensador que, apesar do distanciamento crítico em relação ao marxismo, ainda identificava neste alguma eficácia científica. Aliás, Saraiva reconhecia o acerto de Marx no que dizia respeito ao «processo histórico de destruição da sociedade capitalista». Assim como reconhecia, com Marx, que da «sociedade capitalista avançada» brotaria a sua «negação». Contudo, não vislumbrava a verdadeira «síntese»[621].

As palavras dirigidas a Manuel Sertório e a Óscar Lopes não diferiam muito da reflexão presente nas cartas enviadas a outros oposicionistas do Estado Novo. Em 29 de maio de 1972, escreveu ao escritor Augusto Abelaira, parecendo repetir a ideia de Camus expressa em *O*

[616] NEVES, Leonor Curado, ed. *António José Saraiva e Óscar Lopes - Correspondência*..., 74.
[617] NEVES, Leonor Curado, ed. *António José Saraiva e Óscar Lopes - Correspondência*..., 136.
[618] Sertório era um marxista convicto que afirmava, sem reservas, que as «organizações» e os «militantes marxistas[..] são os únicos cientificamente apetrechados […], os únicos que sabem e podem dizer a verdade às massas». SERTÓRIO, Manuel. *O Fim de Salazar e a Revolução em Portugal*. Argel: Frente Patriótica de Libertação Nacional, 1967, 2.
[619] Carta de António José Saraiva a Manuel Sertório, Viry-Châtillon, 26-11-1968. Centro de Documentação 25 de Abril, Espólio Manuel Sertório, Secção Documentação Diversa, Série Correspondência Pessoal.
[620] Carta de António José Saraiva a Manuel Sertório, Viry-Châtillon, 23-1-1969. Centro de Documentação 25 de Abril, Espólio Manuel Sertório, Secção Documentação Diversa, Série Correspondência Pessoal.
[621] NEVES, Leonor Curado, ed. *António José Saraiva e Óscar Lopes - Correspondência*..., 367.

Homem Revoltado, segundo o qual, tanto Deus quanto a História são transcendências criadas pelos homens face à dificuldade em compreender a morte[622]:

> Só no fundo de cada um de nós podemos encontrar razões de viver e lutar. O «processo objetivo da história» é um arrimo exterior a que nos encostamos, mas não somos nós afinal que o inventamos (como já inventámos Deus, o Progresso, etc.) para nos darmos conforto?[623]

Com o passar dos anos, no entanto, foi rejeitando, como aqui se tem visto, de forma geral o marxismo. Na década de 1980, numa conjuntura nacional e internacional que pareciam negar ao marxismo a sua validade, Saraiva abandonava a hipótese de que o marxismo carregasse um carácter científico, dado que a «doutrina […] não resistiu à prova dos factos» e que «nenhuma das suas previsões se realizou»[624]. Nas suas palavras, as «previsões "científicas" de Marx» não projetaram revoluções em países essencialmente de base camponesa (Rússia e China). Mais do que isso, dado que as revoluções não acabaram nem com o Estado nem com a polícia, que «a classe operária não se uniu através do Mundo» e que a «pauperização das massas» não se verificou nos países capitalistas, o carácter científico da obra de Marx estava posto em causa[625]. O sentido do pensamento de Saraiva parecia então em contradição com o de Henri Lefebvre, intelectual do PCF, que havia desempenhado um papel importante na introdução do marxismo em Portugal durante as décadas da sua formação intelectual[626] e para quem «a previsão científica [de Marx e Engels] não se confunde nem pode ser confundida com qualquer profecia». Afinal, escrevia, «ser racional […] não significa ser infalível»[627].

Precisamente em 1980, o marxismo era considerado por Saraiva apenas «uma escolástica, que só está certa se ignorarmos a realidade que nos cerca»[628]. Fazendo eco de algumas reflexões associadas à crítica das metanarrativas afirmaria, em 1981, que «o marxismo contém em si o germe da repressão mais radical»[629] e, em 1983, que a «competência "científica" para resolver os problemas pode estar na origem de um sistema terrorista de governo, ou dar-lhe preciosos

[622] Cf. CAMUS, Albert. *O Homem Revoltado*. Porto: Livros do Brasil, 2019.
[623] Carta de António José Saraiva a Augusto Abelaira, Amesterdão, 29-5-1972. Biblioteca Nacional de Portugal, Arquivo Nacional de Cultura Contemporânea, Espólio de Augusto Abelaira.
[624] SARAIVA, António José. *Dicionário Crítico*. Lisboa: Gradiva, 1996, 27.
[625] SARAIVA, António José. *Crónicas...*, 562-563.
[626] ANDRADE, Luís Crespo de. *Intelectuais, Utopia e Comunismo…*; PITA, António Pedro. *Conflito e Unidade no Neo-realismo Português*. *Arqueologia de uma problemática*. Porto: Campo das Letras, 2002.
[627] LEFEBVRE, Henri. *Marxismo*. Porto Alegre: L&PM, 2009, 121-123.
[628] SARAIVA, António José. *Crónicas...*, 578.
[629] SARAIVA, António José. *Crónicas...*, 629.

argumentos»[630]. Se *O Primeiro de Janeiro* referia o antigo «proselitismo marxista» de Saraiva durante a década de 1950[631], na década de 1970 e especialmente na de 1980, o proselitismo do autor passava a ser *anti-marxista*. Apesar da renúncia ao marxismo enquanto método, este jamais deixou de ser tema de reflexão e intervenção para Saraiva – pelo contrário. Na verdade, o que Aron reconhecia na sua própria obra como um «anticlericalismo deslocado», em referência ao tempo despendido em criticar o marxismo, podia muito bem identificar os esforços de Saraiva desde meados da década de 1960[632].

Num período em que o marxismo era parte fundamental da mundividência de Prado Coelho, o então jovem crítico expressava tanto o seu carácter científico como o sentido da História que apontava. Na crítica do livro *As Boas Intenções* de Augusto Abelaira, manifestava a convicção de que, «através da pluralidade de sentidos que as ações humanas assumem, a História vai tomando um certo sentido»[633]. Já na recensão antes referida a *Crítica e Verdade*, de António Quadros, Prado Coelho escrevia de forma perentória:

> Afirmar-se a prioridade do ser social sobre a consciência não é de modo algum estabelecer uma hierarquia arbitrária, por via idealista; é afirmar um facto que a ciência [noutras palavras, o socialismo científico] confirma.[634]

Em 1968, no contexto de uma crítica a Mário Sacramento, Prado Coelho notava enfaticamente a atualidade do projeto socialista presente no marxismo. Nas suas palavras:

> [o neo-realismo] é apenas […] uma forma de aprontar um projeto, teórico e prático, que nenhuma razão teórica ou prática veio ainda pôr em causa ou inutilizar. Pelo contrário, *o projeto mantém-se integralmente*[635].

Em todo o caso, por vezes, Prado Coelho matizava a sua posição quanto ao marxismo e ao seu fundo científico. A citação, retirada de uma polémica com Vítor Ramos, é longa, mas crê-se esclarecedora:

---

[630] SARAIVA, António José. *Crónicas*..., 685.
[631] SARAIVA, António José. *Crónicas*..., 640.
[632] JUDT, Tony. *O Peso*…, 230.
[633] COELHO, Eduardo Prado. [Crítica a] *As Boas Intenções*, de Augusto Abelaira. *Seara Nova*, abril de 1964, 151-152.
[634] COELHO, Eduardo Prado. [Crítica a] *Crítica e Verdade*, de António Quadros. *Seara Nova*, outubro de 1964, 312.
[635] COELHO, Eduardo Prado. *O Reino Flutuante*..., 128. Itálicos do autor.

> […] que critério me permite saber que o materialismo é a verdade e o idealismo o erro, se toda a verdade é forçosamente produzida no campo materialista ou no campo idealista? […] um critério de classe: o materialismo, verdade do proletariado, classe portadora da verdade da história. Mas aqui surge outra interrogação: como sei eu que o proletariado é a classe portadora da verdade da história? Por uma análise científica? Mas, nesse caso, como aceitá-lo, se toda a ciência encontra o seu lugar na instância ideológica? Ou por uma análise ética? Curiosamente, terá de ser um fundamento idealista (o proletariado como classe explorada incarnando o sentido da história e a verdade da filosofia) que se irá buscar a base dum critério de classe[636].

No calor da Revolução de Abril, Prado Coelho abordava novamente a questão. Aceitava «que se fale em "socialismo científico" como modo de diferenciação em relação ao "socialismo utópico"». Aceitava inclusive que «se considere a possível cientificidade de uma ciência da história», no caso, o materialismo histórico. No entanto, lembrava que não se deve «confundir uma teoria com a sua aplicação técnica, nem a economia política com determinada política económica». Assim, o adjetivo científico era apenas passível de utilização no quadro de uma mera operacionalidade teórico-discursiva, em demarcação das correntes socialistas anteriores a Marx e Engels, e nunca para caracterizar regimes políticos. «[…] [D]efender determinada política, qualificando-a de "científica"», afirmava, «é puro ilusionismo inconsciente»[637].

Além disso, Prado Coelho denunciava a prática comum entre muitos leitores de Marx que os levava a conceber (ou imaginar) uma «homogeneidade» na obra do autor d'*O Capital* – ou na obra de outros teóricos – e que olhavam os seus textos como «"norma[s] sagrada[s]"», precisamente em contramão da intenção do próprio Marx, que «afirmava como divisa a intenção de duvidar de tudo». O crítico denunciou assim, por diversas vezes, as posições teóricas e políticas de matriz dogmática, nas suas palavras, «enquistamento em fórmulas estereotipadas que funcionam como simulacros de pensamento»[638].

Mas esta posição intermédia de Prado Coelho acabaria por se desvanecer com o decorrer do tempo. Em 1980, pouco tempo depois de abandonar a UEDS, negava ao marxismo qualquer validade científica, dado que, nas suas palavras, «a realidade desmente-o a cada passo»[639]. Acrescente-se, em todo o caso, que a perceção de que afinal o marxismo não era um método absolutamente eficaz na compreensão do processo histórico foi sendo confirmada por diversos

[636] COELHO, Eduardo Prado. Resposta 1. *Diário de Lisboa – Suplemento Literário*, 8 de fevereiro 1973, 7.
[637] COELHO, Eduardo Prado. *Hipóteses*..., 42-43.
[638] COELHO, Eduardo Prado. *Hipóteses*..., 50-53.
[639] COELHO, Eduardo Prado. A aliança PS-PC…, 12.

marxistas europeus da época[640]. Em 1981, Eric Hobsbawm reconhecia na *New Left Review* que, apesar dos muitos acertos de Marx e Engels, o futuro era cada vez menos previsível[641].

Contudo, em 1984, Prado Coelho parecia matizar aquela última formulação, fazendo distinguir dois modos de utilização do marxismo, ao afirmar que aos intelectuais socialistas – entre os quais se incluía – era exigida:

> […] uma análise cerrada da herança marxista que deverá ser considerada no seu duplo e oscilante estatuto de ideologia de conservação e ideologia de libertação, de utopia portadora do sentido da história e de método de análise das contradições do capitalismo, de mito de uma sociedade transparente e de teoria das contradições no interior das sociedades[642].

Apesar da leitura crescentemente crítica dos seus pares relativamente à proclamada cientificidade do marxismo, Martins Pereira manteve uma certa constância na sua interpretação sobre o assunto. A esse facto não é estranho um outro: Martins Pereira reconheceu-se sempre, ao longo dos dezoito anos que balizam este estudo, na tradição marxista.

Em março de 1970, numa missiva enviada ao próprio Saraiva – mas, entretanto, intercetada pela PIDE-DGS – o autor exprimia o objetivo da nova equipa de redatores da revista *O Tempo e o Modo* que, na realidade, coincidia também com o seu, enquanto pensador da realidade social. Nos seus termos,

> esse projeto consiste na elaboração […] de uma «proposta» de análise teórica da sociedade portuguesa que, aspirando ao rigor científico […], tem plena consciência de que a eliminação das interferências ideológicas é tarefa dura que só uma disciplina intelectual, de que talvez ainda não sejamos capazes, poderá conseguir[643].

Também antes do 25 de Abril, empenhado na compreensão do capitalismo português – na altura em fase de rápida transformação – fazia notar aos leitores que, apesar de reconhecer a

---

[640] Longe iam os tempos em que o marxismo se confundia com o «pensamento de esquerda». SARTRE, Jean-Paul. *Situações IV*. Lisboa: Publicações Europa-América, 1972, 192.

[641] HOBSBAWM, Eric. Looking Forward – History and the Future. *New Left Review*, 1981, (125), 3-19.

[642] COELHO, Eduardo Prado. Política, cultura e socialismo. Em: Juan MOZZICAFREDDO, org. *Os Caminhos da Liberdade: da idade da razão à idade da revolta*. Lisboa: Espaço Tempo, 1984, 153-158. Poucos anos antes, em 1981, Paul Ricoeur parecia apontar na mesma direção: «a evolução de Marx […] ao *goulag* exige de nós simultaneamente a liquidação do marxismo como ideologia e a libertação de Marx como pensador». RICOEUR, Paul. *Filosofia, Ética e Política – entrevistas e diálogos*. Lisboa: Edições 70, 2020, 75.

[643] Carta de João Martins Pereira a António José Saraiva. Lisboa: 15-3-1970. Arquivo Nacional da Torre do Tombo, Arquivo PIDE, Serviços Centrais, Processos CI(2) – Centro de Informação 2 (Informações do Estrangeiro e das Colónias) 2982.

impossibilidade de atingir um «autêntico rigor científico»[644], a sua obra procurava aproximar-se de uma leitura tendencialmente objetiva – mesmo que isso implicasse a utilização de ideias e conceitos à margem do marxismo (o que aconteceria verdadeiramente, com maior frequência, apenas na década seguinte). Em síntese, apesar de saber de antemão as dificuldades que se lhe punham, o intelectual procurava olhar o real a partir de uma posição científica. A sua reflexão sobre a exatidão e a cientificidade do marxismo era, portanto, distinta das produzidas por Saraiva e por Prado Coelho e foi novamente aflorada em *O Socialismo, a Transição e o Caso Português*, de 1976. Dizia desta forma:

> As leis marxistas do desenvolvimento histórico são […] leis tendenciais. E como poderiam não o ser, se as próprias leis das ciências exatas vão revelando a sua precariedade à medida que se aprofundam os conhecimentos humanos? Sendo assim, elas [apenas] fornecem um «quadro de ação», no qual se insere e é determinante a ação dos homens. […] por exemplo, Lenine […] *criou*, a partir de uma perceção profunda da luta de classes […], uma situação *não prevista* no quadro de ação fornecido pelas leis marxistas, mas inserindo-se indiscutivelmente na *tendência* que elas enunciam[645].

Pese embora não terem sido encontrados escritos de Bento de Jesus Caraça na sua biblioteca, as palavras de Martins Pereira parecem coincidir com as do matemático que, em 1946, afirmava que a própria «Ciência Moderna constrói um mundo teórico […] de verdades *relativas*», dado que estas estão «correlacionadas a um dado processo histórico […]»[646]. Mas estes não são os únicos trechos de Bento de Jesus Caraça que parecem idênticos aos de Martins Pereira. O fio condutor do raciocínio deste parece análogo ao do matemático que, em 1936, alertava:

> Não há *fatalidade* em história. O que *acontecerá*… é sempre determinado pelo jogo dos elementos em presença. Em cada momento, o homem age sobre o meio que o cerca e o meio age sobre o homem – o que sai dessa ação recíproca é o que ela determinar e não o que, em obediência a um obscuro misticismo fatalista, se considera *aquilo* que tem de ser. *Aquilo que tem de ser* não é ainda, e, como tal, pode vir a não ser. Quando muito, pode falar-se duma tendência do movimento em marcha, mas essa tendência não tem aqui maior âmbito e valor do que tem o princípio da inércia nos movimentos reais do mundo físico – é preciso, a cada momento, vencer a resistência das forças de atrito para que o movimento perdure. Não, o fatalismo em história não é mais do que um reles biombo de

[644] PEREIRA, João Martins. *Pensar Portugal Hoje*. Lisboa: Dom Quixote, 1971, 9.
[645] PEREIRA, João Martins. *O Socialismo, a Transição…*, 74-75.
[646] CARAÇA, Bento de Jesus. *Conferências*…, 316. Itálicos do autor.

> papel atrás do qual se abrigam ou julgam abrigar-se, os ineptos e os preguiçosos.[647]

As palavras de Martins Pereira parecem também coincidir com as de Gramsci, que, por diversas vezes alertou para o facto de a História não dever ser entendida como um «cálculo matemático»[648]:

> a redução da filosofia da praxis a uma sociologia representou a cristalização da tendência decadente já criticada por Engels […] e que consiste no reduzir uma conceção do mundo a um formulário mecânico que dá a impressão de ter a história no bolso.[649]

E novamente Gramsci:

> Marx […] não é messias que tenha deixado uma série de parábolas cheias de imperativos categóricos, de normas indiscutíveis, absolutas, fora das categorias espaço e tempo. Único imperativo categórico, única norma: «Proletários de todo o mundo, uni-vos»[650]

Do mesmo modo, o sentido do pensamento de Martins Pereira parece sugerir precisamente a leitura da crítica de Engels ao que este designava de «determinismo» e «determinismo mecanicista», ou seja, à conceção da natureza e da própria história como resultado de «um encadeamento imutável de causas e efeitos» ou de «uma necessidade inelutável»[651].

Tal como Engels, Marx mostrou-se preocupado com algumas interpretações dos seus escritos e procurou atenuar as considerações sobre um sentido inelutável da História. Numa carta enviada a Ludwig Kugelmann, afirmava:

> A história mundial seria […] muito fácil de fazer se a luta fosse empreendida apenas sob a condição de probabilidades infantilmente favoráveis. Ela seria, por outro lado, de natureza muito mística se as «casualidades» não desempenhassem nenhum papel. Esta casualidades ocorrem elas próprias naturalmente no campo geral do desenvolvimento e são de novo compensadas por outras casualidades. Mas a aceleração e o retardamento estão muito dependentes de tais

[647] CARAÇA, Bento de Jesus. *Conferências*…, 141. Itálicos do autor.
[648] GRAMSCI, Antonio. *Libertar o Futuro*. Oeiras: Edições Outro Modo/Seara Nova, 2019, 118.
[649] GRAMSCI, Antonio. *Obras Escolhidas – I*. Lisboa: Editorial Estampa, 1974, 179-180.
[650] GRAMSCI, Antonio. *Libertar o Futuro*…, 97.
[651] ENGELS, Friedrich. *Dialética da Natureza.* Lisboa: Editorial Presença, 1974, 227-230.

> «casualidades», entre as quais figura também o «acaso» do carácter das pessoas que no início estão à cabeça do movimento[652].

Também Trotsky não deixou de alertar para a falibilidade das previsões que o método marxista poderia convocar. Pouco antes de ser assassinado escrevia:

> Todo o prognóstico histórico é sempre condicional, e quanto mais concreto for o prognóstico, mais condicional será […]. O prognóstico só esboça as tendências definidas do desenvolvimento. Mas, junto com estas tendências, atuam uma ordem distinta de forças e tendências que começaram em determinado momento a ser predominantes. Aqueles que quiserem profecias exatas dos acontecimentos concretos devem consultar os astrólogos. O prognóstico marxista só dá uma orientação[653].

Muitos anos mais tarde, em 1975, Michel Rocard[654], ex-secretário-geral do Partido Socialista Unificado e, então, dirigente do Partido Socialista francês, apesar de distante da maioria das posições políticas dos autores antes citados, coincidia no entendimento que o marxismo não era «uma análise determinista» da realidade, nem a sua teoria da história compreendia qualquer tipo de «fatalismo». Ao contrário, mais do que uma «ciência certa da história», o marxismo devia ser olhado com uma «ciência probabilística»[655], dado que o livre-arbítrio dos homens podia contrariar tendências históricas[656].

Voltando a Saraiva, não deixa de ser curioso que pouco tempo antes de abandonar o PCP, no livro *Dicionário Crítico*, de 1960, Saraiva parecia aproximar-se da reflexão de Caraça, ao considerar que a «sociedade […] se transforma» numa «direção», num «sentido de marcha ao qual […] [se] situam diversamente os grupos políticos e sociais», acrescentando que:

> no meio das circunstâncias desnorteantes do momento há que fazer um esforço de reflexão, considerando, por um lado, a realidade que se esconde sob as palavras e, por outro, as ideologias correspondentes às diversas atuações práticas[657].

---

[652] MARX, Karl, e Friedrich ENGELS. *Obras Escolhidas – Tomo II*. Lisboa: Editorial «Avante!», 1983, 458.

[653] TROTSKY, Leon. *Em Defesa do Marxismo*. São Paulo: Sundermann, 2011, 228.

[654] Fundador do Partido Socialista Unificado (francês), tornar-se-ia seu secretário-geral em 1967 e um dos mais relevantes promotores da renovação do socialismo. Faria parte da equipa governamental de François Miterrand, entre 1981 e 1991.

[655] ROCARD, Michel *et al*. *As Dominações Sociopolíticas no Mundo*. Lisboa: Moraes Editores, 1977, 21.

[656] Contra estas interpretações mecanicistas manifestava-se também Sartre que as atribuía aos «ideólogos estalinistas». SARTRE, Jean-Paul. *Situações VI – Problemas do Marxismo – 1*. Póvoa de Varzim: Publicações Europa-América, 1975, 36.

[657] SARAIVA, António José. *Dicionário Crítico*…, 84.

O corte com o PCP foi simultâneo do início da sua descrença no futuro e, mais do que isso, num sentido da História[658]. Ao amigo Óscar Lopes ressaltava: «Tudo ruiu: […] a confiança numa bússola que indica mecanicamente o Norte; a ideia de que a História é previsível»[659]. Alguns meses depois, em 1964, repetia *grosso modo* esta ideia a Luísa Dacosta:

> Cada acontecimento abre um caminho novo e, nesse sentido, o futuro não existe, isto é, não existe um processo antecipadamente traçado […]. […] cada vez mais me convenço de que a razão da história é uma ideia teológica, uma sobrevivência da ideia de Deus[660].

Cerca de seis anos depois, em carta enviada ao irmão, José Hermano Saraiva[661], reconhecia que «o "sentido da história", […] uma espécie de Deus despersonalizado», é uma, entre outras, «histórias da carochinha», às quais se juntavam «a luta de classes e outros sucedâneos»[662]. Estas palavras contrastavam, claro, com «a confiança no futuro» expressa em 1956 ao jornal *República*[663]. Em 1969, declarava ao jornalista Fernando Dacosta a descrença num caminho inexorável da humanidade: «[…] não temos nada que esperar que o mundo marche num determinado sentido e que sejamos arrastados automaticamente por esse processo»[664]. A história era agora contingente, trágica, acidental, e não mais lógica ou racional.

No entanto, a inflexão do pensamento de Saraiva acabou por colocá-lo numa posição diametralmente oposta àquela que havia adotado enquanto membro do PCP, mantendo, no entanto, uma característica. A partir do final da década de 1970, Saraiva foi expondo uma compreensão pessimista, mas igualmente fatalista da História, contrastando com o otimismo associado ao marxismo *oficial* – fatalista, mas otimista quanto a um futuro libertador. Em carta enviada a Óscar Lopes no início de 1980, afirmou:

---

[658] A descrença num sentido da história remete para o livro *O Homem Revoltado*, de Camus, e mais concretamente para a resposta de Sartre àquela obra que culminaria no corte pessoal entre os dois escritores. Sartre escreveu então: «A história tem um sentido, […] tem um fim? […] é a pergunta que não faz sentido: porque a história, fora do homem que a faz, não é mais do que um conceito abstrato e imóvel […]. E o problema não está em *conhecer* o seu fim, mas em *dar-lhe* um». SARTRE, Jean-Paul. *Situações IV*…, 108. Itálicos do autor.

[659] NEVES, Leonor Curado, ed. *António José Saraiva e Óscar Lopes - Correspondência*..., 71

[660] RODRIGUES, Ernesto, ed. *António José Saraiva e Luísa Dacosta…*, 79-80.

[661] Como referido anteriormente, José Hermano Saraiva assumiu as funções de ministro da Educação Nacional, no último Governo de Oliveira Salazar, sendo substituído por Veiga Simão após a crise de 1969. Depois do 25 de Abril, viria a ser *recuperado* pelo novo regime, assumindo um papel de divulgador da história de Portugal, nomeadamente na televisão.

[662] SARAIVA, António José. *Crónicas*..., 359.

[663] SARAIVA, António José. *Crónicas*..., 158.

[664] SARAIVA, António José. *Crónicas*..., 347.

> Embora eu não seja materialista a verdade é que existe um processo que se desenrola independentemente da nossa mente e da nossa intervenção. Os Lenines que tentaram mudar o mundo não mudaram nada. O curso do rio mudou[665].

Numa entrevista concedida ao *Diário de Notícias*, datada de 1981, repetia a ideia, agora para o público: «A história é completamente indiferente aos desejos humanos e desenvolve-se segundo uma engrenagem em que os homens não podem intervir»[666]. A própria ideia de evolução da Humanidade parecia-lhe carecer já de sentido, pelo que era designada – como havia referido ao irmão – de «história das "carochinhas"»[667]. A «ideia de perfectibilidade histórica» que, para alguns socialistas, era parte constitutiva da ideia de esquerda[668], não se encontrava já em Saraiva.

Já em agosto de 1986, numa entrevista dada ao *Diário Popular*, interrogado sobre o seu «desencanto» e «pessimismo», salientou a necessidade de «reagir» a essas duas condições. Contudo, acrescentava logo de seguida: «[…] não acredito que o homem seja transformável. A não ser para pior. Os humanos sempre que se meteram a modificar as leis da natureza fizeram pior do que a própria natureza». O pessimismo era, então, manifesto:

> É evidente que as ideologias são contra a liberdade. Aliás, tudo o que o homem faz é contra a liberdade. Isto é pessimista, mas fique lá o pessimismo. Tudo o que o homem acrescenta é contra a liberdade[669].

As palavras do intelectual não deixavam de sugerir um certo paralelismo com as posições teóricas e políticas de Theodor Adorno que, em *Dialética Negativa*, de 1966, escrevia que «não há nenhuma história universal que conduza do selvagem à humanidade, mas há certamente uma que conduz da atiradeira até a bomba atômica»[670], e com as de Max Horkheimer que, em *O Eclipse da Razão,* de 1947 afirmava: «As esperanças da Humanidade parecem estar hoje mais longe de se realizar do que naquelas épocas em que os humanistas, tateando, as formularam pela primeira vez»[671].

---

[665] NEVES, Leonor Curado, ed. *António José Saraiva e Óscar Lopes - Correspondência*..., 434.
[666] SARAIVA, António José. *Crónicas*..., 610. Não deixa de ser curioso que estas afirmações podiam muito bem ser produzidas por interpretes dogmáticos de Marx ou Hegel.
[667] SARAIVA, António José. *Crónicas*..., 658.
[668] GALVÁN, Enrique Tierno. *O Que São as Esquerdas*. Lisboa: APUL, 1976, 20.
[669] SARAIVA, António José. *Crónicas*..., 865.
[670] ADORNO, Theodor. *Dialética Negativa*. Rio de Janeiro: Zahar, 2009, 266.
[671] HORKHEIMER, Max. O *Eclipse da Razão*. Lisboa: Antígona, 2015, 5-6.

O pessimismo histórico e antropológico de Saraiva, assente porventura numa leitura aparentemente maniqueísta da História[672], ultrapassava, na verdade, a leitura da História e do progresso histórico de muitos intelectuais de inspiração liberal, sem passado pelo marxismo. Exemplo disso são as palavras de Raymond Aron, em 1981, pouco antes de falecer:

> O século XX foi em certos aspetos ainda mais terrível que os outros. Porém isto não é uma razão para desesperar. O século de guerras horríveis foi também um século de descobertas científicas e técnicas extraordinárias. […] tudo aquilo que a humanidade conquista é sempre pago, […] não há progresso que não comporte um negativo. […] houve sempre […] mistura do heroísmo e do absurdo, dos santos e dos monstros, dos progressos intelectuais incomparáveis e das paixões cegas e persistentes. É assim a humanidade, é assim a história[673].

Entretanto, a evolução do pensamento de Martins Pereira nesta matéria foi diferente. Em 1980, numa conjuntura em que a influência do marxismo parecia já entrar numa fase de ocaso, o autor abordou o debate relativo ao adjetivo científico na expressão que dá título ao famoso livro de Engels e respondeu aos seus pares – em particular a Saraiva – sem nunca os nomear. Ao contrário de Saraiva, o autor de *Pensar Portugal Hoje* notava que nem Marx nem Engels «nos deixaram qualquer "ciência do socialismo"» e que o polémico adjetivo deveria ser enquadrado no contexto histórico da sua formulação[674]. No seu entendimento, o adjetivo «destinava[-se] apenas a diferenciar a *démarche* adotada da dos "utópicos", que se limitavam a idealizar uma nova sociedade sem a articular de modo racional» com a sociedade precedente[675].

Por outro lado, Martins Pereira salientava que a dimensão científica dos fundadores do materialismo histórico residia, por um lado, na «negligência deliberada do subjetivo» e, por outro, «na busca de leis sociais objetivas», ou seja, «as leis da dinâmica do modo de produção *capitalista*» que os utópicos desprezavam[676]. Desse modo, qualquer socialismo realmente

---

[672] Da mesma forma como passou a negar a hipótese de um futuro melhor, Saraiva passou a considerar o passado de uma forma idealizada. Sobre este assunto, ver. Capítulo 3.

[673] ARON, Raymond. *O Espectador*..., 257-258.

[674] Apesar de ideologicamente distante de Raymond Aron, Martins Pereira partilhava o entendimento que o intelectual francês tinha do assunto, chegando inclusive a utilizar a mesma expressão. Nas palavras de Aron,«o socialismo científico não é, como muitos creem, uma ciência do socialismo, pela razão óbvia de que Marx sempre disse que não se podia saber o que seria o socialismo. Curiosa e logicamente, o socialismo científico só pode afirmar-se como a ciência do capitalismo e da sua história.» ARON, Raymond. *El Marxismo…*, 600.

[675] PEREIRA, João Martins. *Sistemas Económicos…*, 115-117.

[676] «A partir do ideal cooperativo, da "célula cooperativa", imaginar uma sociedade que seria a simples justaposição de unidades cooperativas, passando assim por um golpe de mágica da "solidariedade de pequenos grupos" à "solidariedade geral" (Owen); a partir de um "falanstério". Em que as relações seriam as do mais extremado comunismo, antever uma sociedade que seria um grande falanstério, a

existente não era «mais nem menos "científico" do que outro qualquer». Ao contrário, acrescentava, «o que *pretende* ser científico é a demonstração de que *lá* (onde?) se chegará»[677].

À medida que a reflexão crítica se adensava entre os outros autores, Martins Pereira aprofundava a sua ideia a propósito do tema. Em 1984, no seu diário – entretanto publicado em *O Dito e o Feito* – refletiu sobre o que designava ser a «moda [de] olhar Marx com desdém», dado que «nada se cumpriu do que previra». Colocando o marxismo no campo das ciências humanas e não o considerando «como uma ciência exata», salientava que «desde que uma previsão é conhecida, […], os agentes sociais põem-se em movimento no sentido de a contrariar ou de a comprimir, segundo os interesses em causa». Na sua perspetiva, foi precisamente a partir desta compreensão que se deu o desenvolvimento da luta de classes nos países industrializados:

> Se são os primeiros os mais poderosos, pode suceder que os fenómenos sociais previstos se não verifiquem, *justamente porque a previsão estava certa* — ou seja, porque se acreditou, dados os seus fundamentos, que estava[678].

Assim, o intelectual negava a alegada incapacidade de Marx na previsão das lutas políticas entre capital e trabalho – pelo contrário. E, por isso, questionava:

> não esteve o capitalismo seriamente ameaçado durante as décadas de 20 e 30, acabando por ser salvo em simultâneo por uma guerra e por uma inversão teórica na própria lógica capitalista?[679]

"ordem societária harmónica" (Fourier); a partir de um conceito de liberdade individual sem limites, sonhar com uma sociedade cuja coesão seria assegurada por uma multiplicação *ad infinitu[m]* de contratos entre homens livres, associados por afinidades e vocações, sem que algum se pudesse arrogar uma ínfima parcela de autoridade sobre os outros (Proudhon); a partir duma divisão antiaristocrática da sociedade entre "produtores" e "ociosos", postular uma espécie de "sociedade de competências", uma "meritocracia" tão próxima afinal da visão tecnocrática dos nossos dias (Saint-Simon) — tudo isto se inspirava mais do desejo que das realidades, de um "dever ser" ideal do que de uma análise do "que é"». PEREIRA, João Martins. *Sistemas Económicos…*, 115-116. Itálicos do autor.

[677] PEREIRA, João Martins. *Sistemas Económicos…*, 117. Apesar de ideologicamente distante de Martins Pereira, Kolakowski escrevia algo similar ao autor português, notando que o marxismo se havia constituído como uma «doutrina coerente com o absurdo nome […] de "socialismo científico" – absurdo porque o meio para alcançar um fim pode ser científico, mas não a eleição do fim em si». KOLAKOWSKI, Leszek. *Las principales corrientes del marxismo – La Crisis.* Madrid: Alianza Editorial, 1983, 501.

[678] PEREIRA, João Martins. *O Dito e o Feito – Cadernos 1984-1987*. Lisboa: Edições Salamandra, 1989, 28. Itálicos do autor.

[679] PEREIRA, João Martins. *O Dito…*, 28.

Acrescente-se que este tipo de entendimento sobre o desenvolvimento do capitalismo no século XX teve, muitos anos antes, um porta-voz de renome. Alexandre Kojève, em 1957, numa conferência em Dusseldorf, proferia o seguinte:

> […] em que sentido podemos dizer que Marx se enganou? Não no sentido em que não houve revolução social no Mundo ocidental […]. Nem, ainda menos, no sentido em que o sistema capitalista que analisou nunca tenha existido em parte nenhuma. Na verdade, Marx enganou-se: em primeiro lugar porque no seu tempo o capitalismo era efetivamente tal como dizia ser e, em segundo lugar, porque este capitalismo suprimiu, ele próprio, os seus defeitos socioeconómicos ou, se preferirem, as suas contradições internas. […] os capitalistas acabaram por ver sozinhos exatamente o que Marx tinha visto e dito. Isto é, que a longo prazo, o capitalismo não se podia nem desenvolver nem se manter se a mais-valia […] não fosse *distribuída* entre a minoria capitalista e a maioria trabalhadora. […] Resumindo, os capitalistas fizeram exatamente o que tinham que fazer, segundo Marx, para tornar a *revolução social* impossível, porque inútil, isto é, sem objeto[680].

O texto de Kojève, publicado apenas em 1981 (depois do seu falecimento) encontra no de Martins Pereira, publicado em 1984, uma certa coincidência. É, todavia, difícil estabelecer uma relação direta entre as declarações do filósofo hegeliano e as do autor português que não tinha na sua biblioteca nenhuma obra de Kojève nem alguma vez o citou. Não deve, no entanto, deixar de se notar, pelo menos, a similitude de raciocínios[681].

Também Sousa Dias, no recente *Grandeza de Marx*, de 2011, parece ir ao encontro destes autores:

> Foi precisamente a ameaça […] do sovietismo que […] que levou o capitalismo a civilizar-se […] na forma do Estado Social e do compromisso «social-democrata», forçando contra a vontade da classe privilegiada, uma redistribuição dos rendimentos e da riqueza. Foi uma moderação estratégica da ganância associal do Capital[682].

Voltando a Martins Pereira, este notava ainda que os prognósticos de Marx relativamente à «teoria da exploração», à «concentração do capital», à «crescente componente técnico-

[680] KOJÈVE, Alexandre. Capitalisme et Socialisme – Marx est Dieu, Ford est son profete. *Commentaire*, 1981, (9), 135-137. Itálicos do autor.

[681] Também Aron haveria de referir, ainda que sem grande convicção, que «que a capacidade de efetuar reformas dos regimes capitalistas se deve em parte ao próprio Marx. Porque é suficiente que um prognóstico seja formulado com a força de convicção própria de Marx para que adquira um valor de ensinamento em relação com aquelas cuja morte se anuncia. ARON, Raymond. *El Marxismo…*, 653.

[682] DIAS, Sousa. *Grandeza de Marx – por uma política do impossível*. Lisboa: Assírio & Alvim, 2011, 80.

científica no produto» e às «crises cíclicas do sistema» se mantinham. Na verdade, para o autor, «o que o capitalismo conseguiu […] foi a *desmobilização política*» da classe trabalhadora, nomeadamente através da edificação do geralmente designado Estado Social e da redução do número de operários industriais no ocidente capitalista. Por fim, rematava com duas questões retóricas:

> o facto de se ter «forçado» a revolução anticapitalista em países que de modo nenhuma correspondiam às condições das previsões de Marx e de isso ter conduzido a um sistema *obviamente* distinto da sociedade "sem classes" que Marx anunciou, sem muito nisso se deter, não será uma contraprova de que as suas previsões *estariam* certas? Finalmente, a lógica atual de evolução desses países não os aproximará bem mais do sistema capitalista mundial, espécie de retorno ou convergência que reforçaria essa hipótese, ou seja, a de que a «saída marxista» do sistema *não era aquela*?[683]

2.3 Internacionalismo e luta de classes

«Proletários de todos os países, uni-vos!». A célebre frase com que Marx e Engels concluíram o *Manifesto Comunista*, de 1848, serviu de fonte de inspiração a várias gerações de militantes que perspetivavam a sua ação política como parte de uma luta internacional cujo objetivo se prendia com a libertação dos trabalhadores em todo o mundo. Essa orientação internacionalista, todavia, foi sendo matizada na sequência da política patriótica dos partidos socialistas a partir da Primeira Guerra Mundial e, mais tarde, sob o impacto da vitória da teoria e da política do socialismo num só país e da ascensão do estalinismo, tanto no PCUS como na Internacional Comunista.

Em 1976, mais de três décadas após a dissolução, por ordem de Estaline, daquela organização internacional, a própria Conferência dos Partidos Comunistas Europeus substituía a expressão «internacionalismo proletário» pela vaga expressão «solidariedade internacional»[684]. Em Portugal, o internacionalismo não foi, entre as principais vozes públicas, um eixo de efetiva polémica e reflexão. A isso não foi alheia, por certo, a matriz estalinizante

[683] PEREIRA, João Martins. *O Dito…*, 27-29. Itálicos do autor.

[684] BOBBIO, Norberto *et al*. *Dicionário de Política*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1998, 454. Curiosamente, Engels chegou a condenar as formas supraclassistas de solidariedade entre povos. Em carta enviada a August Bebel, criticou a «fraternização internacional dos povos» proclamada por organizações como a Liga da Paz. MARX, Karl, e Friedrich ENGELS. *Obras Escolhidas – Tomo III*…, 321.

do PCP nas décadas anteriores ao período que aqui interessa[685] e o que José Neves designou de «processo de nacionalização do comunismo»[686].

Embora fosse notória a influência sobre Prado Coelho de alguns autores mais atentos à questão internacionalista – como, por exemplo, são os de filiação trotskista –, durante os anos da revolução portuguesa, aquela muito raramente foi alvo de atenção, quer na intervenção pública, quer na correspondência privada a que se teve acesso. A única passagem conhecida em que o intelectual aludiu, de alguma forma, ao presumível carácter internacional da luta de classes e à alegada matriz internacionalista da luta política dos trabalhadores encontra-se no final de um texto artigo publicado em agosto de 1975 e que servia uma polémica pública com Eduardo Lourenço. Então no auge do seu *engagement* comunista, Prado Coelho referiu que «a luta de classes é hoje mundial» e que «muitas revoluções estão ainda por chegar e pensar. Até por imaginar»[687]. Estas breves palavras sobre o assunto contrastam com as que foram despendidas por Saraiva e Martins Pereira.

Como tem vindo a ficar claro, as décadas de 1960 e 1970 foram particularmente traumáticas para Saraiva e a sua rutura com o marxismo comportou o corte com muitos dos seus pressupostos. Um deles foi o internacionalismo. Na perspetiva de Saraiva, os trabalhadores haviam demostrado ao longo das décadas anteriores que o nacionalismo e o interesse individual eram predominantes na sua representação do mundo[688]: em 1969, fazia notar a Óscar Lopes que o internacionalismo operário era desmentido pelo apoio dos trabalhadores americanos à Guerra do Vietname ou pelo papel do PCF na Guerra da Argélia[689]; em 1980, no *Diário de Notícias*, declarava que «a classe operária não se uniu através do Mundo, antes se desuniu por [*sic*] próprios países "socialistas"»[690]; no ano seguinte, em 1981, num artigo publicado no mesmo jornal, assegurava que «a solidariedade internacional dos trabalhadores» não havia sido provada «pelos factos»[691]; no prefácio, datado de 1983, a uma nova edição de *Dicionário Crítico*,

[685] MADEIRA, João. *História do PCP*...; ANDRADE, Luís Crespo de. Os Intelectuais e o Comunismo…, 265-275; PITA, António Pedro. O marxismo na..., 89-108; PITA, António Pedro. A Receção do Marxismo…, 1-96.
[686] NEVES, José. *Comunismo e Nacionalismo...*, 16.
[687] COELHO, Eduardo Prado. Carta aberta a Eduardo Lourenço (3). *Jornal Novo*, 14 de agosto 1975, 3.
[688] Não é objetivo deste estudo explorar as convicções sociais e políticas dos autores, anteriores a 1968 – ainda que existam algumas incursões nesse sentido. No entanto, note-se que Saraiva, em *Dicionário Crítico*, de 1960, referia-se ao «homem de direita» como aquele que «descrê da bondade do indivíduo». Como será percetível, entretanto, o autor cultivou, até meados da década de 1960, a ideia de que os homens eram genericamente bons. SARAIVA, António José. *Dicionário Crítico*…, 86.
[689] NEVES, Leonor Curado, ed. *António José Saraiva e Óscar Lopes - Correspondência*..., 236.
[690] SARAIVA, António José. *Crónicas*..., 562.
[691] SARAIVA, António José. *Crónicas*..., 578.

afirmava que Marx se equivocara ao afirmar que «a classe operária é internacionalista»[692]. Para confirmar a sua tese, Saraiva daria mesmo o exemplo de Hitler que, no seu entendimento, havia mobilizado o «operariado alemão em torno do nacionalismo»[693]. Numa palavra, Saraiva considerava que Marx e, de uma forma geral, os marxistas, imbuídos de um otimismo antropológico, entendiam a solidariedade como uma característica inata aos trabalhadores[694].

Não deixa de ser curioso que Saraiva, um autor tão marcado pelos *Manuscritos Económico-Filosóficos* do «jovem Marx», em particular pelas considerações deste sobre a alienação, tenha assim interpretado o pensamento do filósofo. Precisamente naquela obra, por diversas vezes Marx constatou que o sistema de propriedade privada fomentava «a concorrência»[695] e a «competição», cada vez «maior, mais anormal e mais violenta», entre trabalhadores – pelo que estes não eram naturalmente solidários (ou internacionalistas)[696]. Aliás, o filósofo alemão chegou mesmo a afirmar que o trabalho sob o regime de propriedade privada «produz [mesmo] estupidez» e «cretinismo para os trabalhadores»[697].

Já em *A Ideologia Alemã,* Marx, então acompanhado por Engels, regressava ao assunto. A citação é longa, mas esclarecedora do seu pensamento:

> A concorrência isola os indivíduos uns contra os outros, não apenas os burgueses mas ainda mais os proletários, e isto a despeito de os aproximar. […] só ao cabo de longas lutas se consegue vencer todo o poder organizado contraposto a estes indivíduos isolados que vivem no seio de relações que diariamente reproduzem o isolamento. Reclamar o contrário seria o mesmo que reclamar a não existência de concorrência nesta época histórica determinada, ou que os indivíduos banissem da cabeça relações sobre as quais, enquanto isolados, não têm nenhum controlo. […] Os indivíduos isolados […] contrapõem-se […] hostilmente uns aos outros, em concorrência [698].

[692] SARAIVA, António José. *Dicionário Crítico*…, 18-19.
[693] SARAIVA, António José. *Dicionário Crítico*…, 19.
[694] Este género de considerações sobre a teoria de Marx – que lhe davam uma tonalidade, porventura, idealista – seria criticada, no entanto, quer por marxistas convictos, como Gramsci – que criticou a ideia de que os proletários eram naturalmente «altruístas» – e por dissidentes comunistas, como Leszek Kolakowski. Cf. GRAMSCI, Antonio. *Libertar o Futuro*…, 72; KOLAKOWSKI, Leszek. *O Espírito Revolucionário...*, 19.
[695] MARX, Karl. *Manuscritos Económico-filosóficos*…, 93 e 106.
[696] MARX, Karl. *Manuscritos Económico-filosóficos*…, 97. Numa carta enviada a Karl Kausty, Engels notava precisamente que «os operários ingleses pensam da política colonial […] e da política em geral […] o mesmo que os burgueses». MARX, Karl, e Friedrich ENGELS. *Obras Escolhidas – Tomo III*…, 539.
[697] MARX, Karl. *Manuscritos Económico-filosóficos*…, 147.
[698] MARX, Karl, e Friedrich ENGELS. *Obras Escolhidas – Tomo I*…, 69-71.

Por essa razão, escrevia Marx no contexto da fundação da Associação Internacional dos Trabalhadores, em 1864, que o «laço de fraternidade […] *deve* [sublinhado nosso] existir entre os operários de diferentes países», que «a emancipação das classes operárias *requer* [sublinhado nosso] o seu concurso fraterno» ou ainda que «a emancipação do trabalho não é um problema local nem um problema nacional, mas um problema social»[699], que envolvia todo o mundo desenvolvido[700].

Inspirado, por um lado, pelas leituras de dirigentes políticos como Ernest Mandel, principal líder da IV Internacional, e *Che* Guevara[701], e marcado, por outro, pelo veio internacionalista da nova esquerda e por uma cultura social cosmopolita-universalista que marcava a época, Martins Pereira tinha uma conceção diametralmente oposta à de Saraiva. Em julho de 1974, denunciava as teses dominantes – mesmo à esquerda – de que o mundo se dividia verticalmente «em blocos [capitalista e socialista]». No seu entendimento, dado que essa divisão era social, a contradição fundamental ao capitalismo residia na luta de classes à escala global. A própria sorte da revolução portuguesa jogava-se também no cenário internacional, acabando por afirmar taxativamente que «o socialismo [português] será internacionalista, ou não será»[702].

Em novembro de 1974, no artigo «Portugal depende de quem?», mais tarde publicado no livro *Portugal 75*, procurava evidenciar «a "interdependência" entre as "lutas de libertação" dos trabalhadores de todos os países»[703]. Da mesma forma, em setembro de 1975, poucos meses antes da morte de Franco, destacava a coincidência das lutas dos trabalhadores portugueses com as das oposições ao regime nacionalista em Espanha, lembrando que as suas sortes eram, de alguma forma, dependentes[704].

Quase um ano depois, em junho de 1976, avançando com um esboço para um projeto de independência nacional, compreendia esta também através das novas relações económicas do país sob o fundo de «uma solidariedade internacional *indispensável*»[705]. E, por fim, no livro *O*

---

[699] MARX, Karl, e Friedrich ENGELS. *Obras Escolhidas – Tomo II*…, 12-14.

[700] O próprio Eduardo Lourenço, que nunca foi um marxista, compreendia, em 1986, a Esquerda como «a *vontade* de solidariedade» [sublinhado nosso], reconhecendo, desse modo, um voluntarismo inerente, necessário, à esquerda enquanto ideia política. LOURENÇO, Eduardo. *A Esquerda na Encruzilhada ou Fora da História*. Lisboa: Gravida, 2009, 60.

[701] BENASAYAG, Miguel. *Che Guevara, do Mito ao Homem*. Mem Martins: Inquérito, 2006; KALFON, Pierre. *Che. Ernesto Guevara, uma lenda do século*. Lisboa: Terramar, 2020.

[702] AAVV. *Portugal Pode Viver Sem as Colónias*. Lisboa: Pontos de Vista, 1974, 36.

[703] PEREIRA, João Martins. *Portugal 75: Dependência Externa e Vias de Desenvolvimento*. Lisboa: Iniciativas Editoriais, 1975, 14.

[704] PEREIRA, João Martins. Espanha - as lágrimas que nos prometem. *República*, 30 de setembro 1975, 8-9.

[705] PEREIRA, João Martins. Independência nacional e socialismo. *Gazeta da Semana*, 3 de junho 1976, 3. Itálicos do autor.

Socialismo, a Transição e o Caso Português, desse mesmo ano, reconhecia a «difícil», mas necessária, «solidariedade revolucionária internacional», para a construção da sociedade socialista[706]. O internacionalismo não era, portanto, nem uma abstração nem uma característica inata dos trabalhadores. Pelo contrário, era uma necessidade e um fator decisivo na construção do socialismo em Portugal.

Foi, contudo, apenas em 1980, no já referido livro *Sistemas Económicos e Consciência Social*, que Martins Pereira respondeu implicitamente a Saraiva, acabando por explicar de forma mais profunda a sua compreensão do que Marx e Engels entendiam por solidariedade operária e internacionalismo[707]. No seu entender, ao contrário do que eram muitas vezes acusados, os autores do *Manifesto Comunista* não eram dotados de um «otimismo primário quanto à propensão humana para o altruísmo, a solidariedade, a generosidade». Nas suas palavras, Marx e Engels «nunca postularam que *os homens* seriam naturalmente bons (nem maus)»[708], nem entenderam a luta de classes «em termos maniqueístas, de luta entre bons e maus». E precisamente por não idealizarem os trabalhadores, por não «reconhecerem qualquer solidariedade natural […] aos proletários», Marx e Engels incentivavam os operários a serem «solidários», pois esse era um (ou *o*) fator determinante para a sua vitória política[709].

Para o pensador português era essa a razão de ser do internacionalismo e da solidariedade, pelo que se exprimia desta forma:

> «Proletários de todos os países, uni-vos!». O percurso é inverso do dos idealistas, do dos utópicos: o mecanismo próprio do modo de produção capitalista desenvolve interesses contraditórios e antagónicos entre exploradores e explorados; a compreensão desses interesses, e da inelutabilidade da luta a travar, levará a uma cada vez maior solidariedade entre os membros das classes em confronto. A solidariedade aparece assim quando muito como uma necessidade histórica, e não como um sentimento inerente a uma qualquer *natureza humana*, que cada um transporta consigo para a vida coletiva.[710]

[706] PEREIRA, João Martins. *O Socialismo, a Transição…*, 252.

[707] Em 1968, no artigo "Os estimulantes materiais na economia", publicado na *Seara Nova*, Martins Pereira já abordava o tema, contestando tanto a ideia de que o ser humano é naturalmente competitivo, quanto a ideia de que este é naturalmente solidário. Nesse sentido, considerava que o contexto social dos homens, sim, promovia comportamentos num ou noutro sentido. PEREIRA, João Martins. Estimulantes materiais na economia. *Seara Nova*, abril 1968, 115.

[708] Note-se que poucos meses antes da publicação do livro de Martins Pereira, num artigo intitulado «Cristianismo e marxismo» e publicado no *Diário de Notícias*, Saraiva dizia que os marxistas, ao contrário do que pretendiam, tinham um «comportamento idealista» partindo da «pressuposição igualmente mítica e dogmática de que a natureza [inclusive a *natureza* dos homens] é "boa" e igualitária». Provocatoriamente classificava os primeiros de «idealistas do materialismo». SARAIVA, António José. *Filhos…*, 331.

[709] PEREIRA, João Martins. *Sistemas Económicos…*, 116. Itálicos do autor.

[710] PEREIRA, João Martins. *Sistemas Económicos…*, 117.

Neste âmbito, é pertinente ler as palavras de Marx e Engels na obra *A Sagrada Família*, saída em 1844:

> Se os escritores socialistas atribuem ao proletariado esse papel histórico-mundial [na superação do regime de propriedade privada], isso não acontece, de nenhuma maneira, […] pelo fato de eles terem os proletários na condição de *deuses*. Muito pelo contrário. Porque a abstração de toda humanidade, até mesmo da aparência de humanidade, praticamente já é completa entre o proletariado instruído; porque nas condições de vida do proletariado estão resumidas as condições de vida da sociedade de hoje, agudizadas do modo mais desumano; porque o homem se perdeu a si mesmo no proletariado, mas ao mesmo tempo ganhou com isso não apenas a consciência teórica dessa perda, como também, sob a ação de uma *penúria* absolutamente imperiosa – a expressão prática da *necessidade* –, que já não pode mais ser evitada nem embelezada, foi obrigado à revolta contra essas desumanidades; por causa disso o proletariado pode e deve libertar-se a si mesmo[711].

Desta leitura depreende-se curiosamente que, pese embora a manifesta influência dos primeiros escritos de Marx sobre Saraiva, não foi este que aqui adotou o raciocínio do jovem filósofo alemão, mas, sim, Martins Pereira. Aliás, se outras passagens de Marx e/ou Engels poderiam comprovar a profunda marca destes autores no intelectual, esta é particularmente esclarecedora. Note-se a esse respeito que não só o raciocínio é idêntico como os termos – e de, uma forma genérica, a formulação – utilizados por Martins Pereira são ou iguais ou análogos aos utilizados pelos fundadores do materialismo histórico. Enquanto a palavra «necessidade» é usada em ambos os textos (no de Marx e Engels o substantivo é mesmo sublinhado), os termos «compreensão» e «luta/confronto» em Martins Pereira substituem (ou podem substituir), respetivamente, as expressões «consciência teórica» e «revolta» em Marx e Engels.

O entendimento que Martins Pereira fazia da realidade social impeliu-o a reconhecer não só a existência de classes – que lutavam por interesses diversos –, mas também frações de classe. Ao longo da sua intervenção pública, o autor procurou caracterizar, para além dos diversos estratos da classe trabalhadora, os diferentes setores e frações da burguesia portuguesa, os seus objetivos e os seus aliados. Não por acaso, o sucesso editorial *Pensar Portugal Hoje*, de 1971, poderia muito bem denominar-se, como o próprio acabou por escrever, «estratégia da burguesia portuguesa, hoje». Por exemplo, a governação de Marcello Caetano foi compreendida por si como o derradeiro sinal da progressiva substituição política de um «setor

[711] MARX, Karl, e Friedrich ENGELS. *A Sagrada Família ou A crítica da Crítica crítica contra Bruno Bauer e consortes*. São Paulo: Boitempo, 2011, 49. Itálicos do autor.

agrário-comercial» – muito comprometido ideológica e economicamente com o regime do Estado Novo – por um «setor financeiro-industrial» apostado no aumento da produtividade, do consumo, das ligações à Europa-além-Pirenéus e, portanto, na elevação da economia portuguesa a um estágio de neocapitalismo[712].

No entanto, a sua visão sobre a luta de classes não tinha por base uma compreensão economicista do marxismo. Com efeito, não era reduzida a uma mera luta entre trabalhadores – representados caricaturalmente como homens vestidos com um fato de macaco – e patrões. Em 1974, reconhecia uma ligação entre a luta pela libertação das mulheres – «a revolução sexual (no sentido de revolução nas relações entre os sexos)» – e a luta de classes geralmente entendida. Martins Pereira não separava, com efeito, a «luta económica», a «luta ideológica» e a «luta política». Nas suas palavras, estas eram «apenas aspetos diferentes, mas rigorosamente articulados, de uma mesma luta»[713] – ainda que menosprezados pelos «chamados "movimentos democráticos"» de oposição ao Estado Novo[714].

Também neste âmbito, não deixa de ser curioso que Martins Pereira ousasse compreender a situação de opressão e de exploração das mulheres em Portugal e o seu papel na «unidade reprodutiva» familiar. As suas palavras parecem coincidir com as de muitas teóricas feministas da atualidade, particularmente as de inspiração marxista:

> […] a mulher trabalha diariamente tantas ou mais horas que o homem, sem que isso acrescente um tostão ao «Produto Nacional Bruto»: numa sociedade mercantil, só tem valor o que se pode vender no mercado. O trabalho da mulher destina-se a contribuir para a reprodução da força de trabalho do *marido*, e da força de trabalho social (através da «produção» de filhos)[715].

Também em 1974 voltaria a notar que a luta de classes deveria atravessar, não só os «locais de trabalho», mas também «*todos os outros níveis do quotidiano*»[716]. Este entendimento da luta de classes estava associado à tese – por diversas vezes referida – de que, estabilizados os mecanismos da economia capitalista, os aumentos salariais seriam sempre recuperáveis pelos detentores do capital[717]. Por isso, a 6 março de 1975, poucos dias antes de assumir o cargo de

[712] PEREIRA, João Martins. *Pensar Portugal…*, 14-15.
[713] PEREIRA, João Martins. *Indústria, Ideologia...*, 215-221.
[714] PEREIRA, João Martins. *Indústria, Ideologia…*, 190.
[715] PEREIRA, João Martins. *Indústria, Ideologia...*, 189. Itálicos do autor.
[716] PEREIRA, João Martins. 54 dias depois: acertar o passo?. *Expresso*, 20 de julho 1974, 10. Itálicos do autor.
[717] PEREIRA, João Martins. Para onde vai o capitalismo português? Procura de uma resposta com João Martins Pereira: entrevista de Adelino Cardoso. *Vida Mundial*, 17 outubro de 1974, 25-35.

Secretário de Estado da Indústria e da Tecnologia do IV Governo Provisório, voltava ao tema, explicando o seu entendimento lato da luta de classes:

> A luta pela terra, pela habitação, pela saúde, pelos transportes, pelo direito à educação, por uma *nova* cultura, por uma *nova* moral, etc., são outros tantos aspetos da luta de classes, ao mesmo título que a luta pelo aumento de salários, por melhores condições de trabalho, pelo controlo da produção, ao nível da produção.[718]

Nesta afirmação, o intelectual não só confirmava uma compreensão ampla da luta a travar pela classe trabalhadora, como, em certa medida, deixava adivinhar a sua posição perante os *novos* temas que caracterizariam a *nova cultura* e a *nova moral* reivindicadas por largos setores da esquerda – entre outros, a questão ambiental e a emancipação das mulheres.

Esta atenção ao quotidiano e às suas contradições colocava Martins Pereira na senda de um marxista heterodoxo com larga influência durante a década de 1960, André Gorz. Para o autor francês, o modo de produção capitalista não podia ser combatido apenas no âmbito político e económico, como vinha até então fazendo a generalidade dos partidos comunistas. Dada a hegemonia das relações de produção capitalistas nos mais variados aspetos da vida contemporânea, do ensino às fábricas, a luta devia ser «global» e «cultural por uma [outra] conceção do homem, da vida, do ensino, do trabalho e da civilização»[719].

Ao contrário do que poderia sugerir o seu percurso ideológico, a ideia de luta de classes não desapareceu da compreensão da realidade política de Prado Coelho – ainda que aquela ideia tenha sofrido uma transformação. Na conjuntura revolucionária de 1974, procurando convencer os jovens militantes organizados em volta da União dos Estudantes Comunistas (UEC) a não adotar o discurso de algumas organizações maoistas que valorizavam a suposta luta entre alunos e professores, (ou entre católicos e ateus), assinalava categoricamente: «a valorização destas "lutas" pretende apenas o afastamento da única luta real, da única luta que pode incomodar: a luta de classes»[720]. Ainda naquele ano, nas páginas do *Diário de Lisboa*, reforçava:

> A realidade fundamental da sociedade em que vivemos é que ela é uma sociedade em conflito, em luta. Luta entre quem? Entre exploradores e explorados, separados por uma linha decisiva que nenhuma palavra pode apagar[721].

[718] PEREIRA, João Martins. Carta aberta a Melo Antunes. *Vida Mundial*, 6 de março 1975, 45. Itálicos do autor.
[719] GORZ, André. *Reforma e Revolução*. Lisboa: Edições 70, 1975, 258.
[720] COELHO, Eduardo Prado. *Hipóteses*..., 99.
[721] COELHO, Eduardo Prado. *Hipóteses*..., 134.

Um ano depois, em maio de 1975, voltava a reforçar esse aspeto que considerava fundamental: «não podemos falar de democracia sem ter em conta a luta de classes»[722]. A Eduardo Lourenço afirmava que aquela ideia-força era «*a prática viva do marxismo*»[723] e num texto em polémica dirigida aos dirigentes do PS, publicado n'*A Capital*, sublinhava que «*o espaço da liberdade é atravessado pelo espaço da luta de classes*»[724].

Diga-se, no entanto, que o lugar central dado por Prado Coelho à luta entre trabalhadores assalariados e patrões foi sendo, entretanto, combinada com intervenções que alargariam o entendimento do conflito social. Ainda em 1975, escreveria:

> Questões como as que se referem à situação da mulher e à ideologia feminista, ao problema da escola como problema ideológico, à homossexualidade e formas da sua manifestação, à miséria da vida sexual, às condições de existência nas prisões […] são questões fundamentais que um pensamento revolucionário deve *ocupar* e não recalar em nome de uma urgência política ou de uma aplicação mecânica do critério da luta de classes[725].

E no final daquele ano, na introdução ao livro *A Crise da Revolução*, com data de 9 de dezembro, alertava para a necessidade de o marxismo *compreender* «os movimentos de revolta contemporâneos», como «o poder, o sexo, a mulher, a família, a escola, etc.»[726].

Pese embora a forma taxativa das suas formulações durante o biénio revolucionário, a sua retórica sobre a luta de classes foi diminuindo no seguimento da publicação do primeiro volume de *História da Sexualidade*, de Michel Foucault. Em janeiro de 1977, influenciado pelo estruturalista francês, terminava desta forma um artigo publicado na revista *Opção*, sintomaticamente intitulado «Para outra teoria do poder»:

> Importa o que nele [no tomo *A Vontade de Saber*] se traça de uma luta possível neste mundo capitalista onde o lugar do poder e da resistência perderam, talvez em definitivo, a nitidez e precisão que, segundo Foucault, jamais terão tido. E impõe-se aqui, se a revolução faz ainda algum sentido, seja como instância ético-emocional, seja como projeto político […], a articulação não hierarquizada de todos os focos de combate, de todos os redutos de revolta, de todos os corações da insubmissão (jovens, presos, doentes, loucos, mulheres, homossexuais,

[722] COELHO, Eduardo Prado. *Hipóteses*..., 15.
[723] COELHO, Eduardo Prado. Carta aberta a Eduardo Lourenço (3). *Jornal Novo*, 14 de agosto 1975, 3. Itálicos do autor.
[724] COELHO, Eduardo Prado. *Hipóteses*..., 114. Itálicos do autor.
[725] COELHO, Eduardo Prado. *Hipóteses*..., 58. Itálicos do autor.
[726] COELHO, Eduardo Prado *et al*. *A Crise da Revolução - para uma análise do concreto da revolução portuguesa*. Lisboa: Iniciativas Editoriais, 1976, 19.

> camponeses, emigrantes, colonizados, proletários), numa máquina revolucionária capaz de destruir a miséria de um mundo e o absurdo dos seus mecanismos […][727].

Em todo o caso, este novo momento de Prado Coelho – que bebia de Foucault, e, de certa forma, se aproximava da luta ampla proposta por Marcuse e da luta não-economicista, de Martins Pereira, às quais já se fez referência – não dispensara a própria ideia de luta de classes que permanecia na sua intervenção. Poucos dias depois, alertava a António Reis, dirigente do PS, para o facto de não haver «unidade de esquerda que não se defina em termos de luta de classes»[728]. Pelo menos até ao fim do período que aqui se trata, esta foi uma variável sempre presente na reflexão política de Prado Coelho.

Mesmo depois de abandonar em definitivo o marxismo a ideia de luta de classes foi preservada e considerada válida, como faria notar numa entrevista enquadrada pelo centenário do falecimento de Marx, em 1983[729]. Para isso muito contribuiu a reflexão de um sociólogo que o havia de marcar de forma insofismável. No caso, Alain Touraine, autor da importante obra *A Sociedade Pós-Industrial* – publicada em 1969, no rescaldo do movimento de Maio de 68. Apesar de caracterizar as sociedades economicamente desenvolvidas de *pós-industriais*, o sociólogo francês manteve, desde então, a luta de classes como instância a levar em conta na análise da realidade social. Enquanto outros autores e cientistas sociais «abandona[vam] a ideia de que a luta de classes mantinha um lugar central na análise social», Touraine salientava a sua «orientação [teórica] oposta» e procurava destacar «a importância fundamental das situações, dos conflitos e dos movimento de classe»[730].

Esta característica do pensamento do sociólogo francês, ainda que evidenciasse *nuances*, permaneceu nas décadas seguintes quando ganhou maior projeção pública. Precisamente nesse período, que envolve a décadas de 1970 e 1980, Prado Coelho procurou suportar as suas ideias a partir da intervenção de Touraine. Nas suas palavras:

> Como repete Touraine, ao longo das suas obras mais recentes, «nenhum valor ou norma se impõe acima dos conflitos sociais» e «não é socialista quem não reconhece o papel central da luta de classes»[731].

[727] COELHO, Eduardo Prado. Para outra teoria do poder. *Opção*, 27 de janeiro a 2 de fevereiro 1977, 28.
[728] COELHO, Eduardo Prado. O clientismo. *Opção*, 3 de fevereiro 1977, 35.
[729] AAVV. Marx – 100 anos depois. *Expresso*, 5 de março 1983, 31.
[730] TOURAINE, Alain. *The Post-Industrial Society*. New York: Random House, 1971, 28.
[731] COELHO, Eduardo Prado. Política, cultura e socialismo. Em: Juan MOZZICAFREDDO org. *Os Caminhos da Liberdade: da idade da razão à idade da revolta*. Lisboa: Espaço Tempo, 1984, 153-158.

E Prado Coelho ainda se reconhecia socialista. Questionado, em 1983, sobre o que permanecia válido no marxismo, respondia: «a luta de classes, as relações de produção, o papel da economia, a noção de ideologia como reflexo invertido do mundo»[732]. Diga-se que a luta de classes fora algo tão presente na intervenção do crítico literário durante o biénio revolucionário que dificilmente se podia apagar. Mas, à medida que a década de 1980 avançava, aquela ideia ia perdendo a importância que antes lhe era atribuída. Ainda que permanecesse uma variável relevante para a análise política, Prado Coelho haveria de recusar «a ideia de que o sentido da sociedade possa ser incarnado por qualquer setor privilegiado dessa sociedade»[733]. No verão de 1985, a variável luta de classes surgia ainda mais esbatida:

> Não ignoro que, ao acentuarmos a *questão dos interesses* em termos predominantemente económicos, olhamos sobretudo *para baixo* e vemos aos nossos pés a *paisagem dos conflitos*, isto é, a sociedade como conflitualidade irredutível. Contudo, toda a evolução dos nossos tempos parece apontar para uma tal *diferenciação dos conflitos*, para uma tal subtilização das contradições, que isso permite entender a interminável crise como *a crise de uma ausência de crise decisiva* (ao arrepio das expectativas marxistas), o que passa por uma dialética da descontinuidade (inclusão das oposições em estruturas cada vez mais diferenciadas) e da continuidade[734].

Pouco mais de um ano depois, em outubro de 1985, na senda de Alain Minc, notava a «erosão da ideia de conflito dominante», mais precisamente entre capitalistas e trabalhadores. Ainda que reconhecesse a «pertinência» daquela oposição social, ela surgia então «envolvida e *ultrapassada* numa gama muita ampla de conflitos» não-antagónicos, entre eles, os que envolviam questões como a juventude e o urbanismo[735].

De entre os três autores aqui estudados, foi de Saraiva que a ideia de luta de classes mais críticas recebeu. Em todo o caso, no início da década de 1960, apesar de reconhecer existirem «outros fatores sociológicos […] que têm uma importância básica no processo histórico», a ideia ainda lhe era válida[736]. Mas já não em 1965[737]. Naquele ano, comentava com Óscar Lopes que Marx se havia equivocado na sua leitura da História:

---

[732] COELHO, Eduardo Prado. Já não há um pensamento marxista. *Expresso-revista*, 5 de março, 1983 30-31R.
[733] COELHO, Eduardo Prado. Política, cultura…, 153-158.
[734] COELHO, Eduardo Prado. O risco do sentido. *Risco*, verão 1985, 111-118. Itálicos do autor.
[735] COELHO, Eduardo Prado. Direita/Esquerda: as linhas indecisas. *Expresso*, 12 de outubro 1985, 8-9. Itálicos do autor.
[736] NEVES, Leonor Curado, ed. *António José Saraiva e Óscar Lopes - Correspondência...*, 75.
[737] Tiago Rego Ramalho afirma que Saraiva «não pretende substituir ou reformular a teoria da luta de classes». Como se poderá ler de seguida, não se tem aqui esse entendimento. Cf. RAMALHO, Tiago

> a luta de classes não altera o curso dos acontecimentos. É independentemente dela que desaparece a escravatura, que surge o servo da gleba, que desaparece o servo da gleba, que surge o proletariado rural[738].

Essa reflexão foi publicamente exposta em 1970, no polémico e já mencionado *Maio e a Crise da Civilização Burguesa*: «*até hoje nenhuma transformação resultou da luta entre duas classes opostas pelo sistema fundamental de exploração*»[739]. Nem o fim da escravidão havia resultado da vitória política dos escravos, nem o fim do feudalismo das revoltas de camponeses[740]. Na análise de Saraiva sobressaíam o que designava de «fatores marginais ou exteriores ao eixo de exploração», de que eram exemplo, já no século XX, o «partido leninista» na Rússia, os «intelectuais» na China e os «burgueses esclarecidos» em Cuba[741].

Por sua vez, nas décadas que se haviam seguido ao segundo pós-guerra, o próprio proletariado havia sofrido uma alteração qualitativa. Este já não era apenas uma classe produtora, mas também consumidora. No seguimento dessa metamorfose económica e social, que integrava a classe produtora na sociedade de consumo, as «contradições internas ao capitalismo», entre elas a que ganhava expressão na luta de classes, já não eram decisivas[742]. Trabalhadores e patrões eram classes cada vez menos opostas e cada vez mais homogéneas na «mentalidade»[743]. Aliás, apesar da «existência diferente» do operário em relação ao capitalista, Saraiva observava, em 1977, numa entrevista ao *Diário de Lisboa* que «o objetivo fundamental [do primeiro] é ter uma vida tão boa como um burguês»[744].

Também neste ponto não deve ser descurado o impacto do «jovem Marx» no autor português. Por variadas vezes Saraiva deixou entender a alienação como um problema do Homem (de *todos* os Homens) e não de uma classe em particular. Exemplo disso foi o seu comentário, na mesma entrevista: «[…] pensamos [grupo da revista *Raiz e Utopia*] que tanto os que obedecem como os que mandam estão igualmente alienados»[745]. A ideia de luta de

---

Rego. Alienação e Pensamento Político em António José Saraiva. Dissertação de Mestrado em História, FCSH, 2015, 130.

738 NEVES, Leonor Curado, ed. *António José Saraiva e Óscar Lopes - Correspondência*..., 135.

739 Os itálicos são de Saraiva. SARAIVA, António José. *Maio e a Crise*..., 122-123. Itálicos do autor.

740 Apesar de não fazer qualquer referência a Aron, Saraiva coincidia, neste aspeto, com o autor francês que reconhecia que a luta de classes era «deturpada» pela conceção de um conflito antagónica entre classes. No entendimento deste, «a rivalidade entre a burguesia e o proletariado difere na essência da rivalidade entre aristocracia e a burguesia». ARON, Raymond. *O Ópio*..., 439.

741 Os itálicos são de Saraiva. SARAIVA, António José. *Maio e a Crise*..., 122-123.

742 NEVES, Leonor Curado, ed. *António José Saraiva e Óscar Lopes - Correspondência*..., 174.

743 NEVES, Leonor Curado, ed. *António José Saraiva e Óscar Lopes - Correspondência*..., 240.

744 SARAIVA, António José. *Crónicas*..., 476.

745 SARAIVA, António José. *Crónicas*..., 478.

classes, no passado e no então presente, carecia, portanto de validade. Formulada na «época áurea da burguesia» por «historiadores românticos»[746] era, em 1979, somente um «produto da imaginação» sem impacto real na História[747].

Um ano depois, em 1980, a própria burguesia era compreendida por Saraiva como uma invenção, apenas «figura de retórica atrás da qual se esconde um mito». O que existia verdadeiramente era, no seu entendimento, «uma sociedade mercantil» que abarcava todos os indivíduos de forma homogénea[748]. Uma vez mais, Saraiva ultrapassava mesmo autores como Aron que não negavam a luta de classes. Perto do final da sua vida, em 1981, o autor francês reconhecia aquele conflito social «com toda a evidência», pese embora o entendimento distinto daquele produzido pelo marxismo, associando-o, assim, a uma «rivalidade dos diferentes grupos sociais pela repartição do produto nacional e pela organização da política ou da economia»[749].

2.4 Infraestrutura, superestrutura e dialética

No tão citado prefácio à *Contribuição à Critica da Economia Política*, de 1859, Marx descreveu, de forma abreviada, o seu entendimento das leis do desenvolvimento das sociedades humanas, a sua conceção materialista da História ou o que considerava, em linhas gerais, constituir uma «explicação teórica do devir histórico»[750]:

> […] na produção social da sua própria existência, os homens entram em relações determinadas, necessárias, independentes da sua vontade […]. A totalidade dessas relações de produção constitui a estrutura económica da sociedade, a base real sobre a qual se eleva uma superestrutura jurídica e política e à qual correspondem formas sociais determinadas de consciência. O modo de produção da vida material condiciona o processo de vida social, política e intelectual. Não é a consciência dos homens que determina o seu ser; ao contrário, é o seu ser social que determina [a] sua consciência. Numa certa etapa do seu desenvolvimento, as forças produtivas materiais da sociedade entram em contradição com as relações de produção existentes […]. De formas evolutivas

[746] SARAIVA, António José. *Crónicas...*, 492.
[747] SARAIVA, António José. *Filhos…*, 339.
[748] SARAIVA, António José. *Crónicas...*, 569.
[749] ARON, Raymond. *O Espectador...*, 191. Esta ideia era em larga medida partilhada por Eduardo Lourenço que, em 1982, escrevia: «o Socialismo não teve que inventar "a luta de classes". Ela é a realidade milenária das sociedades humanas. Discutível é que tenha a leitura, ainda menos solução, tão otimisticamente simplista e simplificadora como a que os grandes profetas ou teóricos do Socialismo a conceberam». LOURENÇO, Eduardo. Não tenho vergonha de "ser de esquerda". *O Jornal*, 29 de outubro de 1982, 10-11.
[750] ARON, Raymond. *El Marxismo…*, 173.

> que eram, essas relações convertem-se em entraves. Abre-se, então, uma época de revolução social. A transformação que se produziu na base económica transforma mais ou menos lenta ou rapidamente toda a colossal superestrutura.[751]

Pela sua concisão, este texto – onde se encontram já as grandes teses d'*O Capital*, publicado oito anos mais tarde e onde se vislumbra a «intenção totalizante» do materialismo histórico, para utilizar a feliz expressão de Aron[752] – foi muito divulgado pelas diferentes correntes marxistas. No entanto, leituras dogmáticas desta passagem motivaram amiúde interpretações de natureza economicista e determinista da realidade social, ao ponto de muitos entenderem todo e qualquer fenómeno jurídico, político, intelectual ou artístico – superestrutura – como mero reflexo automático da base económica da sociedade – infraestrutura. Como referiu em obra recente Terry Eagleton, ainda que Marx não tenha querido ser «um determinista em geral», não deixa de ser verdade que «existem muitas formulações na sua obra» que potenciam tal designação[753]. Sobre esse determinismo Eduardo Lourenço haveria de escrever:

> […] as condições de classe de Winston Churchill, Stafford Cripps e Bertrand Russell são idênticas e contudo as suas conceções económicas e ideológicas são radicalmente diversas. Como explicar isso senão admitindo que as infraestruturas não condicionam em absoluto as chamadas superestruturas?[754]

Verdade é que os próprios fundadores do materialismo histórico procuraram matizar, de diversas formas, a entretanto denominada «metáfora do edifício». Logo em *A Ideologia Alemã* salientava-se a «ação recíproca» das diferentes «formas de consciência» na explicação do processo histórico[755]. No final da vida, Engels procurou alertar para as eventuais interpretações à letra de algumas das formulações que este e Marx haviam produzido, nomeadamente neste assunto, ao evidenciar que a relação entre ambas as estruturas não era direta. Numa carta enviada a Wroclaw Borgious, afirmou:

> O desenvolvimento político, jurídico, filosófico, religioso, literário, artístico, etc., repousa sobre o [desenvolvimento] económico. Mas, todos eles reagem também uns sobre os outros e sobre a base económica. Não é que a situação

[751] MARX, Karl. *Contribuição à Crítica da Economia Política*. São Paulo: Editora Expressão Popular, 2008, 47-48.
[752] ARON, Raymond. *Etapas do Pensamento Sociológico.* São Paulo: Martins Fontes, 2000, 2.
[753] EAGLETON, Terry. *Porque é Que Marx Tinha Razão.* Lisboa: Edições 70, 2021, 69.
[754] LOURENÇO, Eduardo. *Heterodoxia...*, 35.
[755] Diga-se, a esse respeito, que o próprio Marx procurou, por vezes, atenuar essa correlação direta. Ver. MARX, Karl, e Friedrich ENGELS. *Obras Escolhidas – Tomo I*…, 45.

> económica seja *causa, unicamente ativa,* e tudo o mais apenas efeito passivo. Mas há ação recíproca na base da necessidade económica que *em última instância* sempre vem ao de cima[756].

Noutra carta, esta enviada a Joseph Bloch, notava:

> Segundo a conceção materialista da história, o momento em *última instância* determinante […], na história, é a produção e reprodução da vida real. Nem Marx nem eu alguma vez afirmámos mais. Se agora alguém torce isso [afirmando] que o momento económico é o *único* determinante, transforma aquela proposição numa frase que não diz nada, abstrata, absurda. A situação […] económica é a base […], mas os diversos momentos da superstrutura […] exercem também a sua influência […] sobre o curso das lutas históricas e determinam em muitos casos preponderantemente […] a *forma* delas. Há uma ação recíproca de todos estes momentos […][757].

E mais adiante:

> [os pressupostos] económicos são finalmente os decisivos. Mas também os políticos etc., mesmo a tradição que assombra as cabeças dos homens, desempenham um papel, se bem que não o decisivo[758].

No final da mesma carta a Bloch, Engels procurava justificar que tanto o próprio como Marx haviam tentado «acentuar, face aos adversários, que o negavam», o «princípio principal» da economia e que «nem sempre havia tempo, lugar e oportunidade para dar a devida importância aos restantes momentos participantes na ação recíproca»[759].

Por sua vez, no início da década de 1930, Gramsci comentava o assunto desta forma:

> A pretensão (apresentada como postulado essencial do materialismo histórico) de apresentar e expor qualquer flutuação da política e da ideologia como uma expressão imediata da infraestrutura deve ser combatida, teoricamente, como um infantilismo primitivo, ou deve ser combatida, praticamente, com o testemunho autêntico de Marx, escritor de obras políticas e históricas concretas[760].

[756] MARX, Karl, e Friedrich ENGELS. *Obras Escolhidas – Tomo III*…, 566. Itálico do autor.
[757] MARX, Karl, e Friedrich ENGELS. *Obras Escolhidas – Tomo III*…, 547.
[758] MARX, Karl, e Friedrich ENGELS. *Obras Escolhidas – Tomo III*…, 547.
[759] MARX, Karl, e Friedrich ENGELS. *Obras Escolhidas – Tomo III*…, 547-549.
[760] GRAMSCI, Antonio. *Cadernos do Cárcere - vol. I*…, 238.

À semelhança de Engels[761], o comunista italiano apontava para textos como *O 18 de Brumário*[762]. Neste texto, por exemplo, Marx reconhece que com Bonaparte II o Estado se havia tornado «autonomizado completamente», de tal forma que a instância económica pouco determinava a política governamental[763]. No mesmo sentido surgiram algumas formulações de Trotsky que, em 1940, poucos meses antes de ser assassinado, escrevia:

> A visão de que a economia determina direta e imediatamente a capacidade criadora de um compositor ou mesmo o veredicto de um juiz representa uma velha caricatura do marxismo que o professorado burguês de todos os países fez circular interminavelmente para ocultar a sua impotência intelectual. […] No entanto, apesar da economia não determinar nem direta, nem imediatamente a política, mas só em última instância, *ainda assim, a economia determina a política*[764].

O difícil acesso, por razões já adiantadas, por parte dos intelectuais portugueses à generalidade das obras dos principais teóricos marxistas e a hegemonia da tradição dogmática-determinista no pensamento marxista em Portugal contribuíram, de acordo com António Pedro Pita, para a «incompreensão» e para a «confusão» que envolveram as categorias de «determinação», «condicionamento» ou «dialética» entre nós[765]. Por exemplo, em França, no rescaldo da II Guerra Mundial, Sartre criticava no importante artigo «Materialismo e Revolução» a interpretação de Estaline, explanada no muito divulgado *Materialismo Dialético e Materialismo Histórico*, segundo o qual toda a superestrutura, num dado momento histórico, é reflexo e determinação direta da infraestrutura[766].

No caso de Prado Coelho são poucos os textos conhecidos em que o autor tenha abordado de forma clara este assunto. Em todo o caso, é possível reconhecer a sua posição pouco rígida e pouco dogmática no domínio da arte e da cultura. Num artigo de 1963, publicado no suplemento «Vida Literária e Artística», do *Diário de Lisboa*, distanciava-se do economicismo de alguns marxistas. Suportando-se em Lefebvre e Lukács, escrevia:

---

761 MARX, Karl, e Friedrich ENGELS. *Obras Escolhidas – Tomo III*…, 548 e 555.

762 Num período bastante distinto, em 1955, Merleau-Ponty também chamava a atenção para o facto de Marx «não minimiza[r] a ação dos homens». De acordo com o filósofo francês, em diversos momentos, explicou mesmo o processo histórico através da diplomacia ou da ação dos grandes homens, relegando para segundo plano as infraestruturas. Afinal, concluía, «a história é feita de ações e de interações humanas, transformadas num drama anónimo pela lógica das situações. […] Um marxismo filosófico, rigoroso, coerente, admite a pluralidade das causas na história […]». MERLEAU-PONTY, Maurice. *Signos*. São Paulo: Martins Fontes Editora, 1991, 308-310.

763 MARX, Karl, e Friedrich ENGELS. *Obras Escolhidas – Tomo III*…, 516.

764 TROTSKY, Leon. *Em Defesa…*, 162-163. Itálicos do autor.

765 PITA, António Pedro. *Conflito e Unidade…*, 51-55.

766 SARTRE, Jean-Paul. *Situações III*…, 139 e seguintes.

> Respondendo à acusação muito comum de que o materialismo dialético é uma absolutização do fator económico (quando, pelo contrário diz-nos [Henri] Lefebvre, é uma superação), Lukács afirma que o que fundamentalmente o separa da ciência burguesa «não é a predominância dos motivos económicos, mas uma perspetiva da totalidade»[767].

Além do mais, no texto anteriormente referido de crítica a António Quadros, de 1964, o jovem crítico, procurando defender os neo-realistas das acusações de determinismo, escrevia que «pensar que as circunstâncias [sociais e económicas] determinam inteiramente os homens é algo inadmissível para um neo-realista»[768].

Contudo, em 1968, no quadro da sua crítica ao humanismo – ou, melhor, aos diversos humanismos – o crítico parecia salientar a relação direta entre infraestrutura e superestrutura. No artigo «Problemas do Realismo», publicado em 1968, dizia desta forma:

> […] o humanismo como restituição do sentido de unidade é obrigatoriamente ideológico. Por conseguinte, dado que numa sociedade de classes nenhuma ideologia escapa à sua determinação de classe, […] o *humanismo* [que para Prado Coelho é uma ideologia] *é sempre de classe*. Ora nós sabemos […] como o humanismo tantas vezes nos aparece como um modo de ultrapassar, em nome do fundamental, a realidade conflituosa do mundo de classes: aí se situa o seu carácter mistificador[769].

No entanto, em 1973, Prado Coelho recusava tanto a tese da «autonomia *absoluta* das práticas artísticas» como a que enunciava «a relação prática artística-formação social *em termos de reflexo*». O autor considerava que quem ainda pensava de tal forma era ignorante[770].

Essa posição equidistante das duas interpretações extremas seria evidente dois anos mais tarde, em 1975, no contexto específico da Revolução Portuguesa. Criticando as opiniões que

[767] COELHO, Eduardo Prado. Também a propósito de uma polémica. *Diário de Lisboa – Vida Literária e Artística*, 11 de abril 1963, 17 e 19. Diga-se que Lukács não foi o único marxista a salientar o conceito de totalidade. Outros, como Karl Korsch e Theodor W. Adorno, também defendiam a tese da «dependência concêntrica de todos os fenómenos sociais em relação à estrutura económica, entendendo esta dialeticamente como a essência que alcança a sua existência nos fenómenos observáveis». HABERMAS, Jürgen. Para a reconstrucción del materialismo histórico. *Cuadernos Políticos*, 1981, (28), 3-34.

[768] COELHO, Eduardo Prado. [Crítica a] *Crítica e Verdade*, de António Quadros. *Seara Nova*, outubro de 1964, 312.

[769] COELHO, Eduardo Prado. *O Reino Flutuante*..., 114. Itálicos do autor.

[770] COELHO, Eduardo Prado. Práxis e história. *Diário de Lisboa – Suplemento Literário*, 29 de março 1973, 2. Itálicos do autor.

procuravam estabelecer novas lógicas culturais desligadas de outras relações de produção, escrevia:

> A promoção do ideal da «cultura vivida» contra a cultura simbólica é a tentativa mágica, *idealista*, simulada, de abolir no plano do ideológico aquilo que é apenas efeito superestrutural do plano da produção: a divisão social do trabalho; a oposição manual/intelectual. Mas esta abolição não se faz no *plano da ideologia*; faz-se pela transformação da base económico-social […].[771]

Marcadamente de conotação marxista, esta atitude combinava com algumas chamadas de atenção para formulações deterministas. Na introdução à obra *Posições*, de Jacques Derrida, Prado Coelho argumentava que meras alterações na base da sociedade, designadamente a «socialização dos meios de produção», não seriam condição suficiente de uma revolução. Nas suas palavras, «a efetiva construção de uma sociedade socialista» teria necessariamente de englobar outras esferas da realidade[772], como o cultural. Ainda que seja difícil identificar exatamente quais as leituras que levaram Prado Coelho àquele entendimento, não devem ser excluídas como hipóteses as considerações menos dogmáticas sobre o legado da obra de Marx e Engels a que já se fez referência[773].

Neste domínio, as considerações de Martins Pereira não diferiam muito das de Prado Coelho. Aliás, enquanto Trotsky denominou de «"marxistas" vulgares» aqueles que «consideram que a política é um "reflexo" direto e simples da economia»[774], Martins Pereira – num manuscrito inédito, não datado, mas posterior ao 25 de Abril – foi mais longe ao afirmar que «aqueles que julgam que o materialismo histórico pretende explicar todos os fenómenos sociais a partir *exclusivamente* de *causas económicas* […] são, no fim de contas, os não-marxistas […]»[775].

Note-se que Martins Pereira não caiu na interpretação oposta de «desprezar quase por completo a famosa determinação em *última análise* pelo económico», como dizia que vinha acontecendo com muitos pensadores da época[776]. Num texto publicado primeiramente n'*O*

[771] COELHO, Eduardo Prado. Uma cultura proletária e revolucionária. *Expresso*, 12 de julho 1975, 19. Itálicos do autor.
[772] COELHO, Eduardo Prado. Discurso social. Em: Jacques DERRIDA. *Posições*. Lisboa: Plátano Editora, 1975, 2-3.
[773] Ou de um autor importante à época como o referido Michel Rocard que defendia a tese de que existem «jogos complexos das interações entre as instâncias políticas, económicas e ideológicas» de tal forma que a segunda podia não ser determinante. ROCARD, Michel *et al*. *As Dominações…*, 21.
[774] TROTSKY, Leon. *Em Defesa…*, 32.
[775] «A economia e o 25 de Abril», sem data. Centro de Documentação 25 de Abril, Espólio de João Martins Pereira. Secção Atividade Privada, Subsecção Vida Pessoal, Cx. 195. Sublinhados do autor.
[776] PEREIRA, João Martins. *Indústria, Ideologia...*, 168. Itálicos do autor.

Tempo e o Modo, já no contexto do marcelismo, o intelectual português parecia quase copiar as palavras de Engels antes citadas[777]. A citação é longa, mas esclarecedora:

> Se é certo que, de um ponto de vista teórico, o facto económico, não sendo o *único*, é o que, em *última análise*, faz infletir em determinado sentido o processo histórico de desenvolvimento das sociedades, Portugal, no momento atual, constitui um bom exemplo a confirmar a teoria. É bem patente que fatores especificamente políticos, de «inércia» ideológica, ou de outra ordem, têm um papel importante a desempenhar na evolução que se começar a desenhar. Mas é sem sombra de dúvida ao nível económico que se jogarão as cartas essenciais que darão à sociedade portuguesa a sua fisionomia dos próximos vinte anos[778].

A interpretação do golpe militar de 1926 também seguia o exemplo dos clássicos. Na sua leitura, o golpe de Sidónio Pais «vem responder com uma evidente lógica à urgência de "pôr em dia" as estruturas político-jurídicas com o nível, ainda primário, das forças produtivas»[779]. E as próprias políticas económicas e sociais de Marcello Caetano eram interpretadas como «reajustamentos superestruturais necessários em face do processo de desenvolvimento das forças produtivas»[780]. Distante do puro economicismo, Martins Pereira colocava a hipótese de que «fatores de natureza política e social» – ou seja, em linguagem marxista, fatores superestruturais – pudessem vir a ter uma importância decisiva no desenrolar do processo histórico português, caso o exacerbar de «tensões» – quase adivinhando o 25 de Abril de 1974 – modificassem, «de modo imprevisível, os dados do problema»[781].

No entanto, a compreensão lata da «metáfora do edifício» promoveu igualmente o entendimento da emergência da tecnocracia portuguesa durante a década de 1960 como um «fenómeno de antecipação superestrutural», como uma «"importação" de uma ideologia em avanço sobre as bases económico-sociais»[782]. De acordo com Martins Pereira, aquele processo era idêntico ao que havia ocorrido aquando da Revolução Liberal de 1820, quando «as ideias se impuseram […] desligadas da prática social que as gerou»[783]. Por isso, diria: «[talvez] os nossos ainda escassos tecnocratas […] estejam a reproduzir, em 1970, o papel da meia dúzia de

[777] Outros marxistas portugueses também reconheciam uma certa autonomia da superestrutura política. Manuel Sertório, em março de 1967, observava a «relativa autonomização de que se reveste todo o poder político». SERTÓRIO, Manuel. *O Fim de Salazar e a Revolução em Portugal*. Argel: Frente Patriótica de Libertação Nacional, 1967, 4.
[778] PEREIRA, João Martins. *Pensar Portugal…*, 67-68. Itálicos do autor.
[779] PEREIRA, João Martins. *Pensar Portugal…*, 24.
[780] PEREIRA, João Martins. *Pensar Portugal…*, 11-14.
[781] PEREIRA, João Martins. *Pensar Portugal…*, 106-107.
[782] PEREIRA, João Martins. *Pensar Portugal…*, 44.
[783] PEREIRA, João Martins. *Pensar Portugal…*, 20.

burgueses de 1820…»[784]. Esta ideia foi tornada pública pela primeira vez numa recensão a um livro de Lefebvre, publicada no *Diário de Lisboa*, em agosto 1968. Nesta, Martins Pereira notava que «a importação de ideologias (em todas as suas formas: políticas, jurídicas, culturais) tem em geral precedido as condições que normalmente teriam justificado o seu aparecimento entre nós»[785].

Os eventuais desfasamentos entre estrutura e superestrutura surgiriam na sua intervenção noutro contexto e assunto, em 1980, aquando da sua reflexão sobre o socialismo real:

> […] a própria experiência dos países ditos socialistas terá exemplarmente dissipado as ilusões "economicistas", inspiradas por uma leitura primária de Marx, segundo as quais o simples desenvolvimento das forças produtivas, no quadro da sua apropriação coletiva, seria suficiente para determinar relações de produção socialistas[786].

Nesse mesmo ano, o autor salientava a necessidade de se construir uma teoria que não fosse apenas económica, dado que a economia estava intrinsecamente ligada a muitas outras dimensões da vida social: ao poder político e aos costumes, à cultura e aos hábitos sociais. E com as suas lentes gramscianas, via precisamente Marx como o precursor dessa teoria não-economicista. Dizia, então, desta forma:

> É justamente por ter tido em conta muitos destes múltiplos e decisivos aspetos [antes referidos] que Marx não pode ser considerado um economista, nem a parte «económica» da sua obra ser separada do «resto» […][787].

Se as reflexões sobre a «metáfora do edifício» realizadas por Martins Pereira e por Prado Coelho eram produzidas no interior do marxismo, o mesmo não aconteceu no caso de Saraiva. Nas décadas de 1940 e 1950, o autor de *Dicionário Crítico* tinha uma compreensão ortodoxa daquele método chegando mesmo a afirmar que qualquer obra de arte era satisfatória e proficuamente explicada através da análise do contexto social e económico específico donde

[784] PEREIRA, João Martins. *Pensar Portugal…*, 44.
[785] PEREIRA, João Martins. Uma utopia do possível. *Diário de Lisboa – Suplemento literário*, 29 de agosto 1968, 3.
[786] PEREIRA, João Martins. *Sistemas Económicos…*, 222-223.
[787] PEREIRA, João Martins. *Sistemas Económicos…*, 41. Ainda sobre a relação entre infraestrutura e superestrutura, Martins Pereira ressalvava que enquanto no quadro do «capitalismo é económica a instância dominante, […] no socialismo é dominante a instância política – ou, preferentemente, político-cultural», invertendo o edifício proposto por Marx e Engels. PEREIRA, João Martins. *Sistemas Económicos…*, 237.

brotava. No fundo, como se toda a criação artística fosse reflexo quase automático da infraestrutura na qual se inscrevia.

Mais uma vez, a sua rutura com uma determinada leitura do marxismo não significou o corte com todas as outras. É possível observar, no início da década de 1960, uma certa consonância com a perspetiva de Trotsky, antes referida. Tendo em vista o seu principal campo de estudo, a literatura, Saraiva comentava com Óscar Lopes, em 1963, que a relação da obra de arte com o «universo real é muito complexa e mediata», havendo «graus vários de fermentação»[788]. Em 1970, ainda parecia aproximar-se à ideia de Trotsky:

> Cada vez me convenço mais de que o estudo das circunstâncias histórico-sociais das obras literárias apenas pode determinar os limites exteriores delas, as margens onde elas acabam ou começam. A literatura, como a música, vira as costas à prática social, à ação[789].

No entanto, Saraiva era um autor em transição e, portanto, este tipo de reflexão combinava-se com outras que pareciam direcionar-se para o exterior do marxismo. Um ano antes, dizia desta forma a Óscar Lopes:

> é evidente que o essencial na História não são as chamadas «infraestruturas» económicas […]. O importante da Grécia é a Cidade, a Geometria, os deuses de Homero e a Filosofia […]. Com a mesma técnica e os mesmos recursos «infraestruturais» outros povos fizeram coisas diferentes, ou não fizeram nada que merecesse ser lembrado[790].

Ainda em 1969, Saraiva regressava ao tema:

> […] o que me parece impossível é chegar ao facto *puramente económico* sobre o qual possam assentar as superestruturas. Só há factos económicos onde há homens; e onde há homens há sempre, por um lado, instintos e apetências e, por outro lado, tradições culturais e portanto superestruturas organizadas […]. Toda a modificação «económica» se realiza dentro de uma superestrutura já existente e portanto influenciada, senão condicionada por ela[791].

À medida que os anos foram passado, Saraiva acabou por negar de forma taxativa toda e qualquer relação entre base e a superestrutura, particularmente no que dizia respeito à literatura

[788] NEVES, Leonor Curado, ed. *António José Saraiva e Óscar Lopes - Correspondência...*, 77.
[789] NEVES, Leonor Curado, ed. *António José Saraiva e Óscar Lopes - Correspondência...*, 298.
[790] NEVES, Leonor Curado, ed. *António José Saraiva e Óscar Lopes - Correspondência...*, 195.
[791] NEVES, Leonor Curado, ed. *António José Saraiva e Óscar Lopes - Correspondência...*, 236. Itálicos do autor.

e à criação artística, tomando afinal a atitude diametralmente oposta à que havia tido enquanto militante do PCP e teórico ortodoxo do neo-realismo[792]. A crítica de Saraiva à teoria das infraestruturas passaria então a ser publicamente assumida[793]. No início de 1980, o tema voltava à sua pena, então numa reflexão sobre a autonomia do poder político em relação às instâncias económicas. A citação é longa, mas, crê-se, esclarecedora da posição do antigo marxista que parecia aproximar-se da teoria do poder de Foucault:

> […] este problema nunca poderá ser resolvido se supusermos que um poder é uma emanação natural e espontânea de uma maioria ou de uma minoria importante, ou de uma classe ou de um estrato social. […] o Poder é uma estrutura que tem o seu dinamismo próprio e que se impõe, de fora, a uma sociedade, apoiando-se em forças nela existentes, sem ser uma emanação delas. O Poder é uma organização altamente estruturada […] que se prolonga no tempo, perpetuando-se ou reproduzindo-se, através das sociedades […][794].

Em 1981, procurando refutar uma vez mais as teses marxistas, Saraiva notava que «a história da literatura […] tem pouco que ver com a história social e económica». Na mesma direção, julgava «extremamente nefasto […] toda a tentativa de fazer derivar essa história do espírito de qualquer história material». Assim, por exemplo, «Fernando Pessoa […] nada tem que ver com uma fase boa ou má da nossa história socioeconómica»[795]. Estas palavras, dirigidas ao amigo Óscar Lopes, coincidiam com as declarações prestadas ao *Diário de Notícias*, naquele mesmo ano:

> o método marxista só é aplicável com muitas restrições, ao que se chama socioeconomia. Mas logo que se entra no campo da religião, da arte, da literatura, da evolução da ciência, o marxismo não nos pode dar orientação alguma[796].

Um ano depois, mostrava-se totalmente distante das posições que o haviam caracterizado como historiador da literatura, escrevendo no prólogo da edição daquele ano da sua *História da Cultura em Portugal*:

---

[792] No contexto do debate literário com João José Cochofel a que já se fez referência, Saraiva foi precisamente visado pela primazia que dava às infraestruturas para explicar a criação artística. Ver. RAMON, Viviane. A Ponte Abstrata..., 59-88.
[793] SARAIVA, António José. *Crónicas*..., 416.
[794] SARAIVA, António José. *Crónicas*..., 541.
[795] NEVES, Leonor Curado, ed. *António José Saraiva e Óscar Lopes - Correspondência*..., 437.
[796] SARAIVA, António José. *Crónicas*..., 661.

> Como é possível estabelecer o nexo necessário entre a economia portuguesa do século XVI e […] Camões? […] os métodos de socioeconomia são totalmente estéreis e até extraviantes quando aplicados aos factos da cultura. […] Os métodos […] de correlação […] são próprios da história socioeconómica, mas não têm muito que ver com os movimentos espirituais. A própria relação de causalidade que serve para uns não serve para outros. Os factos espirituais têm de ser considerados qualitativamente, cada um *de per si*, e ser confrontados com outros factos da mesma natureza que podem não pertencer ao mesmo espaço nem ao mesmo tempo. Entende-se melhor Picasso confrontando-o com as pinturas pré-históricas de Altamira do que com pintores académicos europeus seus contemporâneos […].[797]

Em 1984, consumada a rutura com o marxismo, voltava a considerar ser «extremamente problemática a relação da sociedade com a arte», dado que, na sua opinião, «uma não é infraestrutura da outra»[798].

As diferentes formas, por vezes marcadas por importantes *nuances*, como os fundadores e os clássicos do marxismo foram explicitando o que consideravam ser as relações entre infraestrutura e supraestrutura foram sendo alvo de diversas críticas. Raymond Aron, um dos mais acutilantes críticos do marxismo no século XX, salientava, em 1972, as «expressões vagas» (determinação, condicionamento, em última análise) da teoria que a colocavam no plano da «banalidade». Afinal, escrevia, «não há dúvida de que a organização económica é *uma* das condições de qualquer regime político». Contudo, para que a teoria se demonstrasse válida teria que se «demonstrar […] sempre, em qualquer circunstância, [que] a causa económica é a autêntica». Ora, se Marx refere a reciprocidade entre o *político* e o *económico*, aquele método de compreensão da realidade «exprime uma observação banal». Sobre a formulação engelsiana de «em última análise», o filósofo francês afirmava que «nenhum fenómeno é o último (ou o primeiro) de uma série, de uma forma absoluta»[799].

Entre nós, Eduardo Lourenço também procurou, em 1967, desmontar aquela tese fundamental do marxismo, aproximando-se neste aspeto de Aron: «a hipotética verdade formal das chamadas "leis dialéticas" (tudo está relacionado com tudo, etc.) é de uma eficácia nula em matéria de investigação concreta ou então um puro truísmo já incorporado no processo mais elementar do conhecimento»[800].

---

[797] SARAIVA, António José. *A Cultura em Portugal. Livro I. Teoria e História, Introdução Geral à Cultura Portuguesa*. Lisboa: Gradiva, 1994, 6-7.
[798] NEVES, Leonor Curado, ed. *António José Saraiva e Óscar Lopes - Correspondência*..., 447.
[799] ARON, Raymond. *Estudos Políticos*. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1985, 132-134.
[800] LOURENÇO, Eduardo. *Heterodoxia*..., 99.

Como se pode subentender, intimamente ligada a esta teoria de Marx estava a sua noção de dialética. Ainda que não se conheçam textos da sua autoria nos quais este tenha sido exaustivo na explicação daquele conceito-chave do seu aparelho categorial, Engels foi, por sua vez, particularmente esclarecedor em três livros: *Anti-Dühring*, de 1878, *Do Socialismo Utópico ao Socialismo Científico*, de 1880, e *Dialética da Natureza*, de 1883. Nestas obras de sistematização e divulgação do chamado materialismo histórico, o companheiro de Marx expôs o que considerava serem as três leis que explicavam a mutabilidade do mundo sensível ou, nas palavras do próprio Engels, a «evolução da natureza, da sociedade e do pensamento»[801]: a lei da negação da negação, a lei da interpenetração dos contrários e a lei da passagem da quantidade à qualidade. Nas palavras de Lenine, a dialética havia sido o maior contributo de Marx e Engels, «o seu genial passo em frente na história do pensamento revolucionário»[802].

Prado Coelho foi parco em palavras no que diz respeito ao conceito de dialética ainda que a reconhecesse. No artigo «Humanismo e Ideologia», de 1965 – suportado por Louis Althusser e pela sua leitura crítica dos seguidores do «jovem Marx» –, notava que «um pensamento dialético não pode aceitar a ideia de uma essência humana imutável»[803]. Semanas depois, a sua compreensão da dialética voltava a ser publicamente exposta com as seguintes palavras:

> Sabemos […] que a totalidade é inseparável da contradição. Ou melhor, a contradição (dialética) só existe numa totalidade em movimento. O que leva a concluir que, na verdade, só existem *totalizações* e *destotalizações* e que a totalidade é apenas um momento abstrato de equilíbrio no processo da História[804].

Embora as palavras sobre o assunto tivessem sido escassas em Prado Coelho, o mesmo não aconteceu nos outros dois autores. Novamente, Saraiva abordava o assunto numa posição exterior ao marxismo, enquanto Martins Pereira utilizava o conceito na sua própria argumentação teórica e política. Exemplo disso foi a forma como relacionou a emigração económica portuguesa da década de 1960, o crescimento dos conflitos sociais no país e os posteriores aumentos salariais. Em *Indústria, Ideologia e Quotidiano*, de 1974, dizia desta forma:

---

[801] ENGELS, Friedrich. *Dialética da Natureza*. Lisboa: Editorial Presença, 1974, 56.
[802] LENINE, Vladimir I. *Marx, Engels e o Desenvolvimento Histórico do Marxismo*. Lisboa: Edições *Avante!*, 2008, 91.
[803] COELHO, Eduardo Prado. *O Reino Flutuante*..., 58.
[804] COELHO, Eduardo Prado. *O Reino Flutuante*..., 64. Itálicos do autor.

> […] a dialética tem destas coisas, que só não vê quem não quer — a emigração, só por si, contribuiu *a posteriori* para elevar claramente o nível dessa luta de classes: latente, ou pouco ativa, numa fase de desemprego ou subemprego generalizado, do predomínio quantitativo de trabalhadores agrícolas sobre o proletariado industrial, veio a surgir mais tarde já nitidamente definida ao nível dos trabalhadores da indústria e de um sector de serviços qualitativamente mais evoluídos que no período anterior. Exportámos trabalhadores, importámos luta de classes […][805].

A noção de dialética era, assim, particularmente operacional para Martins Pereira. Na mesma obra, procurando explicar o estádio de desenvolvimento da economia portuguesa, afirmava:

> um exemplo claro da «passagem» dialética designada por «salto qualitativo»: a multiplicação de operações, a multiplicação de capitais (quantidade) modifica, a partir de certo momento, a natureza e o sentido das relações de domínio (qualidade)[806].

Pouco depois, em 1976, voltava socorrer-se da ideia de dialética para explicar a experiência histórica. Nas suas palavras, «todo o processo dialético gera "contrários", determina sucessivas contradições»[807]. Num texto introduzido na terceira edição de *Pensar Portugal Hoje*, em 1979, a ideia de dialética permanecia como suporte de uma interpretação quer do passado quer do devir histórico[808]. Ainda que o conceito fosse perdendo centralidade no seu pensamento político ao longo da década de 1980, manteve-se sempre operativo como mecanismo de raciocínio na sua reflexão sobre a realidade sociopolítica.

Por sua vez, o livro *Dicionário Crítico*, de Saraiva, publicado em 1960, surge como a última obra conhecida em que a noção de dialética foi, de alguma forma, para si válida. Isso é visível, por exemplo, na ideia exposta no capítulo «Esquerda e Direita», onde se escreve que «a sociedade [é] uma realidade que se transforma» e na qual «há sempre nela forças transformadoras e forças que resistem à transformação»[809]. No capítulo «História», por sua vez, também está presente a ideia de dialética, ainda que este conceito não seja nomeado. Escrevia desta forma:

> O espírito histórico consiste em saber ver as coisas na sua dimensão temporal. […] Metodologicamente, [a própria] noção de que o conhecimento científico se

[805] PEREIRA, João Martins. *Indústria, Ideologia...*, 34-34.
[806] PEREIRA, João Martins. *Indústria, Ideologia...*, 59.
[807] PEREIRA, João Martins. *O Socialismo, a Transição…*, 264.
[808] PEREIRA, João Martins. *Pensar Portugal Hoje* [3ª edição]. Lisboa: Dom Quixote, 1979.
[809] SARAIVA, António José. *Dicionário Crítico*…, 84.

> desenvolveu no tempo com avanços, paragens e saltos tem cada vez maior relevância para o cientista […][810].

Todavia, a rutura com o marxismo, ou com uma leitura particular do marxismo, acabou por favorecer, com o passar dos anos, um certo antimarxismo. Se isso foi visível na questão base-superestrutura, foi também na questão da dialética. Ao contrário do que afirma Tiago Rego Ramalho, o conceito de dialética não é um «elemento de continuidade» no «pensamento» de Saraiva[811]. Aliás, a negação da operacionalidade deste conceito na leitura do real passou então a ser central, frequente e motivo de alguns artigos. Por exemplo, no prefácio à terceira edição (novembro de 1968) de *Para a História da Cultura em Portugal*, Saraiva reconhecia que «a dialética é [apenas] uma forma de pensar e não uma forma de acontecer»[812]. *Em Maio e a Crise da Civilização Burguesa*, de 1970, fez notar que questionava a hipótese de «transformação do mundo [social]» com as palavras «se é que é transformável»[813]. No artigo «Dialética e crítica», publicado a 20 de março de 1975 na revista *Vida Mundial*, compreendia que a dialética era «para Hegel-Marx […] o desenvolvimento e resolução das contradições dentro da própria realidade objetiva […] segundo uma lógica que […] não admite o erro». Na sua leitura, Marx considerou a História como completamente racional, pelo que, na perspetiva deste, os homens «podem enganar-se», mas «ela [a História] não». O processo histórico era, portanto, para o autor d'*O Capital* «um sistema perfeito», idêntico ao «labirinto do Minotauro»[814].

A ideia foi repetida no artigo «O socialismo "científico"», de 1980, publicado no *Diário de Notícias*. Naquele, Saraiva dizia que, de acordo com a teoria da História de Marx,

> as leis «naturais» [nomeadamente, as leis dialéticas da História] […] conduzem à conclusão sempre ambicionada pelos milenarismos: o reino da Justiça […]. O advento do reino da Justiça não é uma simples aspiração humana convertida em miragem: é uma necessidade da Natureza, um processo «científico»[815].

Em 1982, no artigo «Da utilidade da dialética», publicado no *Jornal de Letras*, Saraiva contestou a adoção, por parte de Marx, do conceito de dialética – presente na interpretação de Hegel do «processo da realidade cósmica» para o mundo social. Afinal, este não evoluía por

[810] SARAIVA, António José. *Dicionário…*, 94.
[811] RAMALHO, Tiago Rego. Alienação e Pensamento Político em António José Saraiva. Dissertação de Mestrado em História, FCSH, 2015, 100.
[812] SARAIVA, António José. *Para a História da Cultura em Portugal – Volume I*. Lisboa: Publicações Europa-América, 1972, 15.
[813] SARAIVA, António José. *Maio e a Crise…*, 34.
[814] SARAIVA, António José. *Filhos…*, 132.
[815] SARAIVA, António José. *Crónicas...*, 562.

saltos e contradições. Para Saraiva, a História da Humanidade era apenas «uma ideia de história, uma das ideias possíveis de História», pelo que a sua dialética era um «"feitiço"» e pouco valor teria[816].

Note-se que, nesta época, Saraiva compreendia na proposta de Marx um determinismo, uma «mecânica» da História, como deixou transparecer no artigo «O socialismo "científico"», publicado em 1980, no *Diário de Notícias*[817]. Mas uma pergunta torna-se então legítima: não terá sido esta sua leitura sobre a dialética (e sobre o marxismo em geral) devedora da leitura dogmática, então inteiramente rejeitada, do Saraiva-ortodoxo da década de 1950? Neste aspeto, não parece ser irrelevante o retorno a teóricos marxistas cujas interpretações do marxismo não se tornaram dominantes. A leitura de Gramsci sobre a dialética do processo histórico era menos taxativa:

> A conceção hegeliana [da dialética], mesmo em sua forma especulativa, não permite […] limitações mutiladoras […]. Na história real, a antítese tende a destruir a tese, a síntese será uma superação, mas sem que se possa estabelecer *a priori* o que será "conservado" da tese na síntese, sem que se possa "medir" *a priori* os golpes como em um ringue convencionalmente regulado. Que isto ocorra de fato, de resto, é uma questão de "política" imediata, já que, na história real, o processo dialético se fragmenta em inúmeros momentos parciais; o erro consiste em elevar a momento metodológico o que é pura imediaticidade, elevando, precisamente, a filosofia o que é apenas ideologia[818].

Por sua vez, Trotsky, num sentido não muito distinto, salientava que a dialética apenas orienta a análise do processo histórico «pelo caminho correto», dado que «não é uma chave mestra para todas as questões» e, com efeito, «não substitui a análise científica concreta»[819].

As passagens de Gramsci e Trotsky não servem apenas para colocar em relevo a perspetiva que Saraiva foi adotando na fase final da sua vida sobre a dialética. Servem igualmente para evidenciar a proximidade de Martins Pereira às interpretações não dogmáticas, mas por várias décadas minoritárias, no âmbito do movimento comunista internacional, em particular, e do marxismo, em geral.

[816] SARAIVA, António José. *Crónicas...*, 648.
[817] SARAIVA, António José. *Crónicas...*, 562.
[818] GRAMSCI, Antonio. *Cadernos do Cárcere - vol. I…*, 292.
[819] TROTSKY, Leon. *Em Defesa…*, 86.

2.5 Marcuse, Sartre e Althusser

A dificuldade com que muitas ideias e posições menos ortodoxas no campo do marxismo penetravam em Portugal, particularmente durante o Estado Novo, está refletida em alguns textos de eminentes vozes da oposição ao regime. Por exemplo, Álvaro Cunhal, secretário-geral do PCP desde 1961, foi, a esse respeito, particularmente elucidativo. Na leitura das suas obras escolhidas salta à vista a ausência de um teórico tão importante da galáxia marxista da época como Louis Althusser. Já Marcuse e Sartre foram sendo considerados, à semelhança de outros, «heróis ideológicos do radicalismo pequeno-burguês de fachada socialista» e «oportunistas de direita ou de "esquerda" que noutros países enveredam pelo anti-sovietismo e anticomunismo»[820].

Outras vozes, como Mário Sacramento, manifestavam idêntica resistência aos teóricos do que se convencionou chamar de nova esquerda. Um pequeno excerto do seu *Diário*, publicado postumamente, é esclarecedor da sua interpretação do que designava ser a «ideologia aristocrática» de Marcuse: «*Hippies* de todo o mundo, marcusai-vos… (masturbai-vos…)»[821]. Não foi, portanto, por acaso que a receção indelével de Marcuse por parte de Saraiva, de Sartre por parte de Martins Pereira e Althusser por parte de Prado Coelho soou, não raras vezes, tanto a novidade, quanto a heresia[822].

No que respeita a Saraiva deve notar-se que o seu corte com o PCP foi, em larga medida, coincidente com o surgimento na sua correspondência privada de algumas teses frankfurteanas e marcuseanas relativas à alienação, à tecnologia e ao consumo. Precisamente em 1964, ano da publicação de *O Homem Unidimensional*, no qual Herbert Marcuse identificava a hegemonia totalitária da razão técnica sobre os homens e mulheres do mundo industrializado, Saraiva fazia

[820] CUNHAL, Álvaro. *Obras Escolhidas – Tomo IV*…, 521. Sobre a crítica programática de Álvaro Cunhal às organizações, intelectuais e opositores que surgiam à esquerda do PCP e da ortodoxia soviética ver. BEBIANO, Rui, e CARDINA, Miguel. À volta do "radicalismo pequeno-burguês". Em: José NEVES, org. *Álvaro Cunhal: Política, História e Estética*. Lisboa: Tinta da China, 2013, 79-90.

[821] SACRAMENTO, Mário. *Diário*. Porto: Limiar, 1975, 301-302.

[822] Com isto não se pretende afirmar que outros autores não tenham desempenhado um papel importante na reflexão filosófica, teórica e política dos três intelectuais portugueses, nem que, por exemplo, Sartre tenha passado despercebido a Saraiva, Althusser a Martins Pereira ou Marcuse a Prado Coelho. O que efetivamente não aconteceu. *Situações IV*, de Sartre, por exemplo, foi traduzido para português precisamente por Prado Coelho. Estas três associações apenas servem o propósito de evidenciar o modo como algumas teses de Marcuse, de Sartre e de Althusser, respetivamente, se tornaram parte decisiva no percurso de cada um dos três autores portugueses. Por outro lado, deve-se acrescentar que outros autores no campo do marxismo, como Henri Lefebvre e Roger Garaudy, também tiveram um papel importante, ainda que diferenciado, no universo categorial e ideológico de Saraiva, Martins Pereira e Prado Coelho. No entanto, a sua marca não foi tão significativa se comparada com as de Marcuse, Sartre e Althusser.

notar a Óscar Lopes que o «progresso científico e técnico» poderia, fruto do condicionamento provocado pelos órgãos de comunicação de massa, «levar a uma alienação monstruosa» – de que o nazismo e o estalinismo eram exemplo. Diga-se, no entanto, que não se está perante uma «"diabolização" do Progresso científico e técnico», como refere Leonor Curado Neves numa nota a esta passagem – ainda que essa diabolização por parte de Saraiva sobrevenha nas décadas seguintes. A frase de Saraiva é elucidativa do que o autor efetivamente pensava à época: «[…] o progresso científico e técnico *só por si* pode levar a uma alienação monstruosa». As expressões «só por si» – sublinhada pelo autor – e «pode levar» permitem concluir que, à época, considerava essa alienação uma possibilidade – ou até uma probabilidade –, mas reconhecendo igualmente que, sob determinadas condicionantes, o progresso técnico e científico poderia ser emancipatório[823].

Marcuse pensava, então, de igual modo, colocando os termos da discussão a partir da conjunção condicional «se». Nas suas palavras:

> Se o aparato produtivo pudesse ser organizado e orientado para a satisfação das necessidades vitais, [o] seu controle bem podia ser centralizado; tal controle não impediria a autonomia individual, antes tornando-a possível[824].

Pelo que se a produção tivesse outros objetivos, os seus resultados práticos seriam qualitativamente diferentes. O filósofo alemão reforçava, assim, o argumento que parece colocá-lo em concordância com Saraiva: «[…] a noção tradicional de "neutralidade" da tecnologia não pode ser mais sustentada. A tecnologia não pode, como tal, ser isolada do uso que lhe é dado […]»[825]. Os seus resultados difeririam sempre consoante os sujeitos que os concebessem[826]. Numa carta da época, enviada a Luísa Dacosta, Saraiva escrevia: «[…] não sou contra o progresso técnico, evidentemente»[827]. Ou seja, tal como Marcuse, Saraiva não diabolizava a tecnologia e o progresso científico.

Em nova carta enviada Óscar Lopes, reforçava a sua posição. No capitalismo desenvolvido, a alienação da grande massa dos trabalhadores já não era originada apenas no âmbito da

[823] NEVES, Leonor Curado, ed. *António José Saraiva e Óscar Lopes - Correspondência*..., 88. Itálicos do autor.
[824] MARCUSE, Herbert. *A Ideologia da Sociedade Industrial – O Homem Unidimensional*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1973, 19-24.
[825] MARCUSE, Herbert. *A Ideologia da Sociedade Industrial…*, 19-24.
[826] Mais de dez anos depois, com Carlos L. Medeiros e José Baptista, escreveria algo idêntico: «A tecnologia, como a ciência, podem desenvolver-se em vários sentidos, podem ter consequências opostas, podem servir ou manietar o homem». SARAIVA, António José. *Crónicas*..., 467.
[827] RODRIGUES, Ernesto, ed. *António José Saraiva e Luísa Dacosta…*, 57-58.

produção, mas também no consumo. Numa palavra, estava-se perante uma «alienação que se disfarça sobre a abundância» dos objetos compráveis, como o automóvel, o frigorífico ou a televisão[828].

A marca de leitura de Marcuse também é observável sob outro aspeto. Tal como este, Saraiva atribuía a segmentos não produtivos ou marginais da sociedade desenvolvida o papel de detonador da transformação social. Do mesmo modo que Marcuse reconhecia nos «párias e estranhos», nos «explorados e perseguidos de outras raças e de outras cores», nos «desempregados e […] não-empregáveis […] uma força elementar que viola as regras do jogo»[829], Saraiva, na última missiva conhecida antes dos acontecimentos de Maio de 68, notava que a juventude – que considerava tão crítica do modelo capitalista, como do modelo do socialismo real – e os *hippies* eram precisamente quem então colocava em causa o sistema[830]. Quase dois anos mais tarde, acrescentava àqueles os intelectuais e os negros. No seu entendimento, todos eles desempenhavam um papel de «contestação ao sistema» e, tal como os burgueses na época medieval, haveriam de suplantar o sistema por outro[831]. Em *Maio e a Crise da Civilização Burguesa*, de 1970, haveria mesmo de afirmar que, «menos alienada» e «integrada», a juventude era *o* «elemento marginal» da sociedade industrial desenvolvida que colocava «em causa o sistema»[832].

Mesmo em 1977, num período em que era já muito notória a sua leitura crítica do marxismo, Marcuse permanecia como um autor-chave na sua interpretação da realidade social. Não por acaso, o intelectual português concluía que o «homem unidimensional da civilização burocrática»[833], o «mais dependente e menos capaz de autonomia de toda a história das sociedades classistas», era o resultado da «divisão dicotómica do trabalho» das sociedades industriais desenvolvidas e das suas «novas formas de alienação»[834].

A repercussão dos escritos de Marcuse no pensamento de Saraiva manifestou-se, como se verá, também no seu ideal libertário de sociedade e na sua reflexão sobre o carácter político da União Soviética. A obra do autor alemão, contudo, deixou de ecoar na intervenção de Saraiva desde o final da década de 1970. O carácter libertário da obra de Marcuse não se identificava com um certo conservadorismo político que Saraiva acabaria por adotar.

---

[828] NEVES, Leonor Curado, ed. *António José Saraiva e Óscar Lopes - Correspondência*..., 123-124.
[829] MARCUSE, Herbert. *A Ideologia da Sociedade Industrial…*, 235.
[830] NEVES, Leonor Curado, ed. *António José Saraiva e Óscar Lopes - Correspondência*..., 175.
[831] NEVES, Leonor Curado, ed. *António José Saraiva e Óscar Lopes - Correspondência*..., 235-239.
[832] SARAIVA, António José. *Maio e a Crise…*, 126.
[833] Esta expressão, *One Dimensional-Man*, é precisamente título de um dos mais importantes livros de Marcuse.
[834] SARAIVA, António José. *Crónicas*..., 460.

Por sua vez, um autor central na geografia intelectual de Martins Pereira foi Jean-Paul Sartre. A influência do filósofo francês foi de tal ordem que, questionado sobre qual a sua «família de marxistas», Martins Pereira respondeu: «Nunca gostei muito de pertencer a famílias. A minha única família terá sido o Sartre»[835]. Na realidade, a obra do filósofo francês fez-se sentir logo desde a juventude, no plano existencial e de construção individual, de que são prova alguns textos não publicados pelo autor que remontam às décadas de 1950 e 1960[836]. Num texto não datado, mas provavelmente escrito durante a época de estudante universitário no IST (1950-1956), Martins Pereira exprimia-se nesta linguagem sartriana que, nas suas primeiras linhas, lembra a passagem já citada de *O Existencialismo é um Humanismo*:

> O homem está em muitas circunstâncias limitado nas suas escolhas fundamentais. Mas quando escolhe livremente, não terá o direito de falar em sacrifício. Por exemplo, não há que falar de sacrifício por uma causa. Quando se "escolhe" essa causa, todos os atos que constituem um contributo para o seu triunfo, decidido livremente, são antes o resultado dessa escolha, e se não fossem praticados isso significaria que tal escolha não fora "total" ou melhor, não teria sido feita essa escolha mas *outra* escolha. O indigente que, para salvar os filhos da fome, decide roubar, não estará (como serão tentados a interpretar o seu ato as senhoras piedosas) a sacrificar a sua honra pelos filhos. Para ele justamente a sua «honra» consiste em salvar os filhos, e o castigo que lhe derem é necessariamente uma violência.[837]

Já em julho de 1964, então com trinta anos, dizia desta forma:

> […] parece-me que é cada ser responsável que tem de encontrar as suas próprias definições. Mas então estou partindo duma hipótese dinâmica – se se quiser de «esquerda» – para cair numa solução perfeitamente individualista e que, sem ser de «direita», será pelo menos ineficazmente anarquizante. Não será um caminho intelectual muito análogo ao do existencialismo sartriano?[838]

[835] PEREIRA, João Martins. Conversas com vistas…, 29.

[836] Em 1958, o autor demonstrava já o seu apreço pelo existencialismo. Num artigo publicado no *Boletim da Associação de Estudantes do Instituto Superior Técnico*, defendeu o existencialismo e, de alguma forma, Sartre. PEREIRA, João Martins. Os testemunhos duma época. *Boletim da Associação de Estudantes do Instituto Superior Técnico*, 1958, (4), 8.

[837] «O homem está em muitas circunstâncias…», sem data. Centro de Documentação 25 de Abril, Espólio de João Martins Pereira. Secção Atividade Privada, Subsecção Vida Pessoal, Cx. 191. Itálicos do autor.

[838] «Quando se chega aos trinta anos com tantas dúvidas…», sem data. Centro de Documentação 25 de Abril, Espólio de João Martins Pereira. Secção Atividade Privada, Subsecção Vida Pessoal, Cx.191. Note-se que a *ética* sartriana também teve o seu eco em Saraiva. Também em 1964, o autor de *Dicionário Crítico* escrevia assim a Luísa Dacosta: «A meu ver, as contradições são insolúveis na escala individual e a cada passo temos de cortar nós górdios, sob a nossa responsabilidade exclusivamente moral, arriscando. Nesse sentido, a liberdade sartriana é um facto. Temos que fazer escolhas, e, para cada escolha, não há uma regra geral. Há uma direção, se quiser, um sentido intuitivo de perfeição, mas

Noutro manuscrito inédito e não datado escrevia: «[…] odeio acima de tudo o facto consumado, porque nos impede de ser nós próprios a decidir»[839].

A presença de Sartre permaneceu. Como referiu muitos anos depois ao semanário *Expresso*, em 1980, aquando da morte do filósofo francês, o seu *Sartre* era «o Sartre do "Humanismo"», mais do que o *Sartre* d'*O Ser e o Nada*. Portanto, o guia moral (não tanto o filósofo) que em *O Existencialismo é um Humanismo*[840] visou expor uma ética assente na dicotomia *escolha livre - responsabilidade total*. A citação é longa, mas esclarecedora da influência de Sartre na existência quotidiana de Martins Pereira:

> Cada um existe […] pelas suas escolhas: é isso que dá um «nexo» ao seu comportamento, que o constitui enquanto ser, enquanto homem. Aquilo […] foi para mim a jangada em que até hoje me mantive à tona. O saber que a aparente segurança com que outros decidiam e agiam em nome de «morais», de «princípios», de «normas», era uma mera ficção encobridora de «má-fé» fundamental, de interesses de classe, de «fraquezas feitas forças» ou de demissões inconfessadas se não inconscientes, o saber que o importante eram as decisões ou ações em si e não a sua justificação — o saber isso deu-me, a mim, enfim a segurança de quem tem de «se construir» a pulso, sem transigências, sem subterfúgios. Altruísmo ou heroísmo, arrependimentos, relações afetivas, empenhamento político — tudo de algum modo se reduzia a escolhas, assumidas ou não como tal, de que cada um é totalmente responsável, de que não tem de dar justificações, mas através das quais se expõe e se define perante os «outros»[841].

Quase vinte anos mais tarde, já no século XXI, Martins Pereira pareceu, no entanto, ter infletido na sua reflexão. Em entrevista ao jornal *Público* pareceu menos taxativo, dando a entender que o imperativo de Sartre não se mostrava universal:

> É que somos nós que nos escolhemos a nós próprios, somos nós que temos que fazer as nossas escolhas. Nem há espaço para pedir «conselho», ideia a que sou

os caminhos não estão traçados». RODRIGUES, Ernesto, ed. *António José Saraiva e Luísa Dacosta…*, 79-80. No mesmo ano, escrevia a Lopes que o intelectual «sergiano ou sartriano vais ser cada vez mais necessário» NEVES, Leonor Curado, ed. *António José Saraiva e Óscar Lopes - Correspondência...*, 129. Além disso, Saraiva chegou mesmo a colaborar com a revista de Sartre *Les Temps modernes*. GUERREIRO, Luís Ramalhosa. António José Saraiva, uma insubordinação romântica como vivência e metodologia…, 251-274.

[839] «Notas», sem data. Centro de Documentação 25 de Abril, Espólio de João Martins Pereira. Secção Atividade Privada, Subsecção Espólio Literário, Cx. 196.

[840] Eduardo Prado Coelho, que carregava em si a vaga estruturalista, tinha opinião absolutamente oposta. Nas suas palavras, «O Sartre de *La Nausée* veio a escrever *L'Existentialisme est Un Humanisme,* o seu pior texto…». COELHO, Eduardo Prado. *O Reino Flutuante*..., 76.

[841] PEREIRA, João Martins. *No Reino…*, 162.

> particularmente avesso. O pior que nos pode acontecer é sermos postos perante um facto consumado, já decidido por outro. O problema desta abordagem é haver quem não tem escolha[842].

Os ecos da obra de Sartre não se limitaram à questão da reflexão sobre a existência individual. Martins Pereira tomou do autor d'*A Náusea* conceitos e ideias que marcaram a sua reflexão política, nomeadamente no que dizia respeito à crítica da democracia formal. Em 1983, no livro *No Reino dos Falsos Avestruzes*, manifestava o seu distanciamento para com o *status quo* político que parecia vingar em Portugal, em detrimento das esperanças revolucionárias de 1974-1975. Num registo sartriano próximo ao famoso artigo do intelectual francês «*Elections, piège à cons*», escrevia:

> não existe em «democracia» qualquer delegação de poderes pela simples razão de que o «cidadão», enquanto tal, não tem quaisquer poderes, donde não pode delegá-los. Ele limita-se a escolher o partido que, com o seu voto, vai exercer um poder que já detém, enquanto instituição organizada e profissionalizada para o efeito[843].

Por fim, Louis Althusser foi um autor determinante na intervenção de Prado Coelho. Num período que antecede o lapso temporal aqui considerado, a marca de leitura do filósofo francês era já notória. Em 1965, com apenas vinte e um anos, num artigo intitulado «Humanismo e ideologia», Prado Coelho subscrevia a crítica do autor francês ao humanismo expresso na «tese de uma essência universal do homem» e a sua conclusão, ou seja, a tese althusseriana de que «o pensamento dialético é um anti-humanismo teórico». O autor português notava que pese embora o conjunto de características comuns a todos os homens, «o ser humano genérico» é uma abstração. Este apenas existe historicamente. Nas palavras de Prado Coelho:

> se considerarmos o homem em si, fora da história e do tempo, o homem eterno, estamos a imobilizar, a petrificar essa estrutura que somente existe como forma latente que nos engendra. Fixar a autêntica estrutura humana é dar-lhe as dimensões do inautêntico[844].

Pelo que num trabalho teórico-científico o humanismo ou, mais particularmente, a sua premissa universalista-essencialista, «nada significa e tudo compromete»[845].

---

[842] PEREIRA, João Martins. Conversas com vistas…, 24-31.
[843] PEREIRA, João Martins. *No Reino*…, 33-34.
[844] COELHO, Eduardo Prado. *O Reino Flutuante*..., 56-59.
[845] COELHO, Eduardo Prado. *O Reino Flutuante*..., 59.

No seguimento do 25 de Abril, a presença de Althusser na intervenção de Prado Coelho foi frequente, mas foi sofrendo uma transformação importante. Esta já não surgia no quadro de uma interpretação filosófica, mas como argumento de autoridade no que diz respeito à crítica do socialismo real. Afinal, o marxista francês era um importante membro do PCF que se vinha confrontando publicamente com a problemática do estalinismo. Em 1976, depois de abandonar o PCP, Prado Coelho retornava à autoridade de Althusser no que respeitava à crítica do PCUS e do socialismo real, citando-o uma vez mais:

> é mais grave calarmo-nos e cegarmo-nos sobre uma derrota do que sofrê-la, sobre um erro do que cometê-lo […] A linha e o fundamental das práticas estalinistas não analisadas prosseguem tranquilamente a sua carreira histórica na URSS e noutros lugares[846].

O filósofo francês passou, então, a ser apresentado em diversos artigos, inclusive em artigos que se debruçavam essencialmente sobre a situação política nacional[847], como exemplo a seguir pelos intelectuais associados ao PCP: *intelectual e comunista, sim, mas crítico do PCUS*. Afinal, Althusser entendia que a elite política da União Soviética não tinha por fim e objetivo a implantação do «socialismo democrático»[848]. Cerca de um ano depois, em 1977, num momento em que se inseria cada vez mais no campo genérico do socialismo – e não tanto do comunismo soviético –, Prado Coelho comparou a sua antiga situação de intelectual crítico no PCP, com a do próprio Althusser no PCF[849]. Contudo, mais do que absorver a generalidade dos passos teóricos da sua obra ou concordar *ipsis verbis* com a sua reflexão política, este surgia-lhe como um exemplo de coragem no âmbito da galáxia comunista e marxista[850]. Dizia desta forma:

> a importância que atribuo a Althusser vem, não de pensar que ele cobre o campo do pensamento revolucionário, mas de reconhecer a força da sua intervenção no interior da província marxista[851].

[846] COELHO, Eduardo Prado. Seis teses sobre a conjuntura eleitoral. *O Jornal*, 16 de junho 1976, 12-13.
[847] COELHO, Eduardo Prado. Seis teses…, 12-13.
[848] COELHO, Eduardo Prado. A referência soviética. *Opção*, 11 de novembro 1976, 40.
[849] COELHO, Eduardo Prado. A vaca fria. *Opção*, 11 de agosto 1977, 35.
[850] Diga-se que muitas das posições de Althusser estavam longe de coincidir com as de Prado Coelho. Por exemplo, o comunista francês foi um grande apoiante da Revolução Cultural na China.
[851] COELHO, Eduardo Prado. Bilhete de não-identidade: ser ou não-ser marxista. *Opção*, 18 de agosto 1977, 31.

Mas se, em outubro de 1978, se regozijava com o facto de Althusser ter então afirmado que o marxismo era uma teoria em «crise»[852], em setembro de 1980, num momento em que o marxismo estava aos seus olhos efetivamente descredibilizado, a intervenção daquele que Prado Coelho considerava «o último filósofo marxista»[853] foi considerada «arrumada»[854].

A repercussão do filósofo na sua intervenção expressou-se, todavia, quatro anos depois, em 1984, quando Prado Coelho buscava oferecer uma orientação geral à intervenção cultural dos intelectuais socialistas. Criticando a tradição neo-realista associada aos intelectuais (próximos ou) do PCP, e, de uma forma geral, as suas práticas culturais, entendidas como mera propaganda «destinada a acelerar o desenvolvimento das contradições […] ou como *culto compensatório ou prestigiante de valores transcendentes*», concluía: «É neste sentido que, como Louis Althusser sublinhou, humanismo e economicismo se articularam para dar fundamento ao estalinismo nas suas várias frentes de intervenção»[855].

Refira-se, por fim, que o impacto do autor francês foi de tal forma profundo que, já depois da sua morte, em 1990, Prado Coelho lhe dedicou, por mais de uma vez, particular atenção[856].

[852] COELHO, Eduardo Prado. A crise do marxismo. *Abril – Revista de Reflexão Socialista*, outubro 1978, 23.
[853] COELHO, Eduardo Prado. Os silêncios da esquerda. *Expresso*, 30 janeiro 1980, 16-R.
[854] COELHO, Eduardo Prado. A aliança PS-PC…, 12-13 e 16.
[855] COELHO, Eduardo Prado. Política, cultura e socialismo..., 153-158. Itálicos do autor.
[856] COELHO, Eduardo Prado. *Tudo o Que Não Escrevi – Volume 2*. Porto: ASA, 2008, 171-173 e 198-202.

Capítulo 3. Derivas e (im)possibilidades do socialismo

Num dos seus últimos livros, o economista francês Thomas Piketty considerou a expressão socialismo «o termo mais apropriado para designar a ideia de um sistema económico alternativo ao capitalismo»[857]. Porventura simplista, esta aceção não compreende nem projeta o socialismo como um estádio social que se pretendia historicamente ulterior – e superior – ao capitalismo. Já para Catarina Príncipe e João Mineiro o conceito de socialismo aponta para «uma proposta de organização das sociedades humanas […] que procura superar a ordem capitalista», no sentido de estabelecer uma nova realidade social «onde não haja lugar para nenhuma forma de exploração […] ou opressão»[858]. Operativa para a análise da maioria dos regimes políticos que se reconheciam na tradição socialista, esta compreensão não deixa de fora igualmente experiências de tipo comunitário que, não ambicionando uma reorganização total das sociedades, projetaram apenas espaços ou lugares que se pretendiam livres da modernidade capitalista – e das suas consequências – sem a intenção de a derrubar por via política.

Em todo o caso, Marx e Engels foram parcos nas palavras sobre o socialismo e, com efeito, não formularam uma teoria sobre esse novo período da história humana. A transição para o socialismo não deixou de estar presente na sua obra, mas ocupou quase sempre um espaço marginal. No caso concreto do autor d'*O Capital*, são poucas as passagens em que se vislumbra qualquer tipo de profecia ou de adivinhamento. Como refere Terry Eagleton no seu mais recente livro, Marx «não mostra grande interesse em qualquer futuro», nomeadamente sobre a «sociedade socialista ou comunista». Apesar de autor de uma filosofia da História, não era nem «vidente» nem «adivinho»[859].

Isso não impediu que muitas das experiências socialistas que percorreram o século XX se reclamassem do legado teórico-político de Marx e Engels. Dentre todas as que tomaram forma, três ocuparam um lugar decisivo no imaginário de muitos homens e mulheres: a União Soviética, a República Popular da China e Cuba[860].

No contexto particular português de 1968, existiam essencialmente dois tipos de representação do mundo socialista: de um lado, com origem no «antiliberal e antimarxista» Estado Novo[861], a sua diabolização – para o regime chefiado por Salazar, democracia e

[857] PIKETTY, Thomas. *Pelo Socialismo*. Lisboa: Círculo de Leitores, 2021, 9.
[858] PRÍNCIPE, Catarina, e João MINEIRO. Ainda faz sentido falar em socialismo hoje? Em: Catarina PRÍNCIPE e João MINEIRO, coord. *ABC do Socialismo*. Lisboa: Parsifal, 2019, 9-14.
[859] EAGLETON, Terry. *Porque é Que Marx...*, 80-82.
[860] BEBIANO, Rui. *No Labirinto de Outubro...*.
[861] ROSAS, Fernando. *Salazar e os Fascismos*, Lisboa: Tinta-da-China, 2019, 182.

socialismo eram «perversões políticas e ideológicas» e «heresias delituosas e antinacionais» que «deviam ser criminalizadas»[862]; do outro, a sua celebração – ainda que marcada por importantes *nuances* para cada caso, veiculada por uma parte importante das forças oposicionistas[863].

No que diz respeito à União Soviética, o Partido Comunista, que ao longo do tempo foi manifestando o seu apoio e a sua fidelidade incondicionais através das suas publicações clandestinas, aproveitou sempre para projetar aquele país como contraponto (contra-imagem) ao atraso e ao autoritarismo associado ao Estado Novo, apresentando-o como um paraíso terrestre e a pátria do socialismo. Mesmo internamente – no contexto da discussão intrapartidária –, os feitos do regime soviético eram sempre agigantados[864].

Além disso, a título individual, membros do partido também procuravam oferecer uma imagem em larga medida elogiosa e oposta à do regime português[865]. Foram os casos, por exemplo, de Óscar Lopes e Urbano Tavares Rodrigues, no início da década de 1970. Comprometidos, mas sóbrios, os autores registaram em livro as sensações das suas viagens à União Soviética[866]. O primeiro, em *Convite para a URSS*, mostrou-se alinhado com a política interna e externa do PCUS – nomeadamente na questão da Primavera de Praga e do Vietnam – ainda que reconhecesse, de uma forma indireta, a necessidade da liberdade de expressão e, de forma direta, a existência de desigualdades sociais naquele país[867]. O segundo, também membro do partido, no livro *Viagem à União Soviética e Outras Páginas*, apresentava-se mais deslumbrado com o país, ainda que se tenha manifestado contra a intervenção militar na Checoslováquia em 1968[868]. Questionando-se, descrevia assim a sensação que tivera da cidade de Moscovo: «Onde é que experimentei assim um amor à primeira vista, tão intenso, por um local de história e do presente, vivo e carregado de cultura, de força, de apelo?»[869].

Em Portugal, a crítica de matriz marxista à União Soviética – e, em particular, aos consulados de Kruschev e Brejnev – ganhou maior relevância no quadro do surgimento do maoismo enquanto fenómeno político, o que significou, de igual forma, a emergência da

[862] ROSAS, Fernando. *Salazar e o Poder*. Lisboa: Tinta-da-China, 2018, 28.
[863] Entre as organizações de inspiração comunista eram comuns os textos apologéticos revelando os «rostos felizes» e as «imagens retocadas de obras quase sempre grandiosas». BEBIANO, Rui. *O Poder da Imaginação*..., 141.
[864] MADEIRA, João. *História do PCP*....
[865] BEBIANO, Rui. *O Poder da Imaginação*..., 148.
[866] Sobre os intelectuais e a sua atração pela União Soviética, ver. BEBIANO, Rui. *No Labirinto de Outubro*....
[867] LOPES, Óscar. *Convite para a URSS*. Porto: Inova, 197-.
[868] LUCAS, Isabel. O homem que via o deus ao lado. *Público*, 10 de agosto 2013, 2-3.
[869] RODRIGUES, Urbano Tavares. *Viagem à União Soviética*. Lisboa: Seara Nova, 1973, 16.

apologia muitas vezes exacerbada da República Popular da China. Para isso muito contribuiu, no seguimento do conflito sino-soviético, a mudança qualitativa do papel daquele país no movimento comunista[870]. O regime de Mao, ao contrário da União Soviética, que apostava na política de coexistência pacífica, defendia a luta armada contra o capitalismo a nível internacional. Esta tomada de posição – pública a partir de 1960[871] – fez aumentar a tensão entre os dois países socialistas a tal ponto que os dirigentes chineses passaram a acusar os soviéticos de «revisionismo» e «social-imperialismo», equiparando-os muitas vezes aos Estados Unidos. Por um lado, a acusação de revisionismo sustentava-se na ideia de que as «novas condições trazidas pelo desenvolvimento da moderna tecnologia» – em particular a hipótese de uma guerra nuclear – não implicavam alterações na conceção da luta de classes à escala mundial[872]. Por outro, a acusação de social-imperialismo aos soviéticos sustinha-se na política externa destes, identificada como expansionista e neocolonialista[873]. Fazendo eco das congéneres europeias, uma parte das publicações portuguesas de carácter maoista iniciava, na década de 1960, a caracterização da União Soviética como social-imperialista e social-fascista e representava a China, por sua vez, como a vanguarda do mundo socialista[874].

A Revolução Cubana teve igualmente o seu impacto na oposição portuguesa, nomeadamente no PCP, na FAP e nos seus dissídios posteriores – ainda que a aproximação dos dirigentes cubanos aos soviéticos partir da década de 1960 fosse motivo de crítica por parte da maioria das organizações associadas à esquerda do partido de Cunhal[875]. Em todo o caso, até à primeira metade da década de 1970, Cuba foi sendo representada como um modelo de socialismo a seguir, projetando-se como um regime anti-imperialista, particularmente empenhado na «luta contra a pobreza» e na participação efetiva da sua população nos destinos políticos. Além disso, o internacionalismo de *Che* Guevara, a imagem de jovens dirigentes revolucionários – que pareciam ser a antítese dos velhos burocratas soviéticos – e o papel do próprio regime no quadro dos países não-alinhados promoveram igualmente a ideia de que a via cubana para o socialismo era distinta daquela traçada pela larga maioria dos países

[870] PEREIRA, José Pacheco. *O Um Dividiu-se em Dois – Origens e enquadramento internacional dos movimentos pró-chineses e albaneses nos países ocidentais e em Portugal: 1960-1965*. Lisboa: Alêtheia, 2008; CARDINA, Miguel. *Margem...*

[871] PEREIRA, José Pacheco. *O Um Dividiu-se…*, 11.

[872] PEREIRA, José Pacheco. *O Um Dividiu-se…*, 12.

[873] BOURSEILLER, Christophe. *Histoire Générale de l'Ultra-Gauche*. Paris: Denöel, 2004; ALEXANDER, Robert. J. *Maoism in the Developed World*. Westport. CT: Praeger; FIELDS, A. Belden. *Trotskysm and Maoism - Theory and Practice in France and the United States*. New York: Autonomedia, 1988.

[874] CARDINA, Miguel. *Margem...*

[875] FERREIRA, Ana Sofia. *A Luta Armada…*; PEREIRA, José Pacheco. *As Armas de Papel*…, 492.

socialistas. A revolução liderada por Fidel Castro e Guevara teve, nesse sentido, um papel inigualável – e, porventura, ainda tem – na construção de um imaginário de esquerda[876]. Eric Hobsbawm descreve de forma clara a repercussão daquela revolução na militância de muitos homens e mulheres no mundo ocidental:

> A revolução cubana tinha tudo: romance, heroísmo nas montanhas, ex-líderes estudantis com a desprendida generosidade da sua juventude […], um povo exultante, num paraíso turístico tropical que pulsava com os ritmos da rumba[877].

Precisamente num período em que o movimento comunista associado a Moscovo «perdera ânimo», processos revolucionários como o chinês e o cubano, através da legitimação da luta armada e da esperança produzida de um novo modelo de socialismo, pareciam oferecer outros arquétipos de revolução, outra «eficácia política e insurrecional»[878] e um «novo fôlego revolucionário»[879]. Mas, à semelhança do modelo soviético, também os modelos chinês e cubano perderam atração e popularidade à medida que se conheciam os (novos) traços daqueles regimes[880].

Foi nessa conjuntura de crise internacional do movimento comunista, em meados da década de 1970, que o eurocomunismo ganhou particular audiência[881]. Muito diverso nas suas variantes, esta vaga foi em larga medida uma resposta à crise que teve antecedentes nos acontecimentos de Budapeste, em 1956, e de Praga, em 1968, bem como na crise global do chamado denominado marxismo-leninismo[882]. Apesar de não ter nunca alcançado o poder de Estado, significou uma sensibilidade política com impacto claro no seio dos partidos comunistas tradicionais e nos intelectuais que se situavam no campo do marxismo[883]. Não se apresentando como uma corrente política formal e uniforme, o eurocomunismo veiculado pelos partidos comunistas italiano, espanhol e, em menor medida, francês apresentava-se, em traços

[876] BEBIANO, Rui. *No Labirinto de Outubro...*, 254-260;
[877] HOBSBAWM, Eric. *Age of Extremes…*, 440.
[878] HOBSBAWM, Eric. *Age of Extremes…*, 75.
[879] BEBIANO, Rui. *No Labirinto de Outubro...*, 253.
[880] A perda de influência destes modelos, como em outros países da Europa Ocidental, não chegou imediatamente a Portugal. Associado ao crescimento do PCP – então muito próximo do PCUS –, ao desenvolvimento da Revolução Portuguesa e às suas repercussões, o prestígio da URSS e, de uma forma genérica, do mundo socialista, prolongou-se por mais alguns anos em Portugal.
[881] BALAMPANIDIS, Ioannis. *Eurocommunism – From the Communist to the Radical Left*. New York: Routledge, 2019, 5.
[882] Apesar de Ioanis Balampanidis utilizar a expressão «corrente» para a classificar o eurocomunismo, adota-se aqui o termo «vaga» dado que aquela sensibilidade política foi demasiado heterogénea e diversa nas suas variantes. Sobre o eurocomunismo ver. BALAMPANIDIS, Ioannis. *Eurocommunism…*
[883] Entre esses intelectuais encontravam-se Louis Althusser, Étienne Balibar e Nicos Poulantzas.

gerais, através da sua rejeição «do modelo soviético e da Europa de leste», do seu comprometimento com a democracia de tipo parlamentar e da sua «ideia de uma transformação político-social gradual e pacífica, através de amplas convergências com outras forças políticas e sociais […]»[884].

Numa declaração comum do PCF e do PCI, assinada em novembro de 1975 e que lembrava as teses gradualistas do social-democrata alemão Eduard Bernstein do final do século XIX[885], escrevia-se:

> Comunistas italianos e franceses consideram que a marcha para o socialismo e a edificação da sociedade socialista, que propõem como perspetiva nos seus países respetivos, devem realizar-se no âmbito de uma democratização contínua da vida económica, social e política. O socialismo constituirá uma fase superior da democracia e da liberdade, a democracia levada «até ao fim»[886].

Em março de 1977, noutra declaração comum, agora envolvendo também o Partido Comunista de Espanha (PCE), escrevia-se:

> Os comunistas de Espanha, de França e de Itália decidem agir pela construção de uma sociedade nova, na pluralidade das forças sociais, no respeito, na garantia e no desenvolvimento de todas as liberdades coletivas e individuais: liberdade de pensamento e de expressão, de imprensa, de associação e de reunião, de manifestação, de livre circulação das pessoas dentro e fora do país, liberdade sindical, independência dos sindicatos e direito à greve, inviolabilidade da vida privada, respeito pelo sufrágio universal e possibilidade de alternância democrática, liberdades religiosas, liberdade de cultura, liberdade de expressão das diferentes correntes filosóficas e opiniões filosóficas, culturais e artísticas[887].

Poucos meses depois, numa sessão presenciada por Prado Coelho, Santiago Carrillo, um dos mais destacados eurocomunistas – e, porventura, um dos que mais se aproximava da social-democracia contemporânea – identificava, assim, aquela sensibilidade política:

> O «eurocomunismo» propõe-se transformar a sociedade atual por uma via democrática, conservando e mantendo a democracia, as liberdades e os direitos

[884] NUNES, João Arsénio. Poulantzas, a revolução portuguesa e a questão do eurocomunismo. *Vértice*, 2019, (190), 104-124.

[885] Bernstein foi o porta-voz da corrente reformista no seio do Partido Social Democrata alemão, defendendo a tese de que a instauração do socialismo poderia ser realizada, sob sucessivas reformas, por via parlamentar. Tanto Karl Kautsky, à época, como Rosa Luxemburgo, procuraram negar as validades dessa mesma tese, entrando em viva polémica com então reconhecido dirigente da ala direita do partido.

[886] AAVV. *O Eurocomunismo.* Lisboa: Editorial Estampa, 1981, 316-317.

[887] AAVV. *O Eurocomunismo*…, 334.

> do homem como valores inalienáveis e permanentes. […] a tese da ditadura do proletariado está ultrapassada e substituímo-la pela conceção de um Estado democrático, laico, sem filosofia oficial, descentralizado, no qual o pluralismo político e filosófico seja plenamente respeitado. […] é mais uma tendência que se junta às que existem no movimento comunista, que se caracteriza já por ter tomado a opção de um socialismo democrático e independente e que está em vias de elaborar a sua própria interpretação do marxismo adequado ao nosso continente[888].

Numa palavra, a política proposta por aqueles partidos procurava edificar um caminho ainda não percorrido pelo movimento comunista internacional, «uma terceira via entre a social-democracia e o comunismo soviético»[889].

Apesar do PCP ter acabado por aceitar a democracia representativa[890], a verdade é que este nunca se identificou formalmente com a vaga encabeçada por Enrico Berlinguer e Santiago Carrillo. Pelo contrário, criticou-a e denunciou-a perante os seus militantes e simpatizantes, deixando clara a sua posição sobre o assunto. Em 1975, depois de se distanciar daqueles partidos, Álvaro Cunhal salientava que não copiava outros modelos e partidos «muito menos o […] italiano»[891]. No ano seguinte, em 1976, o secretário-geral dos comunistas reforçava a sua ideia ao jornal espanhol *El Pais*, declarando que o eurocomunismo «não existe»[892]. Ainda durante o ano de 1976, notava: «não temos nenhuma intenção de nos transformarmos em sociais-democratas». E, procurando refutar a ideia de que o candidato presidencial Octávio Pato poderia expressar a vaga eurocomunista dentro do PCP, Cunhal foi novamente taxativo: «não temos Berlingueres nem Georges Marchais»[893].

A discussão sobre o socialismo, nas palavras de Lourenço, o «fenómeno essencial e decisivo do século XX»[894], e o debate sobre as suas diferentes variantes entre alguns dos seus principais adeptos prolongou-se até à atualidade – agora de forma bastante mais mitigada e dispersa, se comparada com o período antecedente ao fim da União Soviética[895]. Uma parte dessa história é contada nas linhas que se seguem.

[888] AAVV. *O Eurocomunismo...*, 117-127.
[889] PRIESTLAND, David. *A Bandeira…*, 590.
[890] VARELA, Raquel. *História do PCP...*.
[891] CUNHAL, Álvaro. *Obras Escolhidas – Tomo V*. Lisboa: Avante, 2014, 726.
[892] CUNHAL, Álvaro. *Obras Escolhidas – Tomo VI*. Lisboa: Avante, 2015, 431.
[893] CUNHAL, Álvaro. *Obras Escolhidas – Tomo VI*…, 695.
[894] LOURENÇO, Eduardo. *Heterodoxia...*, 94.
[895] PRÍNCIPE, Catarina, e João MINEIRO. Ainda faz sentido…, 9-14.

3.1 A União Soviética e os países do Pacto de Varsóvia

As particularidades políticas, culturais e económicas da União Soviética e dos restantes regimes que se reclamavam do socialismo, nomeadamente o seu carácter ditatorial e autoritário, implicaram por vezes difíceis dilemas a muitos daqueles que se empenhavam na instauração do socialismo. Como referiu Raymond Aron, a posição a tomar perante a União Soviética era «a questão singular a propósito da qual […] irmãos camaradas e amigos se separa[va]m para sempre»[896]. Exemplo disso foram as discussões iniciadas, ainda na década de 1920, no seio e nas margens da própria IC, e que tiveram como protagonistas, entre outros, Bruno Rizzi, Otto Ruhle, Franz Burkenau e Leon Trotsky[897].

Este último – o mais influente de todos –, embora crítico do governo soviético encabeçado por Estaline, reconhecia a necessidade de defender o que considerava ser o primeiro Estado operário – ainda que, como acrescentava, burocraticamente degenerado[898]. Por sua vez, Bruno Rizzi, dirigente italiano que foi próximo da chamada Oposição de Esquerda, de Trotsky, viria a considerar o estado soviético de coletivista burocrático, uma modalidade que, na sua opinião, revestia igualmente a Itália de Mussolini, a Alemanha de Hitler e o Japão de Hirohito. À semelhança destes Estados, a União Soviética era, para o teórico italiano, um Estado dirigido por uma classe que detinha os meios de produção[899]. Por fim, Otto Ruhle e Franz Borkenau, então próximos do comunismo de conselhos, assinalavam que a União Soviética era liminarmente um Estado fascista[900].

Até que ponto era admissível a um revolucionário, de orientação marxista, criticar a União Soviética, crescentemente cercada por regimes autoritários de direita? Devia ser a defesa da União Soviética incondicional? Estas questões colocaram-se a muitos homens e mulheres que, considerando-se não só de esquerda, mas também revolucionários, tinham receio de cair no campo daqueles que, à direita, atacavam o que se considerava ser o primeiro estado socialista da história – numa palavra, tinham receio de cair no campo do inimigo[901].

---

[896] ARON, Raymond. *O Ópio...*, 89.

[897] Lenine foi igualmente um dos dirigentes comunistas que alertou para o processo de burocratização do estado soviético suscitado pelo isolamento internacional e pelo atraso económico e cultural daquele país.

[898] O primeiro a reconhecer o estado soviético como um Estado operário burocraticamente degenerado foi Lenine, em 1922, em polémica com Bukharine. Entretanto, Trotsky adotou a formulação do líder bolchevique. Sobre os últimos anos da vida de Lenine, ver. LEWIN, Moshe. *Lenin's Last Struggle*. Ann Harbor: The University of Michigan Press, 2005.

[899] RIZZI, Bruno. *A Burocratização do Mundo*. Lisboa: Antígona, 1983.

[900] RÜLHE, Otto. *Fascisme brun, fascisme rouge*. Paris: Ed. Spartacus, 1939; BORKENAU, Franz. *The Totalitarian Enemy*. London: Faber & Faber, 1940.

[901] Sobre este dilema ver. WINOCK, Michel. *O Século...*.

Esse dilema persistiu muito para lá da queda do fascismo em Itália e do nazismo na Alemanha[902]. Raymond Aron, no seu livro *O Ópio dos Intelectuais*, refletia:

> Hesita-se entre duas atitudes: ou manter o que, fiel à sua vocação e apesar do novo sistema, se dirige para um fim ou denunciar o desfasamento entre o que foi prometido pelos profetas […] e o Estado que os burocratas edificaram[903].

Iniciando a rutura com as suas teses pró-soviéticas de *Humanismo e Terror,* Maurice Merleau-Ponty questionava, em 1950, se ainda se podia classificar de socialista um país que contava com mais de 10 milhões de prisioneiros em campos de trabalho – um em cada vinte. Afinal, também neste caso, escrevia, «a quantidade se converte em qualidade»[904]. Menos convencido, no final de 1956, poucos meses após o XX Congresso do PCUS e da invasão da Hungria por parte dos tanques soviéticos, Sartre escrevia num artigo sintomaticamente intitulado *O Fantasma de Estaline*: «Poder-se-á chamar socialismo a esse monstro sangrento que se destrói a si próprio? Eu respondo francamente: sim»[905]. De todo o modo, estas declarações manifestam a forma como, numa conjuntura política bastante polarizada, uma parte importante da esquerda se sentia «pouco à vontade quando critica[va] a União Soviética e o bloco socialista»[906].

Aliás, no seguimento dos acontecimentos de 1956 e 1968 – a que já se fez referência – o debate ganhou nova atualidade. Charles Bettelheim, um dos mais importantes teóricos marxistas da época, considerou, num primeiro momento, a União Soviética um «capitalismo de Estado»[907] e, num segundo, «capitalismo de partido»[908]. Ernest Mandel continuava subescrevendo a análise de Trotsky, considerando-a um «estado operário burocraticamente degenerado»[909] que devia ser ideológica e politicamente defendido. Chegado de áreas próximas do trotskismo, mas abandonando aquela corrente e o próprio marxismo, de uma forma geral,

---

[902] Sobre este assunto, ver. CAUTE, David. *The Fellow-Travellers – Intellectual Friends of Communism.* New Haven-Londres: Yale University Press, 1988, HOURMANT, François. *Au Pays…*; WOLIN, Richard. *The Wind…*, 2010.

[903] ARON, Raymond. *O Ópios...*, 171.

[904] MERLEAU-PONTY, Maurice. *Signos...*, 298-299.

[905] SARTRE, Jean-Paul. *Situações VII…*, 167.

[906] KOLAKOWSKI, Leszek. *O Espírito Revolucionário...*, 21.

[907] BETTELHEIM, Charles. *Las Luchas de Clases en la URSS - primer período, 1917-1923.* Madrid: Siglo XXI, 1976. A formulação «capitalismo de Estado» também tinha adeptos em autores muito distantes da intelectualidade marxista, entre eles, Raymond Aron.

[908] BETTELHEIM, Charles. *As Lutas de Classe na URSS – 3º período, Os dominantes: 1930-1941*. Mem Martins: Publicações Europa América, s/d.

[909] Na conceção de Mandel e da maioria da IV Internacional, os restantes países europeus associados ao Pacto de Varsóvia eram, por sua vez, considerados «estados operários burocraticamente deformados». MANDEL, Ernest. *Introdução ao Marxismo*. Porto Alegre: Editora Movimento, 1982.

Cornelius Castoriadis caracterizaria a União Soviética, na transição para a década de 1980, de «stratocracia» de base militar e pós-totalitária[910], dado o seu «aparato militar hipertrófico e sufocante»[911].

As considerações de Saraiva, Martins Pereira e Prado Coelho sobre a União Soviética – e, de uma forma geral, sobre o chamado campo socialista – devem ter como pano de fundo aquelas interpretações. Em primeiro lugar, porque, em alguns momentos, estes autores portugueses foram claros na influência daqueles teóricos. E, em segundo lugar, porque, embora as três vozes analisadas não tenham sido por vezes claras na forma como um ou outro autor as tenham influenciado, as suas conclusões foram, pelo menos, similares.

Ainda durante o Estado Novo, mais particularmente no final da década de 1960, Prado Coelho foi expondo, de forma mais ou menos implícita, as suas opiniões sobre os regimes que se reclamavam do socialismo. Em 1969, num texto de âmbito cultural, e não propriamente político, mostrava manter uma certa distância em relação ao que considerava serem – numa referência óbvia ao imaginário comunista-estalinista – as «burocracias poeirentas» e os «homens de aço»[912]. Quatro anos mais tarde, em 1973, numa polémica com Vítor Ramos sobre crítica cinematográfica, nas páginas do *Diário de Lisboa*, apontava a «certos regimes onde a burguesia de Estado se escuda sob etiquetas de "socialismo"»[913] e, citando Althusser, reconhecia como justas as «aspirações» daqueles que a leste lutavam por um «socialismo de rosto humano»[914]. O seu olhar crítico sobre o regime liderado por Brejnev, assim como sua a simpatia pela luta associada à Primavera de Praga, eram, então, evidentes[915].

Com a Revolução de Abril, este autor sentiu-se mais livre para expor a sua reflexão sobre o socialismo real. No entanto, a sua ligação ao PCP obrigou-o a alguma cautela na forma como se referia à União Soviética. Pouco depois de uma viagem a Moscovo, em 1974, não foi conclusivo relativamente ao regime político em vigor naquele país, acabando por matizar as

[910] CASTORIADIS, Cornelius. *Devant la guerre – Les réalités*. Paris: Fayard, 1981.
[911] TRAVERSO, Enzo. *El Totalitarismo*..., 131.
[912] Note-se que, em russo, Estaline significa precisamente homem de aço. COELHO, Eduardo Prado. Roger Vailland: soberania e jogo. *Diário de Lisboa – Suplemento Literário*, 27 de fevereiro 1969, 1 e 6.
[913] COELHO, Eduardo Prado. A crítica materialista. *Diário de Lisboa – Suplemento Literário*, 11 de janeiro 1971, 7.
[914] COELHO, Eduardo Prado. Sobre *Vida em Família*. *Diário de Lisboa – Suplemento Literário*, 25 de outubro 1973, 9.
[915] A crítica à União Soviética vinha, entre nós, ganhando cada vez mais eco na oposição ao Estado Novo. Ver. GODINHO, Vitorino Magalhães. *O Socialismo e o Futuro da Península*. Lisboa: Livros Horizonte, 1969.

suas posições mais categóricas[916]. Questionado por uma jornalista sobre «o problema da repressão» naquele país, exprimia-se de forma ambígua:

> 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[917].

Durante muitos anos, a resposta evasiva não foi esquecida por Martins Pereira. Num texto não publicado, certamente elaborado na preparação de *No Reino dos Falsos Avestruzes*, de 1983, este último afirmava que, com aquelas palavras, Prado Coelho se tinha tornado um «funcionário [do PCP]»[918] e, assim, se havia desacreditado como intelectual[919]. Num tom algo provocatório, haveria de recordar aquela resposta no livro *No Reino dos Falsos Avestruzes*.No debate suscitado pelo livro, Prado Coelho justificava-se:

> Em relação à velha citação sobre uma viagem à URSS, que tanto tem preocupado […] Martins Pereira[920], convém colocá-la no seu devido contexto. Ela foi-me solicitada no chamado Verão quente de 75 em que, apesar da minha evidente e total discordância em relação à orientação do PCP […], me parecia *eticamente grave*, numa altura em que sedes do PCP eram incendiadas, os militantes agredidos e a derrocada evidente, multiplicar os atos de rutura. Por conseguinte, permaneci globalmente solidário com o PCP até à data em que me pareceu oportuno formalizar o afastamento […] [921].

Efetivamente, por diversas vezes, numa atitude tão independente quanto corajosa, Prado Coelho manifestou a sua crítica ao socialismo real. Nesse quadro, apesar de por vezes procurar justificar a necessidade da «violência» e da «repressão» existentes em alguns países que se

[916] De acordo com uma entrevista dada em 2007, o intelectual realizou a viagem a convite de Ramalho Eanes. COELHO, Eduardo Prado 2007. Nunca sou…, 100-110.
[917] Almeida, António Vitorino d' *et al*. *Portugueses na URSS*. Lisboa: Editorial Caminho, 1977, 60.
[918] «Sobre os "intelectuais"», sem data. Centro de Documentação 25 de Abril, Espólio de João Martins Pereira. Secção Atividade Privada, Subsecção Vida Pessoal, Cx. 195.
[919] Uma passagem de Orwell sobre os intelectuais corresponde, em larga medida, à perceção de Martins Pereira tinha de muitos dos seus pares filiados em partidos políticos: «Não estou a sugerir, evidentemente, que a desonestidade mental é apanágio apenas dos socialistas e esquerdas em geral, ou que é mais prevalecente entre eles, mas apenas que a aceitação de *qualquer* disciplina partidária me parece incompatível com a integridade […]». ORWELL, George. *Ensaios.* Lisboa: Edições 70, 2021, 68. Itálicos do autor.
[920] Tanto no livro *No Reino dos Falsos Avestruzes*, como na polémica que se lhe seguiu, Martins Pereira alertava para aquela resposta de Prado Coelho ao jornalista.
[921] COELHO, Eduardo Prado. Em busca da esquerda: breve resposta…, 63-64. Itálicos do autor.

reclamavam do socialismo[922], convidava os seus camaradas a pensarem com intelectuais olhados com desconfiança pela ortodoxia comunista, entre os quais, Sartre, Mandel e Bettelheim – validando muitas das suas críticas aos regimes do socialismo real –, dizendo desta forma:

> […] abrir as janelas, partir para as questões de rosto descoberto, afrontar claramente a realidade contraditória dos países socialistas, sem afrouxar um só instante na defesa do mundo socialista *contra* o mundo capitalista, citar Mandel, Sartre e Bettelheim e não fugir destes como vampiros alapardados pelo cheiro a alho, etc., etc. [923]

De facto, no contexto da Revolução Portuguesa, Prado Coelho notava a necessidade de criticar os «erros, limites, desvios e carências» dos países socialistas que viviam, nas suas palavras, «em ativa e dilacerante contradição». Na sua opinião, essa crítica era parte fundamental de «uma *defesa intransigente do campo socialista como bloco em luta contra o campo capitalista*». A defesa «*sem hesitações*» dos países socialistas devia, assim, ser combinada com o que dizia ser a sua «crítica *implacável e incessante*». Se tal não acontecesse, «por timidez ou estreiteza mental», era o próprio socialismo real «*que em última instância se enfraquece*»[924].

A perspetiva crítica, mas empenhada, sobre o socialismo real era clara. Semanas antes do Congresso Nacional de Escritores, realizado em maio de 1975[925], reforçava a necessidade de «uma ampla, desinibida e desdramatizada discussão de todos os modelos de socialismo existentes»[926]. No âmbito de uma discussão pública com Eduardo Lourenço, ocorrida em agosto daquele ano, reforçava aquela ideia: «A defesa mais convincente do socialismo é aquela que admite os seus erros passados e presentes: a defesa mais estéril é aquela que os recusa». Ao socialismo real Prado Coelho associava não só «episódios de sectarismo, crimes, julgamentos

[922] COELHO, Eduardo Prado. *Hipóteses*..., 135.
[923] COELHO, Eduardo Prado. *Hipóteses*..., 21. Itálicos do autor.
[924] COELHO, Eduardo Prado. *Hipóteses*..., 41-42. Itálicos do autor.
[925] Marcado pelo clima revolucionário, o também reconhecido como I Congresso dos Escritores Portugueses realizou-se a 10 e 11 de maio de 1975. Nesse quadro, as discussões tiveram como pano de fundo a inserção dos escritores na revolução vivida e a alegada autonomia do campo literário perante as instâncias político-sociais. O II Congresso Nacional de Escritores decorreu, em 1982, num clima político mais pacificado. Como refere João Pedro George, esquecidas as discussões sobre a enquadramento da criação literária e artística na Revolução Portuguesa, «as preocupações dos escritores voltavam-se agora para os problemas específicos da atividade literária». GEORGE, João Pedro. *O Meio Literário…*, 10.
[926] COELHO, Eduardo Prado. À margem do Congresso Nacional de Escritores. *Expresso – suplemento Artes, letras e ciências*, 1 de março 1975, I.

falsificados, […] massacres», mas também «mediocridade cultural», «ditadura ideológica» e «burocracia kafkiana»[927].

Em outubro, num momento em que a sua crítica à orientação e a prática política do PCP era muito contundente, escrevia:

> não teremos nunca uma esquerda revolucionária viva enquanto a Esquerda Portuguesa não abdicar das suas piedosas devoções estalinistas ou maoistas. É preciso começarmos a falar da realidade diversificada dos países socialistas em termos definitivamente não religiosos reconhecendo por exemplo as restrições às amplas liberdades concretas e proletárias que em vários desses países subsistem[928].

Este posicionamento de Prado Coelho – que se pode designar genericamente de comunista crítico – apresentava, de alguma forma, uma certa coincidência com as posições de autores que, no campo da esquerda, muito refletiram sobre a posição a tomar quanto ao regime da União Soviética de Estaline, entre eles Leon Trotsky, George Orwell e Maurice Merleau-Ponty. Para o primeiro, a orientação política dos marxistas revolucionários para a União Soviética devia traduzir-se na defesa incondicional daquele país e, simultaneamente, na crítica do seu governo[929]. Para o segundo, todos os que se empenhavam na luta pelo socialismo deviam colocar de parte as suas fidelidades políticas e reconhecer que a «destruição do mito soviético […] essencial» era fundamental para o «renascimento do movimento socialista»[930]. Por fim, para o terceiro, a crítica da «opressão» e da «exploração» deveria formular-se não apenas aos países capitalistas, mas à própria União Soviética, mesmo que esta se apresentasse como como socialista[931].

No quadro do PCP, do qual Prado Coelho era então membro, aquele tipo de declarações soava tanto a novidade quanto a heresia. Não por acaso, o crítico acabaria por abandonar o PCP em novembro de 1975, conformado com a ideia de que os comunistas portugueses não teriam a mesma transformação (ou evolução, no seu entendimento) do PCI ou do PCE. Após o saída do partido, a análise da União Soviética ganhou, entretanto, novos contornos, aproximando-se da caracterização de Rizzi. Com efeito, em 1976, aquele regime era considerado um

[927] COELHO, Eduardo Prado. Carta aberta a Eduardo Lourenço (1)…, 3.
[928] COELHO, Eduardo Prado. Dezoito meses…, 2.
[929] TROTSKY, Leon. *Em Defesa…*.
[930] ORWELL, George. *Collected Essays, Journalism and Letters – Vol. 3*. London: Penguin Books, 1970, 458.
[931] MERLEAU-PONTY, Maurice. *Signos...*, 304.

«coletivismo de Estado»[932]. No ano seguinte, em 1977, era comparado já ao que considerava ser a «feroz» e «inimaginável ditadura ideológica»[933] vivida na República Popular da China[934]. E em junho de 1978, o Estado com origem na Revolução Russa de 1917 era então – citando Etienne Balibar – «um tecnocratismo albardado de repressão e de propaganda»[935].

Ainda em 1978, a caracterização daquele regime ganhou elementos qualitativos. À União Soviética não era apenas associado o autoritarismo, mas, acompanhando a época, o totalitarismo[936]. Citando Althusser, Prado Coelho referia que o socialismo não coincidia definitivamente com nenhuma das experiências a leste: era «outra coisa»[937]. Muito permeável à novidade cultural, em particular à que tinha origem em França, esta conceção da União Soviética acompanhava decididamente o que Michael Christofferson denominou de «momento antitotalitário» da década de 1970, cuja retórica acabaria por combinar com as políticas liberais que dominariam a década seguinte na Europa[938].

Mas a transformação de Prado Coelho seria mais significativa na década seguinte quando o impacto da obra de Cornelius Castoriadis foi mais claro, particularmente a sua reflexão sobre os desenvolvimentos nos países do socialismo real. Exemplo disso foi a forma como, em 1981, acabou por caracterizar os regimes associados ao Pacto de Varsóvia. De acordo com o autor português, aqueles não só não eram passiveis de «reformas» que os tornariam democráticos, como eram regimes militares totalitários[939]. Ou seja, regimes políticos que dominavam as suas sociedades «pela força», «stratocracias», e que o golpe de Estado de Wojciech Jaruzelski[940], «conduzido segundo todos os preceitos formais dos golpes de Estado militares de teor fascista», era natural conclusão[941]. Apesar do que considerava serem «os inegáveis avanços no plano da justiça social», os países do socialismo real eram então marcados pelo que considerava ser «uma

[932] COELHO, Eduardo Prado. A referência soviética. *Opção*, 11 de novembro 1976, 40. Em 1978, essa caracterização voltaria a ser repetida. COELHO, Eduardo Prado. Questões sobre o eurocomunismo. *O Jornal*, 28 de abril 1978, 10.
[933] COELHO, Eduardo Prado. *Hipóteses*..., 21-25.
[934] COELHO, Eduardo Prado. A crise. *Opção*, 24 de março 1977, 26.
[935] COELHO, Eduardo Prado. O fundo da questão. *O Jornal*, 9 de junho de 1978, 7.
[936] COELHO, Eduardo Prado. A guerra dos socialismos. *O Jornal*, 10 de fevereiro 1978, 7.
[937] COELHO, Eduardo Prado. A crise do marxismo. *Abril – Revista de Reflexão Socialista*, outubro 1978, 23.
[938] CHRISTOFFERSON, Michael. *French Intellectuals Against the Left – The Antitotalitarian Moment of the 1970's*. New York: Berghanhn Books, 2004.
[939] COELHO, Eduardo Prado. O cálculo das espingardas. Revista do *Expresso*, 18 julho 1981, 21-R.
[940] Ministro da Defesa da Polónia entre 1968 e 1981. Neste último ano tornou-se Primeiro-ministro daquele país e aplicou a lei marcial que visou a repressão de qualquer tipo de oposição, nomeadamente aquela que ganhava cada vez mais expressão, o sindicato *Solidariedade*.
[941] COELHO, Eduardo Prado. Militares e militantes: perante a guerra. *Expresso*, 19 de dezembro 1981, 29-R.

atmosfera de total asfixia da autodeterminação e de intolerável valorização de uma produtividade alienatória»[942]. Como Castoriadis e Lefort, Prado Coelho foi assumindo «uma posição cada vez mais liberal»[943], acabando por identificar a oposição entre totalitarismo e democracia como a dicotomia política principal.

Como se referiu anteriormente, também Saraiva acabou por associar a União Soviética ao fascismo, ainda que de forma mais taxativa. No entanto, o caminho até chegar a essa conclusão foi longo. Em 1963, poucos meses depois de romper com o PCP, questionava se a designação da União Soviética como «capitalismo de Estado», introduzida por Lenine no início da década de 1920, não se mantinha, então, válida[944]. O intelectual, marcado à época por leituras dissidentes no campo do marxismo, reconhecia então uma «aristocracia burocrática» que se tinha apropriado dos «meios de produção»[945]. Se, por um lado, Saraiva reconhecia ainda em Lenine um autor válido no esforço de compreensão da realidade soviética, por outro, iniciava a adoção de um vocabulário associado às tentativas de renovação do marxismo, donde o conceito de burocracia é particular sintoma[946].

Note-se que este era um período em que, potenciados pela divulgação das teses maoistas, os debates sobre o carácter político do Estado soviético e sobre o carácter social da sua elite dirigente voltavam, ao fim de algumas décadas, a estar em cima da mesa[947]. Não por acaso, num livro que viria a suscitar muita polémica, *Maio e a Crise da Civilização Burguesa*, publicado em 1970 – mas escrito desde maio de 1968 – o historiador refletia com Marcuse, um dos principais intervenientes na discussão, para quem não existia uma classe exploradora na União Soviética. Apesar da admiração nutrida pelo filósofo alemão, Saraiva considerava a sua tese «discutível»[948] e, no prefácio à terceira edição (novembro de 1968) de *Para a História da Cultura em Portugal*, identificava mesmo uma «nova classe privilegiada» e «dirigente» na

[942] ESPADA, João Carlos. Inquérito - Ser de esquerda, hoje. *Expresso-revista*, 6 novembro 1982, 31-33-R.
[943] KEUCHEYAN, Razmig. *Hemisferio Izquierda...*, 79.
[944] Em 1970, Saraiva retomava a ideia em *Maio e a Crise da Civilização Burguesa.* SARAIVA, António José. *Maio e a Crise…*, 161.
[945] NEVES, Leonor Curado, ed. *António José Saraiva e Óscar Lopes - Correspondência...*, 119.
[946] É possível também que Saraiva tomasse a caracterização formulada por dissidentes do trotskismo como Claude Lefort e Cornelius Castoriadis que, no âmbito da sua pequena organização *Socialismo ou Barbárie*, reconheciam a União Soviética como um capitalismo de Estado cuja classe dirigente era a burocracia. GOTTRAUX, Philippe. *Socialisme ou Barbarie – un engagement politique et intellectual dans la France de l'après-guerre*. Lausanne: Éditions Payot, 1997.
[947] A discussão quanto ao carácter da União Soviética não era, de forma alguma, irrelevante. Pelo contrário, era o prelúdio de qualquer tomada de posição política a favor ou contra o regime. KEUCHEYAN, Razmig. *Hemisferio Izquierda...*, 79
[948] SARAIVA, António José. *Maio e a Crise…*, 117.

União Soviética [949]. Mais de dez anos depois, em 1977, mantinha a opinião de que as classes persistiam nos países socialistas[950].

A existência de uma sociedade de classes na União Soviética era apenas uma das semelhanças que aquele país tinha com os Estados Unidos da América. Desde o final da década de 1960, Saraiva iniciava a tese da similitude entre os dois países[951]. Em cartas dirigidas a Óscar Lopes, afirmava que ambos os Estados eram duas faces da mesma moeda, no caso da «mentalidade burguesa»[952]. Não só o a União Soviética era entendida como a deturpação das ideias de Marx[953], como era enquadrada no mesmo sistema dos Estados Unidos e em direção à restauração do capitalismo[954].

A conceção de que a União Soviética constituía apenas uma «variante do sistema industrial-capitalista», de alguma forma original no debate público português, já tinha largos anos noutros países. Entre os principais atores da discussão contam-se dissidentes comunistas e socialistas de inspiração libertária logo na década de 1920. Tony Cliff e C. L. R. James, antigos trotskistas, entendiam, por exemplo, que a União Soviética nunca havia produzido um corte efetivo com o «paradigma capitalista-industrial da modernidade»[955].

A ideia de que ambos os sistemas viriam a «constituir um mesmo mundo» num futuro próximo era também expressa na imprensa por Saraiva. Dando força ao seu argumento, os países socialistas introduziam mecanismos de mercado nas suas economias, enquanto os países capitalistas introduziam mecanismos de planificação[956]. A convergência foi parecendo a Saraiva cada vez mais óbvia e, a partir de então, foi frequente uma certa comparação entre os dois modelos de sociedade, ambos submetidos ao que dizia ser, em 1977, a «civilização burocrática», marcada pelo «totalitarismo»[957], pelo «concentracionismo» e pelos «princípios meramente economistas» da «rendabilidade do capital»[958].

---

[949] SARAIVA, António José. *Para a História da Cultura em Portugal – Volume I*. Lisboa: publicações Europa-América, 1972, 14.
[950] SARAIVA, António José. *Crónicas...*, 493.
[951] Apesar de uma certa proximidade com algumas posições de Raymond Aron, nesta questão específica Saraiva mostrava-se bastante distante do sociólogo francês que considerava absolutamente falsa a tese da convergência entre Estados Unidos e União Soviética. JUDT, Tony. *O Peso da Responsabilidade…*, 247-248.
[952] NEVES, Leonor Curado, ed. *António José Saraiva e Óscar Lopes - Correspondência...*, 189.
[953] NEVES, Leonor Curado, ed. *António José Saraiva e Óscar Lopes - Correspondência...*, 268.
[954] NEVES, Leonor Curado, ed. *António José Saraiva e Óscar Lopes - Correspondência...*, 364-365.
[955] LÖWY, Michael, e Robert SAYRE. *Revolta...*, 192.
[956] SARAIVA, António José. *Crónicas...*, 351-352.
[957] Em Saraiva, a associação da União Soviética aos regimes totalitários esteve presente desde, pelo menos, 1970, aquando da publicação do artigo «Soljenitsine e a liberdade do escritor», na revista *Vida Mundial*. SARAIVA, António José. *Crónicas…*, 366-368.
[958] SARAIVA, António José. *Crónicas...*, 461-476.

Este tipo de considerações sobre a alegada similitude entre as duas superpotências saídas da Segunda Guerra Mundial não era propriamente raro entre outros pensadores portugueses. Menos de cinco anos depois, em 1981, Boaventura de Sousa Santos também identificava similitudes entre os dois sistemas, notando que, na verdade, «dramatizam-se as diferenças para esconder as semelhanças»[959]. Marcuse também escrevia muito nesse sentido, particularmente no que dizia respeito ao debate sobre o totalitarismo[960]. De acordo com o filósofo alemão radicado nos Estados Unidos, as sociedades industriais desenvolvidas, tanto o Ocidente capitalista como o socialismo real, eram sociedades totalitárias, estabelecendo um «sistema de dominação, determinando todo o universo do individuo – os seus gostos, aspirações, vontades»[961]. Nas palavras de Marcuse:

> […] a industrialização total contemporânea e os seus métodos e técnicas de trabalho proporcionam um denominador comum que torna discutível uma contraposição abstrata entre a ética ocidental e a soviética[962].

Mas se na década de 1960 e até meados da década de 1970 a caracterização da União Soviética por parte de Saraiva implicava a comparação com os Estados Unidos (e, de uma forma geral, com o capitalismo de mercado), integrando-a no que denominava de civilização burguesa, o mesmo não aconteceu na década seguinte. Então, o socialismo real, considerado «pseudo-socialismo»[963], passou a ser associado, também por parte de Saraiva, aos regimes autoritários de direita. Essa associação é visível ainda antes do 25 de Abril, mas apenas no âmbito da correspondência privada. Nas primeiras semanas de 1973, numa carta enviada a Óscar Lopes, notava que, ao contrário do que acontecia na União Soviética, Salazar e Caetano não enviavam «os escritores oposicionistas […] para hospitais psiquiátricos»[964]. A 2 de abril de 1974, em carta dirigida a Lourenço, voltava a comparar a União Soviética com o Estado

[959] SANTOS, Boaventura de Sousa. A questão do socialismo. *Revista Crítica de Ciências Sociais*, 1981, (6), 149-173.

[960] A conceção que Marcuse tinha do totalitarismo é, como se verá, distinta de Hannah Arendt. Segundo esta filósofa, o regime totalitário caracteriza-se: pela criação de «instituições políticas inteiramente novas» e destruição de todas as antecedentes; pela transformação das «classes em massas»; pela substituição de «sistemas unipartidários» por «movimentos de massas»; pela transferência do «centro do poder do exército para a polícia» e pela prática de uma política externa que vise «abertamente o domínio mundial». ARENDT, Hannah. *As Origens*…, 609.

[961] MACHADO, Ângela Montalvão. Herbert Marcuse: crítica da sociedade industrial repressiva. Em: João Carlos ESPADA, e João Cardoso ROSAS. *Pensamento Político Contemporâneo – uma introdução*. Lisboa: Bertrand, 2004, 296-314.

[962] MARCUSE, Herbert. *El Marxismo Soviético*. Madrid: Alianza Editorial, 1975, 201.

[963] SARAIVA, António José. *Filhos…*, 143.

[964] NEVES, Leonor Curado, ed. *António José Saraiva e Óscar Lopes - Correspondência*..., 340.

Novo[965]. Nesse aspeto, o regime português era menos implacável que o liderado por Brejnev que, em abril de 1976, seria mesmo caracterizado de «social-fascismo»[966]. Note-se, contudo, que apesar da utilização de um termo que remete para a crítica do estalinismo à social-democracia alemã durante a década de 1930 e para a crítica maoista à União Soviética durante a década de 1960, Saraiva já era um pensador visivelmente distanciado das diversas ortodoxias marxistas. As suas palavras procuravam, na verdade, salientar os traços autoritários vigentes no Estado saído da Revolução de Outubro de 1917 e a sua eventual semelhança com os regimes de matriz fascista.

Como referido anteriormente, este era um período em que o debate sobre o totalitarismo estava (novamente) em voga, com autores de proveniências ideológicas diversas a concluir que a União Soviética era um estado totalitário[967]. Mais do que isso, tornara-se comum associar o regime soviético ao regime nazi – ou o bolchevismo ao nazismo. A ideia foi particularmente defendida por Hannah Arendt, então recentemente falecida, mas cujas teses ecoavam[968]. A autora alemã colocava a Revolução Russa de 1917 como ponto de partida do que dizia serem movimentos totalitários[969]. Essa tese ganhou, entretanto, espaço no debate público, com antigos esquerdistas, como André Glucksmann, que equivaliam, por exemplo, as políticas de Lenine às de Estaline e a proposta de militarização dos sindicatos de Trotsky ao estado totalitário idealizado pelo político de extrema-direita e militar alemão Erich Ludendorff. Para Glucksmann, todos aqueles políticos eram «água da mesma fonte»[970].

Mais a mais, uma parte da própria historiografia do século XX também passou a adotar aquelas teses, cujo exemplo mais paradigmático é a obra de François Furet, *O Passado de uma*

[965] Carta de António José Saraiva a Eduardo Lourenço, Amesterdão, 2-4-1974. Biblioteca Nacional de Portugal, Arquivo Nacional de Cultura Contemporânea, Espólio de Eduardo Lourenço.

[966] NEVES, Leonor Curado, ed. *António José Saraiva e Óscar Lopes - Correspondência...*, 398. A ideia de que o regime de Salazar e Caetano era uma ditadura menos má – se comparada com os regimes do socialismo real – e de que foi, em alguns aspetos, justificável ganharia espaço na intervenção de Saraiva nos anos seguintes.

[967] Sobre a longa história do conceito de «totalitarismo» e dos debates que lhe estiveram e estão associados, ver. TRAVERSO, Enzo. *El Totalitarismo...*.

[968] Curiosamente, Raymond Aron, um autor insuspeito de simpatias comunistas, não aceitava a tese de Arendt relativa suposto ao parentesco entre o regime soviético e o regime nazi. Cf. ARON, Raymond. *Democracia e Totalitarismo*. Lisboa: Editorial Presença, 1966.

[969] Em todo o caso, como referido no Capítulo 1, Arendt reconheceu que a União Soviética, após a morte de Estaline, já não correspondia ao modelo de regime totalitário, mas a uma «ditadura unipartidária». ARENDT, Hannah. *As Origens do Totalitarismo*. Lisboa: Dom Quixote, 2008 XLIII-XLIV.

[970] GLUCKSMANN, André. *XI Mandamento*. Lisboa: Instituto Piaget, 1993, 70; GLUCKSMANN, André. *O Bem e o Mal – cartas imorais de Alemanha e França*. Mem-Martins: Editorial Inquérito, 1998. O primeiro livro em que Glucksmann equivale os regimes nazi e estalinista foi no livro *A Cozinheira e o Devorador de Homens – ensaio sobre o Estado, o marxismo e os campos de concentração*, de 1975.

Ilusão[971]. Em sentido contrário, Henry Rousso acompanhado, entretanto, por Michael Geyer e Sheila Frizpatrick em *Beyond Totalitarianism: Stalinism and Nazism Compared*[972], questiona a suposta simetria entre dois regimes e o carácter científico da metodologia dos estudos que suportam essa mesma ideia[973].

É olhando a conjuntura das décadas de 1960 e 1970, em que tais teses ganharam nova atualidade, e às quais se juntaram – como referido anteriormente – as posições de antigos militantes e dirigentes da esquerda radical, que se pode compreender a *démarche* de Saraiva. A transformação do seu pensamento político e, por sua vez, a evolução política, militar e económica da União Soviética, implicaram um afastamento cada vez maior entre o antigo membro do PCP e aquele regime. A invasão do Afeganistão, no final de 1979, por parte do exército soviético, levou o autor a considerar o ataque «uma operação de "blitzkrieg" no mais perfeito estilo hitleriano»[974]. Aliás, este acontecimento parece ter tido a maior importância na crítica impiedosa que, a partir de então, Saraiva passou a fazer à União Soviética. Associado ao czarismo, em 1980[975], o regime soviético foi em 1981 caracterizado como uma «ditadura terrorista»[976] e, a partir de então, sucessivamente associado ao fascismo. Como havia acontecido com Prado Coelho, Saraiva não receou em associar Jaruzelski aos ditadores de filiação fascista. Nas suas palavras:

> É claro que não posso distinguir entre a intervenção [militar] de Jaruzelski e a do general Pinochet. É exatamente a mesma coisa, são iguais. Podem vir com palavreado e retórica, mas a minha obrigação é não acreditar em palavreado[977].

De então em diante, o regime soviético era mais do que um regime autoritário de direita de que o leninismo fora o embrião[978], mais do que um «capitalismo verdadeiro» que tinha ao seu dispor «os meios policiais», «burocráticos» e «económicos». Como haveria de comentar nas páginas do jornal *A Tarde*, em 1983, era um regime fascista: o «fascismo russo», o «fascismo

[971] FURET, François. *O Passado de Uma Ilusão: ensaio sobre a ideia comunista no século* XX. Lisboa: Presença, 1996.
[972] GEYER, Michael e Sheila FITZPATRICK. *Beyond Totalitarianism: Stalinism and Nazism Compared*. Cambridge: Cambridge University Press, 2008.
[973] ROUSSO, Henry, ed. *Stalinism and Nazism - history and memory compared*. Lincoln: University of Nebraska Press, 2004.
[974] SARAIVA, António José. *Crónicas...*, 541.
[975] SARAIVA, António José. *Crónicas...*, 547.
[976] SARAIVA, António José. *Crónicas...*, 620.
[977] SARAIVA, António José. *Crónicas...*, 639.
[978] SARAIVA, António José. *Crónicas...*, 634.

soviético»[979]. Por caminhos diferentes, Saraiva abraçava a caracterização de Borkenau relativamente à União Soviética: «fascismo vermelho»[980]. Naquele mesmo ano, em polémica com Martins Pereira, e acompanhando autores como os Novos Filósofos e Castoriadis, associaria os países socialistas ao fenómeno totalitário e identificava naqueles «os mais perfeitos sistemas capitalistas» dada a homogeneidade do capital, a sua unificação e centralização – tendo em vista o «rendimento máximo, segundo leis objetivas e "científicas"»[981].

Como tem vindo a ser aflorado, a discussão sobre o caráter do estado soviético e sobre a sua eventual parecença com os estados fascistas ou nazi tem longa data. Em 1950, Merleaur-Ponty reclamava que a União Soviética não se devia confundir com os estados fascistas, mesmo que naquela vingasse a «opressão» e se estabelecessem, como na Alemanha de Hitler, «campos de concentração». Afinal, se os comunistas – de nacionalidade francesa, a quem se dirigia, em particular – consentiam aquela realidade era porque dela esperavam, ainda que equivocados, a «sociedade sem classes». Ora, de uma realidade análoga, os nazis aguardavam uma sociedade radicalmente diferente, na qual o «orgulho dos arianos» e do «povo alemão» fosse hegemónica, nada tendo que ver, portanto, com ideias como «o reconhecimento do homem pelo homem, [o] internacionalismo», etc.[982].

Como referido anteriormente, o que se pode designar genericamente de deslocação ideológica era percecionado num conjunto muito alargado de pensadores e antigos militantes da esquerda radical, nomeadamente no que dizia respeito à caracterização que estes faziam da União Soviética, em particular, e do socialismo real, de uma forma geral. Em 1984, José Pacheco Pereira e João Carlos Espada, no prefácio do seu livro *1984 – A Esquerda Face ao Totalitarismo*, afirmavam que era então «provável […] a definitiva associação do comunismo […] com um fenómeno grotesco só comparável ao nazi-fascismo»[983]. Essa comparação – por vezes mais evidente, outras nem tanto – iniciada com a emergência dos Novos Filósofos em França, foi tornando-se mais comum em Portugal.

Tal como Prado Coelho e Saraiva, Martins Pereira manteve uma posição crítica e de distanciamento relativamente aos regimes associados ao Pacto de Varsóvia, em particular, à União Soviética. Numa conjuntura diametralmente distinta, em 2001, declarava ao jornal

[979] SARAIVA, António José. *Crónicas...*, 673-686.
[980] TRAVERSO, Enzo. *El Totalitarismo...*, 58.
[981] SARAIVA, António José. Incoerências de um positivista, *Plural*, abril 1984, 57-58.
[982] MERLEAU-PONTY, Maurice. *Signos...*, 302-303.
[983] PEREIRA, José Pacheco, e João Carlos ESPADA. Prefácio. *1984 – A Esquerda Face ao Totalitarismo*. Lisboa: Moraes, 1984, 8.

Público: «A experiência da União Soviética nunca me atraiu. Tudo o que se parece com uma organização militar da sociedade é-me intolerável»[984]. Esta afirmação foi ao encontro das diversas observações que foi fazendo, desde a década de 1960, sobre aquele país. Ainda assim, aquelas tiveram as suas *nuances*. Em 1967, poucas semanas antes do início da Primavera de Praga, num pequeno texto não publicado e redigido durante uma estadia na Checoslováquia, mostrava-se visivelmente surpreendido com os comportamentos sociais e políticos da sua população:

> Dois pequenos hotéis que poderiam estar situados a uma dezena de quilómetros […] da vizinha e burguesa Alemanha Federal […]. Procura-se em vão um sinal visível de que alguém por aqui se preocupe seriamente com a tragédia de um país socialista irmão, longínquo, que nos confins da Ásia, segundo a esquerda ocidental, «luta por todos nós». Procura-se em vão algo que evidencie uma sociedade em «revolução permanente». Em seu lugar sente-se uma ânsia desmedida, em particular entre os jovens, por tudo o que venha do «outro lado»[985].

Poucos meses depois, em 1968, nas páginas da *Seara Nova*, concordava com Ernest Mandel que, verificando o reforço dos estímulos ao consumo no país do socialismo real, parecia antever a restauração do capitalismo naquela região do mundo através das reformas económicas que eram alvo. Citava então o economista e principal dirigente da IV Internacional a respeito das reformas económicas em curso naqueles países:

> […] a lógica de um sistema que atribui um peso cada vez maior ao interessamento material tende a fundar toda a organização social sobre o desejo de enriquecimento individual. Que uma tal lógica não represente uma aproximação de uma sociedade plenamente socialista, mas sim um afastamento, eis o que me parece evidente.[986]

A relutância em classificar a União Soviética como um Estado socialista foi desde o início da sua intervenção pública bastante clara. No entanto, apesar da franca influência de Mandel, isso não significou que a sua caracterização fosse igual à de Trotsky e da maioria das correntes e tendências trotskistas que reconheciam na União Soviética um «Estado operário» ainda que

[984] PEREIRA, João Martins. Conversas com vistas…, 24-31.
[985] «Checoslováquia 1967», sem data. Centro de Documentação 25 de Abril, Espólio de João Martins Pereira. Secção Atividade Privada, Subsecção Vida Pessoal, Cx. 185.
[986] PEREIRA, João Martins. Estimulantes materiais na economia. *Seara Nova*, abril 1968, 115-116.

«burocraticamente degenerado»[987]. Mais comum foi a utilização de expressões como os «chamados "países socialistas"»[988], «países ditos socialistas»[989] e «sistemas não-capitalistas»[990]. Precisamente, em *O Socialismo, a Transição e o Caso Português*, de 1976, afirmou mesmo que no final da década de 1920, através do Primeiro Plano Quinquenal, a União Soviética apenas se havia aproximado da planificação económica, não do socialismo[991]. Em todo o caso, Martins Pereira nunca chegou a agrupar declaradamente aqueles regimes com os de índole fascista – ainda que, numa nota de rodapé de *No Reino dos Falsos Avestruzes*, viesse a classificar o regime polaco de Jaruzelski de «ditadura militar», idêntica a regimes autoritários (de direita) da América do Sul[992]. Regra geral, criticava-lhes o carácter burocrático[993] e sufocante[994].

Estes atributos contradiziam os discursos oficiais a leste e os propósitos sociais e políticos inscritos nas obras dos principais teóricos comunistas. Ao mesmo tempo, os Estados capitalistas mais avançados pareciam agora, aos olhos de muitos intelectuais, imunes às práticas repressivas com que foram sendo descritos durante décadas por parte das diversas correntes marxistas, em particular, e socialistas, em geral. Esta situação não deixou de ter efeitos ao nível da discussão pública entre diversos pensadores. Exemplo disso foi a viva polémica travada entre Martins Pereira e Saraiva durante os anos de 1983 e 1984 na revista *Plural*. O primeiro iniciou o debate público nas páginas de *No Reino dos Falsos Avestruzes*. Particularmente cáustico com Saraiva, colocou de forma incisiva a questão:

> Um idoso ex-actor-falhado [Ronald Reagan] e um idoso ex-torcionário-bem-sucedido [Iuri Andropov] regem os destinos do mundo. Afigura-se-nos lógico que o país do *show-business* e o país dos internamentos políticos em clínicas psiquiátricas ostentem tais dirigentes, ainda que essa lógica não tenha por certo pesado (conscientemente) no espírito dos eleitores ou dos grandes do Partido. Que A. J. Saraiva opte pelo ator em nome da «democracia», que o Mar.

[987] TROTSKY, Leon. *A Revolução Traída*. São Paulo: Global Editora, 1980; TROTSKY, Leon. *Revolução e Contrarrevolução na Alemanha*. São Paulo: Sundermann, 2011.
[988] PEREIRA, João Martins. *Indústria, Ideologia...*, 216.
[989] PEREIRA, João Martins. Capitalismo e socialismo nas decisões económicas. *Gazeta da Semana,* 20 de maio 1976, 4.
[990] PEREIRA, João Martins. *O Socialismo, a Transição…*, 283.
[991] PEREIRA, João Martins. *O Socialismo, a Transição…*, 135. Esta ideia era semelhante à produzida pela Oposição de Esquerda – encabeçada por Trotsky, no final da década de 1920 –, segundo a qual a sociedade soviética não havia ainda atingido o socialismo. De acordo com este agrupamento, apenas se davam «os primeiros passos na longa ponte entre o capitalismo e o socialismo». TROTSKY, Leon. Answer to Stalinist Critics – II. https://www.marxists.org/archive/trotsky/1926/11/answer2.htm. [Consultado a 13-06-2022].
[992] PEREIRA, João Martins. *No Reino…*, 93.
[993] PEREIRA, João Martins. *O Socialismo, a Transição…*, 166.
[994] PEREIRA, João Martins. *O Dito…*, 143.

> [Marechal] Costa Gomes opte pelo polícia em nome da «paz» — estão no seu pleno direito, eles que são ambos […] estrénuos amantes da Democracia e da Paz. Mas optam porque *querem*, não porque seja *necessário. Esta é uma questão essencial*[995].

Muito visado ao longo do livro, Saraiva respondeu à equivalência entre as duas superpotências, personificadas nos seus principais dirigentes, que Martins Pereira parecia deixar entender[996]. Antes de mais, Saraiva compreendia na formulação do que dizia ser uma «falsa simetria ilusionista» uma «incómoda má-consciência», um «complexo inconfessável», o receio de que os homens e mulheres de esquerda acusassem Martins Pereira de ter abandonado o campo da esquerda, passando para o da direita[997]. Efetivamente, como aflorado atrás, muitos homens e mulheres de esquerda passaram pelo dilema moral e político de apoiar, ou não, o regime da União Soviética que, apesar de se afirmar socialista, livre de qualquer tipo de opressão e exploração, e principal adversário do capitalismo e do imperialismo, era reconhecidamente um Estado autoritário. Numa conjuntura marcada pela bipolarização da Guerra Fria, muitos comunistas viam qualquer crítica ao socialismo real como uma traição ou prova da adesão ao campo imperialista e da direita. Um dos livros que possivelmente melhor descreve o temor de muitos homens e mulheres de esquerda em serem identificados como anticomunistas – ainda que publicado no calor dos debates da Guerra Fria – continua a ser o clássico *O Ópio dos Intelectuais*, de Raymond Aron. Entre nós, o livro *Heterodoxia*, de Eduardo Lourenço, também aborda este dilema, nomeadamente no capítulo «O segredo de Hegel ou o Equívoco da Dialética».

Voltando a Saraiva, este não aceitava o que considerava ser a não-opção do seu interlocutor. Em primeiro lugar, porque a comparação entre Andropov e Reagan não era justa: nas suas palavras, «um "ex-ator-falhado" não é nada que se compare com um "ex-torcionário-bem-sucedido"», dado que «um torcionário exerce uma profissão infame», enquanto «um ator exerce uma profissão artística e estimada do público». Em segundo lugar, porque Reagan, ao contrário de Andropov, havia sido eleito democraticamente. E, em terceiro lugar, porque no que respeitava «à liberdade e aos direitos do homem», a União Soviética não se podia comparar com o Estados Unidos, onde aqueles eram salvaguardados[998]. Aliás, na formulação de Saraiva,

[995] PEREIRA, João Martins. *No Reino…*, 99. Itálicos do autor.
[996] Apesar de Saraiva equivaler por vezes as duas superpotências – de que foi exemplo o manifesto de *Raiz e Utopia*, em 1977 –, a década de 1980 representou, neste assunto, uma alteração. Enquanto a sua crítica à União Soviética se tornou particularmente contundente, as suas referências aos Estados Unidos volveram-se bastante elogiosas.
[997] SARAIVA, António José. Um grito…, 52.
[998] SARAIVA, António José. Um grito…, 52.

era mesmo na União Soviética onde o «capital está centralizado e é todo o poderoso», ao contrário dos Estados Unidos, onde este era «uma abstração». Neste país não existia capital, mas, sim, «capitais» de forma fragmentada[999].

Note-se que para Saraiva estes eram anos de grande fascínio e deslumbramento pelos Estados Unidos, que tinha visitado na primeira metade do ano de 1981. No seu entender, sem grandes problemas sociais, aquele país era marcado por uma «harmonia espontânea de vozes diferentes», a «harmonia americana», onde, no seu entendimento, a «abolição da pirâmide social» parecia efetivar-se e «tudo é descentralizado»[1000]. Ainda assim, e apesar de ser quase certo o efeito dos escritos de Aron na intervenção de Saraiva, deve ser notado que, não obstante a posição pró-americana do sociólogo francês no conflito da Guerra Fria, este não chegou nunca a assumir uma posição tão benigna da sociedade americana. Aliás, reconhecia muitas imperfeições naquele modelo político e social[1001].

Mas Saraiva não estava sozinho. Como referido, um número cada vez maior de vozes com um passado associado à esquerda ia deslocando-se no espectro político – olhando o Ocidente capitalista com um olhar progressivamente menos crítico – e ganhando espaço na imprensa escrita generalista, em particular no semanário *Expresso*[1002]. Foi o caso, por exemplo, de João Carlos Espada[1003] e José Pacheco Pereira – então ganhos para a crítica dos coletivismos, para o elogio do mercado e para a apologia da democracia parlamentar[1004] – que haveriam de fundar, em 1985, a revista *Risco*.

A deslocação ideológica de parte significativa do mundo intelectual português não passou despercebida a Martins Pereira. Foi, aliás, fundamental no argumento do *No Reino dos Falsos Avestruzes*. Num manuscrito inédito, redigido em 1982, no contexto da preparação do controverso livro, pouco depois da imposição da Lei Marcial na Polónia, o autor dizia assim:

[999] Esta correlação entre a fragmentação do capital e as liberdades políticas estava presente na – então recente – obra de Castoriadis, *La société bureaucratique*. Ver. CASTORIADIS, Cornelius. *La société bureaucratique*. Paris: Bourgois, 1980; SARAIVA, António José. Um grito…, 50-52.

[1000] SARAIVA, António José. *Crónicas...*, 580-592.

[1001] JUDT, Tony. *O Peso da Responsabilidade…*, 243-244.

[1002] NORONHA, Ricardo. Um movimento de superficialização da democracia – o Clube da Esquerda Liberal e revista *Risco* na viragem dos anos 80. 2015 [Consult. 2021-7-28]. Disponível em: https://seminarioinvestigadoresfctposdocs.files.wordpress.com/2015/09/noronha_risco.pdf

[1003] Espada, que entre a primavera de 1978 e o inverno de 1979 havia sido diretor do jornal *Voz do Povo*, tornou-se admirador do legado teórico e político de Karl Popper e Winston Churchill. ESPADA, João Carlos. *Ensaios sobre a Liberdade*. Cascais: Principia, 2002, 11.

[1004] Além de Espada e Pacheco Pereira, esta revista contava, no seu conselho editorial, com António Costa Pinto, António Cervelo, Arnaldo Antunes, Manuel Villaverde Cabral, Nuno Pacheco e Ramiro da Costa.

> […] J[osé] Aug[usto] Seabra interroga-se onde estão os intelectuais deste país, que os não ouço a propósito da Polónia. Ele deve saber bem «onde estão»: onde estava ele em [19]56, mais os Ant[ónio] J[osé] Saraiva, os Villaverdes, os Ant[ónio] Barretos, etc. alguns dos que «choraram» quando morreu Staline, etc., etc.[1005]

Diga-se que a ausência de crítica ao estalinismo por parte de diversos intelectuais foi também motivo de intervenção por parte de outras personalidades, como Vasco Pulido Valente. Alguns anos mais tarde, em agosto de 1988, escrevia:

> […] não há explicação respeitável para um «intelectual» perceber de repente a autêntica natureza da revolução, do comunismo ou do PCP. Pelo menos, desde 1956 ou, nos casos de absoluta incultura histórica, desde 1974. Como não há explicação para um militante adulto do PCP ignorar mais de quinze dias que, por detrás daquelas «paredes de vidro», vigora o mais absoluto despotismo. Sobre a URSS, nem vale a pena falar. Desde 1960 que se vende em Lisboa a literatura pertinente sobre o assunto: quem a não leu foi porque não quis[1006].

Voltando aos autores sobre os quais se centra este estudo, a resposta de Saraiva proporcionou uma contrarresposta de Martins Pereira inserida num longo artigo publicado na revista *Plural* que procurava responder igualmente às críticas formuladas por Eduardo Lourenço e por Eduardo Prado Coelho. No início do texto, Martins Pereira chamava desde logo a atenção para aqueles que lhe criticavam a forma direta com que polemizava. «Nunca tive grande jeito para conversas de salão», dizia. Apesar de reconhecer «infeliz» a comparação entre Reagan e Andropov, o autor de *Pensar Portugal Hoje* não aceitou o que considerava ser a «perspetiva abstrata» de liberdade que, entre outras coisas, culminava na «mais pura ótica maniqueísta» Comunismo *versus* Mundo Livre. Para Martins Pereira, este não deixava de ser um «elegante e cómodo posicionamento»[1007], semelhante à posição de Raymond Aron dois anos antes havia procurado resumir toda questão em dois adjetivos: o «preferível» (os Estados Unidos) e o «detestável» (União Soviética)[1008].

Mas se o «maniqueísmo» podia ser entendível «na boca de um político pragmático e "realista"» – e Martins Pereira dava, de facto, o exemplo de Aron –, não o deveria ser «na pena de um intelectual». Na verdade, a função dos intelectuais não se podia traduzir em «fechar os

[1005] «Sobre os "intelectuais"», sem data. Centro de Documentação 25 de Abril, Espólio de João Martins Pereira. Secção Atividade Privada, Subsecção Vida Pessoal, Cx. 195.
[1006] VALENTE, Vasco Pulido. *Às Avessas*. Lisboa: Assírio & Alvim, 1990, 24.
[1007] PEREIRA, João Martins. Em Busca da Esquerda: retorno aos falsos avestruzes. *Plural*, janeiro 1984, 60.
[1008] ARON, Raymond. *O Espectador...*, 238.

olhos e simplesmente escolher A ou B». Ao contrário, deveriam «tentar compreender as realidades complexas e propor – se necessário inventar – outros possíveis»[1009].

Diga-se que esta formulação é uma ressonância da formação existencialista-sartriana de Martins Pereira e da sua «visceral propensão para o não-alinhamento»[1010]. Encontra-se nesta atitude de Martins Pereira a sua tendência para a procura caminhos alternativos, um traço identificativo da sua personalidade que não se resumia apenas ao âmbito político. Ainda antes de Saraiva iniciar o diálogo, assinalava numa nota de rodapé de *No Reino dos Falsos Avestruz* que «é possível *não optar* por qualquer das partes, isto é, optar por *outra coisa*»[1011].

Uma nova resposta de Saraiva não se fez esperar. No artigo «As incoerências de um positivista», também publicado na revista *Plural*, o autor de *Dicionário Crítico* retomava, em larga medida, a conclusão exposta a Óscar Lopes, em 1969, e na qual afirmava:

> *A alternativa – esse é o problema.* Teremos de escolher realmente entre dois sistemas maus? Nesse caso convém escolher o menos mau – e o menos mau é evidentemente a sociedade pluralista[1012].

Na mesma direção surgiram então as palavras dirigidas a Martins Pereira, quase quinze anos depois. Procurando suportar a sua posição a partir do «mundo dos factos», notava que efetivamente defendia a «liberdade» e que não tinha como «escolher uma terceira opção» ou «outros possíveis» porque estes não existiam na realidade, mas, sim, no «pensamento como ideia»[1013]. A posição de Saraiva parecia coincidir, uma vez mais, com o anti-utopismo de Raymond Aron que afirmava desconhecer «sobre que outra coisa se pode fundar uma política» a não ser sobre o real[1014]. Em Saraiva, a utopia dava lugar ao pragmatismo.

Também Prado Coelho seria crítico daquela atitude intelectual e, sabendo da proximidade de Martins Pereira a Sartre, afirmava:

> Para Martins Pereira, só há *amores absolutos*, não há *amores de preferência*. O preço disto, que pode ser moralmente gratificante, é o de uma total impotência política (que é compensada e sublimada através do olhar de desprezo pelo político/política. Mas Martins Pereira é demasiado conhecedor de Sartre para não admitir a ideia de que não escolher é sempre uma forma de escolher entre as

[1009] PEREIRA, João Martins. Em Busca da Esquerda: retorno…, 60-61.
[1010] PEREIRA, João Martins. *No Reino…*, 161.
[1011] PEREIRA, João Martins. *No Reino…*, 130.
[1012] NEVES, Leonor Curado, ed. *António José Saraiva e Óscar Lopes - Correspondência*..., 269. Itálicos do autor.
[1013] SARAIVA, António José. Incoerências…, 57-58.
[1014] ARON, Raymond. *O Espectador*..., 8.

> escolhas possíveis (com a vantagem – será ela *fácil*?) de se ficar com a consciência tranquila…)[1015].

Voltando a Saraiva – que parecia estar muito próximo daqueles que, como Kolakowski, consideravam que «só o mercado garante plenamente o pluralismo da sociedade e as liberdades individuais»[1016] –, este respondia ao que Martins Pereira considerava ser uma das funções dos intelectuais, afirmava:

> […] como intelectual exprimo e continuarei a exprimir a minha preferência por certos preferíveis […]. Mas para poder lutar por esse pensamento, por esse «possível», por essa ideia, eu preciso de uma sociedade onde haja liberdade de expressão e pluralismo de opinião. Não o poderia fazer num país totalitário. Sem liberdade não há opção possível. Os poetas e outros intelectuais cubanos que se manifestaram por outros «possíveis» estão na cadeia ou no exílio.[1017]

É tentador concluir a leitura das diferentes obras de Aron por parte de Saraiva. As lógicas de pensamento são, entre os dois autores, semelhantes. De facto, muitos anos antes, em 1952, Aron escrevia precisamente que os intelectuais no campo socialista apenas podiam «escolher entre a submissão, a resistência ou a emigração», dado que só nas democracias liberais a cultura gozava de «liberdade»[1018].

3.2 A China, Cuba e o eurocomunismo

A Revolução Chinesa, de 1949 – particularmente o período associado à Revolução Cultural (1966-1976) –, a Revolução Cubana, de 1959, e o conjunto de lutas de libertação no então chamado Terceiro Mundo potenciaram as esperanças de muitos homens e mulheres num modelo socialista antiburocrático e descentralizado – em oposição aos modelos associados à União Soviética. Mais do que uma realidade, o terceiro mundo constituía-se como «uma ideologia»[1019]. A experiência chinesa foi particularmente importante nesse processo gerando o que se convencionou denominar de sinofilia ocidental, com diversos intelectuais europeus a tomar o processo político dirigido por Mao Tsé-Tung como um modelo de revolução autêntica,

[1015] COELHO, Eduardo Prado. O homeopata…, 24R-25R. Itálicos do autor.
[1016] TRAVERSO, Enzo. *El Totalitarismo*..., 122.
[1017] SARAIVA, António José. Incoerências…, 57-58.
[1018] ARON, Raymond. *O Ópio*..., 169.
[1019] ARENDT, Hannah. *Sobre la Violencia*. Madrid: Alianza Editorial, 2010, 35.

sem erros ou desvios. Simone de Beauvoir, Charles Bettelheim e Maria Antonietta Macchiocchi foram alguns dos que lhe reservaram muitos elogios[1020].

Naturalmente, aqueles processos políticos e sociais tiveram também um impacto importante na reflexão dos intelectuais portugueses sobre o socialismo. Nem que fosse, como nalguns casos, para serem rejeitados liminarmente enquanto modelos válidos ou, pelo menos, a considerar. Isso aconteceu com uma particular evidência em Prado Coelho enquanto militante do PCP. Muito marcado pelas leituras do trotskismo, em particular, e do marxismo não ortodoxo, em geral, em 1975 citava um artigo de Ernest Mandel publicado no principal órgão da IV Internacional:

> Como observa Ernest Mandel, «na China – apesar da "revolução cultural" – todas as contradições fundamentais que caracterizam a Rússia de Estaline, de Kruschev e de Brejnev subsistem no essencial, não apenas porque o nível de desenvolvimento das forças produtivas não permite o desenvolvimento das categorias mercantis mas também porque não há qualquer gestão da economia pelos produtores associados» (*Du nouveau sur la question de la nature de l'URSS*, in *IV Internacional*, Setembro 1970)[1021].

Note-se que este era um período em que o maoismo – e o terceiro-mundismo, de uma forma geral – tinha uma influência social importante no resto da Europa Ocidental – ainda que se assistisse já ao seu período descendente – com milhares de jovens, fazendo uso da sua retórica radical, a engrandecer o génio intelectual e político de Mao e a imitar inclusive o comportamento político da militância comunista chinesa[1022]. Com a Revolução dos Cravos, o maoismo que se desenvolveu em Portugal, apesar de marginal, ganhou uma dimensão significativa, o que implicou um conflito com o PCP – hegemónico em alguns setores da sociedade[1023].

Prado Coelho, que nunca se identificou com as organizações de inspiração maoista, reconhecia no seu verbalismo revolucionário e na sua influência junto da classe trabalhadora e da juventude um sério entrave à revolução. Foi nesse quadro que se manifestou por inúmeras vezes contra aquele segmento político e cultural, procurando desmistificar o regime chinês que, no seu entendimento, se caracterizava por «uma feroz» e «inimaginável ditadura ideológica», por «uma obscena repressão sexual», por «um moralismo que faria as delícias» da sua «avó»,

[1020] CARDINA, Miguel. *A Esquerda Radical*…, 17.
[1021] COELHO, Eduardo Prado. *Hipóteses*..., 49.
[1022] GEOFFROY, Claude. *La Chine*..., 2019; LOVELL, Julia. *Maoism – a global history*. London: The Bodley Head, 2019.
[1023] VARELA, Raquel. *História do PCP*....

por «um militante reacionarismo cultural», e, finalmente, por «uma cretinização da vida coletiva»[1024]. A sua aproximação às teses trotskistas ficou clara numa entrevista datada de 22 de maio de 1975, entretanto inserida no livro *Hipóteses de Abril*: «Quanto à "revolução dita cultural", quanto à democracia política e ao burocratismo, os trotskistas têm dito o essencial […]»[1025]. Dali em diante, o ceticismo de Prado Coelho em relação às revoluções de carácter anticolonial e anti-imperialista não só permaneceu uma constante como foi sendo reforçado[1026].

Ao contrário, o posicionamento de Saraiva em relação aos processos revolucionários no chamado Terceiro Mundo conteve variações relevantes. Numa missiva enviada a Eduardo Lourenço, datada de 7 de junho de 1969, dizia: «[…] neste momento não há projeto revolucionário que eu aceite. A revolução de Moscovo? A trotzquista? A anarquista? A chinoca? Deus nos reserves melhores destinos»[1027]. Esta afirmação ia ao encontro de outra, proferida ao *Diário de Lisboa*, semanas depois:

> […] cabe-nos a nós, portugueses, dar também uma contribuição para a solução dos problemas que se põem hoje à humanidade, com uma proposta que não seja nem chinesa, nem americana, nem soviética, nem castrista, mas baseada na nossa própria experiência […][1028].

A perceção e a valorização do que Saraiva dizia ser a cultura portuguesa[1029] acabaria por facilitar a aproximação a uma cultura política conservadora, de traços nacionalistas e românticos, na década de 1980. Em todo o caso, de uma forma geral, as revoluções no mundo extraeuropeu eram, na década de 1960, olhadas por Saraiva com alguma simpatia. Por exemplo, cerca de um ano após o Maio de 68, em entrevista ao *Comércio do Funchal*, a «aldeia» vietnamita era compreendida como o «ideal social de justiça e igualdade», «como uma instituição profundamente natural, uma realização quase que com a perfeição das coisas da Natureza»[1030].

Em 1970, em *Maio e a Crise da Civilização Burguesa*, aprofundou a sua reflexão. No seu entender, as revoluções de carácter anticolonial e anti-imperialista, nomeadamente a chinesa, argelina, cubana e vietnamita, e o seu «socialismo», mais não eram do que «uma forma que

[1024] COELHO, Eduardo Prado. *Hipóteses*..., 21-25.
[1025] COELHO, Eduardo Prado. *Hipóteses*..., 21.
[1026] Apesar do apreço teórico e epistemológico que nutria por Althusser, Prado Coelho nunca seguiu o autor francês na sua apologia da Revolução Cultural.
[1027] Carta de António José Saraiva a Eduardo Lourenço, Viry-Chantillon, 7-6-1969. Biblioteca Nacional de Portugal, Arquivo Nacional de Cultura Contemporânea, Espólio de Eduardo Lourenço.
[1028] SARAIVA, António José. *Crónicas*..., 336.
[1029] Sobre este assunto, ver. NEVES, José. From culture in Portugal…, 303–317.
[1030] SARAIVA, António José. *Crónicas*..., 351.

vem […] dar razão de ser à tradição pré-capitalista». De acordo com Saraiva, estas revoluções haviam sido bem-sucedidas porque tinham precisamente um pano de fundo social, cultural e político não-moderno e pré-capitalista – sendo, portanto, formações sociais totalmente díspares da civilização burguesa. As esperanças do ex-comunista centravam-se, então, nas sociedades rurais, no seu modo de vida e cultura. Nas suas palavras, estas eram «o único foco de resistência ao aburguesamento geral do mundo»[1031].

Mas se a caracterização que fazia daqueles processos revolucionários era, ainda que de forma ambígua, positiva, ela sofreria alterações no decorrer dos anos e das décadas seguintes. Essa mutação foi particularmente visível na análise que fazia do processo cubano e da Revolução Chinesa que viria a ser associada e comparada ao nazismo, no final da década de 1970[1032]. Nesse aspeto, Saraiva acompanhava os chamados Novos Filósofos – entre eles, Bernard-Henri Lévy – que, depois de verem nos países subdesenvolvidos e nos seus processos revolucionários a utopia terrena, passaram, com *A Barbárie de Rosto Humano*, a equivaler diversos modelos comunistas e o regime nazi[1033].

Foi em Martins Pereira que as revoluções de carácter anticolonial e anti-imperialistas mais fundo calaram. Isso não significou, em todo o caso, a apologia acrítica dos regimes nascidos de tais processos políticos – como aconteceu com Bettelheim, de quem era, à época, teórica e politicamente próximo[1034]. Para o autor português, aqueles regimes serviam – em particular entre os anos de 1974 e 1980 – como instrumento para pensar o socialismo, nomeadamente em Portugal. Disso é exemplo a alternativa de desenvolvimento para o país equacionada no livro *Portugal 75 – Dependência Externa e Vias de Desenvolvimento* e o papel relevante que acabou por atribuir a Mao enquanto teórico do marxismo e da transição socialista em *O Socialismo, a Transição e o Caso Português*[1035].

Ainda que reconhecesse a «experiência negativa» do Grande Salto em Frente, Martins Pereira percecionava na Revolução Chinesa um «verdadeiro "projeto socialista"» dado o que dizia ser «a íntima ligação partido - exército revolucionário - camponeses […] através da ação e da permanente discussão política a todos os níveis». Apesar de não reconhecer o modelo chinês como absolutamente imitável, ideal ou perfeito – pelo contrário –, considerava-o rico e o único «compatível» com o pretendido «*socialismo* necessariamente descentralizador e

[1031] SARAIVA, António José. *Maio e a Crise…*, 27-30.
[1032] SARAIVA, António José. *Filhos…*, 244.
[1033] LÉVY, Bernard-Henri. *La Barbarie à visage humain*. Paris: Grasset, 1977.
[1034] Nos últimos anos da sua vida, contudo, o economista francês viria a rever as suas posições relativas ao modelo chinês.
[1035] PEREIRA, João Martins. *O Socialismo, a Transição…*, 22.

"inovador"» que defendia, no qual a «imaginação» e a «criatividade» jogavam um papel decisivo num país particularmente isolado[1036].

Mas durante a transição para a década seguinte Martins Pereira deixou de considerar o modelo chinês. O conhecimento cada vez maior do impacto social das políticas de Mao, por um lado, e a introdução de mecanismos de mercado por parte da nova administração dirigida por Deng Xiaoping, por outro, favoreceram certamente um progressivo distanciamento em relação ao modelo da República Popular da China. Não por acaso, em 1980, no já citado *Sistemas Económicos e Consciência Social*, o assunto já foi largamente negligenciado depois do autor compreender a «dificuldade de obtenção de documentação suficiente e de suficiente confiança»[1037]. Três anos depois, no livro-ensaio *No Reino dos Falsos Avestruzes*, de 1983, a questão chinesa não viria a merecer sequer nota.

Em 2001, numa entrevista ao jornal diário *Público,* Martins Pereira reconhecia a evolução da sua posição relativamente à Revolução Chinesa, dizendo desta forma:

> Quanto à China, […] aquilo parecia-me diferente, um movimento de massas, aparentemente feito contra os próprios dirigentes do partido, e muitos foram saneados!, a ideia das comunas populares terem cada uma delas o seu pequeno alto forno e produzirem o seu próprio aço, era, entre outras, uma ideia que, à partida, me parecia interessante. Mas… a maior parte dessas ideias provaram ser um descalabro total[1038].

Até meados da década de 1970, Cuba também se apresentou a Martins Pereira como um importante modelo para pensar o socialismo e a transição. Além disso, Guevara, com o seu veio internacionalista e antiburocrático, surgiu como um teórico particularmente central na reflexão do autor, ocupando um lugar idêntico ao que, então, ocupava Gramsci[1039]. Sintoma desse lugar de destaque no pensamento de Martins Pereira foi a escolha de uma frase do revolucionário argentino para epigrafe do livro *O Socialismo, a Transição e o Caso Português* – «Este drama estranho e apaixonante que é a construção do socialismo».

[1036] Particularmente após a rutura política com a União Soviética. PEREIRA, João Martins. *Portugal 75: Dependência Externa e Vias de Desenvolvimento*. Lisboa: Iniciativas Editoriais, 1975, 22-30. Itálicos do autor.

[1037] PEREIRA, João Martins. *Sistemas Económicos…*, 11.

[1038] PEREIRA, João Martins. Conversas com vistas…, 24-31.

[1039] Como referido anteriormente, assistiu-se nas décadas de 1960 e de 1970, a uma renovação do marxismo, não apenas através dos contributos elaborados pelos líderes revolucionários daquele período, mas também da redescoberta de diversos teóricos marxistas da primeira metade do século XX. Sobre Gramsci e Guevara, ver. SACCARELL, Emanuele. *Gramsci and Trotsky...*; BENASAYAG, Miguel. *Che Guevara, do Mito ao Homem*. Mem Martins: Inquérito, 2006; KALFON, Pierre. *Che. Ernesto Guevara, uma lenda do século*. Lisboa: Terramar, 2020.

Mas se o impacto de Guevara permaneceu na intervenção de Martins Pereira até ao final da década de 1970 – em *Sistemas Económicos*, a influência ainda era bastante clara –, o mesmo não aconteceu com a própria Revolução Cubana. Logo em *O Socialismo, a Transição e o Caso Português*, de 1976, eram visíveis a reticências do autor para com o que aparentava ser o «perigoso desvio» traçado pelo Partido Comunista de Cuba[1040] que, no seguimento do seu I Congresso, em 1975, parecia aproximar aquele país do Caribe do modelo económico e político da União Soviética. Fazendo recuar «a democracia de massas» e a «capacidade de criação e inovação»[1041], Cuba, antes um «laboratório revolucionário», deixou de ser olhada como uma inspiração para a transição para o socialismo e o comunismo. A segunda metade da década de 1970 trouxe, na perspetiva do autor de *Pensar Portugal Hoje*, o alinhamento, «no essencial», com a União Soviética[1042].

O impacto do eurocomunismo mostrou-se, entretanto, desigual entre os intelectuais portugueses, particularmente entre os três que aqui interessam. Largamente desprezado por Martins Pereira e pouco comentado por Saraiva, mereceu, contudo, muitas páginas de Prado Coelho.

Não se conhecem passagens do antigo secretário de Estado sobre a corrente associada ao PCI, além de uma breve frase presente no livro *Sistemas Económicos e Consciência Social*, de 1980. Num momento em que o eurocomunismo perdia importância entre os partidos comunistas, Martins Pereira notava «totalmente infundadas» as «esperanças» que o eurocomunismo havia suscitado entre muitos pensadores[1043]. Nem antes nem depois, Martins Pereira referiu a corrente política dinamizada, em larga medida, por PCI e PCE.

Por sua vez, Saraiva foi mais longe na sua reflexão. Em dezembro de 1977, em carta enviada a Óscar Lopes, procurou esclarecer a questão:

> Não sou euro-comunista nem te sei dizer o que isso é. Em princípio ou teoria parece-me ser um partido de «esquerda» que escolhe a via parlamentar para alcançar o poder, aceitando-lhe todas as consequências, inclusive a da reversibilidade. O que significa acomodar-se à chamada «democracia burguesa»[1044].

[1040] PEREIRA, João Martins. *O Socialismo, a Transição…*, 135.
[1041] PEREIRA, João Martins. *O Socialismo, a Transição…*, 161-169.
[1042] PEREIRA, João Martins. *Sistemas Económicos…*, 270.
[1043] PEREIRA, João Martins. *Sistemas Económicos…*, 270.
[1044] NEVES, Leonor Curado, ed. *António José Saraiva e Óscar Lopes - Correspondência...*, 409.

Quase um ano depois, em outubro de 1978, num artigo publicado no *Diário de Notícias* e intitulado precisamente «Sobre o eurocomunismo», procurou dar a conhecer aos seus leitores a curta história daquela vaga política e a posição do PCP perante as diversas correntes no seio do movimento comunista europeu. Apesar de não se vislumbrar uma crítica ao eurocomunismo, como acontecera com Martins Pereira, tampouco era óbvia a sua aceitação.

Bastante crítico do Partido Comunista, Saraiva associava-o, depois do 25 de Novembro de 1975, ao que dizia ser uma prática eurocomunista. Nas suas palavras, «levado pelas circunstâncias, [o PCP] inseriu-se [...] no jogo das instituições legais e na problemática nacional, como o faz qualquer partido eurocomunista»[1045]. Em 1980, no *Diário de Notícias*, Saraiva deixou escapar a sua posição – que se adivinhava – perante aquela vaga que era, então, nas suas palavras, «provavelmente um mito mais»[1046]. A solução eurocomunista, como diria mais tarde, não era realizável dado que a «única economia viável» era afinal, no seu entendimento, «economia de mercado»[1047].

Foi em Prado Coelho que os ecos do eurocomunismo mais surtiram efeito[1048]. Pode mesmo afirmar-se que este foi um dos principais adeptos daquela vaga em Portugal. A sua disponibilidade para leituras menos ortodoxas no seio do movimento comunista internacional – e, diga-se, para a novidade cultural, de uma forma geral – favoreceu a sua aproximação à vaga encabeçada por Enrico Berlinguer e Santiago Carrillo. Ainda assim, somente após abandonar o PCP, Prado Coelho se mostrou claramente adepto do eurocomunismo. Até então, apesar das opiniões por vezes heréticas, nunca se havia afirmado sequer próximo daquela vaga.

Dessa forma, a partir do final de 1976 – um ano depois de abandonar as fileiras comunistas – Prado Coelho procurou explanar, particularmente através dos seus artigos na revista *Opção*, os predicados do eurocomunismo que, no seu entendimento, significava, acima de tudo, desestalinização. Apesar de considerar que «não é […] um corpo de doutrina ideológica correspondente a um projeto político estruturado», era pelo menos «um *sintoma,* uma palavra que assinala uma deslocação de forças e referências»[1049].

1977 foi provavelmente o ano em que Prado Coelho se mostrou mais próximo do eurocomunismo e mais confiante no seu futuro[1050]. No artigo «Carrillo e o "eurocomunismo"»,

[1045] SARAIVA, António José. *Filhos…*, 219-223.
[1046] SARAIVA, António José. *Crónicas...*, 578.
[1047] SARAIVA, António José. *Crónicas...*, 634.
[1048] Da mesma forma que Prado Coelho não seguiu a apologia de Althusser à Revolução Cultural na China, também não seguiu o autor francês na sua crítica ao eurocomunismo.
[1049] COELHO, Eduardo Prado. As grandes manobras. *Opção,* 23 de dezembro 1976, 43. Itálicos do autor.
[1050] Não por acaso. Em 1976, o PCI havia alcançado a sua mais expressiva votação desde o pós-guerra, alcançando mais de 34% dos votos para a Câmara dos Deputados.

o crítico literário procurou apresentar o livro de Santiago Carrillo, *Eurocomunismo y Estado*, como uma obra que vinha «abrir um debate» e não «impor novos dogmas ou caminhos indiscutíveis». Além disso, Prado Coelho evidenciava o seu próprio papel em trazer para Portugal uma discussão que parecia em atraso se comparada com os demais países europeus. As suas palavras são elucidativas:

> E é na mesma intenção de ouvir, refletir, abrir um debate, que eu me encontrei numa tarde madrilena a ouvir Carrillo, e que registei as suas palavras para continuar o debate aqui. Está aberto, espero[1051].

Mas as esperanças relativamente ao eurocomunismo acabaram por ir desvanecendo. Em 1978, num artigo publicado em *O Jornal*, já afirmava que aquela corrente política era «confusa, vaga, […] a designar mais um desejo do que uma realidade». No final do artigo o autor questionava-se para logo responder: «Faz sentido hoje em Portugal "ser eurocomunista"? Relativamente pouco»[1052].

Dois anos depois, em 1980, passada a idade de ouro da vaga, reconhecia a sua desagregação, verificando o que dizia serem o sovietismo de Marchais, o diálogo de Berlinguer com a social-democracia e com Partido Comunista Chinês e o cada vez menor impacto internacional de Carrillo[1053]. No final do ano, num momento em que o eurocomunismo estava numa fase claramente descendente – evidenciada pela queda eleitoral e perda significativa de militantes dos maiores partidos comunistas europeus-ocidentais que o tinham abraçado –, Prado Coelho assinalava, enfim, que «o eurocomunismo [não] era algo de minimamente consistente»[1054].

A partir de então, o eurocomunismo esfumou-se como objeto de debate e reflexão.

3.3 O socialismo e a utopia

Como referido, quando Marcello Caetano tomou posse como Presidente do Conselho de Ministros, em 1968, a generalidade dos intelectuais portugueses, em particular os três autores

[1051] COELHO, Eduardo Prado. Carrillo e o "eurocomunismo". *Opção*, 16 de junho 1977, 49.
[1052] COELHO, Eduardo Prado. Questões sobre…, 10.
[1053] COELHO, Eduardo Prado. A esquerda e o Presidente. *O Jornal*, 30 abril 1980, 10.
[1054] COELHO, Eduardo Prado. A aliança PS-PC…, 13.

que aqui importam, projetavam o futuro das sociedades humanas num horizonte socialista[1055] ou, pelo menos, para utilizar as palavras de Traverso, «de novas formas de vida» e «estruturas sociais»[1056]. Citando Eduardo Lourenço, o socialismo não só era «a leitura adequada» do real, como era «a solução histórica inevitável, razoável, racional *e libertadora*»[1057].

Em 1973, outro intelectual português, o comunista Urbano Tavares Rodrigues, identificava o socialismo como o «grande sonho», a «grande ânsia […] do nosso século»[1058]. Mesmo Saraiva, já então bastante crítico das experiências que se reclamavam do socialismo, imaginava ainda um futuro que se pode designar de igualitário e de libertário, como demonstram a generalidade das ideias tecidas em *Maio e a Crise da Civilização Burguesa*.

Um texto nunca publicado de Martins Pereira, datado de 26 de agosto de 1960, poderia definir, de forma genérica, a orientação política da larga maioria dos oposicionistas do Estado Novo ao longo da década de 1960[1059], entre eles Eduardo Prado Coelho e António José Saraiva. Dizia o intelectual desta forma:

> […] hoje posso considerar-me um adepto firme do socialismo. Quando digo firme quero particularmente acentuar que atingir um ponto em que não há qualquer perigo de retrocesso em direção ao individualismo de tipo liberal. Não tenho dúvidas de que mesmo uma sociedade capitalista avançada […] está muito longe de poder resolver o «problema» humano. É uma sociedade em que os homens estão irremediavelmente «divorciados» uns dos outros[1060].

Muitos homens e mulheres que participaram na oposição ao Estado Novo, imaginavam e projetavam uma nova sociedade pautada por uma nova moral «criadora de novas relações entre homens»[1061]. Mesmo Mário Soares – desde 1973, principal dirigente do PS – dava a entender

---

[1055] Mesmo autores insuspeitos de serem marxistas entendiam o socialismo como o futuro da humanidade, de uma forma geral, e da sociedade portuguesa, em particular – ainda que do socialismo compreendessem um estádio distinto daquele projetado pelo materialismo histórico. Entre nós, António Sérgio foi, porventura, o exemplo mais significativo. LOURENÇO, Eduardo. Socialismo, que futuro?. *Finisterra-Revista de Reflexão e Crítica*, 1989, (1), 13-18.

[1056] TRAVERSO, Enzo. *Melancolía...*, 29.

[1057] LOURENÇO, Eduardo. *A Esquerda...*, 42. Itálicos do autor.

[1058] RODRIGUES, Urbano Tavares. *Redescoberta de França*. Lisboa: Seara Nova, 1973, 7.

[1059] Apesar do autoritarismo, conservadorismo e anticomunismo que caracterizavam o regime do Estado Novo, este – particularmente desde o início do consulado de Marcello Caetano – contava, ainda que em muito menor grau, com alguns críticos e semi-opositores que se situavam no campo da direita e extrema-direita. Sobre estes e as suas organizações ver. MARCHI, Riccardo. *As Direitas Radicais em Portugal Durante o Estado Novo – 1945-1974*. Tese de doutoramento, ISCTE, 2007.

[1060] «Há já um ano que não tenho…», sem data. Centro de Documentação 25 de Abril, Espólio de João Martins Pereira. Secção Atividade Privada, Subsecção Vida Pessoal, Cx. 191.

[1061] «Diz-se muitas vezes que a política…», sem data. Centro de Documentação 25 de Abril, Espólio de João Martins Pereira. Secção Atividade Privada, Subsecção Vida Pessoal, Cx. 185.

que o objetivo do seu partido era o socialismo e não a hipótese social-democrata[1062]. No entanto, apenas com o fim do regime e com a posterior transformação da realidade social e política nacional foi sendo efetivamente possível formular, de forma pública e legal, uma maior definição do estádio social a alcançar.

A primeira vez que Martins Pereira abordou direta e publicamente o tema foi no livro *Indústria, Ideologia e Quotidiano,* de 1974. Pelo menos desde então, o autor fez coincidir o socialismo com a ideia de «*libertação*». Mas essa libertação, dizia, não coincidia com modelos já existentes[1063]. Portanto, o socialismo não poderia significar nem «a sociedade capitalista administrada por "socialistas"»[1064] nem, como esquematicamente apresentou, «partido operário no poder + propriedade coletiva dos meios de produção + plano + indústria pesada»[1065]. Dessa forma, afastava-se tanto das conceções de socialismo associadas à social-democracia europeia quanto àquela que tomou forma pelo PCUS na União Soviética[1066]. No plano ideal, o socialismo seria uma «sociedade que maximiza[ria] o poder criador das massas» e que coincidiria com a generalização de práticas e relações sociais prazerosas, num clima genericamente não-repressivo, «lúdico» e «de "festa"»[1067]. No sentido dado por Marx, mas também por Sartre, o socialismo não era para Martins Pereira senão «o meio que permitirá realizar o reino da liberdade»[1068]. Estas conceções positivas nos primeiros meses da Revolução Portuguesa não diferiam das enunciadas aquando da sua demissão do cargo de Secretário de Estado da Indústria e da Tecnologia do IV Governo Provisório e no livro *Portugal 75 – Dependência Externa e Vias de Desenvolvimento*. Em ambos os casos, o intelectual concebia o socialismo como um regime social e político, por um lado, «fortemente participado» e «descentralizado»[1069] e, por outro, «"inovador"»[1070], por oposição aos outros modelos de inspiração soviética[1071].

[1062] Posição pública que manteve até poucos dias antes do 25 de Novembro de 1975. CASTAÑO, David. *Mário Soares…*, 220-231.
[1063] PEREIRA, João Martins. *Indústria, Ideologia...*, 36.
[1064] AAVV. *Portugal Pode Viver…*, 35.
[1065] PEREIRA, João Martins. *O Socialismo, a Transição…*, 35
[1066] As palavras de Martins Pereira pareceram ecoar nas de Francisco Louçã que, em 1994, afirmou que «o socialismo é esse projeto de emancipação ou, para utilizar uma palavra tão bela e tão poluída, de libertação». LOUÇÃ, Francisco. Oito tons democráticos. Em: BRANCO, João Maria de Freitas, org. *Pensar a Democracia à Esquerda*. Mem-Martins: Editorial Inquérito, 1994, 69-78.
[1067] PEREIRA, João Martins. *Indústria, Ideologia...*, 216-222.
[1068] SARTRE, Jean-Paul. *Situações III…*, 184.
[1069] PEREIRA, João Martins. Martins Pereira explica porque sai do governo. *Diário Popular*, 17 de julho 1975, 11.
[1070] PEREIRA, João Martins. *Portugal 75...*, 22.
[1071] Isso não significava, por exemplo, a rejeição da ideia de planificação. Pelo contrário, Martins Pereira considerava-a necessária. Em todo o caso, entendia que esta devia ser combinada com elementos descentralizadores. PEREIRA, João Martins. Capitalismo e socialismo…, 4.

A dimensão libertária do socialismo em Martins Pereira permaneceu ao longo do tempo. Em *O Socialismo, a Transição e o Caso Português*, de 1976, aquele regime social era concebido como «uma evolução libertadora das energias e das potencialidades criadoras das massas trabalhadoras», pelo que não haveria socialismo sem real participação destas na esfera política e económica[1072]. Muito marcado pelas experiências de transição russa, chinesa e cubana, salientava a necessidade objetiva da criatividade política, económica e intelectual. Nas suas palavras: «Construir o socialismo é obra da imaginação. [Esse] é talvez o maior dos ensinamentos do comunismo de guerra»[1073]. Ora, precisamente pela compreensão das difíceis lutas a travar e dos reveses que estas poderiam comportar, considerava que a imaginação, a invenção e a inovação desempenhariam um papel fundamental na procura de soluções para problemas imprevistos.

Em todo o caso, Martins Pereira ressalvava que o socialismo pressupunha uma raiz teórica derivada do trabalho intelectual de Marx e Engels: «ao *conhecer*, no mais forte sentido, o funcionamento real […] do sistema capitalista, *conhecem-se*, desde logo, os fundamentos teóricos do sistema que, partindo dele, o nega»[1074]. Porém, o autor alertava para os perigos duma visão porventura redutora e economicista – decalcada das experiências associadas ao socialismo real – que podia pressupor o socialismo como uma mera negação do capitalismo:

> O capitalismo está longe de ser apenas um sistema económico, um modo de organizar a produção. Se assim fosse, a introdução de um «modo de organização» socialista da produção, de um modo «planificado» de produzir e distribuir bens poderia merecer o nome de socialismo. A ilusão de que à anarquia do mercado (capitalista) se substitui a racionalidade do plano (socialista) e com isso se destruíram os fundamentos mesmos do modo de produção capitalista e se transformaram de raiz as relações entre os homens, eliminando a sua exploração – tal ilusão pretendem dá-la […] aqueles que levam o «economicismo» aos limites do absurdo. As componentes económica, ideológica e política estão sempre, em maior ou menor grau […], presentes […] no período «novo» da luta de classes que se segue ao derrube do poder *político* da burguesia[1075].

Precisamente porque os fatores políticos e ideológicos teriam uma importância decisiva no socialismo, este apenas podia ser identificado quando «os princípios socialistas» estivessem em

[1072] PEREIRA, João Martins. *O Socialismo, a Transição…*, 12-40.
[1073] PEREIRA, João Martins. *O Socialismo, a Transição…*, 66.
[1074] PEREIRA, João Martins. *O Socialismo, a Transição…*, 16. Itálicos do autor.
[1075] PEREIRA, João Martins. *O Socialismo, a Transição…*, 80. Itálicos do autor.

larga medida disseminados e «"interiorizados"» – ao ponto de se considerarem praticamente consensuais[1076].

Além disso, Martins Pereira apontava outras variáveis e práticas que, considerava, permitiam definir com alguma precisão o estádio de evolução de determinadas sociedades socialistas, entre elas:

> a tendência para uma efetiva atenuação das contradições cidade-campo e trabalho manual-trabalho intelectual, o combate à generalização […] dos estímulos materiais [à produção], uma gradual desativação da importância da moeda, uma acentuação da utilização de critérios políticos e não estritamente *económicos* nas decisões relativas à própria instância económica […][,] *um* certo nível de desenvolvimento de forças produtivas (base material), […] *um* certo nível de consciência social (a base-ideológica-cultural) […] [,] o momento […] em que a lógica dos «valores de uso» já não predomina sobre a lógica dos «valores de troca», em que os critérios de *utilidade social* predominam sobre os do *lucro*[1077].

No fundo, como viria a escrever em 1980, quando a própria ideia e prática de planificação fosse efetivamente dominante na economia e tivesse sido dissipada a generalidade dos mecanismos do mercado[1078].

Precisamente naquele ano, em *Sistemas Económicos e Consciência Social*, Martins Pereira voltaria a refletir longamente sobre a questão socialista, mas o seu foco já não era a sociedade portuguesa: antes os outros socialismos, explicados de forma erudita e pormenorizadamente. Aquele era um tempo em que, pela primeira vez desde o 25 de Abril, partidos da direita governavam sozinhos o país, gerando, à esquerda, um clima de descrença. A frase com que terminaria o livro é sintomática do futuro daquela ideia, de então em diante, em Portugal: «o socialismo em Portugal está por *pensar*»[1079].

Se a ideia de liberdade e libertação esteve sempre presente na conceção de socialismo de Martins Pereira, algo de semelhante se passava na de Prado Coelho. No início de 1975, este último escrevia:

> Socialismo, comunismo: não o nivelamento de todos os homens, mas a promoção harmoniosa das suas diferenças. […] A luta do proletariado não visa a igualdade forçosamente injusta, mas a supressão das classes. Onde há classes,

[1076] PEREIRA, João Martins. *O Socialismo, a Transição…*, 53.
[1077] PEREIRA, João Martins. *O Socialismo, a Transição…*, 79-86. Itálicos do autor.
[1078] PEREIRA, João Martins. *Sistemas Económicos…*, 10.
[1079] PEREIRA, João Martins. *Sistemas Económicos…*, 285. Itálicos do autor.

> toda a diferença é a de classe. Mas o socialismo não é a abolição das diferenças; *é a abolição das classes visando a libertação das diferenças*[1080].

A leitura da *Crítica do Programa de Gotha*, redigida por Marx, é aqui notória. De acordo com o filósofo alemão, o socialismo teria que ter em conta a diversidade de necessidades de cada pessoa[1081]:

> […] um trabalhador é casado, o outro não; um tem mais filhos do que o outro, etc., etc. Com um rendimento de trabalho igual — e, portanto, com uma participação igual no fundo social de consumo — um recebe, pois, de facto, mais do que o outro, um é mais rico do que o outro, etc. Para evitar todos estes inconvenientes, o direito, em vez de igual, teria antes de ser desigual[1082].

Prado Coelho afastava-se tanto das conceções economicistas como das moralizantes do socialismo e que entendiam este – tendo em vista o fim das desigualdades sociais e da miséria material – apenas como estatização dos meios de produção[1083]. Em abril de 1975, no artigo «Do socialismo em liberdade»[1084], dizia: «o socialismo é o fim da miséria e a abolição das injustiças sociais. Mas o socialismo que é apenas o fim da miséria e das injustiças sociais *não é ainda socialismo*»[1085]. Outras esferas da realidade humana teriam que ser levadas em conta.

Tal como Martins Pereira, Prado Coelho concebia o socialismo como «a transformação da vida quotidiana»[1086]. A leitura de marxistas heterodoxos, como Lefebvre[1087], e de autores

---

[1080] COELHO, Eduardo Prado. *Hipóteses*..., 64. Itálicos do autor.

[1081] Este entendimento é hoje subscrito, por exemplo, por Terry Eagleton, para quem Marx «era um declarado inimigo da uniformidade» e da ideia de que «o socialismo significa que toda a gente vista o mesmo tipo de fato-macaco». Na sua recente obra *Porque Marx Tinha Razão*, o autor britânico acrescenta ainda que «era a diversidade, não a uniformidade, que ele [Marx] esperava ver». EAGLETON, Terry. *Porque é Que Marx...*, 115-117 e 249.

[1082] MARX, Karl, e Friedrich ENGELS. *Obras Escolhidas – Tomo III*…, 16-17.

[1083] Outros intelectuais portugueses, como Vitorino Magalhães Godinho – então politicamente mais moderado do que Prado Coelho –, também vinham avançando com outras conceções do socialismo. As suas palavras parecem coincidir, em larga medida, com as de Prado Coelho: «O socialismo não é o estado gregário, mas a livre convergência de vontades livres, no respeito pela diversidade». Anos antes, em 1969, na esteira de Antero de Quental, Magalhães Godinho admitia que o socialismo não pretendia «nivelar […] todos os indivíduos, mas [, sim, criar] as condições de desenvolvimento de todos os indivíduos». GODINHO, Vitorino Magalhães. *A Democracia Socialista, Um Novo Mundo e Um Novo Portugal*. Amadora: Bertrand, 1976, 50; GODINHO, Vitorino Magalhães. *O Socialismo e o Futuro da Península*. Lisboa: Livros Horizonte, 1969, 47.

[1084] Curiosamente, mesmo antes do 25 de Abril, Urbano Tavares Rodrigues, membro do PCP, referia-se por diversas vezes ao «socialismo em liberdade» ou ao «socialismo marxista em liberdade». RODRIGUES, Urbano Tavares. *Redescoberta de França*. Lisboa: Seara Nova, 1973, 15-20.

[1085] COELHO, Eduardo Prado. *Hipóteses*..., 116. Itálicos do autor.

[1086] COELHO, Eduardo Prado. *Hipóteses*..., 25.

[1087] LEFEBVRE, Henri. *Critique of Everyday Life*. London: Verso, 2014.

membros da Internacional Situacionista[1088] ecoava na sua intervenção e na sua compreensão do socialismo e da revolução. Provocatoriamente – Prado Coelho era, então, membro do PCP – citava um dos principais divulgadores do situacionismo, Raoul Vaneigem[1089]:

> os que falam de revolução e de luta de classes sem se referir explicitamente à vida quotidiana, sem compreender o que há de subversivo no amor e de positivo na recusa das repressões, esses apenas têm um cadáver na boca[1090].

Este tipo de afirmações, raras entre a ortodoxia comunista, surgiam, por vezes, na intervenção de Prado Coelho, que associava o socialismo, à semelhança de Martins Pereira, à «festa», ao «imaginário», mas também à «revolução sexual» e à «arte»[1091].

Em agosto daquele ano de 1975, num momento em que a sua esperança numa via revolucionária para o socialismo em Portugal parecia cair por terra, enunciava assim os eixos, contradições ou «problemas axiais» do que entendia ser o socialismo[1092]:

> desenvolver as forças produtivas sem reconstituir relações de produção de classe; […] alargar o domínio do valor de uso sem desperdiçar o desenvolvimento das forças produtivas obtido em termos de valor de troca; […] enunciar em simultâneo a justiça e o desejo; […] realizar a planificação e a participação criadora[1093].

Mesmo em 1978, no primeiro artigo publicado da revista da UEDS, *Abril - Revista de reflexão socialista*, mantinha a associação entre socialismo e liberdade. Esse novo estádio na História da Humanidade era projetado como uma «imagem duma terra onde o homem se invente livremente a si mesmo», dissemelhante dos modelos que considerava serem «totalitário[s]», «estalinista[s]», «oportunista[s]» e «social-democrata[s]». Concluindo, o

---

[1088] «Politicamente anarquista», a Internacional Situacionista foi um pequeno grupo formado a partir da «unificação de três agrupamentos de artistas em dissidência com a arte», marcadamente crítico do urbanismo contemporâneo, da cultura de massas e da vida quotidiana lhe estava associada. HENRIQUES, Júlio. Introdução. Em: Júlio HENRIQUES, coord. *Internacional Situacionista – Antologia.* Lisboa: Antígona, 1997, 11-19. Sobre a história do situacionismo ver. TRESPEUCH-BERTHELOT, Anna. *L'International Situationniste – De l'histoire au mythe.* Paris: Presses Universitaires de France, 2015; HOME, Stewart. *The Assault on Culture. Utopian Currents from Lettrisme to Class War*. London: Aporia Press - Unpopular Books, 1988.

[1089] Raul Vaneigem foi, a par de Guy Debord, um dos principais rostos do movimento situacionista. Filósofo belga, aderiu à Internacional Situacionista em 1961. HOME, Stewart. *The Assault on Culture. Utopian Currents from Lettrisme to Class War*. London: Aporia Press - Unpopular Books, 1988, 31.

[1090] COELHO, Eduardo Prado. *Hipóteses*..., 25.

[1091] COELHO, Eduardo Prado. *Hipóteses*..., 31.

[1092] COELHO, Eduardo Prado. Carta aberta a Eduardo Lourenço (3). *Jornal Novo*, 14 de agosto 1975, 3.

[1093] COELHO, Eduardo Prado. Carta aberta a Eduardo Lourenço (3). *Jornal Novo*, 14 de agosto 1975, 3.

socialismo seria uma «sociedade […] produtora de diferenças (garantindo a verdadeira liberdade, e não a uniformização), desburocratizada (quebrando monolitismos estatais e dando lugar à iniciativa social) e autogestionária»[1094].

As palavras do antigo membro do PCP, pareciam então coincidir com as de Nicos Poulantzas. Este autor – que Prado Coelho publicou precisamente na *Abril* – foi um principais teóricos do que se designava genericamente de socialismo democrático e concebia este regime como a «articulação bem-sucedida entre a democracia representativa transformada e a democracia direta na base». Longe de identificar o socialismo democrático com o «estatismo autoritário», Poulantzas tampouco o concebia no seguimento, ou como sucedâneo, de uma situação de duplo poder ou de desmoronamento do Estado capitalista[1095].

No entanto, poucos meses depois e ainda membro da UEDS, Prado Coelho retrocedia nas suas conceções:

> a ideia de estar a participar na construção de uma sociedade diferente desapareceu da minha mente. Por outras palavras, o socialismo tornou-se hoje uma referência abstrata, um ideal relativamente insustentável […][1096].

O autor de *Hipóteses de Abril* não escrevia estas palavras em nome próprio. Estas surgiam no seguimento de um enunciado de várias posições de esquerda que Prado Coelho considerava serem aquelas que seriam genericamente possíveis na conjuntura política da época. No entanto, aquela ideia, exposta por via de outrem, ia precisamente ao encontro da *démarche* do seu pensamento. De então em diante, o socialismo deixava de figurar no seu horizonte político[1097].

Se na década de 1960 se assistiu ao abandono progressivo da apologia da ideia de socialismo na intervenção de Saraiva, nem por isso este autor deixou de se interessar por equacionar uma outra forma de organização social. Numa carta dirigida a Ramos da Costa, não datada, mas redigida certamente em meados da década de 1960, o intelectual referia-se a um desejado Portugal novo, sob um «regime democrático em que as classes trabalhadoras sejam livres da miséria e da opressão»[1098]. No entanto, apesar da referência à pretendida melhoria das

[1094] COELHO, Eduardo Prado. Revolução isto é. *Abril – Revista de reflexão socialista*, fevereiro 1978, 2-3.
[1095] POULANTZAS, Nicos. *O Estado, o Poder, o Socialismo*. Lisboa: Moraes Editores, 1978, 247-250.
[1096] COELHO, Eduardo Prado. As opções também (in)adiáveis da esquerda portuguesa. *O Jornal*, 17 de novembro 1978, 6.
[1097] Trata-se aqui do socialismo apontado pela tradição marxista, mais ou menos ortodoxa. Nos anos seguintes, Prado Coelho procurou refletir sobre o que se designava de socialismo democrático. Sobre este assunto, ver o capítulo seguinte.
[1098] Carta de António José Saraiva a Francisco Ramos da Costa, sem local, sem data. Arquivo Mário Soares, Fundo Documentos Francisco Ramos da Costa, Correspondência, Pasta 04286.002.

condições de vida das «classes trabalhadoras», o socialismo já não era identificado como um estádio social e político a alcançar.

Em junho de 1968, ainda sob o calor dos acontecimentos do maio francês, Saraiva mostrava-se otimista quanto a um futuro, se não socialista, pelo menos, libertário[1099]. No ano seguinte, em 1969, em missiva enviada a Óscar Lopes, Saraiva apresentava-se próximo do que designava de «solução comunitária», próxima da proposta de Gandhi e dos próprios *hippies*[1100]. Nesse mesmo ano, a Manuel Sertório reforçava a sua nova orientação política e social: «é preciso encontrar alguma coisa que não seja a burocracia coletivista chamada, por acaso, "socialismo"»[1101].

A partir de então Saraiva procurou aprofundar a sua ideia de sociedade alternativa traduzindo-a por «comunidades humanas autotransparentes, comunidades que sejam "comunhões"». Era cada vez mais evidente a influência de autores que escapavam à galáxia marxista, como o socialista utópico Charles Fourier ou mesmo o frade São Francisco de Assis. Ainda que não conseguisse explicitar os alicerces fundamentais dessa sociedade nova, avançava que «o problema […] da "comunhão" dos bens de consumo» podia ser resolvido a partir do legado teórico e político, mas particularmente a partir do exemplo do líder anticolonialista indiano. Essa marca gandhista tornou-se, aliás, um traço distintivo em Saraiva que passou a defender um mundo material mais modesto, combinado com um certo ascetismo[1102].

A sua proposta comunitária, carregada de utopismo, enquadra-se na cultura e forma de «protesto antidisciplinar» reconhecida por Julie Stephens para a década de 1960. Os seus objetivos políticos de emancipação, não se identificando com o socialismo e com o seu coletivismo, eram deslocados para uma esfera ética e autónoma[1103]. Além disso, aquele ideário cada vez mais vincado também se insere na corrente romântica, como identificada por Michael Löwy e Robert Sayre[1104]. Perante a quantificação, a racionalização, o desencantamento do mundo, a mecanização de toda a vida social e o que considerava ser a dissolução das relações

[1099] NEVES, Leonor Curado, ed. *António José Saraiva e Óscar Lopes - Correspondência*..., 182.
[1100] NEVES, Leonor Curado, ed. *António José Saraiva e Óscar Lopes - Correspondência*..., 270.
[1101] Carta de António José Saraiva a Manuel Sertório, sem local, 9-6-1969. Centro de Documentação 25 de Abril, Espólio Manuel Sertório, Secção Documentação Diversa, Série Correspondência Pessoal.
[1102] NEVES, Leonor Curado, ed. *António José Saraiva e Óscar Lopes - Correspondência*..., 277-290.
[1103] STEPHENS, Julie. *Anti-Disciplinary Protest. Sixties Radicalism and Postmodernism*. Cambridge: Cambridge University Press, 1998, 126-127.
[1104] A obra e a intervenção de Saraiva foram atravessadas por uma sensibilidade romântica que combinava, de forma aparentemente contraditória, projetos emancipatórios e revolucionários com propostas contrarrevolucionárias, veios cosmopolitas com retóricas nacionalistas, práticas políticas e sociais comunitárias com outras individualistas. Sobre as contradições do romantismo, ver. LÖWY, Michael, e Robert SAYRE. *Revolta*....

sociais, Saraiva apresentava-se crítico da generalidade dos aspetos sociais, económicos e técnicos da modernidade, «em nome de valores e ideias do passado (pré-capitalista, pré-moderno)»[1105].

A proposta utópica de Saraiva parecia, então, enquadrar-se em três categorias do romantismo tal como avançado por Löwy e Sayre. Em primeiro lugar, no que os autores designam de «romantismo populista» e que visa preservar ou desenvolver «como alteridade social as formas de produção e de vida comunitária camponesas e artesanais». Em segundo lugar, no que é identificado como «socialismo utópico-humanista» e que se dirige, não a uma classe, mas, de uma forma bastante genérica, a todos os «homens de boa vontade». Por fim, em terceiro lugar, no denominado «romantismo libertário», entendido aqui como uma «federação descentralizadora» de diferentes autonomias e comunidades[1106]. Abandonada a defesa do socialismo enquanto regime político e social, Saraiva propunha a instauração do que se pode designar de ilhas de socialismo, ou seja, espaços comunitários nos quais a solidariedade e a cooperação vinculassem os indivíduos, numa lógica oposta à que o autor identificava nas sociedades industriais avançadas.

Saraiva foi, em diversas circunstâncias, obrigado a reentrar na problemática do socialismo: ora debatendo a questão com marxistas, como Martins Pereira, ora expondo, de forma crítica, os seus possíveis caminhos na conjuntura revolucionária portuguesa de 1974-1975. Em fevereiro de 1970, em carta enviada ao autor de *Pensar Portugal Hoje*, considerava que o socialismo não coincidia com a «coletivização dos meios de produção»[1107], dissociando-o do socialismo realmente existente. Esta ideia era repetida em *Maio e a Crise da Civilização Burguesa*, publicado naquele ano, onde defendia uma sociedade baseada nas «autonomias» e na «descentralização de poderes»[1108] que coincidia com o que dizia ser o «liberalismo levado ao extremo»[1109].

Já em maio de 1974, pressionado pelos acontecimentos, Saraiva passou a combinar a sua proposta autonomista com o modelo de socialismo associado aos partidos sociais-democratas e socialistas europeus. Empenhado no esclarecimento dos cidadãos portugueses, propunha, no jornal *República*, «uma sociedade socialista verdadeira» que não coincidisse com outros

[1105] LÖWY, Michael, e Robert SAYRE. *Revolta...*, 28.
[1106] LÖWY, Michael, e Robert SAYRE. *Revolta...*, 97-100.
[1107] Carta de António José Saraiva a João Martins Pereira, Viry-Châtillon, 7-2-1970. Centro de Documentação 25 de Abril, Espólio de João Martins Pereira. Secção Atividade Privada, Subsecção Vida Pessoal, Série Correspondência, Cx. 19-A.
[1108] SARAIVA, António José. *Maio e a Crise…*, 115.
[1109] SARAIVA, António José. *Maio e a Crise…*, 55.

modelos – não nomeados – marcados pelos traços centralistas e burocráticos. No fundo, um socialismo verdadeiro passaria obrigatoriamente pela existência, por um lado, de «eleições nas unidades de trabalho», «locais e regionais», «sindicais», «legislativas», «presidenciais» e, por outro lado, pela autonomia das diversas instituições do Estado[1110]. Dito de outra forma, Saraiva repetia o que havia dito a Óscar Lopes, em 1964, pouco tempo depois de abandonar o PCP: «*Não há socialismo sem democracia socialista*»[1111].

Contudo, em junho de 1974, reconhecia a Augusto Abelaira, diretor da *Vida Mundial* – na qual escrevia –, a sua dificuldade em compreender os acontecimentos em Portugal suscitados pela queda do Estado Novo. Sentia que não existia nenhuma teoria que auxiliasse na interpretação do processo histórico, em geral, nem na interpretação da complexidade da Revolução dos Cravos, em particular. Ainda assim, chamava a atenção para a necessidade das liberdades políticas serem salvaguardadas:

> As coisas aí crescem, há uma experiência riquíssima e eu sinto-me profundamente ignorante. Falta-me a «suficiência» com que escrevi o *Dicionário Crítico*, armado em professor. […] nesse tempo as palavras eram para o futuro, e agora são para o presente – o que é infinitamente mais difícil. […] Falta a segurança das coisas sabidas, porque o saber está posto em causa. Só sei que, por agora, é preciso defender a liberdade, contra Gregos e Troianos. Mas o que é a liberdade? Não sei, mas sei que *existe*[1112].

Em outubro daquele ano, Saraiva reforçava a ideia – antes exposta a Martins Pereira – de que «a coletivização e gerência dos meios de produção pelo Estado, que implica um único centro de decisão, um único proprietário, um único poder […], não cabe no conceito de socialismo»[1113]. Continuava o seu afastamento em relação à ideia de socialismo oferecida pela generalidade dos regimes que daquele se reclamavam.

Após o 25 de Novembro, já em 1976, notava ao amigo Óscar Lopes: «[…] é pela democracia, a meu ver, que se irão revelando pouco a pouco os contornos do "Socialismo", que é por enquanto produto da imaginação, uma idade de ouro posta adiante»[1114]. Esta foi a última

[1110] SARAIVA, António José. *Filhos…*, 43-44.
[1111] NEVES, Leonor Curado, ed. *António José Saraiva e Óscar Lopes - Correspondência*..., 119. Itálicos do autor.
[1112] Carta de António José Saraiva a Augusto Abelaira, Amesterdão, 19-6-1974. Biblioteca Nacional de Portugal, Arquivo Nacional de Cultura Contemporânea, Espólio de Augusto Abelaira. Itálicos do autor.
[1113] SARAIVA, António José. *Filhos…*, 76.
[1114] NEVES, Leonor Curado, ed. *António José Saraiva e Óscar Lopes - Correspondência*..., 396.

vez em que o socialismo, enquanto regime político, surgiu, em Saraiva, como um horizonte a alcançar[1115].

A leitura da sua obra indica que, após a década de 1960, o socialismo ressurgiu na sua intervenção pública, enquanto horizonte e objetivo político, essencialmente durante os meses da revolução portuguesa. Por outras palavras, a discussão do socialismo foi para o intelectual meramente conjuntural, contingente e necessária. Quando o socialismo passou – em Portugal e no resto do mundo – a representar um projeto de sociedade cada vez mais longínquo, difícil ou, de alguma forma, ultrapassado, Saraiva retomava a proposta comunitária e libertária que adotou no final da década de 1960 – em larga medida, coincidente com a «forma de viver não repressiva» que Marcuse, entre outros, propunha[1116].

A descrença na ideia de socialismo, em particular na que decorria da interpretação marxista da História, foi notória numa carta – sem data, mas certamente anterior à década de 1980 – dirigida a Maria Lamas. Na missiva, Saraiva escrevia:

> o «socialismo» (?) virá a ser melhor que o liberalismo? […] É bem duvidoso. […] Estamos metidos numa espiral de necessidades-satisfações-necessidades que nos levou à monstruosa civilização de produzir para estragar, enquanto em muitos sítios do mundo se morre de fome. […] A conclusão é inevitável: só um profundo movimento espiritual […] pode resolver os problemas de hoje.[1117]

O reposicionamento de Saraiva foi particularmente evidente aquando do lançamento da revista *Raiz e Utopia*, em 1977. No texto inicial, escrito com Carlos L. Medeiros e José Baptista, avançava-se com a «utopia radical»[1118], oposta ao que designava ser a «civilização organizacional ou burocrática»[1119] que dominava o Homem tanto a leste como a ocidente[1120]. Aquela utopia, no entanto, não era apresentada como algo a implantar, por via política, nas sociedades industrializadas. De acordo com os autores do texto, ela já estava sendo posta em

[1115] Em larga medida, a proposta socialista de Saraiva foi ao encontro da de Vitorino Magalhães Godinho, para quem a democracia socialista não podia reduzir-se a uma assembleia legislativa democraticamente eleita. Para este autor, o novo regime a implantar-se em Portugal devia «organizar-se nos diferentes ramos, nos sucessivos escalões», entre estes as «freguesias e câmaras». GODINHO, Vitorino Magalhães. *A Democracia Socialista, Um Novo Mundo e Um Novo Portugal*. Amadora: Bertrand, 1976, 45.

[1116] MARCUSE, Herbert. *Eros y Civilización*. Barcelona: Ariel, 2010, 15.

[1117] Carta de António José Saraiva a Maria Lamas, Viry-Châtillon, sem data. Biblioteca Nacional de Portugal, Arquivo Nacional de Cultura Contemporânea, Espólio de Maria Lamas.

[1118] SARAIVA, António José. *Crónicas...*, 468.

[1119] SARAIVA, António José. *Crónicas...*, 454.

[1120] A compreensão de que mesmo no chamado Ocidente se elevava e crescia uma «classe burocrática» existia também no sociólogo norte-americano Daniel Bell, pelo menos desde meados da década de 1950. BELL, Daniel. *El Fin de las Ideologias*. Madrid: Editorial Tecnos, 1964, 11.

prática através de numerosos e cada vez maiores grupos – nomeadamente juvenis – que vinham rejeitando de forma mais ou menos frontal os valores e as ideias dominantes da «sociedade tecno-organizacional e aquisitiva»[1121]. Em todo o caso, longe de assumir uma forma política, social e jurídica definida e concreta, a proposta apresentava-se vaga, edificada ao longo de «tentativas aproximativas, por acertos e erros»[1122].

Como refere Michael Löwy, «o romantismo conduz frequentemente à idealização do passado»[1123]. E Saraiva, como romântico que foi, não fugiu àquela regra, elogiando, com os seus pares, um passado anterior à modernidade cientificista, à industrialização implacável, ao ritmo da vida citadina e ao desenvolvimento tecnológico acelerado[1124]. Naquele texto inicial, Saraiva e os seus pares *recordavam* o passado como exemplo a seguir: «Lugares onde as casas nunca se fecham para um vizinho ou para um forasteiro» e «[onde] esses homens conservam a capacidade de um grau de felicidade de que a maioria de nós […] já foi desapossada»[1125].

Essa idealização do passado era manifesta também noutros textos. Numa carta enviada a Óscar Lopes, datada do mesmo ano, notava: «hoje não estou convencido de que no conjunto as pessoas de hoje, na Europa, sejam mais felizes do que as da Idade Média»[1126]. Noutra já referida, enviada a Maria Lamas, questionava-se: «A nossa sociedade urbana será melhor que a rural? […] Será melhor a *chauffage* central que o aquecimento a lenha?[1127]».

Mas a dificuldade em apresentar um modelo era visível na sua resposta a uma pergunta de um jornalista: «eu não sei como será a sociedade do futuro […] terá de caminhar para uma descentralização, para a constituição de agregados…»[1128]. Pouco sustentado de um ponto de vista teórico, Saraiva acabaria por reconhecer que o grupo não tinha «uma doutrina definida», e que *Raiz e Utopia* apenas podia «servir de local de troca de experiências, de informação […]»[1129]. A sua proposta social era definida genericamente como «civilização diferente»[1130] e «outro modo de viver»[1131]. A dificuldade em concretizar esse outro lugar acabaria por ser

[1121] SARAIVA, António José. *Crónicas*..., 461.
[1122] SARAIVA, António José. *Crónicas*..., 471-472.
[1123] LÖWY, Michael. *Redenção e Utopia*…, 170.
[1124] A perceção de que se vivia genericamente num período triste da história da humanidade, especialmente se comparado com outros, era também visível em autores marxistas como Henri Lefebvre. AAVV. *A Revolta de Maio em França*. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1968, 104-105.
[1125] SARAIVA, António José. *Crónicas*..., 471-472.
[1126] NEVES, Leonor Curado, ed. *António José Saraiva e Óscar Lopes - Correspondência*..., 406.
[1127] Carta de António José Saraiva a Maria Lamas, Viry-Châtillon, sem data. Biblioteca Nacional de Portugal, Arquivo Nacional de Cultura Contemporânea, Espólio de Maria Lamas.
[1128] SARAIVA, António José. *Crónicas*..., 489.
[1129] SARAIVA, António José. *Crónicas*..., 501-502.
[1130] SARAIVA, António José. *Crónicas*..., 485.
[1131] SARAIVA, António José. *Crónicas*..., 472.

manifesta quando Saraiva avançaria que, enfim, a utopia radical não era apenas *uma*, mas várias «utopias radicais», «tantas quantos os indivíduos». No final, a utopia seria «uma atitude», mais do que um sistema ideológico ou doutrina[1132].

Este compromisso de Saraiva com o grupo de *Raiz e Utopia*, em particular, e eventualmente com outros pequenos grupos, parece inserir o autor, pelo menos neste período da sua intervenção, no que Foucault designou por intelectual específico e ao qual já se fez referência. Muito distanciado do papel de intelectual de matriz universalista que chegou a assumir no quadro da sua oposição ao Estado Novo, Saraiva apostava, então, numa ação restrita a um «domínio particular» e «vinculada a pessoas comprometidas a uma prática social»[1133]. Essa nova condição de intelectual, todavia, também se iria desvanecer com a sua saída da revista.

Refira-se que *Raiz e Utopia* constituiu-se como uma publicação teórica e culturalmente eclética que procurou romper com as tradições políticas dominantes em Portugal, em particular, e no mundo ocidental, de uma forma geral. A ausência de uma linha ideológica que aglomerasse os diversos colaboradores potenciou a fragilidade da revista que, ainda assim, suscitou a discussão de assuntos até então pouco abordados no espaço público português, como a homossexualidade, ecologia, a critica da tecnologia ou as potencialidades da marginalidade. À semelhança de Saraiva, a publicação combinou, através dos seus distintos autores, propostas libertárias-progressistas e propostas conservadoras-tradicionalistas[1134].

Diga-se, igualmente, que é possível encontrar nas conclusões do estudo de Michael Löwy sobre intelectuais judeus libertários uma certa coincidência com a utopia proposta por Saraiva. De acordo com o historiador franco-brasileiro, aqueles homens procuravam «*reencantar o mundo*, […] restabelecer a harmonia entre o homem e a natureza, restaurar a *Kultur* como universo de valores *qualitativos*, não-mercantis, *não-qualificáveis*»[1135]. A sua conceção da história, em rutura com a ideia iluminista de progresso (político, económico, cultural, técnico e científico), implicava

> uma perceção *qualitativa*, *não-evolucionista*, […] na qual a volta ao passado representa o ponto de partida necessário para o salto em direção ao futuro […] e ao mesmo tempo uma aspiração a um futuro que não seja mais a «novidade» fictícia da mercadoria […] mas um mundo utópico qualitativamente distinto, o desvio absoluto em relação ao estado de coisas existente[1136].

[1132] SARAIVA, António José. *Crónicas...*, 468-469.
[1133] DOSSE, François. *La Marcha de las Ideas...*, 95.
[1134] RAMALHO, Tiago Rego. *Ideias Políticas em Tempo de Mudança. História de Raiz e Utopia*, Tese de doutoramento, FCSH, 2021.
[1135] LÖWY, Michael. *Redenção e Utopia…*, 172-173. Itálicos do autor.
[1136] LÖWY, Michael. *Redenção e Utopia…*, 172. Itálicos do autor.

Estas palavras podiam muito bem identificar a utopia saraiviana.

Para além de uma particular atenção à questão ambiental e ecológica[1137], Saraiva e as pessoas associadas à revista *Raiz e Utopia* manifestavam muito apreço para com os socialistas rotulados por Marx e Engels de utópicos[1138]. A enfase neste utopismo – que se combinava com a crítica romântica da modernidade – era clara quando afirmavam a intenção de «relançar certas ideias […] marginalizadas pela arrogância "científica"» dos marxistas[1139]. Esta apologia e tentativa de reabilitação do socialismo utópico era também evidente em artigos em que era autor único, como «A Seta e o Anel», produzido para uma sessão na Associação para o Desenvolvimento Económico e Social (SEDES), em 1977. Naquele texto programático, marcado pela crítica da ideia de progresso, Saraiva, acompanhando Edgar Morin – também ex-comunista – na revalorização do utopismo socialista[1140], procurava sustentar a sua posição marginalista, avançando que «uma mutação no espírito ocidental» parecia estar a ocorrer[1141], dado o crescente número de marginais que procuravam implantar «novos modos de vida»[1142].

Apesar de reconhecer que não propunha «nenhum programa para a sociedade futura»[1143] Saraiva apostava, então, no surgimento de «pequenas comunidades autogeridas» à «margem das lutas pelo poder»[1144], na «constituição espontânea de grupos», de «pequenos universos adequados à medida humana», em «coexistência com o sistema vigente»[1145]. Estas palavras coincidiam em larga medida com as proferidas por Castoriadis (como Morin, também ex-

[1137] SARAIVA, António José. *Crónicas...*, 471.

[1138] Apesar da alusão genérica aos socialistas utópicos desde a década de 1960, a referência de Saraiva foi sempre – e naturalmente – o utópico romântico Fourier, e não tanto os utópicos modernos *e* industrialistas Owen ou Saint-Simon. Sobre o socialismo utópico, ver. LOUVANCOUR, Henri. *De Henri de Saint -Simon à Charles Fourier – Étude sur le Socialisme Romantique Français de 1830*. Paris: Bibliobazar, 2009.

[1139] SARAIVA, António José. *Crónicas...*, 470.

[1140] Em 1969, Edgar Morin escrevia: «[…] já não se pode pensar como o utópico socialista Karl Marx que falha por agir essencialmente sobre os benefícios da produção. Fourier era mais científico, pois sabia que a ação transformadora deveria incidir "sobre a indústria e as paixões em simultâneo"». AAVV. *Oito Escritores Frente à Política*. Lisboa: Editorial *O Século*, 1970, 18.

[1141] Estas palavras otimistas não coincidiam com as que, em meados da década de 1960, dirigiu a Óscar Lopes sobre as possibilidades de transformação moral dos homens: «[…] critico a famosa expressão "natureza humana", atendendo ao uso que dela fazem os reacionários. Mas essa natureza existe e permanece ao longo das estruturas sociais mudáveis. Ela é *histórica* à escala da natureza e é constante a escala da sociedade». NEVES, Leonor Curado, ed. *António José Saraiva e Óscar Lopes - Correspondência...*, 478. Itálicos do autor.

[1142] SARAIVA, António José. *Filhos…*, 194.

[1143] SARAIVA, António José. *Crónicas...*, 481.

[1144] SARAIVA, António José. *Crónicas...*, 464-466.

[1145] SARAIVA, António José. *Crónicas...*, 489-490.

marxista, mas de tendência trotskista) que também se mostrava confiante numa mutação espiritual e em novas formas de vida, sustentadas pelas novas comunhões:

> A lógica unificadora destes movimentos, e a sua ligação ao projeto da transformação radical da sociedade, encontra-se […] no facto de encarnarem já, ainda que de modo parcial, fragmentário, balbuciante, estas significações centrais: autogestão, auto-organização, autogoverno, autoinstituição[1146].

A Óscar Lopes, Saraiva escrevia: «É preciso procurar outra forma de organização das relações humanas, incluindo a relação do homem com as coisas. E cada vez estou mais inclinado à marginalidade»[1147].

Mas essa marginalidade não reuniu consenso[1148]. Se a fundação da revista *Raiz e Utopia* mereceu o aplauso de Prado Coelho, que lhe reconheceu «anos de avanço» sobre o panorama cultural daquele tempo[1149], o mesmo não aconteceu com Martins Pereira[1150], que, por diversas vezes, se mostrou bastante crítico das propostas autonomistas e comunitaristas de Saraiva[1151]. Em 1980, no livro *Sistemas Económicos e Consciência Social*, não nomeando o autor de *Dicionário Crítico*, procurava refutar as suas propostas utópicas:

> uma sociedade não se idealiza ou imagina, constrói-se e desenvolve-se na prática, em função das circunstâncias históricas concretas que em boa parte lhe determinam a configuração e as normas. […] rejeitamos a ideia de que possa ser comparável à situação em que hoje nos encontramos e aquela em que ganharam forma as «utopias socialistas» do século XIX. A riqueza da informação produzida pela ação concreta de quantos […] se empenharam na «luta pelo

[1146] CASTORIADIS, Cornelius. *Uma Sociedade à Deriva*. Lisboa: 90 graus, 2007, 203.
[1147] NEVES, Leonor Curado, ed. *António José Saraiva e Óscar Lopes - Correspondência*..., 405.
[1148] Estas ideia, todavia, têm atualmente um profundo impacto em diversos atores sociais. Como refere João Carlos Louçã, «as utopias que determinam hoje movimentos sociais e indivíduos» têm como «pontos de partida […] o regresso à natureza (ou a uma ideia romanceada de Natureza), o comunitarismo e o equilíbrio com o meio ambiente». LOUÇÃ, João Carlos. *Pensar a Utopia, Transformar a Realidade*. Lisboa: Parsifal, 2021, 34.
[1149] COELHO, Eduardo Prado. Raiz e Ironia. *Expresso*, 1 de agosto 1981, 20-R.
[1150] Comentando o apoio de Helena Vaz da Silva à candidatura presidencial de Freitas do Amaral, classificava a antiga revista como um «enorme equívoco em que tantos [à esquerda] caíram». PEREIRA, João Martins. *O Dito*…, 94.
[1151] Terry Eagleton, muito crítico do recuo de muitos intelectuais marxistas na década de 1980, declarava o que Martins Pereira certamente subscreveria: «Para os radicais, descartar a ideia de totalidade num ataque de holofobia significa, entre outras coisas mais positivas, munir-se de algum consolo muito precisado. Pois num período em que nenhuma ação política de grande projeção se afigura com efeito exequível, em que a assim chamada micropolítica parece a ordem do dia, soa como um alívio converter essa necessidade em virtude — persuadir-se de que as próprias limitações políticas têm, por assim dizer, uma base ontológica sólida, pelo fato de que a totalidade social resume-se, afinal, a uma quimera». EAGLETON, Terry. *As Ilusões*..., 18.

> socialismo» em países e condições os mais diversos não permite mais, […] *se nela nos apoiarmos*, a construção de utopias[1152].

Entretanto, Martins Pereira voltava a referir-se a Saraiva, sem lhe fazer verdadeiramente menção, e àqueles que partilhavam o seu «idealismo libertário […] de comunas autónomas […] sem Estado nem poderes organizados»[1153], apontando o dedo aos

> ecologistas (de direita e de esquerda) que sonham, ainda que quase nunca o explicitem, com o idílico retorno a uma assética sociedade – intelectuais geralmente de raiz literária ou filosófica, que ignoram tanto a dureza e as servidões do trabalho agrícola, quanto os seus inimigos jurados que falam da criatividade do trabalho industrial ignoram este[1154].

No mesmo ano, num artigo publicado no efémero mensário *Gazeta do Mês*, não nomeando novamente o autor de *Dicionário Crítico*, Martins Pereira voltava à carga, procurando dar a conhecer a sua posição perante a popularidade das novas formas de vida em comunidade que emergiam nas sociedades ocidentais, nomeadamente na sociedade portuguesa. No seu entender, mais do que constituírem saídas políticas ou sinais de emancipação para as formações sociais conservadoras, tecnocráticas, hierárquicas e/ou capitalistas, aquelas comunidades marginais onde se projetava a renúncia ao trabalho remunerado e ao consumismo, eram, na verdade, uma evasão à realidade, sinais e sintomas de uma cultura em crise que atravessava o Ocidente[1155].

Martins Pereira voltaria ao tema, três anos depois, no livro *No Reino dos Falsos Avestruzes*. Depois de muito criticar – então, sim – explícita e diretamente a alteração do posicionamento político-ideológico de Saraiva, procurou refutar as suas propostas, denunciando o que dizia ser a sua marginalização artificial. No texto «Exercício de método – a marginalidade», salientava que uma marginalidade efetiva «só existe […] quando ela não resultou de uma escolha […] *e* quando não é possível ao marginal eliminar a causa da sua marginalização». Além disso, observava que a «auto marginalização» era um fenómeno típico das sociedades mais desenvolvidas, ricas e industrializadas – de que os *hippies* eram exemplo paradigmático. Por outras palavras, Martins Pereira concluía que estes marginais tinham, afinal, as condições materiais para sê-lo, não eram propriamente pobres, não necessitavam de trabalhar – de estar

[1152] PEREIRA, João Martins. *Sistemas Económicos…*, 222. Itálicos do autor.
[1153] PEREIRA, João Martins. *Sistemas Económicos…*, 222.
[1154] PEREIRA, João Martins. *Sistemas Económicos…*, 229.
[1155] PEREIRA, João Martins. *No Reino…*, 225.

integrados no processo produtivo das sociedades ricas. No fundo, era uma marginalização artificial porque voluntária e «sempre reversível»[1156].

Martins Pereira não condenava, em todo o caso, o que denominava de «pseudomarginalidade» e muitos dos seus «impulsos "emancipadores"», orientados para uma formação social mais livre e recreativa. Afinal,

> isto mesmo prova até que ponto esses movimentos não são marginais: é certamente o facto de cada geração jovem […] acabar por plenamente se integrar que transporta, gradualmente, para o «interior» da «sociedade normal», os novos valores e comportamentos, a nova «cultura»[1157].

No final do texto, concluía a crítica do modelo proposto por Saraiva e dos setores da esquerda que o acompanhavam. No seu entendimento, a esquerda deveria reconhecer que «todos os marginais lhe são *exteriores*», de tal modo que «a sua relação com a "marginalidade" (real) só pode ser de diálogo […]». Além disso, a esquerda, enquanto espaço político cuja intenção é transformar a realidade social num sentido da emancipação individual e coletiva, deveria tomar consciência «de que não pode haver uma "sociedade marginal" e que, pelo contrário, na "sociedade ideal" *não deveria haver marginais*». Dessa forma, concluía, que «a lógica da luta emancipadora é a da *integração* e não a da *marginalização*». Identificando-se nesses novos valores emancipatórios e nessas novas relações sociais, a esquerda deveria constituir-se como «veículo de transporte para o interior da sociedade», como lugar de «liberdade» e de «futuro», como «*prefiguração* […] desses comportamentos que *um dia* virão a significar o *fim da marginalidade*», mas nunca se automarginalizando, muito menos enquanto «fuga exemplar»[1158].

De qualquer das formas, quando Martins Pereira publicava estas palavras, Saraiva já não era um autor que se situasse no que se pode designar de família política da esquerda[1159]. O abandono da revista *Raiz e Utopia*, em 1979, coincidiu com o abandono da sua utopia radical – projeto de carácter libertário e de pequenos grupos autonomistas – e, simultaneamente, com o abraçar de propostas políticas mais pragmáticas, quando não conservadoras[1160]. É possível que

[1156] PEREIRA, João Martins. *No Reino…*, 117-119. Itálicos do autor.
[1157] PEREIRA, João Martins. *No Reino…*, 120.
[1158] PEREIRA, João Martins. *No Reino…*, 121-122. Itálicos do autor.
[1159] Nas primeiras décadas do século XXI, este assunto continua a ser alvo de reflexão. Cf. WRIGTH, Erik Olin. *Como Ser Anticapitalista no Século XXI*. Coimbra: Edições 70, 2022, 80.
[1160] Se não se entender por esquerda uma categoria estanque, mas, ao invés, categoria abrangente que pode conter sensibilidades díspares e até contrárias entre si, a expressão de «família política» é aqui profícua. Sobre a ideia de «família política» ver. TAVARES, Rui. *Esquerda e Direita – um guia histórico para o século XXI*. Lisboa: Tinta-da-China, 2016, 64-65.

Saraiva tenha chegado à mesma conclusão que Marcuse, em 1967, segundo a qual a luta pela libertação – que então era a luta pela libertação de uma sociedade de consumo – se encontrava num impasse dado que esta não tinha uma «base de massas» para romper com a lógica alienatória provocada pelos avanços da industrialização e da técnica. Afinal, a sociedade afluente – para utilizar os termos de John Kenneth Galbraith[1161], com quem Marcuse procurava polemizar – parecia colmatar todas as necessidades «materiais e até culturais do Homem»[1162].

Embora, em 1977, Saraiva afirmasse procurar sair do que considerava ser o «discurso constante», que continha palavras como «produtividade»[1163], em maio de 1982, parecendo contradizer o seu passado libertário e antiprodutivista, afirmava ao jornal *O Primeiro de Janeiro*:

> Podem estar os governos que estiverem, seja a AD ou qualquer outro, que não conseguirão nada, se não houver capacidade de iniciativa e de trabalho no povo […]. É necessário despertar os portugueses. Dizer-lhes: se querem ser independentes, produzam, trabalhem mais e tenham ideias. Há uma coisa que quero que fique bem expresso [*sic*]. Isso não são os governos que resolvem. Não há governo que consiga resolver a situação económica portuguesa se o povo não ajudar[1164].

Para que não restassem dúvidas da sua transformação ideológica, um ano depois, no jornal diário *A Tarde*, era perentório:

> Portugal precisa de várias reformas, uma reforma agrícola, que implicaria uma mudança estrutural da sociedade, a começar pela família. Uma mudança da mentalidade que metesse na cabeça dos portugueses as motivações chamadas «capitalistas», isto é, as próprias de uma sociedade empresarial competitiva. Uma mudança de ritmo de trabalho[1165].

Embora José Neves avance que autor não rompeu com as conceções anticapitalistas ao longo da década de 1960[1166], essa tese deixa de ser válida para a transição da década de 1980[1167].

[1161] GALBRAITH, John Kenneth. *The Affluent Society*. Harmondsworth: Penguin Books, 1968.

[1162] KELLNER, Douglas, ed. *The New Left and the 1960's – Collected Papers of Herbert Marcuse – Volume 3*. New York: Routledge, 2005, 77.

[1163] SARAIVA, António José. *Crónicas...*, 490.

[1164] SARAIVA, António José. *Crónicas...*, 641-642.

[1165] SARAIVA, António José. *Crónicas...*, 697.

[1166] NEVES, José. From culture in Portugal…, 303–317.

[1167] Ainda assim, no final da sua vida, Saraiva parecia recuar na sua posição produtivista. Em 1988, numa extensa entrevista ao *Expresso*, dizia: «O que eu desejo, agora, é que haja cada vez mais greves, cada vez mais dificuldade de que a máquina funcione. Agora é preciso que a máquina não funcione, que a máquina pare […]». SARAIVA, António José. *Crónicas...*, 917.

Saraiva abandonava mesmo a família política da esquerda. Depois do período como intelectual do PCP e de um período em que se associou a um ideal libertário – ainda que com *nuances* ao longo dos anos –, o intelectual entrava numa nova e última fase ideológica.

3.4 A transição

Proporcionada pelos acontecimentos de Maio de 68 em França, pela formação e posterior queda do Governo de Unidade Popular no Chile[1168] e pela própria Revolução Portuguesa, «a problemática da "transição para o socialismo" era na Europa Ocidental de meados dos anos 70 uma verdadeira moda»[1169], nomeadamente entre os intelectuais. Saraiva, Martins Pereira e Prado Coelho não constituíram exceção – ainda que os três fossem tecendo diferentes ideias sobre o assunto.

Durante os anos quentes da revolução tanto Prado Coelho como Martins Pereira entendiam a luta de classes revolucionária como parte decisiva do processo de transição para o socialismo em Portugal. Mesmo o insuspeito Eduardo Lourenço reconhecia, em 1975, que a construção do socialismo em Portugal deveria ter em conta a «estrutura das forças produtivas» e o «nível histórico da luta de classes»[1170].

Desde as primeiras semanas da revolução, Prado Coelho, então filiado no PCP, olhava o processo de transição para o socialismo como uma etapa difícil, dura e marcada até por um certo autoritarismo. Citando Friedrich Engels, exprimia-se desta forma, no final de junho de 1974:

> Uma revolução é certamente a coisa mais autoritária do mundo, é o ato pelo qual uma fração da população impõe a sua vontade à outra por meio de fuzis, baionetas e canhões, meios autoritários por excelência; e o partido vitorioso, se não quer ter combatido em vão, deve continuar a dominar com o terror que as suas armas inspiram aos reacionários[1171].

[1168] Sobre a constituição e queda do Governo de Unidade Popular ver. MARTINS, José. *Chile*. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2016. GARRETÓN, Manuel Antonio. *El Proceso Politico Chileno*, Santiago de Chile, Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociais, 1983.

[1169] NUNES, João Arsénio. Poulantzas, a revolução portuguesa e a questão do eurocomunismo. *Vértice*, 2019, (190), 104-124.

[1170] LOURENÇO, Eduardo. *Os Militares*..., 87.

[1171] COELHO, Eduardo Prado. Carta aos amigos do *Cinéfilo* sobre os males do reino. *Diário de Lisboa – Suplemento Literário*, 27 de junho 1974, 1-2.

Esta forma de conceber a revolução e o período de transição que ela inevitavelmente abria não o colocava contra o I Governo Provisório, apesar de nele não ter «ilusões […] nenhumas». Pelo contrário, notava, em concordância com a política do PCP, que «dada a correlação de forças», aquela era, então, única via possível para o socialismo[1172].

Este era um tempo em que o crítico, fortemente comprometido com o partido e empenhado em convencer os seus leitores da correção da política comunista, procurava demarcar os espaços políticos à esquerda e identificar aqueles que se inscreviam – e os que não se inscreviam, apesar do seu discurso – na revolução. No final de 1974, no artigo «Sobre o trabalho teórico, a prática estética e a luta ideológica – 1», escrevia o seguinte:

> Defender a solidariedade e o pluralismo *no interior do processo revolucionário* é o dever imprescindível de todos os revolucionários. Defender a solidariedade e o pluralismo *no interior da esquerda [durante o processo revolucionário]* é insensatez ou estupidez – simples gorjeio de menino de coro[1173].

Depois do 11 de Março, no artigo sintomaticamente intitulado «O nó do problema: democracia ou luta de classes?», Prado Coelho era taxativo:

> Vivemos hoje na iminência de uma outra data [depois do 25 de Abril, do 28 de Setembro e do 11 de Março] – aquela que venha definitivamente a separar os que pretendem a passagem para o socialismo através da democracia e os que pretendem a passagem através da luta de classes. No fundo, a questão é simples: trata-se de saber se escolhemos a via pacífica ou se escolhemos a via revolucionária [1174].

Prado Coelho, que emergia na imprensa com um discurso revolucionário, não tinha dúvidas e apostava na «via revolucionária». Afinal, escrevia, «nenhum socialismo que se queira democrático pode ser ingenuamente democrático na luta pelo socialismo – ignorando a luta de classes, onde a verdadeira luta se trava»[1175]. Fortemente empenhado na luta comunista, defendia inclusive a batalha da produção e até uma moral, uma disciplina e uma «ética do trabalho» como condições *sine qua non* para o triunfo do socialismo em Portugal[1176]. Mais tarde, poucos dias após a manifestação convocada e dirigida pelo PS às portas da redação do jornal

[1172] COELHO, Eduardo Prado. Carta aos amigos…, 1-2.
[1173] COELHO, Eduardo Prado. *Hipóteses*..., 52.
[1174] COELHO, Eduardo Prado. *Hipóteses*..., 169.
[1175] COELHO, Eduardo Prado. *Hipóteses*..., 171-173.
[1176] COELHO, Eduardo Prado. *Hipóteses*..., 30.

República[1177], Prado Coelho retomava o tom revolucionário, salientando aos leitores d'*A Capital* que «a revolução faz-se […] por vezes contra antifascistas e homens de esquerda…»[1178]. Noutro artigo, este publicado no *Expresso*, insistia na ideia de que a revolução «tem de defender-se contra a liberdade e o pluralismo que se voltam contra a própria revolução»[1179].

No caso particular português, à semelhança de Martins Pereira, Prado Coelho via no MFA o instrumento fundamental para o desenvolvimento da transição revolucionária que, no seu entender, teria de inserir-se definitivamente «na luta de classes» e «escolhe[r] em cada dia o proletariado e a proletarização». As últimas palavras do artigo «O nó do problema…» eram elucidativas e rematavam a ideia: «A organização do proletariado como classe dominante implica um proletariado que se arma e um exército que se proletariza. Desproletarizar o exército seria falhar o socialismo. Desarmar o proletariado […] seria falhar a revolução»[1180]. Mesmo, em agosto de 1975, quando era já manifesta a diminuição do seu otimismo quanto à possibilidade de uma efetiva transição para o socialismo em Portugal, afirmava: «não creio que a passagem para o socialismo se possa fazer por via da democracia formal». A ditadura do proletariado surgia, portanto, como etapa fundamental da transição e essencial a «qualquer programa socialista»[1181].

Como já referido, após a queda do IV Governo Provisório, em agosto de 1975, verificou-se uma moderação do discurso de Prado Coelho. Colocando-se a uma certa distância da política do PCP – considerada por si burocrática e sectária – foi apresentando o que se pode designar de hipóteses gradualistas de transição, aproximando-se do discurso do «Documento dos Nove». Pedindo uma «recolocação radical de certos problemas essenciais», notava que a etapa que se

[1177] Esta manifestação decorreu do conflito surgido entre a Comissão Coordenadora de Trabalhadores daquele jornal – constituída, em grande parte, por gráficos associados ao PCP e outros partidos da esquerda radical – e as suas redação e direção – esta última encabeçada por Raúl Rego, membro do PS e deputado eleito. Este caso acabaria por justificar a saída do PS e, mais tarde, do PPD do IV Governo Provisório, os quais acusaram o PCP de dominar os órgãos de informação. Sobre o «caso *República*» ver. GOMES, Pedro Marques. *A Imprensa na Revolução – os Novos Jornais e as Lutas Políticas de 1975*. Lisboa: Imprensa Nacional, 2021; FOYOS, Pedro. *O Caso do Jornal Assaltado*. Lisboa: Prelo, 2016; FIGUEIRA, João. Caso *República*. A morte de um jornal cansado de lutar. Em: Maria Inácia REZOLA, e Pedro Marques GOMES, coord. *A Revolução nos Média*. Lisboa: Tinta-da-China, 2014, 53-78.

[1178] COELHO, Eduardo Prado. Antifascista. Homem de esquerda. *A Capital*, 9 de junho 1975, 7.

[1179] COELHO, Eduardo Prado. *Hipóteses*..., 164.

[1180] COELHO, Eduardo Prado. *Hipóteses*..., 173-174.

[1181] COELHO, Eduardo Prado. Carta aberta a Eduardo Lourenço (3). *Jornal Novo*, 14 de agosto 1975, 3.

seguia não era o socialismo, mas, sim, «a de *uma democracia avançada*»[1182]. Consolidada esta, então, sim, a transição para o socialismo poderia ser iniciada[1183].

Um ano depois de abandonar o PCP, em novembro de 1976, num artigo publicado na revista *Opção*, notava – contrariando novamente muitas das suas anteriores opiniões – que «o socialismo é sempre a democracia aprofundando-se […] [,] o devir-real da democracia»[1184]. Desde então, a luta pela democracia (avançada ou não) passou a ocupar um lugar primordial em relação à luta pelo socialismo.

Este meio-caminho, ou síntese, entre o socialismo de natureza coletivista – próximo do implantado pelo PCUS na União Soviética – e o das sociais-democracias da Europa do Norte – assente num capitalismo regulado e numa democracia de tipo representativo – foi, na verdade, um estádio político e social que muitos admitiram ser possível em Portugal, mas que outros negaram simplesmente a sua possibilidade. Vasco Pulido Valente, muito crítico de Lourenço e Prado Coelho, escrevia:

> O socialismo viável no quadro democrático é, e só é, o socialismo fiscal e previdencial […]. O subtil estatuto de um «socialismo em liberdade» diferente disto nunca o consegui perceber e gostava que me explicassem[1185].

Martins Pereira reconhecia que a transição para o socialismo não poderia ser indolor, significando, na verdade, muita luta social, política e económica. Impactado com a experiência chinesa – ou com os ecos que dela se faziam –, foi delineando uma política socialista para o país em *Portugal 75 – Dependência Externa e Vias de Desenvolvimento*:

> o projeto [revolucionário] […] comporta uma fase difícil de destruturação/restruturação só ultrapassável através de uma prática levada ao extremo de uma autêntica «democracia de massas», de uma permanente tensão entre forças centralizadoras e descentralizadoras, entre disciplina e mobilidade, entre dirigismo e criatividade. O que é bem diferente do triunfo do centralismo, da disciplina (imposta), do dirigismo (burocrático)[1186].

[1182] Em 1973, Urbano Tavares Rodrigues, militante do PCP, também projetava no futuro de Portugal uma «autêntica democracia avançada com o poder na base». Ainda hoje o conceito de «democracia avançada» é central no programa político do PCP. RODRIGUES, Urbano Tavares. *Redescoberta de França*. Lisboa: Seara Nova, 1973, 7. Itálicos do autor; Cf. Partido Comunista Português. *Programa e Estatutos*. Lisboa: Edições "Avante!", 2013.

[1183] COELHO, Eduardo Prado. Dez pontos para uma intervenção. *O Jornal*, 15 de agosto 1975, 6.

[1184] COELHO, Eduardo Prado. A questão das sensibilidades. *Opção*, 18 de novembro 1976, 34.

[1185] VALENTE, Vasco Pulido. *O País das Maravilhas*. Lisboa: Intervenção, 1979, 133.

[1186] PEREIRA, João Martins. *Portugal 75*..., 39-40.

Era, por isso, compreensível que Martins Pereira não subscrevesse, ao contrário de Prado Coelho, o que considerava serem as políticas de «colaboração de classes» praticadas pelo I Governo Provisório que produziam nos trabalhadores «uma consciência […] "social-democrata"». Aquele governo, caracterizado pela coligação formada entre «os tipos "capitalista tecnocrático" e "ex-oposicionista"» correspondia precisamente a uma política «de contenção da combatividade das massas trabalhadoras em nome de "realismos" políticos»[1187].

Um ano depois, em julho de 1975, no contexto da sua demissão do cargo de Secretário de Estado da Indústria e da Tecnologia do IV Governo Provisório e da degradação da situação económica nacional, Martins Pereira mantinha a tese da necessidade de um efetivo poder político revolucionário:

> Enfrentar, simultaneamente, problemas de desemprego, de falta de mercados, de reconversões necessárias da balança de pagamentos, de boicotes encobertos ou declarados, de escassez de meios financeiros, etc., exige uma contenção que a maioria dos portugueses ainda não conheceu desde o 25 de Abril. Impõe a adoção de medidas que só uma incontestada autoridade revolucionária tem o direito e o poder de tomar e aplicar[1188].

Essa enorme autoridade, «uma direção política revolucionária»[1189], teria que ser exercida, não só pelas razões que o intelectual referia na sua carta de demissão, mas também porque, seguindo as teses de Engels e de Preobrajensky, o socialismo não era entendido como uma «forma estável de organização social e política [entre] o capitalismo e comunismo»[1190]. Ao contrário, era um estágio marcado pela luta «entre duas *lógicas*, dois *modos de produção*»[1191], pelo que a instância política era determinante e prioritária para o arranque do socialismo[1192].

De acordo com o cânone marxista de interpretação do desenvolvimento histórico, e que Martins Pereira subscrevia, a tomada do poder de Estado era «o último ato da revolução burguesa», mas seria o primeiro da revolução operária e socialista[1193]. Nesse sentido, a tomada

[1187] PEREIRA, João Martins. *Indústria, Ideologia...*, 184-185.
[1188] PEREIRA, João Martins. Secretário de Estado da Indústria justifica demissão. *A Capital*, 11 de julho 1975, 1 e 3.
[1189] PEREIRA, João Martins. *O Socialismo, a Transição…*, 263.
[1190] PEREIRA, João Martins. *O Socialismo, a Transição…*, 84.
[1191] PEREIRA, João Martins. *O Socialismo, a Transição…*, 157. Itálicos do autor.
[1192] Também Sartre, em *Crítica da Razão Dialética*, e André Gorz, em *O Socialismo Difícil*, compreendiam dessa forma o processo de transição. Nas palavras do segundo, «devemos […] reconhecer a necessidade dialética de uma parte de centralização estatal e […] estabelecer defesas institucionais que limitem e controlem o processo de centralização e que projetem a revolução contra o burocratismo, os terrores e o despotismo». GORZ, André. *O Socialismo Difícil*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1968, 122.
[1193] PEREIRA, João Martins. PCP: as inovações teóricas de Álvaro Cunhal. *Gazeta da Semana*, 25 de novembro 1975, 4.

do poder político por uma organização revolucionária – no caso português, um MFA revolucionário – surgia como absolutamente fundamental.

Além disso, numa formação social como a portuguesa, em que o nível de industrialização era já significativo (se comparado com a distante sociedade russa de 1917), notava – apoiado em Gramsci[1194] – que antes de alcançar o poder político, o proletariado teria que «afirmar[-se] o iniciador e o portador de uma ordem própria e de uma conceção do mundo que tem um valor universal» e «assumir a direção cultural e moral da sociedade»[1195]. Numa palavra, o proletariado teria de tornar-se hegemónico. Apenas sob essa condição, uma crise pré-revolucionária podia ser progressivamente ultrapassada. Caso contrário, a vitória da contrarrevolução tornar-se-ia altamente provável e a revolução uma cidadela isolada.

Em todo o caso, apesar desse período em que a classe trabalhadora teria de alcançar a hegemonia social, Martins Pereira entendia a revolução socialista e o período de transição tendo por base uma «estratégia de rutura»[1196], como por diversas vezes referiu[1197]. A citação é longa, mas esclarecedora do entendimento que o autor fazia do duro período de transição[1198]:

> não há revolução sem uma autêntica rutura nos comportamentos quotidianos (nomeadamente os de consumo), sem um clima generalizado de «apertar o cinto» (sobretudo num país com o escasso potencial económico português; sobretudo nas categorias de mais elevados rendimentos), sem um igualmente generalizado «cerrar de dentes» e «arregaçar de mangas», sem uma fase de completa reformulação de objetivos, de total reconversão dos meios disponíveis. É a tal situação que poderemos chamar de «economia de guerra» — em tempo de paz. O que é impossível sem uma mobilização consciente — contrariamente à autêntica economia de guerra, em que a mobilização é em geral forçada — que suporte e controle todos os «traumatismos» que implica uma radical restruturação política, económica e cultural.[1199]

Em outubro de 1975 Martins Pereira voltava a recordar que uma revolução exigia «sacrifícios inevitáveis», verdade que as forças que se reclamavam do socialismo deveriam

[1194] Sobre o pensamento político de Gramsci ver. SACCARELL, Emanuele. *Gramsci and Trotsky*....
[1195] PEREIRA, João Martins. *O Socialismo, a Transição…*, 92.
[1196] PEREIRA, João Martins. *O Socialismo, a Transição…*, 240.
[1197] PEREIRA, João Martins. Intervenção do Estado no setor privado. *Vida Mundial*, 12 de dezembro 1975, 41.
[1198] Pelo menos desde 1973, apoiado pelo resultado experiência chilena, Martins Pereira concebia a transição para o socialismo como uma «rutura histórica» (e não uma reforma gradual) através da qual se produziria a «ascensão ao poder das classes trabalhadoras». «Variações sobre o tema das eleições-73», sem data. Centro de Documentação 25 de Abril, Espólio de João Martins Pereira. Secção Atividade Privada, Subsecção Vida Pessoal, Cx. 185.
[1199] PEREIRA, João Martins. *Portugal 75*..., 35.

expor à classe trabalhadora, mas que mantinham longe dos seus discursos[1200]. Esta ideia voltava recorrentemente aos seus artigos[1201]. No verão de 1976, num momento em que continuava a caracterizar a situação política portuguesa como *crise pré-revolucionária*, escrevia: «não negamos a crise nem a sua gravidade. Nem afirmamos que a solução para a crise não exigiria sacrifícios e trabalho»[1202].

Porém, essa rutura, a efetuar-se, deveria praticar-se sob «uma autoridade revolucionária indiscutível»[1203], ao nível da instância política. Por outras palavras, ao nível do Estado. Como referido, aquela só podia ser ao nível do MFA[1204]. Esse entendimento havia sido liminarmente exposto na sua carta de demissão do cargo de secretário de Estado, publicada em quase todos os jornais diários do país:

> A indústria «segura-se» no dia em que se «segurar» a economia, e nesse dia «segura-se» o próprio processo revolucionário. Ora isso só é possível fazer-se politicamente, ao mais alto nível político, ao nível MFA. Só é possível fazer-se com uma clara afirmação de isenção revolucionária. De outra forma poder-se-á mesmo assim «segurar» a economia, mas talvez isso custe demasiado em termos revolucionários […][1205].

O MFA surgia a Martins Pereira como fator-chave da situação política nacional e do próprio processo de transição para o socialismo. Nesse mesmo texto escrevia que «só uma força política acima dos partidos» – nunca acima das classes – conseguiria, impor e disciplinar o tal «socialismo fortemente participado». Consciente de que um certo autoritarismo poderia descontentar uma parte importante da população, inclusive da que se identificava com o imaginário socialista, acrescentava: «nenhuma revolução se fez com todo o povo»[1206].

[1200] PEREIRA, João Martins. Europa-Portugal: segunda investida. *República*, 10 de outubro 1975, 1 e 16.
[1201] Curiosamente, um intelectual socialista, ainda que não-marxista, como George Orwell parecia ter um entendimento idêntico da questão. No artigo «O Escritor e o Leviatã», o autor britânico escrevia: «os governos de esquerda desiludem quase invariavelmente os seus apoiantes porque, mesmo quando a prometida prosperidade está ao nosso alcance, há sempre necessidade de um período difícil de transição que nunca é mencionado». ORWELL, George. *Ensaios*. Lisboa: Edições 70, 2021, 66.
[1202] PEREIRA, João Martins. Verão morno que promete aquecer: enquanto se arrasta a questão das bombas Soares faz o discurso da crise... do Poder. *Gazeta da Semana*, 23 de setembro 1976, 7-8.
[1203] PEREIRA, João Martins. Um ano de revolução. *Litoral – Revista de la Poesia y el Pensamiento*, 1975, (53-58), 116.
[1204] Esta solução militar-revolucionária não deve ser descontextualizada do impacto que o processo cubano criou em setores do campo da esquerda, nomeadamente entre intelectuais.
[1205] PEREIRA, João Martins. Martins Pereira explica…, 11.
[1206] PEREIRA, João Martins 1975. Secretário de Estado…, 1 e 3.

Numa conjuntura já pós-revolucionária, em 1978, Martins Pereira escreveria um pequeno ensaio sobre a questão no livro *Solutions socialistes*, organizado por Serge-Cristophe Kolm[1207]. Nele reforçava a necessidade de «um poder forte» e efetivamente «revolucionário» para suster uma transição para o socialismo – o que nunca havia existido, na sua opinião, nos anos de 1974-1975. No entanto, sabendo novamente de antemão as possíveis críticas relativas ao seu eventual autoritarismo, esclarecia que esse mesmo poder teria de ser «expressão de uma imensa democracia dos trabalhadores»[1208].

De então em diante, a questão da transição foi perdendo espaço na sua intervenção. Somente em 1980 Martins Pereira haveria de retomar a questão, aquando da publicação do muito especializado livro *Sistemas Económicos e Consciência Social*, ao problematizar as políticas de transição de diversos partidos comunistas dos países socialistas. Contudo, o autor praticamente não apontou as possibilidades do caso português. Como acabaria por escrever Fernando Belo naquele mesmo ano, «a revolução morreu»[1209].

Se é verdade que Saraiva deixou de projetar a sociedade socialista no devir histórico – e, além disso, em alternativa, passou a apresentar como proposta social as pequenas comunidades autónomas –, isso não deixou de ter efeitos no modo como pensava a transição para esses novos espaços. Ao contrário de Prado Coelho e Martins Pereira, que olhavam a luta política como meio essencial para a transição, Saraiva atribuía aos indivíduos em si mesmos o papel de agentes transformadores da realidade social. No seguimento da fundação de *Raiz e Utopia*, em 1977, Saraiva comentava que a sociedade do futuro não seria resultado da luta de classes, mas, sim, «de uma consciência generalizada, ao nível de cada pessoa». A sociedade futura seria, portanto, fruto de novos comportamentos individuais – e não da síntese da luta considerada por Marx – que, por sua vez, transformariam a forma como os próprios indivíduos se relacionariam[1210]. Este entendimento tinha a raiz ainda na década de 1960. Em 1969, escrevia a Óscar Lopes:

> São as relações humanas, interpessoais, que têm de ser transformadas, e só através dessa transformação será possível a transformação da sociedade. É o inverso […] do marxismo. Partir de dentro para fora e não de fora para dentro. A ciência tem pouco que ver com isto, porque […] pode mudar as relações entre

[1207] O texto seria reproduzido na integra, em português, na revista *Abril*, de Eduardo Prado Coelho, em abril de 1978. É esse que se cita.
[1208] PEREIRA, João Martins. A transição socialista e a questão do poder. *Abril,* abril 1978, 5-11.
[1209] BELO, Fernando. A nova aventura. *Gazeta do Mês*, maio 1980, 9. Fernando belo foi um filósofo muito próximo do estruturalismo e professor de Filosofia na Universidade de Lisboa, desde 1975.
[1210] SARAIVA, António José. *Crónicas...*, 490.

> os homens e a natureza, multiplicar os bens ao dispor dos homens, mas não pode mudar as relações entre eles, relações, digo, interpessoais[1211].

Contrariando a sua intervenção pública ao longo da década de 1950, então marcada pelas premissas materialistas, a partir de meados da década de 1960 Saraiva depositou na ideia, no espírito, o *leitmotiv* da transformação social que, por um lado, vislumbrava e, por outro, pretendia. Fortemente influenciado pelos acontecimentos de Maio de 1968, escrevia que a instauração de uma sociedade mais justa, mais modesta e solidária haveria de ser «obra de uma mudança espiritual». Este era um tempo em que a utopia e o idealismo desempenhavam um papel muito claro no pensamento político do intelectual, de que eram exemplo o seu elogio a variados misticismos religiosos, como os percursos de Francisco de Assis e de Ghandi, e o «Cristianismo primitivo», por si entendido como «à margem de toda a problemática política, social e científica»[1212].

Apesar de *Raiz e Utopia* avançar com a hipótese da constituição de «grupos de ação»[1213] e de «movimentos de consciencialização»[1214], a saída proposta era, regra geral, individual. Como diria: «cada um é responsável pela sua utopia […]»[1215]. Este período comunitário-utópico de Saraiva pareceu ecoar noutros autores quando o próprio Saraiva já havia abandonado qualquer forma de utopismo. Fernando Belo, em 1980, escrevia:

> trata-se de olhar a nossa maneira de viver, de vegetar, e de começar a imaginar outras possibilidades, ajudando-nos uns aos outros, arriscando em grupos. […] trata-se de criar redes comunitárias […]. Trata-se de entrar em metamorfose pessoal e comunitária[1216].

Apesar de não referir Castoriadis, a saída oferecida por Saraiva é semelhante à pensador francês que, em dezembro de 1977, escrevia assim sobre o modo como o seu projeto de autonomia poderia vingar:

> […] não tenho resposta. Tudo depende do desejo e da capacidade dos homens e das mulheres de mudarem a sua existência social, de aceitarem que são

[1211] NEVES, Leonor Curado, ed. *António José Saraiva e Óscar Lopes - Correspondência...*, 270.
[1212] SARAIVA, António José. *Maio e a Crise…*, 34-35.
[1213] SARAIVA, António José. *Crónicas...*, 483.
[1214] SARAIVA, António José. *Crónicas...*, 471.
[1215] SARAIVA, António José. *Crónicas...*, 519.
[1216] BELO, Fernando. A nova aventura. *Gazeta do Mês*, maio 1980, 9. Apesar de, em 1983, Martins Pereira ter proferido muitas críticas ao utopismo de Saraiva, não havia de fazer o mesmo ao seu colega de redação – e, porventura, amigo – Fernando Belo.

> responsáveis pelo seu destino, de assumirem plenamente essa responsabilidade[1217].

Embora não considerasse a sua proposta «reformista», Saraiva acreditava que aquelas «transformações» na forma como os homens e as mulheres se interrelacionam «para construir pequenos universos» seriam graduais até ao ponto em que o sistema político, económico e social vigente «desapareceria quase naturalmente». A comprovar essa tese estaria a denominada «zona de marginalidade» que, a seus olhos, crescia na sociedade[1218]. À semelhança do que havia dito no final da década de 1960, escrevia a Óscar Lopes que «a verdadeira revolução terá que ser espiritual»[1219].

Em 1980, em artigo publicado no *Diário de Notícias*, intitulado «O direito à pobreza – "Se S. Francisco ressuscitasse seria maltratado pela atual sociedade"», Saraiva reforçava a sua ideia notando que «uma transformação mental […] não é inconcebível»[1220]. Em 1983, no prefácio – que foi também artigo publicado na imprensa – à nova edição de *Dicionário Crítico*, voltava ao assunto: «Só uma mudança espiritual pode salvar a humanidade»[1221]. A proposta utópica de Saraiva parecia ecoar as palavras de Proudhon, repetidas por Antero de Quental: «o mundo só pela moral será libertado e salvo»[1222].

3.5 A hipótese do fim do socialismo e da utopia

Como refere Traverso, o peso das derrotas «paralisa a imaginação utópica» e, naturalmente, o fim da revolução portuguesa e o fracasso de diversos movimentos de carácter socialista em todo o mundo durante a década de 1970 tiveram o seu impacto na reflexão política dos intelectuais portugueses[1223]. O início da década de 1980 significou, dessa forma, para uma parte importante daqueles que se tinham empenhado na luta pela transformação social, o fim da «esperança da revolução» e da «capacidade» de imaginar e projetar a utopia[1224], para utilizar as palavras de João Carlos Louçã. Em 1981, Boaventura de Sousa Santos, então a emergir como um dos

[1217] CASTORIADIS, Cornelius. *Uma Sociedade…*, 192.
[1218] SARAIVA, António José. *Crónicas...*, 470-490.
[1219] NEVES, Leonor Curado, ed. *António José Saraiva e Óscar Lopes - Correspondência...*, 405.
[1220] Neste artigo assiste-se a um certo elogio da pobreza material. SARAIVA, António José. *Crónicas...*, 550-552.
[1221] SARAIVA, António José. *Dicionário Crítico...*, 26.
[1222] CATROGA, Fernando. O problema político em Antero de Quental. *Revista de História das Ideias*. Coimbra. 1981, **III**, 520.
[1223] TRAVERSO, Enzo. *Melancolía...*, 29.
[1224] LOUÇÃ, João Carlos. Direito ao delírio ou será a utopia uma coisa de lunáticos? Em: Catarina PRÍNCIPE e João MINEIRO, coord. *ABC do Socialismo*. Lisboa: Parsifal, 2019, 57-73.

primeiros sociólogos portugueses, escrevia sintomaticamente, num texto intitulado «A questão do socialismo», sobre a possibilidade – ou necessidade – da «esquerda pensar o futuro sem ser em termos de tomada de poder»[1225].

A eternidade parecia já não conter o socialismo e ao presente parecia não suceder um futuro qualitativamente diferente, melhor e mais justo. Um sentimento difuso, mas real, de desilusão, de fim das esperanças e até de desespero perante a realidade social e política percorreu os três autores. A leitura da correspondência epistolar, assim como a leitura da intervenção pública de cada um torna-o evidente.

Apesar do impacto político do «Caso *República*», ocorrido em maio de 1975, não terá sido aquele a despoletar o desânimo de Prado Coelho na construção do socialismo – como referido anteriormente, foi no quadro daquele conflito que o intelectual reforçou a sua retórica revolucionária. O que é plausível é que o impacto internacional do caso e a tomada de posição dos partidos eurocomunistas francês e italiano nas semanas seguintes em favor de Raúl Rego e da sua redação possam ter ajudado a mitigar o seu ímpeto revolucionário e a sua esperança num socialismo novo, sem os erros e os desvios sobre os quais se pronunciava (e continuaria a pronunciar) regularmente.

Desse modo, a sensação de derrota em Prado Coelho surgiu apenas em agosto de 1975, após a publicação do «Documento dos Nove» e a queda do IV Governo Provisório. Conhecido a 6 de agosto e redigido por um grupo militares associados ao grupo moderado do MFA[1226], aquele o texto, também denominado de «Documento Melo Antunes», demarcava-se do caminho percorrido pela revolução e do que dizia serem «as formas selvagens e anarquizantes de exercício do poder [que] se foram instalando»[1227]. O documento mostrava-se tão crítico das experiências associadas ao socialismo real, como dos modelos social-democratas, salientando que nem umas nem outras se poderiam replicar em Portugal. A proposta tendencialmente socialista do «Grupo dos Nove» apresentava-se, então, como uma terceira via, orientando-se pela construção de um socialismo produto de uma «transição [que] se realize gradualmente, sem convulsões e pacificamente», durante a qual as «liberdades, direitos e garantias fundamentais» fossem respeitados[1228]. Em todo o caso, como destaca Maria Inácia Rezola, o

[1225] SANTOS, Boaventura de Sousa. A questão do socialismo…, 149-173

[1226] Ernesto Melo Antunes, Pedro de Pezarat Correira, Manuel Charais, Rodrigo de Sousa e Castro, Vítor Crespo, Costa Neves, Canto e Castro, Vítor Alves e Vasco Lourenço.

[1227] Sem autor. Documento Melo Antunes ou dos "Nove". Coimbra: Centro de Documentação 25 de Abril, sem data [Consult. 2021-7-21]. Disponível em: http://www1.ci.uc.pt/cd25a/wikka.php?wakka=poderpol26

[1228] Sem autor. Documento Melo Antunes…

texto, publicado pela primeira vez no *Jornal Novo*, potenciava «a possibilidade de alargamento da frente anti-gonçalvista que […] os socialistas vinham mobilizando»[1229].

Três dias após a publicação do «Documento dos Nove» e um dia após a queda do IV Governo Provisório, Prado Coelho surgia com um discurso bastante moderado, destacando a necessidade de «reforçar as conquistas democráticas e [de] caminhar para uma democracia avançada» sob a direção política da pequena-burguesia[1230]. Apesar de não romper formalmente com PCP, o crítico ia distanciando-se da sua política. Numa carta aberta a Eduardo Lourenço comentava então que o socialismo «se tornou de súbito um projeto longínquo. […] [pelo que] é provável que tenhamos desperdiçado *por alguns dias ou longos anos* a oportunidade histórica da passagem ao socialismo»[1231]. Dias depois, acusava o PCP e o PS, na sua opinião esgotados, de já não conseguirem propor soluções para um país que vivia «em círculo vicioso». O socialismo ficava, então, para «mais tarde»[1232].

Em outubro, pouco esperançoso na política seguida tanto por socialistas como por comunistas, reforçava a ideia – já aqui referida – de que a etapa que importava então firmar era a de uma democracia avançada[1233], e já não a do socialismo. No seu entendimento, a classe trabalhadora, em particular o proletariado,

> não soube reunir a base de classe indispensável para empreender no imediato uma transição para um socialismo verdadeiro e para suportar a crise que essa hipótese pressupunha pela rutura a que obrigava em relação às democracias ocidentais de que em grande parte dependemos[1234].

O crítico mostrou-se, então, publicamente ao lado do «Grupo dos Nove», retomando a tese já avançada depois da queda do IV Governo Provisório[1235]: «ser revolucionário na situação portuguesa atual é defender a consolidação de uma democracia avançada como forma de

[1229] REZOLA, Maria Inácia. *25 de Abril – mitos de uma revolução*. Lisboa: Esfera dos Livros, 2007, 193.
[1230] COELHO, Eduardo Prado. Não há nada a fazer por este projeto. *Jornal Novo*, 9 de agosto 1975, 1-2.
[1231] COELHO, Eduardo Prado. Carta aberta a Eduardo Lourenço (3). *Jornal Novo*, 14 de agosto 1975, 3. Itálicos do autor.
[1232] COELHO, Eduardo Prado. Dez pontos…, 6.
[1233] Note-se que o próprio PS avançava, então, com o objetivo da construção da democracia avançada. CASTAÑO, David. *Mário Soares…*, 229.
[1234] É particularmente visível nesta passagem a leitura das teses que Martins Pereira ia expondo na imprensa sobre a rutura revolucionária. Noutras passagens, Prado Coelho refere explicitamente a importância da reflexão do ex-secretário de Estado sobre a transição. No entanto, as conclusões políticas e táticas de ambos acabariam por diferir. COELHO, Eduardo Prado. Dezoito meses depois. *O Jornal*, 10 de outubro 1975, 2; COELHO, Eduardo Prado *et al*. *A Crise da Revolução*..., 11.
[1235] Note-se que esta inflexão de Prado Coelho nada teria que ver com a tese do «socialismo na gaveta» de Mário Soares. Esta foi verbalizada por este último apenas em 1978, cerca de dois anos mais tarde, aquando da tomada de posse do II Governo Constitucional formado pelo PS e pelo CDS.

transição […] do capitalismo monopolista para o socialismo»[1236]. Apesar do tom gradualista[1237] da formulação de Prado Coelho ela cabia já na orientação política então adotada pelo PCP, que ainda hoje tem como central a ideia de «democracia avançada» no seu programa político[1238]. Por outro lado, o reformismo de Prado Coelho também se identificava com alguns textos da autoria dos clássicos do marxismo que podiam legitimar a nova orientação do autor. O mais conhecido talvez seja o controverso prefácio de Engels ao livro *As Lutas de Classe em França de 1848 a 1850*, de Marx, onde se projetava uma transição para o socialismo que não envolveria uma luta direta com o Estado capitalista nem uma rutura política protagonizada pela classe trabalhadora. Engels salientava, então, que o proletariado ia «avançando sem cessar, crescendo dia a dia em número, organização, disciplina», dando assim a entender que seria possível atingir o socialismo de uma forma menos abrupta do que antes imaginado e aproveitando as oportunidades oferecidas pelos Estados democráticos. O amigo de Marx acrescentava:

> O facto de que mesmo este poderoso exército do proletariado não tenha ainda alcançado o objetivo, esteja ainda longe de alcançar a vitória com um único e grande golpe, se veja obrigado a progredir lentamente de posição para posição, numa luta dura e tenaz, demonstra de uma vez para sempre como em 1848 era impossível conseguir-se a transformação social por meio de um simples ataque de surpresa. […] se as condições da guerra entre nações se modificaram, também para a luta de classes não se modificaram menos. O tempo dos ataques de surpresa, das revoluções levadas a cabo por pequenas minorias conscientes à frente das massas inconscientes, já passou[1239].

Em todo o caso, a ideia de socialismo, enquanto estágio social qualitativamente diferente do capitalismo, ia esmorecendo no horizonte político de Prado Coelho. Nas últimas linhas do texto introdutório de *A Crise da Revolução*, o intelectual acabava por referir que «o socialismo é possível e inadiável»[1240], mas estas são palavras que parecem soar já a autoengano ou autoconvencimento. Aliás, se inadiável, o socialismo teria que ser, não possível, mas necessário, indispensável.

Em junho de 1976, no contexto da campanha para as eleições presidenciais, Prado Coelho já não referia sequer a democracia avançada como objetivo a atingir num futuro próximo. O

[1236] COELHO, Eduardo Prado. Dezoito meses…, 2.
[1237] Também Boaventura de Sousa Santos, alguns anos mais tarde, em 1981, retomava a tese gradualista ou evolucionista da transição para o socialismo. SANTOS, Boaventura de Sousa. A questão do socialismo…, 149-173.
[1238] Ver. Partido Comunista Português. *Programa e Estatutos*. Lisboa: Edições "Avante!", 2013.
[1239] MARX, Karl, e Friedrich ENGELS. *Obras Escolhidas – Tomo I*…, 216-218.
[1240] COELHO, Eduardo Prado *et al*. *A Crise da Revolução*..., 21.

essencial da luta da esquerda – já não dos revolucionários entre os quais antes se incluía –, o seu objetivo imediato, era a «contenção do avanço fascista» e a consolidação do «processo democrático»[1241]. A ideia de socialismo era, assim, mais uma vez mitigada[1242].

Um ano mais tarde, no verão de 1977, Prado Coelho reforçava os sinais de profunda reflexão em relação à problemática socialista. Anunciando a sua adesão à Fraternidade Operária (FO), salientava o que dizia ser a «crise do leninismo», enquanto modelo de organização política, e a fase todavia embrionária de um eurocomunismo marcado ainda por «contradições» e «inesperados compromissos»[1243]. No final desse mesmo ano, apesar de ainda distante do PS, reconhecia a social-democracia «*como a única [política] possível*» que poderia conduzir à «consolidação das forças [de esquerda] a que ela se opõem»[1244]. No ano seguinte, em 1978, num texto que retomava o discurso do «Documento dos Nove», ia constatando a necessidade de «refletir seriamente sobre as bases teóricas» da esquerda e do seu programa tradicional socialista, dado que no seu entender:

> a própria letra desse programa […] aponta soluções que, no estado atual de desenvolvimento e maturação do projeto socialista, nenhuma esquerda está ainda em condições de pôr em prática sem acabar por resvalar ou no empirismo social-democrata ou no modelo totalitário.[1245]

Sintomaticamente, o socialismo tornara-se já um «projeto sem rosto»[1246], pelo que apenas poderia surgir «como *a enunciação de problemas* e nunca como *o enunciado de quaisquer respostas*»[1247]. A questão colocada a Jean-Marie Domenach, numa mesa-redonda promovida pela revista *Abril*, «haverá a hipótese de uma utopia não totalitária?»[1248], não deixa de ser

[1241] O que pressupunha manter os partidos da direita fora dos futuros governos constitucionais. COELHO, Eduardo Prado. Seis teses…,12-13.

[1242] A leitura das crónicas de Fernando Piteira Santos, nomeadamente as produzidas no quadro das comemorações anuais do 25 de Abril, permite igualmente perceber que o horizonte socialista também foi perdendo espaço na intervenção daquele intelectual. A partir de 1978, as referências à construção do socialismo em Portugal foram sendo substituídas pelos objetivos da institucionalização da democracia e de uma sociedade mais justa e fraterna. Apenas em 1983, na conjuntura do Governo da AD, é que a questão socialista voltou a figurar nas suas crónicas sobre o 25 de Abril. Ver. SANTOS, Fernando Piteira. *Seleção de Crónicas sobre o 25 de Abril*. Coimbra: Centro de Documentação 25 de Abril, 2007.

[1243] COELHO, Eduardo Prado. Papel de uma associação de cultura socialista na esquerda portuguesa. *O Jornal*, 1 de julho 1977, 20.

[1244] COELHO, Eduardo Prado. A estupidez e a política, *Opção*, 27 de outubro 1977, 30. Itálicos do autor.

[1245] COELHO, Eduardo Prado. Portugal aborrece-se. *O Jornal*, 6 de janeiro 1978, 21.

[1246] COELHO, Eduardo Prado. Revolução…, 2-3.

[1247] COELHO, Eduardo Prado. A desintervenção. *O Jornal*, 3 de março 1978, 5. Itálicos do autor.

[1248] COELHO, Eduardo Prado. Mesa-redonda com Domenach. *Abril – Revista de reflexão socialista*, março 1978, 30-38.

sintomática desse deslocamento ideológico que tem vindo a ser referido e de uma certa associação entre utopia e totalitarismo que iniciava um caminho no seu pensamento.

Como aflorado, o trajeto político sinuoso que Portugal conheceu desde o verão de 1975 contribuiu em muito para um sentimento de desencanto e exaustão com evidentes consequências na erosão do ideário socialista de Prado Coelho. Em carta enviada a Eduardo Lourenço, no final de 1978, poucos dias antes da queda do III Governo Constitucional, chefiado por Alfredo Nobre da Costa, Prado Coelho exprimia ao amigo sua «sensação de esgotamento» perante a vida política nacional, marcada pelos «mesmos enredos repetidos até à saturação»[1249]. Dois anos depois, chegou mesmo a confidenciar a Lourenço que, perante a realidade política nacional, marcada pelo que dizia serem o «espetáculo do "soarismo"» e do «"eanismo" à deriva»[1250], tencionava abandonar o país onde, escrevia, «não me sinto a fazer literalmente nada de importante»[1251]. O desencanto, combinado com um pessimismo quanto à função e intervenção dos artistas, escritores e intelectuais na vida social e política[1252], foi simultâneo do desvanecer de muitas esperanças suscitadas em 1974 e 1975 quanto a um futuro socialista para Portugal e para o mundo.

A frustração com a evolução política nacional ia ao encontro das diversas contrariedades e derrotas dos movimentos de inspiração socialista em todo o mundo e que anos antes suscitavam muita esperança. O próprio Prado Coelho haveria então de as referir no terceiro número da revista *Abril*:

> A dramática experiência chilena, o desenlace do processo revolucionário português, os resultados da União de Esquerda em França, a falência da mística maoísta, a deterioração do sistema ideológico soviético, a estagnação da luta revolucionária na América Latina ou a evolução do Cambodja, eis um conjunto de dados que não permitem a quem quer que seja na Esquerda – a não ser aos imbecis – a mínima euforia[1253].

Prado Coelho compreendia existir «uma crise de futuro»[1254]. O socialismo parecia-lhe, então, pertencer ao passado e qualquer ideia de rutura ou revolução passou, no seu

[1249] Carta de Eduardo Prado Coelho a Eduardo Lourenço, Lisboa, 15-11-1978. Biblioteca Nacional de Portugal, Arquivo Nacional de Cultura Contemporânea, Espólio de Eduardo Lourenço.
[1250] Sobre o «eanismo» ver. capítulo seguinte.
[1251] Carta de Eduardo Prado Coelho a Eduardo Lourenço, Lisboa, 26-11-1980. Biblioteca Nacional de Portugal, Arquivo Nacional de Cultura Contemporânea, Espólio de Eduardo Lourenço.
[1252] RIBEIRO, António Sousa. Intelectuais….
[1253] COELHO, Eduardo Prado. O Abril de Abril. *Abril – Revista de reflexão socialista*, abril 1978, 0.
[1254] COELHO, Eduardo Prado. O retrato da esquerda portuguesa. *Expresso-revista*, 5 de novembro 1980, 6-8R.

entendimento, a ter espaço apenas no domínio da estética e da criação cultural[1255], como retomaria mais tarde, em 1984, ao semanário *Expresso*[1256]. Seguindo a tendência dos intelectuais europeus, Prado Coelho olhava então a revolução como «um mito pernicioso que leva[va] forçosamente à ditadura»[1257].

Apesar de desiludido com a situação política, nomeadamente com o que se designava de política de direita e social-democrata do PS, viria a integrar este partido em 1979, logo após o III Congresso – precisamente quando Mário Soares abraçava sem rodeios o discurso social-democrata[1258].

Muito mais tarde, em 1985, dois dias antes das eleições que dariam a vitória ao PSD, de Aníbal Cavaco Silva, num momento particularmente difícil para o campo da esquerda em Portugal e no mundo, Prado Coelho reconhecia novamente a dificuldade em definir o socialismo. A empresa mostrava-se tão árdua que o autor de *Universos da Crítica* apenas aclarava a sua definição exatamente pelo que *não deveria ser*. Desse modo, o socialismo não era «o processo de nacionalizações», o «basismo», o «terceiro-mundismo como ideologia», a «extensão ilimitada dos direitos sociais» nem a «mera modernização da sociedade»[1259]. Como diria Alain Touraine, «o estado socialista não existe»[1260].

Apesar de nem sempre o referir, Prado Coelho ecoava muitas das teses de Pierre Rosanvallon presentes em *A Crise do Estado-Providência*, de 1981 – publicado em Portugal em 1984, pela editora Inquérito[1261]. De acordo com o autor francês, a esquerda deveria sofrer uma alteração no sentido de uma pós-social-democracia[1262], um campo político atualizado perante as fraquezas do Estado Social e promotor de um novo contrato social, no qual o Estado

[1255] Esta posição seria criticada por Martins Pereira, tanto nas últimas páginas de *No Reino dos Falsos Avestruzes*, como no diálogo travado com o próprio Prado Coelho nas páginas da revista *Plural*, em 1984.

[1256] COELHO, Eduardo Prado. Escrever para uma imensa minoria. *Expresso-revista*, 8 de dezembro 1984, 38-40R.

[1257] TRAVERSO, Enzo. *¿Que fue...*, 71.

[1258] CASTAÑO, David. *Mário Soares e a Revolução*. Lisboa: Dom Quixote, 2013, 230.

[1259] COELHO, Eduardo Prado. Direita/Esquerda: em que ponto estamos?. *Expresso*, 4 de outubro 1985, 10-11.

[1260] TOURAINE, Alain. *O Pós-Socialismo*. Porto: Edições Afrontamento, 1981, 143. Para outros autores, ainda muito marcados pelo marxismo, como o jovem dirigente trotskista Francisco Louçã, o socialismo pressupunha precisamente a «autogestão», a «planificação», os «conselhos de operários, camponeses e soldados». LOUÇÃ, Francisco. *Ensaio para uma Revolução*. Lisboa: Cadernos Marxistas, 1984, 78-79.

[1261] Pierre Rosanvallon foi um dos principais autores que, no quadro da social-democracia europeia, procurou encontrar as causas e as soluções do que designava ser a crise do Estado-providência. Apesar de membro do Partido Socialista francês, foi progressivamente adotando um discurso próximo do liberalismo.

[1262] José Fernandes Fafe foi, em Portugal, um dos principais recetores e teorizadores do que seria a pós-social-democracia. FAFE, José Fernandes. *Esquerda – a novíssima e a eterna*. Lisboa: O Jornal, 1985.

já não seria o «único agente da solidariedade social». O que Rosanvallon designava de «autosserviços coletivos ou serviços pontuais de iniciativa local» deveriam substituir o aparelho estatal, nomeadamente nas questões sanitárias. Afinal, ao Estado já não competiria responsabilizar-se pelo bem-estar dos seus cidadãos e pelo seu cuidado e amparo. Nas palavras do autor francês:

> A alternativa ao Estado-Providência não é […] de ordem institucional, é principalmente societal. Trata-se de dar existência a uma sociedade civil mais compacta e de desenvolver espaços de contacto e de solidariedade que possam ser encaixados no seu seio […][1263].

Já na década de 1990, numa conjuntura marcada pelo fim da União Soviética, a ideia de socialismo tornar-se-ia em Prado Coelho apenas uma sombra longínqua. A preferência por determinado capitalismo é reveladora:

> A minha convicção atual anda muito perto de André Gorz […]. […] o capitalismo é o que há de melhor para fazer a economia funcionar. Embora aceite […] que há capitalismo e capitalismo (um «modelo americano», um «modelo renano»)[1264].

Em carta enviada a Eduardo Lourenço em março de 1978, poucas semanas depois da constituição do II Governo Constitucional, formado pela coligação PS-CDS, Saraiva também expunha o seu desencanto por não vislumbrar «saída nenhuma» e por não ter a «menor ação» sobre a situação de iminente crise política e governamental que se somava à crise económica. Ao autor de *Heterodoxia*, dizia: «limito-me a "sofrê-la" [a crise] porque todas as palavras que possa vir a dizer me parecem vãs»[1265].

O sentimento de frustração era referido também a Óscar Lopes em outubro daquele ano:

> sou muito, muito pessimista sobre a situação e o desfecho disto tudo. […] tenho mais perplexidades que certezas e é preciso ir vivendo. Procuro não me deixar naufragar pelo pessimismo e lembrar-me de que a política não é tudo[1266].

[1263] ROSANVALLON, Pierre. *A Crise do Estado-Providência*. Lisboa: Inquérito, 1984, 91-94.
[1264] COELHO, Eduardo Prado. *Tudo o Que Não Escrevi – Diário I*…, 118-119.
[1265] Carta de António José Saraiva a Eduardo Lourenço. Lisboa: 8-3-1978. Biblioteca Nacional de Portugal, Arquivo Nacional de Cultura Contemporânea, Espólio de Eduardo Lourenço.
[1266] NEVES, Leonor Curado, ed. *António José Saraiva e Óscar Lopes - Correspondência*..., 422.

Se, por um lado, o socialismo e, mais concretamente, a sua utopia radical ficavam para trás, por outro, o elogio dos modelos políticos no Ocidente capitalista-liberal ganhava espaço na sua intervenção. Esse reposicionamento foi simultâneo com a sua saída da revista *Raiz e Utopia*, com o seu enaltecimento da iniciativa empresarial e com a sua formulação de um discurso supraclassista, muito associado à direita, e suprapartidário[1267]. Sintoma desta nova fase era a referência, em agosto de 1978, aos supostos «interesses do País» e à necessidade de «um governo nacional contra e a despeito dos partidos políticos»[1268]. Este novo discurso ia ao encontro da retórica presidencialista de Ramalho Eanes que, perante as sucessivas crises político-partidárias acabaria por formular numa declaração sintomática, em 1982: «os partidos são indiscutivelmente indispensáveis à democracia, mas uma democracia que se pretende em crescimento e consolidação sistemática não se esgota nos partidos»[1269]. Não por acaso, de então em diante, o apreço de Saraiva por Eanes seria por diversas vezes exposto.

Ainda em 1978, Saraiva passou a criticar o nascimento do (tardio) Estado-Providência em Portugal[1270], associando-o à «cunha política», às «camadas sucessivas de gente inativa [que] […] foram tomando lugar à mesa do orçamento». Perante o clima de crises sucessivas, Saraiva apresentava duas soluções para lhe pôr termo: «a solução [...] empresarial ou ditatorial»[1271]. Apresentava-se, portanto, cada vez mais distante das anteriores posições libertárias que rejeitavam a autoridade estatal e que, aproximando-se de algumas tendências políticas contiguas ao anarquismo, se apresentavam através do mutualismo e das propostas comunitárias[1272].

[1267] A deriva de Saraiva teve como paralelo o deslocamento de Helena Vaz da Silva. Esta antiga oposicionista ao Estado Novo, que havia cofundado *Raiz e Utopia*, viria a ser conselheira de Francisco Lucas Pires – o qual, por sua vez, em fevereiro de 1983, se tornaria líder do partido conservador Centro Democrático Social.

[1268] SARAIVA, António José. *Filhos…*, 212.

[1269] ARAÚJO, António, e António Macedo de ALMEIDA. A revisão constitucional de 1982 – apontamentos para a história do semipresidencialismo. Em: Maria João NUNES. *Estudos em Memória do Conselheiro Artur Maurício*. Coimbra: Coimbra Editora, 2014, 77-155.

[1270] Longe ia o ano de 1960, quando Saraiva escrevia: «[…] hoje a intervenção do Estado na orientação económica nacional é […] uma necessidade inelutável; e ela implica uma ampliação das suas funções e um reforço dos seus meios de ação». SARAIVA, António José. *Dicionário Crítico*…, 84.

[1271] SARAIVA, António José. *Filhos…*, 245-248.

[1272] Mário Sottomayor Cardia, ministro da Educação nos dois primeiros Governos Constitucionais – e, portanto, particularmente implicado nas críticas dirigidas por muitos à classe política nacional –, escrevia, em novembro de 1978, respondendo a autores como Saraiva: «Questionar o próprio princípio da importância dos partidos na formação concorrencial do poder político é abrir caminho ao colapso da democracia e à apropriação do Estado por um partido único, qualquer que seja a sua natureza ou origem. CARDIA, Mário Sottomayor. *Prosas sem Importância – 1978-1984*. Lisboa: Presença, 1985, 10.

Martins Pereira seria particularmente crítico da transformação política do autor de *Dicionário Crítico*. Nas suas palavras, «a partir de então, Saraiva perde a compostura»[1273]. O contraste era manifesto, surgindo na intervenção de Saraiva um certo elogio da «construção vertical da sociedade»[1274], a representação do 25 de Abril como «uma página ignominiosa» da História de Portugal[1275] (com a qual «os portugueses em geral» nada ganharam – pelo contrário, «perderam»)[1276] e, num discurso já bastante distanciado do léxico comum à esquerda, o apelo à constituição de «um grande movimento coletivo de regeneração nacional»[1277].

A transição para a década de 1980 assistiu ao reforço dessa transformação quando o intelectual voltou a aplaudir o papel da «iniciativa particular»[1278] e, nos primeiros dias de 1980, parecendo negar uma parte importante da sua intervenção pública passada, reservou elogios às democracias dos países capitalistas mais avançados, como a Alemanha Federal e o Japão[1279].

Socialismo e utopia pertenciam ao passado. Ao amigo Óscar Lopes escrevia:

> […] nada substituiu isso [as desilusões com as experiências socialistas], salvo a ideia puramente pragmática de que a democracia política inventada pelos Ingleses é o sistema mais *vivable* e em que os pobres e fracos têm mais oportunidades de melhorar a sua condição (como se tem visto: exemplos, a Inglaterra, a Suécia e mesmo os Estados Unidos, com os seus poderosos sindicatos). Para quê mudar isto? Para quê?[1280]

Se o conservadorismo se pauta pelo «comportamento moderado ou cauteloso», pela «resistência à mudança», ou, pelo menos, por uma «desconfiança em relação a ela»[1281], como afirma Andrew Heywood, e, agora nas palavras de José Tomaz Castello-Branco, pela posição «contra a fé racionalista no Progresso», podemos claramente afirmar que, em 1980, Saraiva inseria-se claramente na ideologia conservadora[1282]. O autor abandonava definitivamente a cultura política «antidisciplinar»[1283] e que em larga medida o caracterizava até ao fim da sua colaboração com a revista *Raiz e Utopia*.

[1273] PEREIRA, João Martins. *No Reino…*, 80.
[1274] SARAIVA, António José. *Filhos…*, 306.
[1275] SARAIVA, António José. *Filhos…*, 261.
[1276] SARAIVA, António José. *Crónicas...*, 751.
[1277] SARAIVA, António José. *Filhos…*, 278.
[1278] SARAIVA, António José. *Crónicas...*, 534.
[1279] SARAIVA, António José. *Crónicas...*, 543.
[1280] NEVES, Leonor Curado, ed. *António José Saraiva e Óscar Lopes - Correspondência...*, 434-435.
[1281] HEYWOOD, Andrew. *Ideologias Políticas – do liberalismo ao fascismo...*, 75.
[1282] CASTELLO-BRANCO, José Tomaz. Conservadorismo. Em: João Cardoso ROSAS, e Ana Rita FERREIRA. *Ideologias Políticas Contemporâneas*. Coimbra: Almedina, 2013, 155-176.
[1283] STEPHENS, Julie. *Anti-Disciplinary Protest. Sixties Radicalism and Postmodernism*. Cambridge: Cambridge University Press, 1998, 126-127.

Uma explicação que pode surgir para essa alteração ideológica é que a implantação do seu projeto social em Portugal, não tendo interlocutores suficientes, não vingou. Depois da proposta comunista da década de 1950 e da proposta utópica-radical das décadas de 1960 e 1970, Saraiva resignou-se ao real. Perante o quadro de crise política em Portugal, uma certa resignação perante a realidade social tornou-se permanente. Em 1982, questionado sobre qual a «solução possível» para os problemas da humanidade, num mundo dominado por Estados Unidos e União Soviética, dizia simplesmente: «Não a vejo»[1284]. Nesse mesmo ano, em entrevista a *A Tarde,* reconhecia o capitalismo como um mal menor, a «forma de distribuição […] menos má». E questionado sobre a possibilidade e viabilidade de «um novo sistema», respondia: «Não creio»[1285].

A perceção da política e da História havia-se transformado em Saraiva. A «tecnologia moderna» e os Estados Unidos – nas suas palavras, «país liberal puro»[1286] – antes criticados, eram, em 1984, alvos de elogios. Nesse aspeto, o autor acompanhava a generalidade da direita ocidental que, naqueles anos, olhava os Estados Unidos como referência de modelo político, social e económico[1287].

As sucessivas referências positivas ao liberalismo por parte de Saraiva devem, entretanto, suscitar uma reflexão. Quando, no contexto do Maio de 68, defendia, como se citou anteriormente, um «liberalismo levado ao extremo» que deveria espalhar-se pela Europa e Estados Unidos, Saraiva, então um autor de inspiração libertária e anti-moderna, marcado pelo comunitarismo e pelo anarquismo, referia-se a um processo social através qual desaparecesse qualquer tipo de coerção sobre os indivíduos.

Quando o liberalismo ressurgiu na sua intervenção pública na década de 1980, tinha adquirido contornos qualitativamente diferentes, acompanhando a sua própria transformação ideológica. Saraiva produzia então a apologia do liberalismo e da sociedade norte-americanos, antes muito criticadas. Depois de se assumir como um crítico contundente da tecnologia e do que entendia ser o seu papel nocivo sobre os indivíduos, respondia ao *Jornal de Letras* que a «tecnologia moderna» com que se deparou nos Estados Unidos o «deslumbrou completamente»[1288].

Da mesma forma que Razmig Keucheyan insere, entre outros, André Glucksmann e Lucio Colleti na categoria de «intelectuais convertidos», também aqui se atribui a Saraiva esse lugar.

[1284] SARAIVA, António José. *Crónicas...*, 632.
[1285] SARAIVA, António José. *Crónicas...*, 658-659.
[1286] SARAIVA, António José. *Crónicas...*, 774.
[1287] Cf. PINTO, Jaime Nogueira. *A Direita …*, XV.
[1288] SARAIVA, António José. *Crónicas...*, 774.

Para Keucheyan, este tipo de autores «deixaram de elaborar um pensamento crítico». Ainda que pudessem adotar «posições progressistas» em relação a diversos assuntos, acabaram «reconciliados com […] a ordem social»[1289]. Mais a mais, Saraiva enquadra-se igualmente no que Keucheyan considera serem os «intelectuais pessimistas» que, segundo este autor, se caracterizaram pelo abandono das pretensões de transformação radical da sociedade por entenderem que «a transformação da sociedade é impossível ou perigosa»[1290].

Diga-se que Enzo Traverso também refletiu sobre esta qualidade de intelectuais que, depois de aderirem ao comunismo, numa das suas variantes, acabaram por manter uma «inquietante visão dicotómica da sociedade e da história»: o que antes havia sido o paraíso era, entretanto, o inferno e vice-versa[1291]. Mas foi Tony Judt quem parece ter fornecido a melhor descrição desse género de intelectual do século XX. Para o historiador britânico, este intelectual «desiludido» e «pessimista» é identificado no amplo número de homens e mulheres cuja intervenção pública, primeiramente marcada pelo apoio comprometido à causa da Revolução Russa e do comunismo, foi sendo substituída pelo que designa como «ceticismo cansado do mundo» – negativo, desencantado[1292].

O novo posicionamento de Saraiva não deve ser descontextualizado. A década de 1980 significou um triunfo ideológico do chamado neoliberalismo – materializado nas vitórias eleitorais dos líderes conservadores-liberais Margaret Thatcher, na Grã-Bretanha, e Ronald Reagan, nos Estados Unidos da América – sobre a generalidade do imaginário comunista-socialista. A crise dos Estado-Providência na Europa capitalista e os diversos sintomas de falência do mundo soviético em muito contribuíram para a conceção de que não havia alternativa à modernidade capitalista, tal como ela então figurava no real. Em Saraiva, a utopia das décadas anteriores dava lugar ao ceticismo dos novos tempos.

A erosão do ideário socialista em Martins Pereira não foi tão notória como em Prado Coelho ou Saraiva. Aliás, no conjunto das três personalidades aqui tratadas, o autor de *Pensar Portugal Hoje* foi aquele que conheceu menos oscilações ideológicas. Ainda assim, nele também se reconhecem cambiantes.

Antes de se olhar o conteúdo da sua intervenção nos anos do rescaldo da Revolução, atente-se ao seu progressivo afastamento do espaço público. Enquanto Prado Coelho e Saraiva iam consolidando o seu papel de difusores culturais na Rádio Televisão Portuguesa – o primeiro

[1289] KEUCHEYAN, Razmig. *Hemisferio Izquierda...*, 78-82.
[1290] Sobre a caracterização dos «intelectuais pessimistas» por Keucheyan, ver. Capítulo 2. KEUCHEYAN, Razmig. *Hemisferio Izquierda...*, 82-87.
[1291] TRAVERSO, Enzo. *¿Que fue...*, 67.
[1292] Ainda assim, de inspiração liberal. JUDT, Tony. *O Século XX Esquecido…*, 25.

apresentando e coordenando desde 1974 os programas de âmbito literário, como *Encontros* e *Com Todas as Letras*, e o segundo apresentando, em 1978, o programa de História de Portugal *Este Portugal Que Somos* –, Martins Pereira não só se manteve longe do espaço televisivo[1293], como foi abandonando a própria imprensa escrita – o meio onde geralmente se apresentava[1294]. Este progressivo afastamento não teve como razão a sua própria vontade. Numa carta aberta a Isabel do Carmo, em 1982, aludia precisamente à dificuldade em publicar «um artigo de jornal»[1295]. De uma forma geral, o pensamento de uma esquerda assumidamente não-alinhada estava a viver anos de regressão[1296].

Naquele mesmo ano, num texto que serviu de introdução ao livro *No Reino dos Falsos Avestruzes* e que deixava escapar algumas sensações sobre a conjuntura política que Portugal vivia, comentava essa mesma dificuldade num período cada vez menos propício à intervenção de intelectuais que se mantinham fundamentalmente críticos do caminho percorrido pela sociedade portuguesa nos anos do refluxo revolucionário:

> Por razões que não vêm ao caso, estive quase silencioso durante seis anos […]. Assim fui aguentando, frustrado como toda a gente, aguardando melhores dias […]. Até que, […] aí por março de 1982, não pude reprimir a antiga febre de intervir, e escrevi um artigo de uma penada. O problema em causa: o aborto. A sucessiva recusa que opuseram à publicação de tal texto os dois principais semanários portugueses (o *Expresso* e *O Jornal*) restituiu-me a vontade de dizer o que vinha calando — a mim próprio — sobre este pântano político e cultural em que nos vamos atolando, e de cujos limites à expressão individual enfim me dava conta.[1297]

Note-se que a existência de jornais como o *Diário de Lisboa*, *O Diário*, associados ao PCP, e o *O Jornal*, associado ao PS, tampouco eram espaços onde as ideias de Martins Pereira fossem facilmente publicáveis. A crítica incisiva àqueles dois partidos não fomentava a colaboração entre as partes. Em 1979, o autor publicou apenas um artigo na imprensa generalista portuguesa,

[1293] Conhece-se apenas uma aparição de Martins Pereira na televisão, a qual data da sua chegada da Polónia enquanto secretário de Estado. Sem autor. Chegada de João Martins Pereira a Lisboa. [Em linha]. Lisboa: RTP, 1975 [Consult. 2021-8-3]. Disponível em: https://arquivos.rtp.pt/conteudos/chegada-de-joao-martins-pereira-a-lisboa/

[1294] Martins Pereira foi o menos mediático dos autores em análise. No dia seguinte à sua morte, Eduarda Dionísio – de quem foi bastante próximo – afirmava no *Público* que aquele havia sido «o único intelectual de esquerda do pós-guerra, nesta terra, sem qualquer sedução pelo "estrelato", o reverso da vedeta». As suas palavras não estarão longe da verdade. DIONÍSIO, Eduarda. 50 páginas para João Martins Pereira, *Público – P2*, 15 de novembro 2008, 11.

[1295] PEREIRA, João Martins. Carta aberta a Isabel do Carmo. *Expresso*, 12 de junho 1982, 15.

[1296] Cf. DIONÍSIO, Eduarda. *Títulos*….

[1297] PEREIRA, João Martins. *No Reino…*, 7.

no caso, no semanário *Expresso*[1298]. Se se descontarem os artigos publicados no efémero *Gazeta do Mês* e o depoimento para a *Revista Comemorativa do 25 de Abril*, em 1980, voltou a escrever apenas um artigo, também no *Expresso*, então por ocasião da morte de Sartre.

Se não eram concedidas muitas oportunidades de intervenção a Martins Pereira na imprensa escrita, é igualmente verdade que durante a década de 1980 o autor não foi particularmente exaustivo na sua reflexão sobre o socialismo e a transição. Aliás, em 1980, publicou *Sistemas Económicos e Consciência Social*, um livro cujos principais assuntos são a transição para o socialismo e as reformas económicas empreendidas em alguns países de economia planificada. Mas a má sorte que envolveu a publicação da obra – uma inundação na editora deitou por terra a hipótese do livro chegar a um número significativo de leitores[1299] – parece ter coincidido com a falência dos modelos político-económicos de inspiração socialista e a ascensão do neoliberalismo no ocidente.

Sintomaticamente, o autor foi abandonando a produção teórica sobre o socialismo. O rumo, nas suas palavras, «desencantado» e «desesperante»[1300] que a sociedade portuguesa vinha conhecendo tampouco proporcionava o vislumbre de um qualquer horizonte socialista. Compreende-se, portanto, que as esperanças num socialismo de tipo novo refreassem. Ainda assim, em 1983, Martins Pereira admitiu a hipótese de o biénio revolucionário 1974-1975 ter constituído «o primeiro passo do socialismo [futuro]», como a Revolução Liberal de 1820 o havia sido para o republicanismo quase cem anos depois. Apesar das palavras sugerirem um sentimento de derrota, elas apontam igualmente uma certa esperança:

> Disse alguém há tempos […] que 1820 terá sido o primeiro passo do republicanismo […]. Será pessimismo admitir que 1974 terá sido o primeiro passo do socialismo? Chega para me manter vivo — nem que não volte a escrever uma linha[1301].

Estas palavras, projetando um futuro socialista como uma possibilidade e não tanto como uma necessidade inscrita no futuro histórico, não deixam de ser, em alguma medida, coincidentes com aquelas pronunciadas por Sartre pouco antes da sua morte – e, entretanto,

[1298] O autor publicou um artigo também na revista *Praxis*, da Associação de Estudantes da Faculdade de Engenharia Civil da Universidade do Porto, e concedeu uma entrevista ao jornal *Voz do Povo*, associado à UDP. Além disso publicou dois artigos para a imprensa francesa: um publicado na revista *Esprit* e outro publicado no *Libération*.
[1299] COIMBRA, Natércia, org. *João Martins Pereira…*, 39.
[1300] PEREIRA, João Martins. *Pensar Portugal Hoje* [3ª edição]…, 172.
[1301] PEREIRA, João Martins. *No Reino…*, 8.

transcritas para a última página do primeiro número do *Gazeta do Mês*. O socialismo era um desejo, mais do que uma etapa da teleologia proposta por Marx e Engels:

> É preciso tentar explicar porque é que o mundo hoje, que é horrível, não é senão um momento no longo desenvolvimento histórico e que a esperança foi sempre uma das forças dominantes das revoluções e das insurreições. A esperança, sinto-a ainda como a minha conceção do futuro[1302].

A ideia de Martins Pereira também se aproxima do legado político-filosófico de Ernst Bloch. Ainda que não se conheçam obras de Bloch na biblioteca do autor português, pode entrever-se na passagem deste último o sentimento de «ainda-não», a manifestação do «porvir desejado», formulado pelo filósofo alemão[1303].

Mas essa esperança não coincidia apenas com o «otimismo militante» de Bloch[1304]. Ela aproximava-se do que Enzo Traverso identifica hoje como «melancolia de esquerda». Aos insucessos passados correspondia um otimismo histórico. Tal como nas obras dos clássicos do marxismo, as derrotas projetavam vitórias futuras[1305].

Não se verificou no trajeto de Martins Pereira um «deslocamento para o centro», tão evidente noutros autores. Ao invés, adaptando-se aos novos tempos, manteve uma posição de crítica ao capitalismo. Nesse sentido, Martins Pereira insere-se claramente na categoria dos intelectuais «resistentes», formulada por Razmig Keucheyan, segundo o qual aqueles homens mantiveram, de uma forma geral, uma certa fidelidade ao projeto de transformação social[1306].

Em todo o caso, uma certa resignação derrotada – apesar de ideologicamente convicta – surgiu nas palavras dirigidas ao amigo Vicente Jorge Silva, depois deste apoiar as teses relativas ao fim das ideologias, num artigo no *Expresso*. Com efeito, Martins Pereira afirmava: «Pela minha parte, persisto em preferir a utopia de uma sociedade mais justa. Que talvez só dê para ir escrevendo cartas aos amigos»[1307].

[1302] SARTRE, Jean-Paul. Sem título. *Gazeta do Mês*, maio 1980, 31.
[1303] CARDINA, Miguel. A filosofia da esperança de Ernst Bloch. Em: UNIPOP, org. *Pensamento Crítico Contemporâneo*. Lisboa: Edições 70, 2014, 88-100.
[1304] CARDINA, Miguel. A filosofia…, 88-100.
[1305] De acordo com o historiador italiano, «a melancolia de esquerda não significa o abandono da ideia de socialismo ou da esperança de um futuro melhor; significa repensar o socialismo num tempo em que a sua memória está perdida, oculta e esquecida e necessita ser redimida. Essa melancolia não implica lamentar uma utopia perdida, mas antes repensar um projeto revolucionário numa era-não revolucionária». TRAVERSO, Enzo. *Melancolía*..., 55.
[1306] KEUCHEYAN, Razmig. *Hemisferio Izquierda*..., 87.
[1307] PEREIRA, João Martins. *O Dito*…, 146.

Afinal, como escrevia, em 1980, outro grande amigo de Martins Pereira, no caso Jorge Almeida Fernandes, a «esquerda marxista» já não vivia sob a ideia de revolução sustentada na Revolução de Outubro de 1917, nem sob a ideia de que a eliminação das desigualdades sociais seria resultado do que passava a designar de «mito da transformação socialista». Como escreveria também, as discussões dos clássicos já não se enquadravam na sociedade portuguesa (e europeia) do final do século XX[1308].

Martins Pereira não ficou à margem da grande alteração ideológica que atravessava o panorama intelectual português. O fim de um tempo em que o socialismo e a utopia surgiam como um horizonte atingível é também percetível na perturbação teórica que este acabou por manifestar. Em *O Dito e o Feito*, num texto datado de 25 de janeiro de 1986, um dia antes da primeira volta das eleições presidenciais daquele ano, salientava a «"crise de clareza"» das suas «ideias» e os «novos elementos de reflexão» que ainda não haviam assentado «"na massa de ideias" preexistentes»[1309].

Mas o fim do socialismo e da utopia – ou os seus eclipses, para usar as palavras de Lourenço[1310] – evidenciou-se em Martins Pereira ainda de outra forma[1311]. Os livros *No Reino dos Falsos Avestruzes*, de 1983, e *O Dito e o Feito*, de 1989, já não são obras sistemáticas, de fundo teórico, sobre a sociedade portuguesa ou sobre a transição para o socialismo. Já não se centram propriamente na luta político-ideológica ou no propósito da transformação social. Aproveitando as palavras de João Tiago Lima, a intervenção de Martins Pereira adquire «uma tonalidade mais pessoal»[1312] e, acrescente-se, assume uma função de catarse. Tanto no livro-ensaio de 1983, como no livro-diário de 1989, as ideias expostas são atravessadas por uma sensação de derrota, por uma certa amargura e até por uma espécie de ajustes de contas com aqueles intelectuais que no seu entender abandonavam o campo da esquerda e do socialismo. Em *O Dito e o Feito*, escrito entre 1984 e 1987, Martins Pereira fugiu quase sempre da análise, teoria e proposta políticas que havia até então caracterizado a sua intervenção, abraçando temas muito raramente abordados como a literatura, o cinema, a memória e até a amizade. Estava, como chegou a afirmar num poema, «sem poiso, sem lugar»[1313]. Também assim se passara o

[1308] FERNANDES, Jorge Almeida. "Nós" e o PC. *Gazeta do Mês*, julho 1980, 11.
[1309] PEREIRA, João Martins. *O Dito*..., 97.
[1310] LOURENÇO, Eduardo. *A Esquerda*..., 38.
[1311] Apenas em 1987, ano em que entrou para a redação do jornal *Combate* (próximo do PSR), Martins Pereira retomou a intervenção regular na imprensa.
[1312] LIMA, João Tiago. Outros caminhos…, 197-216.
[1313] PEREIRA, João Martins. *O Dito*..., 162.

tempo de crença e empenhamento no socialismo e na utopia. Com desencanto e alguma melancolia[1314].

[1314] Marcado pela sensação de que não podiam (mais) interferir na esfera social e política, o período pós-revolucionário foi para a generalidade dos intelectuais portugueses um tempo de desencanto, de melancolia, de pessimismo e de ceticismo. Cf. RIBEIRO, António Sousa. Intelectuais….

Capítulo 4. Olhar a esquerda e as esquerdas em Portugal

Ao longo década de 1980 teve lugar no designado mundo ocidental uma transformação cultural que culminou na erosão do horizonte utópico e socialista e concomitantemente na instituição do que Andrew Heywood designou de «política desideologizada»[1315]. Essa mudança também foi visível em Portugal, mesmo entre aqueles que haviam parecido mais encerrados numa cultura política orientada para a transformação do mundo como o marxismo.

Em maio de 1980, o filósofo Fernando Belo escrevia no *Gazeta do Mês* que o «marxismo […] aparece parcialmente inoperante e gerador de descrença» e que a esquerda parecia não coincidir já com a ideia de «*mudança*» - o que acontecia então, curiosamente, com a direita[1316]. Dez anos após o 25 de Abril, por seu turno, João Carlos Espada – durante o período revolucionário dirigente de uma ala particularmente ortodoxa do maoismo, o PCP (R) – confessava as suas reticências em colocar-se genericamente na esquerda do espectro político-ideológico e manifestava o que dizia serem as suas dúvidas sobre a validade da «dicotomia direita/esquerda»[1317]. Ainda que as reflexões de Espada e de Belo não tenham sido absolutamente representativas de uma geração que se havia empenhado, de diferentes formas, na luta contra o Estado Novo e no avanço da Revolução Portuguesa, elas foram um indicador de uma progressiva alteração de referências ideológicas sentida por muitos dessa mesma geração.

Diga-se, a este respeito, que esta década, denominada mais tarde de «década do pós-marxismo», foi marcada, não só pelos resultados das lutas de libertação e pela crise dos diversos modelos socialistas, mas também pela ascensão de governos liberais-conservadores que se assumiam em contraciclo com a política económica e social que havia marcado a generalidade dos países ocidentais desde o pós-Segunda Guerra Mundial[1318]. Com um discurso «determinadamente *anti-socialista*» e anti-utópico, suporte de uma «autêntica

[1315] HEYWOOD, Andrew. *Ideologias Políticas – do feminismo ao multiculturalismo, vol. 2*. São Paulo: Ática, 2010, 121.

[1316] BELO, Fernando. A nova aventura. *Gazeta do Mês*, maio 1980, 9. Itálico do autor.

[1317] ESPADA, João Carlos. A esquerda face ao totalitarismo. Em: PEREIRA, José Pacheco, e João Carlos ESPADA. *1984 – A Esquerda Face ao Totalitarismo*. Lisboa: Moraes, 1984, 124. Como tem vindo a ser apontado, Espada, que durante o período revolucionário assumiu um lugar dirigente de uma ala particularmente ortodoxa na organização maoista PCP (R), foi um dos principais dinamizadores do debate nacional sobre a reavaliação das categorias de esquerda e de direita, quer na imprensa convencional, como o semanário *Expresso*, quer em publicações mais especializadas, como a própria revista do Clube da Esquerda Liberal, *Risco*, que dirigia.

[1318] SANTOS, Boaventura de Sousa. *Pela Mão de Alice…*, 39.

contrarrevolução política e cultural»[1319] que sugeria o desaparecimento das ideologias, aqueles governos apresentavam-se como entidades essencialmente pragmáticas, cujas ações governativas pouco teriam que ver com escolhas políticas. Aliás, para Margaret Thatcher, um dos principais líderes políticos europeus da época e um dos expoentes da governação neoliberal, a própria ideia de sociedade era falsa[1320].

Para os que perspetivavam e desejavam uma realidade social mais justa do que aquelas oferecidas tanto pelo modo de produção capitalista como pelo socialismo real, as expectativas eram cada vez menores. Como refere Hobsbawm, a leste, a «corrupção», a «burocracia» e a «incompetência» pareciam ser centrais e determinantes no «sistema de […] nepotismo e suborno» da era de Brejnev. Os indicadores económicos e sociais também obrigavam a uma análise cautelosa, longe das euforias de outrora: a taxa de crescimento económico na União Soviética havia diminuído constantemente ao longo da década de 1970 e a própria esperança média de vida por vezes chegava mesmo a cair[1321]. Além disso, na década de 1980 os partidos socialistas foram descaracterizando-se e aproximando-se, do ponto de vista político e ideológico, dos partidos de tradição liberal. Ao mesmo tempo, o Banco Mundial e o Fundo Monetário Internacional ganhavam um papel decisivo numa economia marcada pelo recuo da intervenção económica do Estado, enquanto o individualismo e o consumismo, alterando estilos de vida, apagavam do horizonte social e político formas de vida em comunidade e alternativas ao capitalismo[1322].

Mais a mais, o operariado ocidental reduzia-se e os jovens mais politizados, empolgados com muitas questões trazidas, por exemplo, pelo feminismo e pelo ambientalismo da década de 1960, afastavam-se dos partidos políticos de esquerda nascidos ou consolidados no pós-Segunda Guerra Mundial[1323]. A esse respeito é importante também salientar o modo como uma parte da esquerda, nomeadamente o seu setor radical, foi sendo insuflada pelas chamadas «novas subjetividades» e pelos denominados «novos sujeitos políticos» que, na opinião de Göran Therborn, manifestavam, na verdade, «mais a perceção do desaparecimento de coisas antigas [particularmente o operariado industrial] do que a emergência de novos agentes de transformação social»[1324]. Por fim, uma parte importante da cultura política da esquerda, mais

[1319] LOURENÇO, Eduardo. *A Esquerda*..., 43-47. Itálicos do autor.
[1320] TAVARES, Rui. *Esquerda e Direita*..., 58.
[1321] HOBSBAWM, Eric. *Age of Extremes…*, 472.
[1322] SANTOS, Boaventura de Sousa. *Pela Mão de Alice…*, 39.
[1323] SANTOS, Boaventura de Sousa. *Pela Mão de Alice…*, 39.
[1324] Foi, no entanto, nos círculos que avançavam essas novidades que permaneceram as perspetivas positivas quanto ao futuro. GÖRAN, Therborn. The prospects of labour and the transformation of advanced capitalism. *New Left Review*, 1984, (145), 5-38.

próxima da social-democracia, passou a integrar no seu léxico os conceitos de cidadania, de sociedade civil, de democracia[1325], antes olhados com desconfiança[1326], em detrimento daqueles oferecidos pela tradição marxista.

Nesse quadro, o marxismo transformou-se para muitos num «anacronismo»[1327]. O «pensamento de esquerda» já não se confundia com aquela filosofia da história, como outrora Sartre havia ajuizado[1328]. A esquerda fragmentava-se[1329] e perdia «terreno político e intelectual para uma direita revigorada»[1330]. Um tempo marcado pelo que Sousa Dias considera ser o «"pensamento" consensualista da época pretensamente pós-ideológica»[1331] parecia então ter o seu início[1332].

Refira-se que este não foi, durante a década de 1980, o único continente teórico e político a sofrer um significativo questionamento. Aqueles anos favoreceram o «desgaste ideológico e político» da generalidade dos partidos tradicionais e dos sindicatos. De acordo com o sociólogo Gilles Lipovetsky, de uma forma geral, a sujeição dos homens e mulheres a «regras racionais coletivas» foi diminuindo[1333]. Uma certa indiferença e despolitização perante o bem-comum[1334] – para as quais não terá sido alheia a expansão de um consumismo que prometia uma vida materialmente satisfeita, preenchida pelo hedonismo e centrada na realização individual – contrastava com militâncias, empenhamentos e sacrifícios individuais e coletivos de décadas

[1325] Exemplo disso foi o percurso do intelectual marxista brasileiro Carlos Nelson Coutinho que, muito influenciado pelo eurocomunismo, haveria de declarar, em 1980, que «a democracia política não é [para a vanguarda política dos trabalhadores] um simples princípio tático: é um valor estratégico permanente». COUTINHO, Carlos Nelson. *A Democracia Como Valor Universal*. São Paulo: Editora Ciências Humanas, 1980, 37.

[1326] Exemplo significativo dessa importante mudança é o artigo «A responsabilidade da cidadania», de Edgar Silva, hoje dirigente do PCP, na revista *Vértice*, já em 1999. SILVA, Edgar. A responsabilidade da cidadania. *Vértice*, março-abril 1999, 18-22.

[1327] SANTOS, Boaventura de Sousa. *Pela Mão de Alice…*, 39.

[1328] SARTRE, Jean-Paul. *Situações IV…*, 192.

[1329] LUKES, Steven. Epilogue - The grand dichotomy of the twentieth century. Em: Terrence BALL, e Richard BELLAMY, ed. *The Cambridge History of the Twentieth Century Political Thought*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003, 602-626.

[1330] ANDERSON, Perry. Introdução. Em: Perry ANDERSON, e Patrick CAMILLER, org. *Um Mapa da Esquerda na Europa Ocidental*. Rio de Janeiro: Contraponto, 1996, 9-31.

[1331] DIAS, Sousa. *Grandeza de Marx – por uma política do impossível*. Lisboa: Assírio & Alvim, 2011, 33.

[1332] Para Andrew Heywood, a commumente designada «era pós-ideológica» também teve entre as suas causas a emergência das «"novas" ideologias», como o ecologismo, o feminismo ou fundamentalismo religioso, que afastaram muitos da militância partidária e do tradicional empenhamento político. HEYWOOD, Andrew. *Ideologias Políticas – do feminismo ao multiculturalismo…*, 121.

[1333] LIPOVETSKY, Gilles. *A Era...*, XV-XVII.

[1334] CASTORIADIS, Cornelius. *O Mundo Fragmentado*. Vila Nova de Famalicão: Campo da Comunicação, 2003, 20-22.

anteriores, e implicou uma «significativa desafeição emocional das grandes referências ideológicas»[1335].

É nesse quadro que Ronald Inglehart coloca o apagamento de uma série de valores sociais nas «sociedades pós-industriais» – onde o consumo de massas era uma realidade. Estas lentas, mas profundas, alterações na vida dos indivíduos, abarcaram não só o campo da política, mas também da expressão artística, cultural e sexual. Satisfeitas as necessidades básicas materiais e a sua «segurança económica», a maioria dos indivíduos, especialmente os jovens nascidos depois da Segunda Guerra Mundial, passou a ter como prioridade, de acordo com Inglehart, um «conjunto de valores «"pós-burgueses"» ou «"pós-materiais"»[1336].

Zygmunt Bauman, por sua vez, salienta que um tempo de «desregulação» e de «liberalização» do mercado financeiro, laboral e imobiliário e de «diminuição das imposições» sociais favoreceu o fim do vínculo entre os indivíduos e as chamadas «ações coletivas». Condutas e normas que antes serviam de guia deixaram, então, de ser óbvios e de se constituir como «pontos de orientação estáveis», o mesmo sucedendo com o que Bauman classifica de «grupos de referência», com os quais milhões de homens e de mulheres se identificavam – entre eles, os referidos sindicatos e partidos políticos[1337].

No caso particular português, esses fatores não deixaram de se verificar, ainda que de uma forma mais lenta e peculiar, vivendo o país no refluxo da revolução e sob sucessivas crises políticas que abrangeram diversos tipos de governo – minoritários, de coligação partidária e de iniciativa presidencial – que se revelavam, apesar de nominal e formalmente constitucionais, instáveis e frágeis. Em Portugal assistiu-se, então, não só a um progressivo questionamento da utopia, mas também da ideia de esquerda e da validade da dicotomia direita-esquerda[1338]. Esse debate, que se assumiu como o prelúdio da eterna discussão sobre o fim das ideologias e que foi muito visível em diversos jornais generalistas[1339], foi potenciado pela transferência de um considerável número de «intelectuais de esquerda», para utilizar a expressão de Eduarda

[1335] LIPOVETSKY, Gilles. *A Era…*, 105.
[1336] INGLEHART, Ronald. A revolução silenciosa na Europa – mudança intergeracional nas sociedades pós-industriais. *Revista de Sociologia e Política*, 2012, **20**, (43), 159-191.
[1337] BAUMAN, Zygmunt. *Modernidad Líquida*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica de Argentina, 2004, 11-13.
[1338] DIONÍSIO, Eduarda. *Títulos...*, 351.
[1339] Ainda no que diz respeito à imprensa escrita, acrescente-se a crise daquela que se assumia à esquerda e que levaria ao fim de diversos jornais, entre eles o *Gazeta da Semana*, de Martins Pereira. DIONÍSIO, Eduarda. *Títulos...*, 280.

Dionísio, para áreas políticas moderadas e liberais[1340] – e, acrescente-se, pelas sucessivas vitórias da direita em eleições legislativas[1341].

Alguns acabariam mesmo por assumir lugares de destaque nas instâncias políticas para onde se deslocaram. Foi o caso de José Pacheco Pereira, antigo militante do Partido Comunista Português (marxista-leninista) [PCP (m-l)] que apoiaria Soares na eleição presidencial em 1986 e tomaria o lugar de deputado pelo Partido Social-Democrata (PSD) em 1987, e de João Carlos Espada que, depois de abandonar a UDP, haveria de desempenhar a função de conselheiro de Mário Soares após a sua eleição presidencial, no início de 1986 – tornando-se, entretanto, um dos maiores divulgadores das teses de Karl Popper em Portugal. Estas duas personalidades pontificavam entre os «desiludidos do maoismo»[1342], e os seus percursos foram significativos de um tempo outro. Nesse aspeto, Eduarda Dionísio indica um processo paralelo – muito comum à época – que designa «passar por cima da "Revolução"» e que, no seu entendimento, foi exemplificado pelo antigo militante do MES, Jorge Sampaio, que chegou a afirmar nunca ter sido militante daquele partido quando foi, na realidade, subscritor de algumas propostas ao seu I Congresso[1343].

Quanto ao fenómeno do maoismo e da restante esquerda à esquerda do PCP, diga-se que foi, de uma forma geral, desaparecendo e que o fraco resultado eleitoral de Otelo, nas presidências de 1980, disso foi sintoma[1344]. A própria UDP, que perdeu o seu único deputado em 1983 e se afastou do maoismo enquanto ideologia política, foi sofrendo uma «erosão continuada»[1345].

Miguel Marujo nota que a década de 1980 constituiu uma «travessia no deserto» para o MRPP[1346], mas, na verdade, esse caminho estava a ser percorrido pela generalidade da esquerda radical. Francisco Louçã, um dos dirigentes do PSR, de inspiração trotskista, lembra a década de 1980 como uma «década terrível», «de isolamento absoluto» e de «desespero»[1347]. Aliás, se

[1340] DIONÍSIO, Eduarda. *Títulos...*, 360.
[1341] Entre 1980 e 1995 a direita governou o país – durante nove desses anos, os últimos, sob a maioria absoluta de Aníbal Cavaco Silva, do PSD.
[1342] ESPADA, João Carlos. Nota introdutória. FAFE, José Fernandes, *Esquerda – a novíssima e a eterna.* Lisboa: O Jornal, 1985, 6.
[1343] DIONÍSIO, Eduarda. *Títulos...*, 29.
[1344] No entanto, não deixa de ser curiosa a votação alcançada pelos partidos de matriz maoista e trotskista nas legislativas de 1980. Somados os votos, aqueles pequenos partidos alcançaram cerca de 5%. Essa votação, contudo, pode ser lida como o canto do cisne daquele setor da esquerda portuguesa. PAÇO, António Simões do. *Francisco Louçã – Biografia*. Lisboa: Bertrand, 2009, 57.
[1345] CARDINA, Miguel. Maoismo. Em: António REIS, Maria Inácia REZOLA, e Paula Borges SANTOS, org. *Dicionário de História de Portugal. O 25 de Abril – vol. 5*. Porto: Livraria Figueirinhas, 2016, 324-331.
[1346] MARUJO, Miguel. *Morte aos Traidores!*. Lisboa: Matéria-prima Edições, 2018, 139.
[1347] PAÇO, António Simões do. *Francisco Louçã…*, 60.

se atentar ao livro *Ensaio para uma Revolução*, da sua autoria, publicado em 1984, vislumbra-se a permanência da hipótese revolucionária e da necessidade do partido revolucionário, numa linguagem que ainda não incorporava os novos temas que haveriam de caracterizar o PSR na segunda metade da década – entre outros, o antimilitarismo, as drogas, a juventude[1348] – que haveriam de reanimar o pequeno partido no final da década.

O próprio Partido Comunista, a partir de 1983, começou a perder eleitores de forma continuada. Se naquele ano contou com pouco mais de um milhão de votos nas eleições legislativas, em 1987, esse número havia de se reduzir para cerca de 639 mil, representando 12,14% dos votos. Até hoje, o PCP não voltou a passar os 9% dos votos em eleições legislativas.

O prestígio de algum modo consensual do Presidente República Ramalho Eanes ao longo do período que Sousa Franco denominou de «tempo crítico»[1349] favoreceu a permeabilidade das culturas políticas da esquerda e da direita[1350]. A elevação de Eanes acima dos partidos – pautada por um discurso supraclassista, baseado numa certa ideia de ética e, por vezes, quase antipartidário – fomentou a porosidade entre dois lados supostamente demarcados, congregando em seu redor intelectuais e políticos de várias sensibilidades.

Outra personalidade de relevo na vida política nacional também promoveu uma certa erosão das fronteiras ideológicas tradicionais[1351]. Maria de Lourdes Pintasilgo, Primeira-ministra do V Governo Constitucional e candidata à Presidência da República em 1986[1352], apresentou-se numa «posição de aparente neutralidade», à margem da «clivagem entre esquerda e direita»[1353], rejeitando «a hegemonia da luta ideológica» que, no seu entendimento, comportava a «simplificação» dos problemas numa sociedade complexa[1354].

[1348] Não por acaso, a epígrafe deste livro é uma questão retórica colocada por Martins Pereira no livro *No Reino dos Falsos Avestruzes*: «Será pessimismo admitir que 1974 terá sido o primeiro passo do socialismo?». LOUÇÃ, Francisco. *Ensaio para uma Revolução*. Lisboa: Cadernos Marxistas, 1984.

[1349] FRANCO, António de Sousa. O tempo crítico…, 206.

[1350] O sucesso político de Eanes evidenciou-se pelos resultados obtidos nas eleições presidenciais a que concorreu. Em 1976, congregou 61,59% dos votos e, em 1980, 56,44%. Em 1985, acabaria mesmo por ser o principal impulsionador da fundação do Partido Renovador Democrático que, nas eleições legislativas desse ano, alcançaria os 17,92% dos votos. Sobre Eanes, ver. CASTAÑO, David. *Eanes…*; MINGACHO, Nelson. *António Ramalho Eanes – Biografia*. Alcains: Alma Azul, 2018.

[1351] Logo em 1979, no quadro da sua governação, denunciou por diversas vezes o que dizia ser a «excessiva ideologização de todos os problemas». PINTASILGO, Maria de Lourdes. *Sulcos do Nosso Querer Comum*. Porto: Afrontamento, 1980, 25.

[1352] Pintasilgo contaria, então, com o empenhamento de Prado Coelho que ao longo da campanha escreveu a maior parte dos discursos. Muitas vezes, contudo, a candidata exprimia-se nas suas próprias palavras. COELHO, Eduardo Prado 2007. Nunca sou…, 110.

[1353] ASSIS, Ana Cristina. *Reconhecer-se Além-Fronteiras – Ecofeminismo e o pensamento de Maria de Lourdes Pintasilgo*. Porto: Edições Afrontamento, 2012, 98.

[1354] Sem autor. Lurdes Pintasilgo pretende assumir "liderança real ao nível do Estado". *Diário de Notícias*, 28 de julho de 1985, 4 e 5.

No quadro internacional, algumas obras manifestavam-se igualmente como sintoma desse novo tempo. Alain Touraine, cuja influência acabaria por marcar decisivamente a intervenção política de Prado Coelho na década de 1980, declarava, em 1981, que o socialismo, enquanto ideologia, estava «morto» perante uma sociedade que deixava de ter na indústria o seu eixo fundamental[1355]. No mesmo ano, Pierre Rosanvallon – importante pensador da esquerda francesa também já aqui referenciado – defendia a ideia de que, não só o estatismo, enquanto modelo económico, estava falido, como o próprio Estado-Providência deveria ser substituído por um «novo contrato social entre [os] indivíduos, os grupos e as classes», no qual a solidariedade entre aqueles agentes colmataria a ausência do estado-protetor[1356]. Ora, a conceção de que os indivíduos deveriam ser menos protegidos pelo Estado e simultaneamente mais responsáveis por si próprios, antes associada ao liberalismo e à direita, tomava o seu lugar à esquerda e foi fundamental para uma menor diferenciação entre as duas culturas políticas. De alguma forma, Rosanvallon retomava as propostas de autores como Daniel Bell e Raymond Aron para uma «despolitização da política» que remontavam ao final da década de 1950[1357].

Em todo o caso, nem sempre assim foi. A perceção de que esquerda e direita significavam dois campos bem delimitados – se não opostos – cujas raízes teóricas e culturais dificilmente podiam ser confundidas existiu – e para muitos autores existe. Steven Lukes considera mesmo a oposição entre esquerda e direita «a grande dicotomia» do século XX[1358]. Norberto Bobbio avança inclusive que, apesar dos «recorrentes dobres fúnebres» que sentenciam o fim do debate entre a esquerda e a direita, a distinção permanecerá[1359].

Um olhar sobre algumas reflexões mais recentes permite concluir que, de uma forma geral, a esquerda é, ainda hoje, associada à luta pela igualdade social, económica e simbólica. É essa a tese de Enzo Traverso, segundo o qual a esquerda é conjunto de «movimentos que lutaram [e lutam] por transformar o mundo com o princípio da igualdade no centro do seu programa»[1360]. Não muito distinta é a aceção ampla proposta por Carlos Leone, segundo o qual a esquerda é o

[1355] TOURAINE, Alain. *O Pós-Socialismo...*, 9.
[1356] ROSANVALLON, Pierre. *A Crise...*.
[1357] SARMENTO, Cristina Montalvão, Patrícia OLIVEIRA e Joana FERREIRA. Giving you Right and Left Wings. Em: João Cardoso ROSAS, e Ana Rita FERREIRA, ed. *Left and Right – The Great Dichotomy Revisited* Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars Publishing, 2013, 48.
[1358] LUKES, Steven. Epilogue - The grand dichotomy…, 602-626.
[1359] BOBBIO, Norberto. *Direita e Esquerda*…, 126.
[1360] TRAVERSO, Enzo. *Melancolía...*, 17. Ainda que não o indique, Traverso retoma a tese de Norberto Bobbio – à qual se retornará – para quem a igualdade é o «núcleo irredutível, ineliminável» da dicotomia esquerda-direita. Para o autor italiano, a esquerda é tendencialmente «mais igualitária», enquanto a direita é «mais inigualitária» Cf. BOBBIO, Norberto. *Direita e Esquerda - razões e significados de uma distinção política*. São Paulo: Editora Estadual Paulista, 1995, 30 e 103.

conjunto das «forças sociais empenhadas na redução das desigualdades»[1361]. Boaventura de Sousa Santos, por sua vez, identifica-a como um «conjunto de teorias e práticas transformadoras» que, ao longo dos últimos dois séculos, «resistiram à expansão do capitalismo» e que, dessa forma, atuaram acreditando na «possibilidade de um futuro pós-capitalista, de uma sociedade mais justa» e «mais livre».[1362]

No entanto, enquanto cultura política, a esquerda não foi – nem é – constante e imutável[1363]. Ela foi sofrendo as vicissitudes e as consequências de um processo histórico complexo[1364], apresentando, portanto, elementos de continuidade, mas também de fratura. É no quadro dessas modificações que se podem compreender os debates sobre o seu fim, sobre as suas transformações e sobre o seu futuro, e o modo como os intelectuais se posicionaram perante os partidos que dela se reclamavam. Centradas nos autores aqui estudados, as linhas que se seguem analisam essa história.

4.1 Nas oposições ao Estado Novo

Saraiva, Prado Coelho e Martins Pereira desempenharam papéis relevantes no contexto das oposições ao Estado Novo, nomeadamente durante o período a que correspondeu ao governo chefiado por Marcello Caetano. Se durante os últimos anos do regime não foram estabelecidas, por motivos legais, ligações orgânicas e formais com as organizações clandestinas, subsistiram, contudo, sob diferentes formas, relações. Como escreveu António Pedro Pita, «a convicção do século» era a de que «a eternidade não era burguesa» e, portanto, a atitude mental entre muitos intelectuais e escritores era a de que era «possível intervir *de facto* no movimento do real» da História[1365]. E estes homens procuraram fazê-lo.

Os primeiros meses do consulado de Marcello Caetano foram marcados por uma retórica liberalizante, que se prolongou até ao ano de 1970[1366]. Nesse quadro, e perante as eleições legislativas de 1969, a oposição surgiu dividida pela composição da CDE, dinamizada pelo PCP, que procurava congregar «comunistas, socialistas de esquerda de várias sensibilidades e

[1361] LEONE, Carlos. *O Socialismo Nunca Existiu*. Lisboa: Tinta-da-China, 2008, 11.
[1362] SANTOS, Boaventura de Sousa. *Esquerdas do Mundo, uni-vos*. São Paulo: Boitempo, 2018, 8.
[1363] Sucedendo-se o mesmo com a direita.
[1364] BRANCO, João Maria de Freitas. Duas reflexões sobre a «democracia» e a «esquerda». Em: João Maria de Freitas BRANCO, org. *Pensar a Democracia à Esquerda*. Mem-Martins: Editorial Inquérito, 1994, 9-19.
[1365] PITA, António Pedro. «Mudar a vida» precisa da arte?. *Biblos*, 2013, (11), 61-73. Itálico do autor.
[1366] ROSAS, Fernando. Prefácio – Marcelismo…, 22.

católicos progressistas»[1367], e pela Comissão Eleitoral de Unidade Democrática (CEUD), dinamizada pela ASP[1368].

Apesar da proximidade de Martins Pereira à CDE, em Lisboa, e do passado comunista de Saraiva, foi Prado Coelho quem maior interação teve com os comunistas nos últimos anos do Estado Novo, como indicam alguns documentos da PIDE-DGS que vigiava o jovem crítico, pelo menos, desde dezembro de 1964. Nesta data, um dos principais responsáveis do PCP para o setor universitário em Lisboa, Nuno Álvares Pereira, preso pela polícia política, delatou quase toda a estrutura estudantil do PCP na Universidade, inclusive alguns que não pertenciam efetivamente ao partido[1369]. Foi o caso de Prado Coelho, indicado então, não como militante do PCP, mas como membro das Juntas de Ação Patriótica[1370]. A integração no PCP só viria a realizar-se após Abril de 1974.

Prado Coelho foi um alvo do olhar atento da polícia política que o considerava não só «desafeto à política do Estado Novo»[1371], mas também «um dos principais incitadores nos movimentos estudantis»[1372]. Embora não existam documentos que comprovem a sua adesão efetiva ao PCP antes do 25 de Abril, a DGS identificava o seu papel no Ensino de Português e Cultura Portuguesa, em 1969, em França, como o de «intelectual do "partido"»[1373], «conhecido pelas suas atividades comunistas»[1374].

Mas apesar da proximidade aos comunistas, a projeção de Prado Coelho como crítico de cinema e crítico literário no *Diário de Lisboa*, na *Seara Nova* e na *Vértice* levantou sempre

[1367] MADEIRA, João. *História do PCP*..., 534.

[1368] Contando já com alguma expressão, particularmente no meio estudantil-universitário, a esquerda de inspiração maoista não teve relevância na constituição das listas da oposição.

[1369] MADEIRA, João, PIMENTEL, Irene e FARINHA, Luís, coord. *Vítimas de Salazar*. Lisboa: Esfera dos Livros, 2007.

[1370] «Informação», 6-12-1964. Arquivo Nacional da Torre do Tombo, Arquivo PIDE, Serviços Centrais, Especial/Gabinete Técnico 2221. De acordo com Guya Acconero, «as Juntas eram uma iniciativa do PCP destinada a reunir indivíduos de várias ideologias políticas dispostos à luta, quer através de canais legais, quer através de meios ilegais. A difusão de Juntas deste tipo teria sido um elemento central do plano do PCP que, através dos seus órgãos de imprensa, incitava à criação delas em todos os lugares possíveis […]» ACCORNERO, GUYA. *Efervescência Estudantil - Estudantes, ação contenciosa e processo político no final do Estado Novo, 1956-1974*. Tese de doutoramento, ICS, 2009, 58.

[1371] «110/64 – Santa Isabel. Polícia Internacional de Defesa do Estado». Arquivo Nacional da Torre do Tombo, Arquivo da PIDE, Serviços Centrais, Boletim 461033.

[1372] «Relatório: Assunto: Averiguar a identidade completa…», Lisboa, 24-5-1958. Arquivo Nacional da Torre do Tombo, PIDE, Processos CI(2) – Centro de Informação 2 (Informações do Estrangeiro e das Colónias) 6327.

[1373] «O Ensino de Português e Cultura Portuguesa». Arquivo Nacional da Torre do Tombo, PIDE, Processos CI(2) – Centro de Informação 2 (Informações do Estrangeiro e das Colónias) 6327.

[1374] «Informação», 5-1-1971. Arquivo Nacional da Torre do Tombo, PIDE, Processos CI(2) – Centro de Informação 2 (Informações do Estrangeiro e das Colónias) 6327.

muitas desconfianças na orla do PCP. Em carta enviada a Lourenço, datada de dezembro de 1968, explicava o seu trajeto no seio das oposições:

> a minha inserção na linha marxista tradicional foi tranquila (a passagem pela *Seara [Nova]* constitui[u] uma excelente experiência), mas cercada de suspeitas. Saí da *Seara* por motivos a que era alheio, mas vi-me neles embrulhado. […] a linha política seguida (uma fidelidade absoluta aos dogmas soviéticos) e a timidez ideológica [...] e a exclusão dos marxistas que levantavam problemas – tudo isso me incompatibilizou com a rigidez da revista[1375].

Uma carta apreendida pela PIDE/DGS, escrita por Vítor Ramos – membro do PCP desde 1940 – e que teria como destinatário José Subtil, também membro daquele partido, comprovam as desconfianças comunistas em relação ao jovem intelectual[1376]:

> Ando a organizar um novo texto, mais justo, mais radical […] que, a sair […] o vai obrigar [a Prado Coelho], certamente, a tomadas de posição políticas bastante concretas que o vão acagaçar tremendamente. […] Agora é que ele vai levar nos cornos[1377].

Esta passagem de Vítor Ramos é sintomática da relação que Prado Coelho mantinha com o PCP e das consequências que a própria clandestinidade obrigava. Por um lado, as posições políticas de Prado Coelho suscitavam muitas incertezas no seio de alguns dos mais renomados membros do PCP. Por outro, estes não (re)conheciam muitos dos seus camaradas ou aliados[1378].

A relação de Prado Coelho com o PCP não foi, portanto, linear. Para além das – já referidas – heréticas reflexões sobre a figura de Trotsky, sobre a Primavera de Praga ou sobre o regime soviético, outros documentos evidenciam uma certa liberdade e autonomia na sua intervenção. Na verdade, a posição política de Prado Coelho parecia ir ao encontro de algumas conceções expostas por Lukács e Sartre sobre o empenhamento dos intelectuais comunistas. De acordo com o filósofo húngaro, o «poeta do partido», apesar de estar ligado «às tarefas histórico-universais do partido […], deve conservar a sua liberdade prática»[1379]. Por sua vez, o escritor

[1375] Carta de Eduardo Prado Coelho a Eduardo Lourenço, Lisboa, 28-12-[1968]. Biblioteca Nacional de Portugal, Arquivo Nacional de Cultura Contemporânea, Espólio de Eduardo Lourenço.

[1376] Depois de muitas afirmações heréticas e dissidentes ao longo dos anos, Prado Coelho travou, em 1973, um debate sobre crítica cinematográfica nas páginas do *Diário de Lisboa*, com Vítor Ramos.

[1377] Carta de Vítor Ramos a José Subtil, Lisboa, [1973]. Arquivo Nacional da Torre do Tombo, PIDE, Processos CI(2) – Centro de Informação 2 (Informações do Estrangeiro e das Colónias) 6327.

[1378] É ainda possível que Vítor Ramos soubesse da proximidade de Prado Coelho ao PCP e, ainda assim, escrevesse naquele registo. Essa hipótese é, em todo o caso, muito pouco provável.

[1379] LUKÁCS, György. *Socialismo e Democratização – escritos políticos 1956-1971*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2008, 210.

francês lembrava que o intelectual devia «fazer parte do grupo [político] e participar na sua ação», mas «mantendo firmemente os princípios e criticando a ação se ela se afastar deles»[1380]. Se é verdade que não se encontraram estes textos na biblioteca e arquivo de Prado Coelho, não é menos verdade que a sua atitude enquanto simpatizante e, mais tarde, membro do PCP pareceu sempre enquadrar-se naquelas teses.

Visado pela PIDE-DGS devido à sua ligação às oposições, nomeadamente à orla do PCP e da CDE, Prado Coelho foi impedido de lecionar na Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa[1381]. Ainda assim, no início da Presidência do Conselho de Marcello Caetano, mostrava-se otimista quanto à evolução política do país[1382]. Nas páginas d'*O Tempo e o Modo*, escrevia:

> Basta folhearmos certos jornais e outros meios de informação para darmos conta de um espírito renovador que a pouco e pouco se tenta instalar e que se baseia fundamentalmente em princípios de verdade, de informação tanto quanto possível ampla e objetiva, de esclarecimento de diálogo e de compreensão. Se a isso juntarmos os sinais de desanuviamento no plano cultural e um certo dinamismo na ação governativa, se recordarmos ainda o clima de discussão honesta e de inquirição atenta que se tem gerado em torno do meio universitário, creio que reunidos alguns elementos que justificam plenamente um certo otimismo...[1383]

Ainda assim, o jovem crítico não era claro quanto a uma prática política por parte das oposições na nova conjuntar:

> A atitude de expectativa […] é talvez ingénua. Porque ela implica a articulação de dois momentos: o de distanciamento e o de adesão ou não-adesão. O instante de distanciamento define-se por uma necessidade de imobilismo de raiz ética. O instante de (possível) adesão define-se como uma forma de demissão; o instante de (possível) não adesão define-se reforço do imobilismo anterior. Trata-se [,] pois [,] de uma atitude moral, sem qualquer razão política.[1384]

Por sua vez, tendo abandonado o PCP em 1963, Saraiva mantinha uma posição de destaque na denúncia do regime entre os seus opositores, como indica a sua correspondência e o eco da

---

[1380] SARTRE, Jean-Paul. *Política e Autobiografia*. Lisboa: Ed. António Ramos, 1977, 172.

[1381] Isto apesar da docência do pai, Jacinto do Prado Coelho, na Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa e da eventual relativa proteção daí decorrente.

[1382] Ao contrário do PCP. Sobre a caracterização da elevação de Marcello Caetano ao cargo de Presidente do Conselho ver. MADEIRA, João. *História do PCP...*

[1383] COELHO, Eduardo Prado. Os homens são feitos de tal modo…. *O Tempo e o Modo*, julho-agosto 1968, 637-639.

[1384] COELHO, Eduardo Prado. Os homens são feitos de tal modo…. *O Tempo e o Modo*, julho-agosto 1968, 637-639.

sua obra junto de diversos setores de oposição. Muito provavelmente por isso, o exilado era olhado por muitos jovens e menos jovens exilados, desertores e refratários como autêntico socorro em Paris, ao ponto da polícia política o apontar como «porto de abrigo de politiqueiros e trânsfugas do nosso exército»[1385].

Em todo o caso, Saraiva foi mantendo uma posição crítica e equidistante face aos diversos setores da oposição, o que não impossibilitou uma certa aproximação à FAP, em 1966, «por uma certa juventude e uma certa fé» que o PCP – considerava – havia perdido, como notou a Óscar Lopes[1386]. Essa simpatia, curta no tempo, contudo, nunca se traduziu em colaboração efetiva[1387]. Aliás, com a chegada de Caetano à Presidência do Conselho, parecia otimista quanto à evolução política do regime e, consequentemente, esse estado de espírito teve uma tradução política, como demonstram as cartas enviadas a diversas personalidades[1388]. Como referido anteriormente, o início da governação de Marcello Caetano suscitou muitas esperanças numa parte relevante das vozes públicas e em muitos cidadãos politizados que, não aderindo ao regime, reconheciam a abertura política (real, embora moderada) e procuraram aproveitá-la. Para quem viveu o salazarismo, a «abertura marcelista» foi um período marcante. Ao amigo e comunista Óscar Lopes, Saraiva escrevia:

> saudemos a "liberalização" e façamos por que ela se desenvolva, e por outro lado procuremos dentro de nós a formulação de um "socialismo" (se é que ainda se pode usar a palavra na sua pureza original) português…[1389]

O mais afastado das duas principais tendências da oposição, Saraiva, era precisamente aquele que mais esperanças depositava no ato eleitoral e nas intenções do novo Presidente do Conselho. Numa carta enviada a Lourenço, a 6 de janeiro de 1969, afirmava:

[1385] «Informação», 24-1-1972. Arquivo Nacional da Torre do Tombo, Arquivo PIDE, Serviços Centrais, Processos CI(2) – Centro de Informação 2 (Informações do Estrangeiro e das Colónias) 2982.

[1386] NEVES, Leonor Curado, ed. *António José Saraiva e Óscar Lopes - Correspondência*..., 144.

[1387] Ao contrário do que a PIDE/DGS chegou a presumir, devido a falsas informações recolhidas, Saraiva nunca foi «membro dirigente» da LUAR, nem sequer militante de base. O próprio chegaria a ter conhecimento desse equívoco da PIDE/DGS, como prova a carta, apreendida pela mesma polícia, que o exilado tencionava enviar aos irmãos em Portugal. «Dos autos de António Norberto de Sousa Cunha». Arquivo Nacional da Torre do Tombo, Arquivo PIDE, Gabinete Técnico, Processo 201; Carta de António José Saraiva a Maria Emília [Saraiva] e Mário [Saraiva], Viry-Chatillon, 3-2-1969. Arquivo Nacional da Torre do Tombo, Arquivo PIDE, Serviços Centrais, Processos CI(2) – Centro de Informação 2 (Informações do Estrangeiro e das Colónias) 2982.

[1388] Como demonstra João Madeira, mesmo Álvaro Cunhal, nas vésperas do ato eleitoral manifestava alguma esperança na eleição de alguns candidatos oposicionistas. MADEIRA, João. As oposições de esquerda e a extrema-esquerda. Em: ROSAS, Fernando, e Pedro Aires de Oliveira org. *A Transição Falhada – O Marcelismo e o Fim do Estado Novo*. Lisboa: Notícias Editorial, 2004, 91-135.

[1389] NEVES, Leonor Curado, ed. *António José Saraiva e Óscar Lopes - Correspondência*..., 270.

> Só podemos jogar às cartas com o Marcello [Caetano]. Tanto mais que não estamos livres de um golpe dos ultras, que conservam posições-chave[1390].

Poucos dias depois, a 23 de janeiro, numa carta enviada a Manuel Sertório, Saraiva parecia francamente convencido[1391]: «Marcello [Caetano] está interessado em ganhar *legalmente* e com o mínimo de limpeza as próximas eleições». Aliás, porventura com uma grande dose de ingenuidade, acreditava inclusive que o governo de Caetano permitiria a «eleição de meia dúzia de deputados» e, mais do que isso, a «legalização da oposição», pelo que, afirmava, «é preciso que a Oposição se prepare para participar […]»[1392].

Meses mais tarde, a 7 de junho, em carta enviada a Eduardo Lourenço, retomava o assunto, notando que a recusa de participação nas eleições legislativas era uma posição «muito nobre, mas só isso». Essa, dizia, era a «solução do imobilismo» e, apesar de estar «de coração» com aqueles que «querem fazer a "Revolução"», notava que, «enquanto ela não se faz», a oposição teria que tomar outra orientação prática da luta política. Reconhecia, portanto: «Vamos resolvendo as situações que se nos apresentem da melhor maneira possível, e tentando inventar, no dia a dia, qualquer coisa que não sejam a América nem a Rússia»[1393]. Aos intelectuais, como ele próprio e Lourenço, restava:

> semear ideias, e em certos casos, propor soluções para situações concretas. Sem grandes ilusões, mas também sem um complexo de impotência[1394].

Note-se que Saraiva, então com 51 anos, conhecia o Estado Novo desde a sua juventude. Isso significava que toda a sua vida adulta havia sido marcada pela existência daquele regime. A ascensão ao cargo de Presidente do Conselho de uma personalidade como Marcello Caetano,

---

[1390] Carta de António José Saraiva a Eduardo Lourenço, Paris, 6-1-1969. Biblioteca Nacional de Portugal, Arquivo Nacional de Cultura Contemporânea, Espólio de Eduardo Lourenço.

[1391] A julgar pelo discurso marcadamente marxista – ainda que não dogmático – de Sertório, em 1967, contra «os liberais» e os «socialistas de direita», crê-se que os dois oposicionistas estavam já bastante distantes no que dizia respeito à luta política a travar contra o Estado Novo. SERTÓRIO, Manuel. *O Fim de Salazar e a Revolução em Portugal*. Argel: Frente Patriótica de Libertação Nacional, 1967, 11.

[1392] Carta de António José Saraiva a Manuel Sertório, Viry-Châtillon, 23-1-1969. Centro de Documentação 25 de Abril, Espólio Manuel Sertório, Secção Documentação Diversa, Série Correspondência Pessoal.

[1393] Estas palavras de Saraiva coincidem com as que Tony Judt reservou para descrever para a orientação política de Camus, durante a década de 1950, «à deriva num mundo sem Deus» e sem «metanarrativas»: «Temos de ir decidindo o que está certo à medida que avançamos». JUDT, Tony. *O Peso da Responsabilidade…*, 203.

[1394] Carta de António José Saraiva a Eduardo Lourenço, Paris, 7-6-1969. Biblioteca Nacional de Portugal, Arquivo Nacional de Cultura Contemporânea, Espólio de Eduardo Lourenço.

promotor de uma certa abertura política, foi decisiva para o seu otimismo quanto à evolução da situação nacional[1395].

A 9 de junho, em nova carta endereçada a Sertório, reforçava a ideia da participação da oposição no ato eleitoral, deixando entender ao interlocutor a sua própria transformação política:

> Ou se faz política, ou se faz a revolução. Como a revolução não está à vista, […] penso que convém aproveitar as oportunidades para ir construindo no curto prazo o longo prazo[1396].

Apesar do corte com o PCP, Saraiva mantinha relações com outros militantes antifascistas, entre eles, como se disse, os que se agregavam em volta da ASP que vinha procurando a sua aproximação. A análise da documentação sugere que a pessoa encarregue dessa tarefa era, o também ex-comunista, Francisco Ramos da Costa. Todavia, como as fontes também indicam, Saraiva sempre se mostrou muito relutante em participar nos eventos dirigidos formal ou informalmente por essa corrente, rejeitando de forma cordial os convites que lhe iam sendo endereçados[1397].

A distância ideológica para com o agrupamento socialista existia e era clara numa carta enviada, em outubro de 1970, a Casais Monteiro: «o "socialismo" de Mário Soares interessa-me pouco. […] Não me interessa como perspetiva de futuro, nem tão pouco como forma imediata de oposição política»[1398]. Poucos meses antes, em junho, escrevia:

> Continuo a querer ir ao Porto¸ mas havia pessoas (e entre eles suspeito que o Mário Soares) dispostas a interpretar essa ida como um compromisso político meu. Irei quando toda a gente perceber que não preciso disso[1399].

[1395] O próprio Eduardo Lourenço admitia que se podia estar perante «um processo de *democratização*» do próprio regime do Estado Novo e para o qual a CEUD poderia vir a contribuir. LOURENÇO, Eduardo. *O Fascismo…*, 64. Itálicos do autor.

[1396] Carta de António José Saraiva a Manuel Sertório, sem local, 9-6-1969. Centro de Documentação 25 de Abril, Espólio Manuel Sertório, Secção Documentação Diversa, Série Correspondência Pessoal.

[1397] Arquivo Mário Soares, Fundo Documentos Francisco Ramos da Costa, Correspondência, Pastas 04286.001 e 04286.002.

[1398] Carta de António José Saraiva a Adolfo Casais Monteiro, Viry-Châtillon,14-10-1970. Biblioteca Nacional de Portugal, Arquivo Nacional de Cultura Contemporânea, Espólio de Adolfo Casais Monteiro.

[1399] Carta de António José Saraiva a Óscar Lopes, Paris, 20-6-1970. Arquivo Nacional da Torre do Tombo, Arquivo PIDE, Serviços Centrais, Processos CI(2) – Centro de Informação 2 (Informações do Estrangeiro e das Colónias) 2982.

Ainda assim, Soares era um dos principais rostos dos oposicionistas que procuravam dialogar com o regime[1400] – o que Saraiva reconhecia como necessário[1401].

Muito mais à esquerda encontrava-se Martins Pereira que, apesar de nunca se ter envolvido partidariamente, havia entrado, em 1969, na equipa da II série d'*O Tempo e o Modo* – estando, portanto, entre as personalidades que fizeram a transformação marxista da revista. Ao contrário de Prado Coelho e Saraiva, que então pouco ou nada intervinham no debate político público nacional, Martins Pereira evidenciou-se no texto político através daquela publicação.

Apesar de considerar que as oposições – nomeadamente *O Tempo e o Modo*, do qual fazia parte – deviam participar nas eleições de 1969, reconhecia, num texto nunca publicado, as dificuldades e a hipótese de desistência, caso o regime não oferecesse as «regras mínimas». No seu entendimento, a CDE, com a qual colaborava, haveria de denunciar a «via» eleitoral, criticar a «democracia formal», contrapor «formas de democracia direta que a autogestão pode proporcionar» e potenciar a «repolitização social» através de uma «participação efetiva numa frente cultural, numa frente política e numa frente económica»[1402].

Como parece percetível, Martins Pereira, ao contrário de Saraiva, não depositava «quaisquer ilusões» naquele processo eleitoral. O facto das eleições de 1969 se realizarem num contexto de liberalização não as diferenciava das eleições anteriores, dado que «as estruturas que suportam o regime» e «os tabus que paralisam a discussão dos problemas fundamentais da sociedade portuguesa» se mantinham, na sua opinião, intactos[1403].

A oposição tinha, portanto, que ganhar «agressividade», a abandonar «ilusões eleitoralistas» que lhe eram comuns e

> aproveitar eventuais facilidades que resultem do processo eleitoral para ir tão longe quanto possível na desmistificação do regime (e, para além deste, do sistema), na denúncia das estruturas do poder, na recusa de perspetivas tecnocratizantes, na busca de um encontro indispensável com uma base cuja consciência difusa tarde ou cedo se traduzirá em consciência social ativa[1404].

[1400] MARTINS, Susana. *Socialistas na Oposição*..., 104-105.
[1401] Entre aqueles que procuravam dialogar com Caetano contava-se ainda um importante setor de *católicos progressistas* e monárquicos.
[1402] «A discussão do texto…», sem data. Centro de Documentação 25 de Abril, Secção Atividade Privada, Subsecção Vida Pessoal, Cx. 185.
[1403] «Tempos de eleições». Sem data. Centro de Documentação 25 de Abril, Secção Atividade Privada, Subsecção Vida Pessoal, Cx. 185.
[1404] «Tempos de eleições». Sem data. Centro de Documentação 25 de Abril, Secção Atividade Privada, Subsecção Vida Pessoal, Cx. 185.

Apesar do entusiasmo suscitado pela campanha eleitoral em parte importante da oposição, aquela foi, à semelhança dos atos eleitorais anteriores, marcada por prisões, rusgas e violência[1405]. Nas palavras de Lourenço, Portugal «re-salariza[va]-se»[1406]. Manietado pela Guerra Colonial, abandonado pelas fações reformistas e por alguns setores da Igreja, atacado pelas oposições radicalizadas, o governo foi ator de uma autêntica fuga para a frente que se traduziu no endurecimento que lembrava o período de Salazar.

Consumadas as eleições, que deram quase 89 por cento dos votos à União Nacional, a conclusão era óbvia para Saraiva. Em carta enviada a Manuel Sertório, considerou o ato eleitoral «a derrota de todos»[1407]: de Marcello Caetano, que não saiu legitimado com a elevada abstenção, e da oposição, que acreditou nas suas palavras. Nos seus termos, «tanto o PC[P] como o grupo do Mário Soares estão […] imobilizados. Começam a ser os "velhos republicanos" do nosso tempo»[1408]. A novidade era, no seu entendimento, trazida pela «linguagem nova» de personalidades como Francisco Pereira de Moura, o Luís Filipe Lindley de Cintra e o João Bénard da Costa» que haviam integrado a CDE de Lisboa, normalmente dominada PCP[1409].

Mas a novidade não estimulou a reaproximação de Saraiva aos meios da oposição. Aliás, ao otimismo sucedeu o pessimismo. Perante a crise que vislumbrava, a 14 de outubro de 1970, antevia «uma trapalhada informe, bruta, um caos puro»[1410]. A ausência da sua reflexão quanto aos destinos da oposição e do próprio regime, nomeadamente na imprensa escrita, mas também, de alguma forma, na sua correspondência, pode ter sido relevadora desse mesmo pessimismo.

Por sua vez, em entrevista a'*O Tempo e o Modo*, Martins Pereira mostrava-se crítico da postura da sua CDE durante a campanha: «falou-se muito de coisas que nunca se tinham falado, como a guerra […]» mas não «em termos de luta de classes», numa altura que lhe parecia

[1405] MADEIRA, João. As oposições de esquerda e a extrema-esquerda. ROSAS, Fernando, e Pedro Aires de OLIVEIRA org. *A Transição Falhada – O Marcelismo e o Fim do Estado Novo*. Lisboa: Notícias Editorial, 2004, 111.

[1406] SENA, Mécia de, org. *Correspondência – Eduardo Lourenço e Jorge de Sena*. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1981, 90.

[1407] Carta de António José Saraiva a Manuel Sertório, Paris, 5-12-1969. Centro de Documentação 25 de Abril, Espólio Manuel Sertório, Secção Documentação Diversa, Série Correspondência Pessoal.

[1408] Carta de António José Saraiva a Manuel Sertório, Paris, 5-12-1969. Centro de Documentação 25 de Abril, Espólio Manuel Sertório, Secção Documentação Diversa, Série Correspondência Pessoal.

[1409] Carta de António José Saraiva a Manuel Sertório, Paris, 5-12-1969. Centro de Documentação 25 de Abril, Espólio Manuel Sertório, Secção Documentação Diversa, Série Correspondência Pessoal.

[1410] Carta de António José Saraiva a Adolfo Casais Monteiro, Viry-Châtillon, 14-10-1970. Biblioteca Nacional de Portugal, Arquivo Nacional de Cultura Contemporânea, Espólio de Adolfo Casais Monteiro/3583.

«extramamente fácil». Nesse sentido, lamentava a oportunidade perdida para «uma formação maciça» a largos milhares de trabalhadores portugueses[1411].

As inúmeras rusgas, os assaltos policiais e as prisões que marcariam o ato eleitoral foram, na verdade, um prelúdio do período posterior, marcado pela «rápida involução [do governo] no campo político e sindical» e pelo «nítido agravamento da repressão»[1412]. A resposta foi a radicalização da oposição ao regime – em parte, traduzida pelo nascimento de inúmeros grupos e partidos à esquerda do PCP, de inspiração revolucionária; em parte, traduzida pela guinada à esquerda por parte dos socialistas.

Na introdução ao seu *Pensar Portugal Hoje*, publicado em 1971, Martins Pereira procurou, entre outras coisas, alertar aqueles que – como Saraiva – acreditaram na possibilidade, com a chegada de Marcello Caetano ao cargo de Presidente do Conselho, de reformar o regime. No que ao alegado «processo de liberalização-modernização» do regime e à política da oposição dizia respeito, o intelectual não tinha dúvidas:

> O jogo da «participação» está viciado desde a base na medida em que hoje se manda participar, tal como ontem se mandava estar calado. A manobra é hábil na medida em que o facto de, em certos aspetos, hoje se poder ir mais além do que ontem pode dar (e dá) a muitos a ilusão de uma «conquista»[1413].

Apesar de se entrever nas declarações de Martins Pereira – tanto nestas, como noutras – uma postura bastante crítica do regime – e, de alguma forma, da própria oposição – as suas palavras revestiam-se aos olhos de outros oposicionistas pelo que se pode designar de pecado de classe. De acordo com os jovens elementos de tendência maoista que, desde 1967, ganhavam cada vez mais influência n'*O Tempo e o Modo*, os meios escolhidos por Martins Pereira para publicar o seu livro *Pensar Portugal Hoje* deviam ser alvo de crítica – o que acabou por ser feito, precisamente em 1971, e que ditou a saída do intelectual da revista[1414]. Num texto inédito, datado de 1990, Martins Pereira descreveu a forma como a rutura aconteceu:

> recordo […] o autêntico «julgamento» que me foi feito a propósito da publicação do *Pensar Portugal Hoje*. Aí tive honras de ser considerado «o mais simpático dos tecnocratas» pelo dito educador [Arnaldo Matos] e direito às ironias do

[1411] AAVV. Mesa-redonda. *O Tempo e o Modo*, dezembro 1969, 21-27.
[1412] Apesar da evidente manipulação do ato eleitoral, este poderá ter sido «o menos fraudulento da história do regime». ROSAS, Fernando. Prefácio – Marcelismo…, 21-22.
[1413] PEREIRA, João Martins. *Pensar Portugal…*, 10.
[1414] Nesse mesmo ano João Bénard da Costa e Helena Vaz da Silva também sairiam da revista. Sobre a emergência do setor maoista n'*O Tempo e o Modo* – que viria a dar origem ao MRPP – ver. CARDINA, Miguel. *Margem*....

> Amadeu [Lopes] Sabino, que me interrogava sobre o significado político de ter editado o livro numa «editora burguesa» [a Dom Quixote], que o iria distribuir através de «circuitos burgueses», para «leitores burgueses», e sobre o «lado da luta de classes» em que, a meu ver, o meu livro se colocava (conservo a saborosa gravação)[1415].

Embora não se encontrarem documentos que o comprovem, muito provavelmente este episódio reforçou o ceticismo de Martins Pereira para com a militância partidária ou protopartidária – como era o caso, à época, da sua relação com a revista *O Tempo e o Modo*, em vias de se tornar o órgão oficioso do MRPP[1416]. Nesse sentido, não deixa de ser relevante o facto de, entre 1972 e o 25 de Abril de 1974, o autor não ter tido intervenção na imprensa escrita[1417]. Em todo o caso, é difícil asseverar em que medida o dito julgamento teve ou não impacto na sua intervenção cívica.

Apesar da ausência pública, o autor de *Pensar Portugal Hoje* seria convidado a integrar, em 1973, a Comissão Nacional do III Congresso da Oposição Democrática, solicitação que não aceitou[1418]. Uma vez mais, é difícil afirmar que essa recusa tivesse como razão a radicalização das suas posições políticas. Ainda assim, isso parece acontecer. Numa passagem rasurada de um texto nunca publicado, intitulado «Variações sobre o tema eleições-73»[1419], censurava a prática da oposição no contexto da campanha eleitoral:

> […] desde o primeiro instante, é a abordagem eleitoral que prevalece. […] o essencial do esforço se centra na montagem de um laborioso esquema de alianças e de compromissos entre «notáveis» e de um não menos laborioso mecanismo de ratificação de nomes e de orientações, em prejuízo de agressividade política […][1420].

[1415] «Verdes anos», sem data. Centro de Documentação 25 de Abril, Espólio de João Martins Pereira. Secção Atividade Privada, Subsecção Vida Pessoal, Cx. 186.

[1416] Como já aflorado, Martins Pereira reservou muita distância para com a militância partidária que, considerava, exerceria sempre uma pressão negativa sobre a liberdade intelectual e política dos intelectuais.

[1417] Mesmo em 1971, a intervenção de Martins Pereira resumiu-se a dois artigos publicados n'*O Comércio do Funchal*, no âmbito de uma polémica com Medeiros Ferreira. Porém, é possível que a sua ausência na imprensa se tenha devido à preparação do livro *Indústria, Quotidiano e Ideologia*, entregue na tipografia a 22 de abril de 1974.

[1418] «III Congresso da Oposição Democrática…», Aveiro, 15 de dezembro de 1972. Centro de Documentação 25 de Abril, Espólio de João Martins Pereira. Secção Atividade Privada, Subsecção Vida Pessoal, Cx. 205.

[1419] O título original, rasurado, era «eleições-ilusões».

[1420] «Variações sobre o tema eleições-73», sem data. Centro de Documentação 25 de Abril, Espólio de João Martins Pereira. Secção Atividade Privada, Subsecção Vida Pessoal, Cx. 185.

No quadro das eleições legislativas daquele ano, entendia que a oposição devia concorrer no que considerava ser uma ilusão eleitoral e cujo objetivo era manter uma aparente «legalidade democrática». Afirmava, contudo, que «recusar à partida uma participação no processo eleitoral por "purismo ideológico" […] seria um erro». Pelo que:

> num país em que se encontram bloqueados todos os mecanismos de intervenção política legal, não é de desprezar o facto de,um mês em cada quatro anos, se poder, com *uma certa* abertura, denunciar essa mesma situação e procurar demonstrar publicamente as razões que a ela conduzem bem como os interesses que a suportam […][1421].

Crítico do que dizia ser o «eleitoralismo unitário», pretendia da oposição, nomeadamente daquela que se sentia particularmente próximo, a CDE, «a definição dos contornos de uma sociedade *diferente*, consubstanciada num projeto político radical, de "rutura" […]»[1422].

Poucos meses depois, uma rutura alteraria profundamente a conjuntura política nacional: o 25 de Abril.

4.2 O lugar do Partido Socialista

Os trinta gloriosos anos[1423] fomentaram importantes mudanças na orientação política nos partidos socialistas e sociais-democratas europeus, particularmente naqueles que viviam em regimes de democracia representativa. Para isso muito contribuíram o exponencial desenvolvimento tecnológico, o pleno emprego, a prosperidade económica e a edificação do chamado Estado-Providência que, de acordo com Donald Sassoon, foram a principal causa para o entendimento, por parte daqueles partidos, de que, «pelo menos a curto e médio prazo, estava fora de questão» o derrube do capitalismo[1424].

No entanto, a situação de parte significativa dos partidos socialistas e sociais-democratas – que dirigiam, integravam governos ou eram, pelo menos, grandes partidos de oposição – não tinha correspondência na situação portuguesa, marcada pelo atraso económico e, acima de tudo, por um regime político autoritário e conservador do Estado Novo que impedia a formação e

[1421] «Variações sobre o tema eleições-73», sem data. Centro de Documentação 25 de Abril, Espólio de João Martins Pereira. Secção Atividade Privada, Subsecção Vida Pessoal, Cx. 185. Itálicos do autor.
[1422] «Variações sobre o tema eleições-73», sem data. Centro de Documentação 25 de Abril, Espólio de João Martins Pereira. Secção Atividade Privada, Subsecção Vida Pessoal, Cx. 185.
[1423] FOURASTIÉ, Jean. *Les Trente Glorieuses*…. Sobre os trinta gloriosos anos, ver. Subcapítulo 1.2.
[1424] SASSOON, Donald. *Cem Anos de Socialismo – a esquerda europeia ocidental no século XX* (volume II). Lisboa: Contexto, 2001, 380.

ação legal de quaisquer partidos políticos além da União Nacional[1425]. Ademais, a oposição ao regime do Estado Novo era, na década de 1960, hegemonizada por um partido comunista – influente no sul do país – ideologicamente alinhado com o PCUS, fortemente disciplinado e centralizado[1426].

Foi nesse quadro que Mário Soares, Manuel Tito de Morais e Francisco Ramos da Costa fundaram a ASP, em 1964. Com Soares como figura proeminente, os socialistas portugueses constituíam-se, na verdade, como um informal «grupo de amigos» que com periodicidade irregular discutia a «vida política» e não tanto como um partido – apesar de clandestino – político. O «reformismo» que Susana Martins identifica nos textos daquele grupo – constituído essencialmente por intelectuais e profissionais liberais – não promovia o diálogo com o «operariado» nacional e o isolamento social sofrido pelo que viria a ser o PS aprofundou-se quando o «grupo de amigos» pareceu querer estabelecer um diálogo com o regime, no seguimento da abertura preconizada por Marcello Caetano em 1968. Num período em que partes importantes do operariado e, especialmente, da juventude universitária se radicalizavam, o grupo surgia apenas como uma aglomeração de «nomes emblemáticos», pouco influente e pouco estruturado[1427].

Mesmo depois de reconhecer, no primeiro semestre de 1969, que Caetano não procurava alterar estruturalmente o regime e de, em 1970, publicar uma (nova) Declaração de Princípios e um Programa Político de «inspiração revolucionária» e assentes numa «estratégia de rutura» com o modo de produção capitalista»[1428], o grupo permaneceu relativamente isolado. De uma forma geral, muitos oposicionistas (entre eles muitos intelectuais) olhavam os socialistas – que nas vésperas do 25 de Abril não contariam com mais de «dois ou três mil militantes»[1429] – como um grupo social-democrata, uma aglomeração política interlocutora de Marcello Caetano e que, mais tarde, caído o regime, poderia vir a gerir o capitalismo no quadro de uma democracia liberal. Não por acaso, as referências àquele setor por parte dos três autores aqui tratados e as suas relações com aquele foram quase nulas, exceção apenas para Saraiva que parecia relacionar-se com os socialistas, ainda que sem grande aproximação ideológica[1430].

[1425] A partir de 1970, Ação Nacional Popular.

[1426] À exceção de França e de Itália, nos restantes países europeus ocidentais, os partidos socialistas e social-democratas tinham maior número de votos do que os partidos comunistas.

[1427] MARTINS, Susana. *Socialistas na Oposição*..., 99-111.

[1428] REIS, António. O Partido Socialista na Revolução: da via portuguesa para o socialismo em liberdade à defesa da democracia pluralista. Em: Fernando Pereira MARQUES, coord. *O Socialismo e o PS em Portugal*. Lisboa: Âncora Editora, 2017, 168.

[1429] REIS, António. O Partido Socialista na Revolução…, 168.

[1430] Arquivo Mário Soares, Fundo Documentos Francisco Ramos da Costa, Correspondência, Pastas 04286.001 e 04286.002.

Somente na conjuntura desencadeada pelo 25 de Abril, período em que se tornou rapidamente o maior partido nacional, é que a situação se alterou. Desde 1974, particularmente a partir das eleições para a Assembleia Constituinte de 1975, o PS, membro da Internacional Socialista[1431], foi o partido-charneira da esquerda portuguesa[1432]. Apesar de diversas tendências internas e do discurso marxista presente em diversos documentos, o partido sempre se apresentou moderado, «subordinando o projeto socialista às imposições do livre jogo eleitoral» e à construção de uma democracia parlamentar[1433]. Para isso, no contexto do biénio revolucionário, o partido chegou mesmo, por diversas vezes, a associar-se a setores conservadores e anticomunistas da sociedade portuguesa para fazer frente ao que dizia ser o perigo *gonçalvista*, encabeçado pelo PCP[1434].

No entanto, uma aliança com pequenos grupos ultraesquerdistas que permitisse enfraquecer os comunistas também era olhada pela direção do PS com pragmatismo. No entendimento dos seus membros, esta era uma necessidade que tinha de ser satisfeita, sob pena do PCP ser hegemónico em diversos âmbitos da luta política.

Esta prática política foi por variadíssimas vezes motivo de intervenção e crítica por parte de Prado Coelho, especialmente a partir de março de 1975, quando este procurou denunciar no PS o «"histerismo" anticomunista»[1435] e a «campanha sistematicamente dirigida» contra o PCP através da máxima «socialismo, sim; ditadura não». No entender do crítico literário, o PS não se colocava efetivamente no campo da revolução, optando por uma orientação social-democrata[1436] e pela crítica de direita ao PCP. Além disso, Prado Coelho sustentava que as críticas do PS ao PCP «exploram os reflexos anticomunistas» fomentados pelo regime do Estado Novo, acabando os socialistas por congregar ao seu redor «todas as esperanças dos reacionários»[1437]. Mais a mais, com o intuito do enfraquecer o PC, o PS apoiava «todas as

[1431] Desde 1972.

[1432] O PS assumia este lugar primordial na política portuguesa precisamente num momento em que se assistia ao auge eleitoral da social-democracia em muitos países europeus. Como nota Perry Anderson, «nos anos 1974-75, pela primeira e única vez na história do pós-Guerra» a social-democracia governava nos países do Norte da Europa: na Grã-Bretanha, na Finlândia, na Suécia, na Dinamarca, na Noruega, na Alemanha Ocidental, na Áustria, na Bélgica e na Holanda. ANDERSON, Perry. Introdução. Em: Perry ANDERSON, e Patrick CAMILLER, org. *Um Mapa da Esquerda na Europa Ocidental*. Rio de Janeiro: Contraponto, 1996, 9-31.

[1433] REIS, António. O Partido Socialista na Revolução: da via portuguesa para o socialismo em liberdade à defesa da democracia pluralista. Em: Fernando Pereira MARQUES, coord. *O Socialismo e o PS em Portugal*. Lisboa: Âncora Editora, 2017, 194.

[1434] Para além do PCP, o que o PS dizia ser o anarco-populismo dirigido por Otelo Saraiva de Carvalho, também surgia aos socialistas como um perigo a derrotar no contexto da revolução.

[1435] COELHO, Eduardo Prado. *Hipóteses*..., 45.

[1436] COELHO, Eduardo Prado. *Hipóteses*..., 118-119.

[1437] COELHO, Eduardo Prado. Carta aberta a Eduardo Lourenço (2). *Jornal Novo*, 13 de agosto 1975, 3.

formas de esquerdismo», nomeadamente o MPRR, com o qual se coligou em «listas eleitorais e comissões de gestão»[1438], e outros «grupos fanaticamente estalinistas», como a Aliança Operário-Camponesa (AOC)[1439]. Ou seja, apesar de denunciar o estalinismo dos comunistas, os socialistas associavam-se paradoxalmente ao maoismo mais sectário que, ao contrário do PCP, ainda fazia a apologia de Estaline nos seus jornais[1440].

A crítica ao PS por parte de Martins Pereira não era, na conjuntura revolucionária, tão incisiva quanto a de Prado Coelho[1441]. O autor, que não integrava nenhum partido político, focava-se genericamente nos governos provisórios de coligação – que contavam, entre outros, com ministros socialistas – que considerava politicamente recuados, e não tanto nos partidos A ou B. A crítica pública ao PS (assim como ao PCP) surgiu apenas no seguimento da sua demissão do cargo de secretário de Estado da Indústria e Tecnologia do IV Governo Provisório, em julho de 1975. Nesse texto, o intelectual foi taxativo na crítica a ambos os partidos. Para lá do facto de os seus programas políticos serem incompatíveis entre si, eram, no contexto específico português, irrealizáveis. No caso concreto do PS, a sua ação política manifestava uma série de aspetos que Martins Pereira tinha dificuldade em tolerar, nomeadamente:

> o culto do voto, do parlamentarismo, das «liberdades» em abstrato, a não militância revolucionária, os apoios internacionais que se buscam e com que se acena e especula, os modos, os comportamentos, a «oratória» inflamada, etc.[1442].

A excessiva importância que o PS dava ao resultado das eleições para a assembleia constituinte, de 1975, parecia indicar a Martins Pereira que o partido deixava cair «por completo as posições marxistas», a «luta de classes», a «organização do proletariado como classe dominante», passando a atuar em «termos de números eleitorais, democracia em geral, liberdade em geral»[1443].

Alguns meses depois, no seguimento das eleições presidenciais que deram a vitória a Ramalho Eanes, entrou em funções o I Governo Constitucional, liderado por Mário Soares. Mas a política do governo, que tomou posse em julho de 1976, rapidamente provocou a sua

[1438] Como se verá, Saraiva fará parte duma dessas coligações.
[1439] COELHO, Eduardo Prado. Carta aberta a Eduardo Lourenço (2)…, 3.
[1440] COELHO, Eduardo Prado. Sociais-fascistas. *A Capital*, 16 de junho 1975, 9.
[1441] Entre março e julho de 1975, Martins Pereira, então membro do IV Governo Provisório, não teceu críticas públicas aos partidos que lideravam esse mesmo governo. As suas críticas ressurgiriam no contexto da sua demissão do cargo de Secretário de Estado da Indústria e Tecnologia.
[1442] PEREIRA, João Martins 1975. Secretário de Estado…, 1 e 3.
[1443] PEREIRA, João Martins 1975. Secretário de Estado…, 1 e 3.

crítica. No seu entender, Soares não encabeçava um «governo de esquerda»[1444]. Essa consideração foi, na verdade, ainda anterior à tomada de posse do governo. A 22 de julho de 1976, justamente um dia antes do início de funções do governo, reconhecia nos «nomes "ministeriáveis"» do governo a ala direita do PS (entre outros, Tito Morais, Francisco Marcelo Curto e Mário Sottomayor Cardia) e, assim, à semelhança de Prado Coelho, o «reforço dos laços de dependência em relação àqueles que tudo fizeram para destruir o 25 de Abril – os Estados Unidos, o Mercado Comum»[1445]. Poucas semanas depois, não tinha dúvidas: tratava-se de um «governo antipopular»[1446] e autor de uma «política de direita»[1447].

Note-se que as críticas ao I Governo Constitucional surgiam também do partido que o sustinha. Precisamente seis dias depois da tomada de posse do governo, Eduardo Lourenço, então membro do PS, lançava dúvidas sobre o carácter político e ideológico da equipa governamental, considerando ser uma autêntica «tarefa sobre-humana […] querer congregar sob a forma de "partido socialista" gente que parece desprovida […] daquele mínimo […] que se pode designar por *sensibilidade socialista*». Para Lourenço, mais do que «competência» ou «habilidade», o partido socialista – e o governo – necessitava de «*socialistas*»[1448].

A crítica de inspiração marxista dirigida por Martins Pereira ao PS nos primeiros meses do I Governo Constitucional não diferia substancialmente da Prado Coelho, como se lerá abaixo. No entender do primeiro, o PS era «um partido cuja "base social" se misturam os interesses de classe mais contraditórios» pelo que «as medidas tomadas pelo PS teriam necessariamente de o ser também»[1449].

Em setembro de 1976, alertava para o facto dos socialistas se prepararem para aplicar o programa liberal do partido conservador CDS[1450]. Em larga medida, as palavras coincidiam novamente com as de Prado Coelho. No artigo «Governo PS. Não é cedência – é cumplicidade» Martins Pereira referia-se à cumplicidade do PS com os partidos da direita[1451]. Longe de ser o

[1444] PEREIRA, João Martins. Ao virar do ano: o Governo PS a contas com a história. *Gazeta da Semana,* 15 de Janeiro 1977, 5.
[1445] PEREIRA, João Martins. Saiba o PS que se o governo durar pouco…. *Gazeta da Semana,* 22 de julho 1976, 3.
[1446] PEREIRA, João Martins. PS ouviu a Assembleia, faltou-lhe ouvir o povo. *Gazeta da Semana,* 12 de Agosto 1976, 3.
[1447] PEREIRA, João Martins. A "desestabilização" e a política suicida do Governo PS. *Gazeta da Semana,* 23 de setembro 1976, 3.
[1448] LOURENÇO, Eduardo. *O Complexo de Marx*. Lisboa: Dom Quixote, 1979, 33-34. Itálicos do autor.
[1449] PEREIRA, João Martins. A economia que Zenha deixa a Soares. *Gazeta da Semana,* 8 de julho 1976, 3.
[1450] PEREIRA, João Martins. Verão morno…, 7-8.
[1451] PEREIRA, João Martins. Governo PS. Não é cedência – é cumplicidade. *Gazeta da Semana,* 25 de novembro 1976, 3.

partido de uma «classe» (no caso, da classe trabalhadora), este constituía-se a partir de «mil esperanças difusas, mil projetos...»[1452]. Numa palavra, o PS seria a «imagem acabada» do «amálgama ideologicamente pequeno-burguês»[1453].

Como referido antes, as palavras de Prado Coelho, que deixara o PCP no final de 1975, não diferiam muito. Ainda assim, este intelectual vinha, desde então, suavizando a sua crítica ao PS. Abandonando em larga medida a retórica marxista, no final de 1976, criticava não só a falta de «vocação» dos ministros «para as tarefas que lhes foram atribuídas», mas também a «inabilidade» do I Governo Constitucional em lidar com a classe trabalhadora e com a própria Assembleia da República[1454]. Prado Coelho sentia-se frustrado com uma política governativa «que do socialismo nem a palavra conserva». No entanto, esta parecia ser uma espécie frustração resignada dado que, no seu entendimento, «o Governo socialista era a única hipótese viável e […] para ele não existe neste momento alternativa de esquerda»[1455].

Na realidade, Prado Coelho defendia uma unidade de esquerda, materializada num governo PS-PCP. Esta ideia ecoava, de alguma forma, as declarações de Sartre[1456], meses antes do Maio de 68, quando este afirmou que a «tarefa essencial» do intelectual era contribuir para a «realização da união de esquerda e sobre um programa comum»[1457]. Nas palavras do intelectual português, aos intelectuais era-lhes exigido «trabalhar, a sério e frontalmente, para uma unidade de esquerda», mesmo que ela parecesse impossível[1458]. Haveria, portanto, que «*alterar a conjuntura que impossibilita esse dizer* [unidade de esquerda][1459].

Este objetivo, que passaria necessariamente pela transformação ideológica dos principais partidos da esquerda portuguesa, era motivo de alguma chacota por parte de outros colunistas nacionais. Em dezembro de 1976, Vasco Pulido Valente, um dos mais eminentes, escrevia deste modo sobre os «intelectuais de esquerda» da revista *Opção*, como Lourenço e Prado Coelho:

[1452] PEREIRA, João Martins. Congresso PS. Unidade-cisão: a falsa questão. *Gazeta da Semana*, 28 de outubro 1976, 3.
[1453] PEREIRA, João Martins. *O Socialismo, a Transição...*, 264.
[1454] COELHO, Eduardo Prado. As grandes manobras. *Opção*, 23 a 30 de dezembro 1976, 43.
[1455] COELHO, Eduardo Prado. Uma proposta retro: a unidade. *Opção*, 4 a 10 de outubro 1976, 31.
[1456] Prado Coelho não citou Sartre, mas a semelhança com as suas palavras é tal que esta não pode deixar de ser referida.
[1457] SARTRE, Jean-Paul. *O Escritor…*, 28. Mas este objetivo de Sartre tinha já duas décadas. Em *Situações VII*, escrevia: «o nosso alvo é sempre o mesmo: concorrer com as nossas fracas forças para realizar uma união das esquerdas». SARTRE, Jean-Paul. *Situações VII…*, 181.
[1458] Entre os intelectuais portugueses que mais se bateram publicamente pela unidade entre socialistas e comunistas estava Urbano Tavares Rodrigues, em 1973, entusiasmado com o Programa Comum assinado entre o PCF e o PS (francês) e com o Governo de Unidade Popular no Chile. Cf. RODRIGUES, Urbano Tavares. *Redescoberta de França*. Lisboa: Seara Nova, 1973.
[1459] COELHO, Eduardo Prado. Uma proposta retro: a unidade. *Opção*, 4 a 10 de outubro 1976, 31. Itálicos do autor.

> Gastam-se a exortar o dr. Cunhal para que deixe de ser estalinista e o dr. Soares para que passe a ser revolucionário. Mas nem que o teto lhes torne a cair em cima (como em três anos várias vezes caiu) o seu sentimento de superioridade e de virtude ficará abalado. O seu reino não é deste mundo. Morreram e não sabem[1460].

À semelhança de Prado Coelho e de muitos outros observadores, Martins Pereira tinha sérias dificuldades e equacionar uma outra conjuntura, dado que a queda do governo significaria a chegada da direita ao poder de Estado. Para o autor não havia «alternativa política a *curto prazo*»[1461] pelo que o povo português continuaria exposto ao «ciclo de dependência, de entrega, de humilhação […], de mediocridade balofa e arrogante, de compadrio mesquinho, e retórica fútil» suscitados pela governação do PS[1462].

Apesar do apreço nutrido por homens como Francisco Ramos da Costa desde os últimos anos do Estado Novo, Saraiva nunca expressou de forma clara o seu eventual apoio ao Partido Socialista. Aliás, pode afirmar-se que a sua atenção à política do PCP adiou a sua reflexão pública sobre o PS. Somente no manifesto inicial de *Raiz e Utopia*, escrito no final de 1976 e assinado conjuntamente com Carlos L. Medeiros e José Baptista, avançava na sua caracterização do PS, ao afirmar – deixando transparecer as suas futuras críticas ao regime democrático – que os «projetos» de sociedade apresentados pelos partidos políticos em Portugal não eram «radicalmente distintos»[1463]. Numa entrevista concedida ao *Diário de Notícias*, em março do ano seguinte, assinalava que «[os partidos existentes] são grupos que aceitam os dados fundamentais da civilização ocidental», presentes tanto nas economias de mercado, quanto nas economias de planeamento central[1464].

A crítica aos socialistas surgiu com contundência apenas em agosto de 1978, quando o perigo comunista parecia sair de cena e as fragilidades da democracia parlamentar ganhavam evidência na vida política nacional. Então, Saraiva reconhecia no PS um partido «habituado ao

---

[1460] VALENTE, Vasco Pulido. *O País…*, 53.

[1461] Ao contrário de Prado Coelho, Martins Pereira não considerava a unidade de esquerda – por outras palavras, uma coligação que desse origem a um governo constituído por ministros do PS e do PCP – uma hipótese política. Ao invés, não se constituindo essa hipótese como um objetivo político de curto prazo, havia, no seu entendimento, que «construir uma *alternativa política popular*». No entanto, no quadro do crescimento das forças de direita, essa alternativa teria de se consolidar sob duas condições dificilmente conciliáveis: por um lado, em «*conflito latente ou aberto com o governo*» e, por outro, de forma a não *«"abater"*» esse mesmo governo. PEREIRA, João Martins. PS ouviu…, 3. Itálicos do autor.

[1462] PEREIRA, João Martins. Ao virar do ano: o Governo PS a contas com a história. *Gazeta da Semana,* 15 de Janeiro 1977, 5.

[1463] SARAIVA, António José. *Crónicas...*, 463.

[1464] SARAIVA, António José. *Crónicas...*, 473.

poder» que tudo fazia para «sabotar» os governos que se lhe seguissem. Além disso, associava-o aos «compadrios», às «vénias» e, mesmo, à antiga União Nacional, identificando-o como um grupo que, dominando o país – inclusivamente o poder judicial e a administração pública –, assegurava privilégios aos seus membros[1465]. Nos seus termos: «Neste país de bichas, ser do Partido Socialista é estar à cabeça de qualquer bicha»[1466].

Entretanto, Saraiva foi adotando um discurso mais incisivo e duro, acabando por caracterizar a tentativa obstinada dos socialistas em permanecer no governo como «um golpe de Estado civil». Nesse sentido, ainda que não fosse taxativo, parecia apoiar a decisão entretanto tomada por Eanes para a constituição de um governo apartidário. No seu entendimento, os partidos, de uma forma geral, e o PS, de uma forma particular, na ânsia de assegurar os seus interesses imediatos, tudo estavam a fazer para a inevitabilidade da instauração de «uma nova ditadura»[1467]. O PS, no seu entendimento, não era um partido socialista na verdadeira aceção da palavra, mas antes um partido que se dizia socialista[1468].

Em novembro de 1979, evidenciava uma faceta antiliberal e antiparlamentar que se acentuaria nos anos seguintes. A citação é longa, mas importante, dado que parece ter marcado uma nova fase do ideário de Saraiva:

> Não serei eu, evidentemente, quem irá advogar a abolição dos partidos. Por uma razão elementar: é que, não havendo partidos vários, haverá inevitavelmente um partido único, porque a política, como disse o Dr. Salazar[1469], consiste em conseguir que o povo apoie a ação do Governo. E um partido único implica inevitavelmente a repressão das liberdades de expressão, reunião, associação, etc., o que equivale à instauração de uma ditadura. […] Mas daí não resulta que os partidos sejam o instrumento necessário da governação democrática.[1470]

Por outro lado, o papel do PS, enquanto partido social-democrata, estava cada vez mais em causa dado que a economia portuguesa, sem «excedentes», sem uma significativa acumulação

[1465] As palavras de Saraiva coincidiam em grande medida com as de Vitorino Magalhães Godinho que identificava no PS, mas também noutros partidos, organizações «tentaculares, dominando a informação, funcionando como agências de colocação em empregos». GODINHO, Vitorino Magalhães. Como evitar a abstenção. Em: Armando Rocha TRINDADE, *et. al. O Voto e as Eleições*. Porto: Brasília Editora, 1979, 14.

[1466] SARAIVA, António José. *Filhos…*, 209.

[1467] SARAIVA, António José. *Filhos...*, 212.

[1468] A identificação do PS com o clientelismo na administração pública era criticada por diversas vozes públicas, algumas com passado no próprio PS. Ver. VALENTE, Vasco Pulido. *O País...*, 12.

[1469] Como referido anteriormente, nos últimos anos da sua vida, Saraiva foi aproximando-se da figura e do legado de Salazar. A referência a este como «o Dr. Salazar» pode ser reveladora do respeito e até da admiração nutrida pelo antigo Presidente do Conselho.

[1470] NEVES, Leonor Curado, ed. *António José Saraiva e Óscar Lopes - Correspondência...*, 212.

de capital por parte de parte importante das empresas nacionais, não poderia suportar uma política governamental verdadeiramente distributiva, de natureza social-democrata, à semelhança de outras economias europeias[1471].

Nesse mesmo ano, Martins Pereira problematizava também a viabilidade e o sucesso prático de uma política social-democrata em Portugal, mas de outro angulo[1472]. Para este, o Partido Socialista não conseguia desempenhar o papel do Labour Party no Reino Unido ou do SPD na Alemanha, não pelo facto de a economia portuguesa ser francamente atrasada se comparada com as da Inglaterra ou da Alemanha – impossibilitada de uma significativa acumulação de capital por parte das empresas privadas (como afirmava Saraiva)[1473] –, mas essencialmente devido ao facto da burguesia lusa não «depositar nele [o PS] suficiente confiança como "gestor honesto" do sistema capitalista»[1474].

Regressando a Saraiva, este iniciava, então, a associação do PS às políticas de direita. Numa carta enviada a Óscar Lopes, Saraiva reconhecia que «um PS depurado e reduzido à sua essência maçónica e republicana é um partido de direita»[1475]. A 10 de junho do ano seguinte, prolongou-se na sua reflexão, considerando que o PS vivia na tensão permanente entre as suas «palavras», que remetiam muitos dos seus eleitores para um imaginário associado à esquerda, e as suas «obras», que eram fruto do seu encontro com a «realidade que as palavras não contemplam». No seu entender, a escolha feita pelo partido em governar obrigou-o a «ser minimamente de "direita", isto é, de procurar resolver problemas de coisas e não de palavras». Porque o seu discurso apontava para uma realidade diferente, «não se acredita[va] na sua competência», por procurar «ser ou parecer competente não se acredita[va] nas suas palavras»[1476]. Em julho de 1981, Saraiva via precisamente no PS um partido com «vocação para a ambiguidade»[1477].

[1471] SARAIVA, António José. *Crónicas...*, 534. Em 1984, Saraiva não reconhecia diferenças substanciais entre PS e PSD, quanto a si «dois partidos […] sociais-democratas […], tentando resolver os problemas do País, por métodos sociais-democratas». Mas na perspetiva do historiador, essa tarefa estava fadada ao insucesso dado que a economia portuguesa, pouco desenvolvida, não conseguia sustentar tais políticas. SARAIVA, António José. *Crónicas...*, 747-748.

[1472] Logo em 1975, Martins Pereira reconhecia a impossibilidade de uma política social-democrata e do seu «socialismo em liberdade […] propositadamente indefinido» que, em último caso «mais não era do que uma impossível miragem do sistema que conhecem as ricas sociais-democracias europeias». PEREIRA, João Martins 1975. Secretário de Estado…, 1 e 3.

[1473] Em 1977, Vasco Pulido Valente, à semelhança de Saraiva, também reconhecia a impossibilidade de Portugal seguir a via social-democrata dado a economia portuguesa não tinha acumulação suficiente para uma redistribuição e «previdência decente», nem os sindicatos eram controlados pelo partido socialista – o que acontecia nos países do Norte da Europa. VALENTE, Vasco Pulido. *O País...*, 133.

[1474] PEREIRA, João Martins. *Pensar Portugal Hoje* [3ª edição]…, 135-136.

[1475] NEVES, Leonor Curado, ed. *António José Saraiva e Óscar Lopes - Correspondência...*, 433.

[1476] SARAIVA, António José. *Crónicas...*, 565.

[1477] SARAIVA, António José. *Crónicas...*, 616.

A crítica de Saraiva ao PS tornou-se parte de uma crítica à democracia parlamentar, dominada por partidos que mais não eram, na sua opinião, do que grupos de «indivíduos frustrados e ambiciosos, uns com talento para a demagogia, outros sem talento para nada, mas subservientes e prontos a obedecer à palavra de ordem que lhes for dada pelos líderes». Longe de se constituírem como representantes dos eleitores, assumiam-se como «bandos de parasitas organizados»[1478]. Estas palavras eram significativas: o passado de oposicionista do Estado Novo não fazia certamente prever uma crítica tão contundente à democracia realmente existente em Portugal.

A evolução da crítica de Prado Coelho deu-se de forma diversa. Em abril de 1977, durante a legislatura do I Governo Constitucional, Prado Coelho criticava o que dizia serem a «improdutividade», o «não cumprimento de promessas» e o «pragmatismo» de um PS que potenciava «cedências à direita que parecem intermináveis» e cuja «política […] impopulizaria a direita se fosse ela a executá-la». Além disso, Prado Coelho rejeitava o discurso supraclassista, de interesse nacional, veiculado pelo PS. Nas suas palavras, «dizer que é para servir o país é obviamente uma resposta de direita. Dizer que não faz ideologia é obviamente […] uma resposta de direita»[1479].

A desilusão com o governo liderado pelo PS crescia. Naquele mesmo mês de abril, Prado Coelho verificava que o problema do PS não era, como em 1976, o de não saber comunicar com a classe trabalhadora: o PS representava já «determinados setores burgueses» em linha com «uma política […] justificada *em termos de direita*» e com discursos sem «a mais leve marca de tudo o que agitou, comoveu, entusiasmou, dilacerou ou transformou a história do movimento operário». Percecionando no horizonte político a hipótese de uma «*maioria presidencial* acima de tudo tecnocrática», constituída sob a direção de Eanes, manifestava-se – por enquanto – a favor de uma «maioria constitucional [de esquerda]»[1480], donde a futura UEDS – que viria a fundar – comprimiria um papel dinamizador, em contramão a um PS social-democrata e a um PCP voltado para si próprio.

Em maio daquele ano, a crítica mantinha-se e Prado Coelho dizia não vislumbrar «qualquer linha de ação política e ideológica minimamente *de Esquerda*» no governo liderado por Mário Soares[1481]. No verão, a política do governo não só era «social-democrata», como uma parte significativa dos dirigentes do PS, considerava, estavam à direita do Presidente da República

[1478] SARAIVA, António José. *Crónicas...*, 617-618.
[1479] COELHO, Eduardo Prado. Três anos depois. *Opção*, 14 a 20 de abril, 47.
[1480] COELHO, Eduardo Prado. A hora da verdade. *Opção*, 28 de abril a 4 de maio 1977, 30. Itálicos do autor.
[1481] COELHO, Eduardo Prado. Depois do 25 de Abril. *Opção*, 5 a 11 de maio 1977, 45.

Ramalho Eanes[1482]. Uma das críticas mais duras de Prado Coelho ao PS surgiu, no entanto, em 1978, aquando da aliança do PS com o CDS para a constituição do II Governo Constitucional. No seu entendimento, aquela solução governativa havia «desqualifica[do] inteiramente o PS *enquanto força de esquerda*»[1483].

Além disso, as sucessivas crises governativas, conjugadas com a perceção da instalação de interesses pessoais nos primeiros governos constitucionais liderados pelo PS, potenciou a crítica de Prado Coelho. Se ao PS já não era criticada a retórica anticomunista, era-lhe, por sua vez, associada a crise da luta político-partidária de uma forma geral. À semelhança do que afirmava Saraiva, o PS era, em agosto de 1978, a «imagem do político […] em crise»: «passional, improvisador, manobreirista[1484], brilhante, hábil, malabarista, contraditório, ao jeito da melhor tradição da comédia italiana […]»[1485]. No seu entendimento, «a crítica genérica à classe política» confundia-se com «a crítica específica aos dirigentes socialistas»[1486].

Por sua vez, Martins Pereira, em 1978, aprofundou a sua caracterização do PS identificando-o como o agente de interesses estrageiros em Portugal[1487]. Num artigo publicado no *Poder Popular*, órgão do MES, Martins Pereira caracterizava o PS de «triste intermediário da burguesia derrotada em Abril e do imperialismo germano-americano»[1488], lugar que antes havia atribuído ao CDS[1489]. Poucos dias antes do fim do governo de coligação PS-CDS, em agosto de 1978, parecendo ecoar as declarações de Prado Coelho, considerava que o Partido Socialista «enterrou sem remissão a sua própria imagem original de "partido de esquerda"», o que haveria, no seu entender, de produzir graves consequências para a «imagem» do resto do campo da esquerda, com franco benefício para a direita[1490].

Longe de ser um partido com um programa e uma ideologia concretos, os socialistas resumiam em si o que porventura é mais criticável no jogo político de uma forma geral: os «favores», o «clientelismo», o «oportunismo», o «banquete do poder», o «arrivismo sem

[1482] COELHO, Eduardo Prado. Questão de rumo. *Opção*, 7 a 13 de julho 1977, 31

[1483] Apesar destas palavras, Prado Coelho haveria de ingressar no PS no seguimento do III Congresso do partido em 1979. COELHO, Eduardo Prado. A desintervenção…, 5. Itálicos do autor.

[1484] Já em 1975 Prado Coelho reconhecia esse traço do PS. COELHO, Eduardo Prado. Carta aberta a Eduardo Lourenço (2)…, 3.

[1485] COELHO, Eduardo Prado. O desentendimento histórico. *O Jornal*, 18 de agosto 1978, 16.

[1486] COELHO, Eduardo Prado. As opções também (in)adiáveis da esquerda portuguesa. *O Jornal*, 17 de novembro 1978, 6.

[1487] A relação entre políticos, mesmo aqueles que integram partidos socialistas e sociais-democratas, e grandes empresas não-nacionais tem voltado à discussão pública a propósito da cooptação do antigo chanceler alemão Gerhard Schröder pela empresa russa Gazprom.

[1488] PEREIRA, João Martins. Portugal entre a espada (FMI) e a parede (FMI). *Poder popular*, 1 de junho 1978, 8.

[1489] PEREIRA, João Martins. *O Socialismo, a Transição...*, 258.

[1490] PEREIRA, João Martins. A esquerda, a crise e a crise da esquerda. *O Jornal*, 11 de Agosto 1978, 23.

escrúpulos e sem princípios». Ainda que Martins Pereira parecesse fazer a distinção entre a camada dirigente do PS e outros setores do partido, concluía que era o seu «aparelho» que surgia a milhões de portugueses, o que desacreditava a própria «ideia e o projeto do socialismo»[1491].

As caracterizações que Prado Coelho e Martins Pereira faziam dos socialistas não eram muito distintas, mas os caminhos que haveriam de percorrer, sim. Apesar de Prado Coelho ter afirmado, em 1978, perante a integração dos ex-GIS no PS, que «entrar no atual PS para o transformar é correr o risco de acabar por ser transformado por aquilo que ele atualmente é»[1492] e de ter afirmado, também que naquele ano, que o PS se havia desqualificado como partido de esquerda, acabaria mesmo por ingressar no partido. No início daquele ano, começou a considerar a hipótese de um governo de «salvação nacional» dirigido pelo PS[1493]. Este novo posicionamento, que justificava pelo período prolongado de crise política e económica, teria o seu desenlace com sua a entrada no PS em 1979, no seguimento do seu III Congresso[1494], durante o qual a inspiração socialista revolucionária abandonou os documentos para dar lugar à defesa «do modelo do socialismo democrático ou da social-democracia europeia»[1495]. Tantas vezes por si criticado, o PS passou a ser olhado com interesse[1496]. A 26 de abril daquele ano, confidenciou a Eduardo Lourenço:

> […] tenho mantido conversas simultaneamente com os ex-GIS [então no PS] e com o António Reis sobre as vantagens e as desvantagens de uma possível adesão ao PS – *com toda a consciência do que existe de extremamente aventureiro nisso*. Penso hoje que a alternativa é ou o completo abandono da vida política ou a ligação ao PS em termos de «dependente» ou «independente». Toda a questão está em saber se se poderá reforçar um pouco o crescente *lado esquerdo* do PS[1497].

[1491] PEREIRA, João Martins. *Pensar Portugal Hoje* [3ª edição]…, 135-172.
[1492] COELHO, Eduardo Prado. As opções também (in)adiáveis da esquerda portuguesa. *O Jornal*, 17 de novembro 1978, 6.
[1493] COELHO, Eduardo Prado. Portugal aborrece-se…, 21.
[1494] Neste congresso, muitos dos ex-GIS, como Jorge Sampaio, João Cravinho, Galvão Teles e Nuno Brederode Santos, entraram para a Comissão Nacional do PS. GOMES, Pedro Marques. *Breve História do Partido Socialista*. Lisboa: Público, 2019, 49.
[1495] MACHADO, Ângela Montalvão. A evolução ideológico-programática do Partido Socialista: 1973-1986. Em: Fernando Pereira MARQUES, coord. *O Socialismo e o PS em Portugal*. Lisboa: Âncora Editora, 2017, 228.
[1496] Diga-se que este discurso interclassista de Prado Coelho não se distanciava totalmente do de outros intelectuais com um percurso relevante da esquerda portuguesa. António Barreto e António Medeiros Ferreira, no seu *Manifesto Reformador*, de 1979, além de se referirem a um «conforto da portugalidade», reclamavam, então, uma «solidariedade nacional» e uma «harmonização da sociedade». BARRETO, António e José Medeiros FERREIRA. *Manifesto Reformador*. Lisboa: s/e., 1979, 3-4.
[1497] Carta de Eduardo Prado Coelho a Eduardo Lourenço, Lisboa, 26-4-1979. Biblioteca Nacional de Portugal, Arquivo Nacional de Cultura Contemporânea, Espólio de Eduardo Lourenço. Itálicos do autor.

Perante o que considerava ser a falência do socialismo real, reconhecia nos partidos socialistas, entre eles o português, o espaço político-ideológico «capaz de configurar *um projeto de sociedade livre*», «de um socialismo democrático». A sua conclusão era: «ficar de fora [do PS] à espera do impossível é eticamente insustentável»[1498].

Não deixa de ser curioso, ainda assim, que a lógica que levou Prado Coelho a ingressar no PS tenha sido, de alguma forma, similar, àquela que o levou a entrar, em 1974, no PCP: a lógica do lugar possível. Da mesma forma que o PS era, em 1980, o único lugar político onde se projetava a ideia de uma sociedade livre, o PCP havia sido, em 1974, o lugar de resistência ao radicalismo que se sentia à esquerda. Longe de subscrever na íntegra o programa político de qualquer um daqueles dois partidos, ambos lhe pareciam, nas respetivas conjunturas, os *melhores* partidos entre todos os outros – não os perfeitos ou aqueles com que se identificava totalmente de um ponto de vista político-ideológico-programático.

Em todo o caso, a sua entrada no PS cortava de forma decisiva com um percurso político e ideológico marcado pelo marxismo e com muito do que afirmara ao longo do período que sucedeu ao 25 de Abril de 1974. Ao *Portugal Hoje*, em setembro de 1980, afirmava: «tem de se partir do Partido Socialista que há», «não tentar criar *outro Partido Socialista*». O que considerava ser «a sociedade livre e criadora» era apenas projetada pelos partidos socialistas – não pelos de matriz marxista e comunista –, pelo que esse, considerava, «é o lugar onde se deve ficar». Depois de quatro anos de duras críticas aos socialistas, escrevia que o partido, «com o que tem de positivo e negativo», era o seu espaço ideológico[1499].

Como refere Andrew Heywood, à época, o socialismo, enquanto ideologia e projeto político, deixava de estar associado à luta social ou sequer ao «empenho em reelaborar a estrutura social do capitalismo». Ao invés, os partidos socialistas começaram então a concentrar-se em «fazer a economia de mercado funcionar» e aumentar a prosperidade material[1500], à semelhança dos partidos liberais que se assumiam como gestores do capitalismo. Além disso, a transição para a década de 1980 significou para a generalidade destes partidos a sua definitiva transformação em *catch-all party*. Mais do que se identificarem com um segmento específico da sociedade ou classe social, os partidos socialistas foram adotando um discurso e políticas menos marcadas com a sua tradição política, procurando, dessa forma,

[1498] COELHO, Eduardo Prado. A aliança PS-PC…, 12-13 e 16. Itálicos do autor.
[1499] COELHO, Eduardo Prado. A aliança PS-PC…, 12-13 e 16. Itálicos do autor.
[1500] HEYWOOD, Andrew. *Ideologias Políticas – do liberalismo ao fascismo*..., 125.

agradar ao maior número possível de eleitores[1501]. O PS não foi indiferente a essa transformação e Prado Coelho identificava-se com ela.

O percurso do intelectual no interior do PS foi, à semelhança do passado no PCP, o de um membro – nunca militante no comum sentido do termo – pouco alinhado com o discurso e a prática política veiculados pela sua direção. Por diversas vezes, Prado Coelho foi denunciando a dificuldade do partido em «articular um discurso coerente, eficaz e *ofensivo*, capaz de ir ao encontro da *necessidade de mudança*» que dizia ser sentida pela generalidade da população portuguesa[1502].

Sintoma daquele corte com o seu passado foi a sua problematização da ideia de «socialismo democrático» que, no seu entender, não se traduzia num «projeto a curto prazo». Aliás, de acordo com o intelectual o «projeto do socialismo democrático» estava, não só «em crise»[1503], como não era definível[1504]. Este impunha-se essencialmente como «desejo» e não tanto como ideal ou programa[1505], dado que o socialismo democrático não tinha «um imaginário político capaz de engendrar as imagens de outro mundo, que não sejam as imagens concentracionárias do dito comunismo totalitário»[1506].

A perceção de que a cultura política associada ao socialismo democrático ou à social-democracia não constituía algo de atrativo aos intelectuais europeus havia sido motivo de atenção por parte de Raymond Aron na década de 1950. Nas palavras do intelectual francês, «o trabalhismo, a "sociedade escandinava sem classes", nunca tiveram junto da esquerda europeia o prestígio» da Revolução de Outubro, apesar da violência provocada pela coletivização forçada ou dos julgamentos associados aos Processos de Moscovo. Na verdade, essa violência contribuía, no seu entendimento, para um certo fascínio entre os intelectuais[1507]. Mais a mais,

[1501] Sobre o conceito de *catch-all party* ver. KROUWEL, André. Otto Kirchheimer and the catch-all party. *West European Politics*, 2003, **26,** (2), 23-40.

[1502] COELHO, Eduardo Prado. A derrota excedeu as nossas melhores expectativas. *O Jornal*, 28 de dezembro de 1979, 6. Itálicos do autor.

[1503] COELHO, Eduardo Prado. O PS, a UEDS…, 8. Itálicos do autor.

[1504] Alguns pensadores com um passado ligado aos partidos comunistas vinham procurando estabelecer alguns parâmetros para definir o socialismo democrático. Kolakowski foi um deles: «A finalidade deste último [socialismo democrático] consiste em criar instituições que reduzam gradualmente a subordinação da produção ao lucro, a abolição da pobreza, a diminuição da desigualdade, a substituição das barreiras sociais pelas oportunidades educativas, e que minimizem a ameaça às liberdades democráticas consequente da burocracia estatal e da sedução do totalitarismo». KOLAKOWSKI, Leszek. *Las principales corrientes del marxismo – La Crisis*. Madrid: Alianza Editorial, 1983, 506.

[1505] COELHO, Eduardo Prado. O PS, a UEDS…, 8.

[1506] COELHO, Eduardo Prado. O retrato da esquerda portuguesa. *Expresso-revista*, 5 de novembro 1980, 6-8R.

[1507] ARON, Raymond. *O Ópio...*, 107.

sem «escolástica» e sem «conciliar os factos [de hoje] e as previsões de ontem» a esquerda moderada perdia «o valor do sistema, da certeza»[1508].

O socialismo democrático não conseguia projetar, em oposição ao capitalismo, uma sociedade-outra. Nesse sentido, esta era uma cultura política órfã que, além de não se abrigar numa filosofia da história que se queria objetiva, científica e totalizante, não detinha uma referência espacial, política, económica e até cultural. Tendo compreendido isso, Prado Coelho não tinha problemas em afirmar forma descomplexada, que «aqueles que dizem saber o que o socialismo democrático é são parvos de todo»[1509].

Diga-se que outros socialistas foram manifestando essa dificuldade. Logo em 1975, Eduardo Lourenço – então membro do Partido Socialista – reconhecia as «carências teóricas» e as «perplexidades ou ambiguidades práticas» desse socialismo democrático[1510]. A compreensão de que o socialismo democrático era dificilmente definível provinha também de dirigentes socialistas como Sottomayor Cardia que, num artigo publicado em junho de 1979, escrevia que «o socialismo constitui uma das grandes ambiguidades do nosso tempo». A sua principal «tarefa teórica», sem «ideia-força […] consistente», consistiria em autonomizar-se intelectualmente do comunismo[1511].

Em outubro daquele ano, alinhado com a minoria do PS, liderada por homens como Jorge Sampaio, António Guterres e Vítor Constâncio, Prado Coelho mantinha a postura crítica, exigindo «uma vaga de fundo» no partido que transformasse «hábitos, estilos, pessoas e ideias». Só assim, os socialistas poderiam dialogar com os «seus interlocutores potenciais», em particular aqueles que com o partido haviam constituído a Frente Republicana e Socialista (FRS), nomeadamente a Ação Social Democrata Independente (ASDI) e a UEDS[1512].

Em novembro de 1983, contudo, compreendendo uma evolução política do PS para a direita, materializada na formação do chamado Bloco Central, reconhecia a Lourenço «a

[1508] ARON, Raymond. *O Ópio...*, 386.
[1509] COELHO, Eduardo Prado. O retrato da esquerda portuguesa. *Expresso-revista*, 5 de novembro 1980, 6-8R.
[1510] LOURENÇO, Eduardo. *O Fascismo…*, 141.
[1511] CARDIA, Mário Sottomayor. *Prosas...*, 40-41. Como se poderá facilmente compreender, Sottomayor Cardia estava já muito distanciando das suas próprias palavras de 1973, quando descrevia o socialismo democrático como uma combinação da «democracia de Estado» com a «democracia de base». CARDIA, Mário Sottomayor. *Por uma Democracia Anticapitalista*. Lisboa: Seara Nova, 1973, 22.
[1512] COELHO, Eduardo Prado. Que faremos…, 8.

ausência de um estilo mínimo de esquerda no discurso e na atuação» dos dirigentes socialistas[1513]. Prado Coelho abandonava, então, o PS[1514].

Com a proeminência política do Presidente da República Ramalho Eanes, Prado Coelho tornou-se uma das principais vozes públicas em apoio ao que se designou de eanismo. Foi nesse contexto que voltou a subir de tom a crítica ao PS, considerado, na transição de 1984 para 1985, «tão fluido que se transformou numa mera associação pragmática de exercício do poder»[1515]. Não por acaso, entendia que se alguém dentro do PS pensava que «dispõe de uma sólida referência ideológica, ou é parvo chapado ou aldrabão de feira»[1516].

Esta sensação de ausência de referências políticas e ideológicas foi visível também noutros intelectuais europeus, muito mais marcados pela tradição comunista, como Eric Hobsbawm. Poucos meses antes da Queda do Muro de Berlim, o historiador inglês escrevia sintomaticamente: «a crise real da esquerda hoje não é que nós não entendamos a nova situação mundial tão bem quanto os outros, mas que nós não parecemos ter muito a dizer sobre o assunto»[1517]. A perceção de crise existia também em autores como Eduardo Loureço, para quem «a *ideia* mesma do Socialismo» sofria de uma crise evidente[1518].

Diga-se, ainda, que esta crise da social-democracia tinha raízes mais profundas. Afinal, nos países onde os seus partidos eram fortes, assistia-se uma manifesta desindustrialização que acabou por reduzir significativamente a classe trabalhadora tradicional – que havia sido, em larga medida, o eleitorado ao qual se dirigiam as políticas keynesianas. Procurando a viabilidade eleitoral, os partidos socialistas começaram a dirigir-se às classes médias que haveriam de constituir a «maioria satisfeita»[1519]. No entanto, a nova política não teve os resultados esperados, estando os partidos socialistas, regra geral, afastados do poder governamental durante a década de 1980[1520].

Voltando a Prado Coelho, a sua intervenção também não dever ser dissociada da crise de referências, suscitada, em larga medida, pela onda liberal, que abalou a esquerda ao longo da

[1513] Carta de Eduardo Prado Coelho a Eduardo Lourenço, Lisboa, 1-11-1983. Biblioteca Nacional de Portugal, Arquivo Nacional de Cultura Contemporânea, Espólio de Eduardo Lourenço.
[1514] O crítico literário regressaria ao PS no seguimento da vitória de Soares nas eleições presidenciais de 1985-1986.
[1515] COELHO, Eduardo Prado. Escrever para…, 38-40R.
[1516] COELHO, Eduardo Prado. Resposta a Abelaira. *O Jornal*, 11 de janeiro 1985, 10-11. Em 1984, ainda considerava aquele socialismo uma «realidade em aberto» e não «definida, fixada e estável». COELHO, Eduardo Prado. Política, cultura e socialismo..., 153-158.
[1517] HOBSBAWM, Eric. Farewell to the Classic Labour Movement?. *New Left Review*, 1989, (173), 69-74.
[1518] LOURENÇO, Eduardo. *A Esquerda*..., 41.
[1519] GALBRAITH, John Kenneth. *The Culture of Commitment*, Boston: Houghton Mifflin Company, 1992.
[1520] HEYWOOD, Andrew. *Ideologias Políticas – do liberalismo ao fascismo*..., 141.

década de 1980. Não referindo Karl Popper, Prado Coelho aludia então à «sociedade aberta»[1521] por aquele formulada quarenta anos antes – no final da Segunda Guerra Mundial – e que então ganhava nova vida. Um exemplo do impacto da vaga liberal noutras personalidades com um percurso marcado pelo socialismo é a obra *Socialismo Sem Dogma*, de Mário Sottomayor Cardia, publicado em 1982, na qual o autor procura evidenciar a ligação secular entre socialismo e liberalismo. Neste livro, o porta-voz do PS após o 25 de Abril e antigo ministro dos dois primeiros Governos Constitucionais escreveu:

> o projeto socialista partilha com a tradição individualista liberal a vontade de garantir a segurança das pessoas e das nações; com a democracia radical, a preocupação de defender e aprofundar a liberdade dos cidadãos; com o princípio da economia de mercado, o estímulo ao crescimento da prosperidade económica[1522].

Mas enquanto Prado Coelho – apesar de migrar para as hostes eanistas – não aprofundava a análise ao PS, o mesmo não acontecia com Martins Pereira que procurou suportar a sua crítica na teoria política de Gramsci. Em 1983, no livro *No Reino dos Falsos Avestruzes*, o autor considerava o PS «o partido do estrangeiro» para o qual as ideias de socialismo e esquerda nada interessavam ou queriam dizer. A citação é longa, mas esclarecedora da análise feita por Martins Pereira, não só ao PS, mas àqueles que o foram integrando:

> o PS não é […] o «partido de esquerda» que os falsos avestruzes fazem de conta que é. O Partido Socialista […] é […] o partido do carreirismo, do oportunismo, do «tacho»; um Partido para o qual a Constituição […] é um papel de valor muito relativo; um partido de surpreendente vocação totalitária, […] do preenchimento de lugares de influência e poder; e sobretudo é, *neste momento*, o «partido do estrangeiro», como […] o definia Gramsci: «quanto mais a vida económica duma nação está subordinada às relações internacionais, mais um partido particular virá a representar esta situação e a explorá-la, com o objetivo de impedir que outros partidos rivais o ultrapassem (...) (esse partido), na realidade representa não tanto as forças vitais do seu próprio país mas a subordinação deste e a sua escravatura económica às nações hegemónicas […]». E, enfim, um partido vazio (de projeto, de imaginação, de convicção, de base social — de socialismo) e […] condenado[1523].

[1521] COELHO, Eduardo Prado. Direita/Esquerda: as linhas…, 8-9.
[1522] CARDIA, Mário Sottomayor. *Socialismo Sem Dogma*. Mem Martins: Europa-América, 1982, 34.
[1523] PEREIRA, João Martins. *No Reino…*, 142. Itálicos do autor.

A distância de Martins Pereira – que se mantinha bastante à esquerda se comparado com a maioria dos seus pares – era maior para com o PS do que para com os comunistas. Nas suas palavras:

> se o PCP pode merecer o respeito de quem respeite as «igrejas» (não os partidos) e admire coisas como a abnegação, a persistência, a disciplina, o proselitismo — o PS não tem verdadeiramente ponta por onde se lhe pegue[1524].

Em julho de 1986, embora reconhecendo que o Partido Socialista não era um partido homogéneo do ponto de vista político e ideológico, associava-lhe mesmo a «imagem de uma "máfia soarista"», marcada por um estilo de luta política nem sempre íntegra[1525].

4.3 O papel do Partido Comunista Português

Após a «reorganização de 1940-41», mas principalmente depois das greves de 1942 e 1944, o PCP tornou-se hegemónico no movimento operário[1526] e surgiu na década de 1960 como a principal oposição política ao regime de Salazar[1527]. No entanto, o seu carácter sectário e o seu total alinhamento com a política do PCUS de Estaline – traduzida, entre outras coisas, na sua transformação segundo as normas da Internacional Comunista, na aceitação do Pacto Germano-Soviético, no reconhecimento de que o socialismo estava implantado na União Soviética e na aprovação das invasões da Hungria, em 1956, e da Checoslováquia, em 1968 – mantiveram afastados diversos intelectuais.

Isso não invalidou, porém, que os comunistas portugueses fossem ganhando relevância no espaço da oposição ao Estado Novo. Efetivamente, apesar da perseguição sistemática aos seus membros, da emergência – a partir da década de 1960 – dos diversos grupos de tendência maoísta, da fundação da ASP, do aparecimento de organizações orientadas para a luta armada, como a LUAR e o PRP, o PCP – que em 1968 também fundara a sua organização armada, a ARA[1528] – não perdeu a hegemonia dentro da oposição ao Estado Novo desde o final da Segunda Guerra Mundial. Altamente organizado, centralizado e disciplinado, e atravessando todo o regime de Salazar, o partido granjeava no final da década de 1960 o apoio de muitos

[1524] PEREIRA, João Martins. *No Reino…*, 109-110.
[1525] PEREIRA, João Martins. *O Dito…*, 158
[1526] MADEIRA, João. *História do PCP*..., 609.
[1527] MADEIRA, João. *História do PCP*...; PEREIRA, José Pacheco. *Álvaro Cunhal – uma biografia …*.
[1528] FERREIRA, Ana Sofia. *A Luta Armada…*, 223.

oposicionistas, entre eles, intelectuais como Mário Sacramento, Óscar Lopes e Urbano Tavares Rodrigues[1529].

O final daquela década significou, todavia, um notável recuo da influência comunista, em particular na área da cultura. A emergência de outras leituras, ainda que frequentemente marxistas, mas críticas da ortodoxia comunista, sobre o rumo político da União Soviética, sobre o papel da China de Mao na construção de um mundo socialista, ou, ainda, sobre papel da arte e de diversos grupos sociais e na transformação do mundo, não deixou de ter implicações na relação de muitos homens e mulheres da cultura com o PCP[1530].

Foi o caso de Prado Coelho. «Muito próximo» do partido nos últimos anos do Estado Novo[1531], o jovem crítico filiou-se logo após o 25 de Abril, integrando o chamado «setor intelectual»[1532], e multiplicou a sua intervenção pública, então assumidamente engajada. Se a sua intervenção de âmbito propriamente político na imprensa antes do 25 de Abril foi rara, o mesmo não aconteceu depois daquele dia. Contudo, como aqui tem vindo a ser mostrado, a relação com o partido nunca foi simples e isso ficou expresso de diversas formas. Aliás, até à sua saída do PCP, em novembro de 1975, aquela foi uma relação que teve algum paralelismo com a ligação de Sartre com o PCF no pós-guerra, mais tarde lembrada por Raymond Aron: «crítico do movimento estalinista, mas próximo dele»[1533].

Em entrevista datada de 22 de maio de 1975, inserida no livro *Hipóteses de Abril*, Prado Coelho reconhecia que muitas das suas posições poderiam causar estranheza entre muitos camaradas comunistas[1534]. Mas, dado que não via no PCP um «super-ego moral ou intelectual», isso não lhe provocava qualquer mal-estar. Afinal, as contradições provocadas pela liberdade dos intelectuais e a as normas teóricas e ideológicas do partido poderiam ser profícuas[1535].

Diga-se que o ingresso de Prado Coelho no PCP foi certamente olhado com alguma apreensão pelos seus dirigentes. Afinal, o crítico nunca se apresentou como um comunista

[1529] Diga-se que o papel dos intelectuais na reorganização do PCP na década de 1940 tem vindo a ser invocado. Sobre este assunto ver. NEVES, José. *Comunismo e Nacionalismo...*; ANDRADE, Luís Crespo de. *Intelectuais, Utopia e Comunismo…*; MADEIRA, João. *Os Engenheiros de Almas….*

[1530] Precisamente nesse contexto, em 1970, Álvaro Cunhal publicou *O Radicalismo Pequeno-burguês de Fachada Socialista* em que procurou rebater todos aqueles pontos. Sobre esta obra ver. BEBIANO, Rui, e Miguel CARDINA. À volta..., 79-90.

[1531] COELHO, Eduardo Prado 2007. Nunca sou…, 100-110.

[1532] CARVALHO, Mário de. Um miúdo porreiro…, 9.

[1533] ARON, Raymond. *Memórias*. Lisboa: Guerra & Paz, 2018, 326.

[1534] O assunto em questão era a sua crítica literária. Contudo, estas declarações podem ser lidas sob um ângulo mais amplo.

[1535] COELHO, Eduardo Prado. *Hipóteses*..., 22-23.

ortodoxo. No entanto, a sua figura e o seu alcance – inclusive mediático – conferiam ao partido um certo prestígio político e social, importante para o tempo novo que então se iniciava[1536].

O próprio Prado Coelho olhava o partido como o espaço – não ideal, mas possível – no qual podia levar avante uma parte do seu ideário político. Aliás, questionado sobre a sua adesão ao partido, comentava que, ao contrário da esquerda radical que se apresentava como mera hipótese intelectual, o PCP representava uma real e efetiva «hipótese política»[1537], assumindo, de facto, um espaço relevante no cenário político e partidário nacional, não obstante as críticas que lhe eram dirigidas, nomeadamente pelas organizações à sua esquerda.

Por isso, apenas o Partido Comunista Português era «*o Partido*». Na sua opinião, todas as outras organizações que se posicionavam à esquerda do PS, fosse qual fosse a sua dimensão, eram «apenas partes desse partido», «o Partido *que há-de-ser*»[1538]. Além disso, Prado Coelho considerava que não podia existir «uma prática marxista do marxismo sem ser no Partido que tem efetivamente a maioria politizada da classe operária»[1539]. Alinhado com o partido, entendia o movimento operário como a «força material» que transformava a revolução e o PCP como «a organização que a concretiza[va]»[1540].

O intelectual, no entanto, reconhecia igualmente pontos fracos nos comunistas. Apesar de se sustentar na «incomparável capacidade de sacrifício, resistência e devoção dos seus militantes», o partido também podia sofrer as consequências do eventual excesso das mesmas características, se estas se tornassem «dedicação cega, acrítica, fanática»[1541].

Como referido, a sua crítica ao PCP apenas se extremou no verão de 1975, quando admitiu existir no partido traços marcadamente burocráticos e sectários[1542]. Ainda assim, apesar da crítica, tomava-lhe o discurso, defendendo a ideia ortodoxa – já referida – da revolução por etapas[1543]. O socialismo só poderia ser construído, no seu entendimento, no contexto «uma

[1536] Apesar da presença assídua de Saraiva na televisão nos anos que se seguiram ao 25 de Abril, nomeadamente através da locução de programas sobre a História de Portugal, Prado Coelho foi o intelectual mais mediático dos três e, porventura, dos mais mediáticos do país.
[1537] COELHO, Eduardo Prado. *Hipóteses*..., 26-27.
[1538] COELHO, Eduardo Prado. *Hipóteses*..., 44-45. Sublinhados do autor.
[1539] COELHO, Eduardo Prado. *Hipóteses*..., 24.
[1540] COELHO, Eduardo Prado. Sobre o trabalho teórico, a prática estética e a luta ideológica - 2. *Diário de Notícias*, 4 janeiro 1975, 7-8.
[1541] COELHO, Eduardo Prado. *Hipóteses*..., 45-46.
[1542] A intervenção, por vezes, pouco alinhada com a política do PCP parece dificultar a identificação, de alguns autores, do crítico literário com o partido em 1975. Cf. DIONÍSIO, Eduarda. *Títulos*..., 209 e 463.
[1543] De acordo com a teoria ortodoxa marxista, que teve em Karl Kautsky o seu principal autor, as revoluções socialistas, lideradas pela classe trabalhadora, apenas poderiam ser bem-sucedidas no quadro de economias capitalistas francamente industrializadas e cujos regimes políticos tivessem sofrido o que

democracia avançada» e – citando Gramsci – não «por um simples golpe»[1544]. Embora membro do PCP durante boa parte do biénio revolucionário, nas vésperas do 25 de Novembro, Prado Coelho, com Eduardo Lourenço[1545], estava ao lado do «Grupo dos Nove»[1546].

Alguns anos depois, em 1979, Prado Coelho procurou explicar a sua passagem pelo PCP. Num artigo publicado n'*O Jornal* salientava que em 1974-1975 reconhecia no partido «um lugar de resistência à demagogia esquerdista», tantas vezes aproveitada pela direita e por «setores do PS» que «ameaçava[m] arrastar o país para uma situação catastrófica». Além disso, afirmava que considerava possível que o partido seguisse o exemplo dos outros partidos comunistas europeus no que considerava ser o processo de «"eurocomunização"[1547], desdogmatização e destalinização»[1548]. Mais a mais, fazia notar que não havia saído do PCP antes de novembro de 1975 por questões de «ordem moral», dado que se «multiplicavam os incêndios e atentados às sedes» do partido[1549].

Como já se fez referência, a integração de Prado Coelho no PCP aparentava ter muito em comum com a de outros intelectuais europeus. As palavras de Francis Jeanson sobre a relação que mantinha com o PCF e com o movimento comunista internacional, datadas de 1952 – no ambiente escaldante da Guerra Fria – pareciam adequar-se ao papel de Prado Coelho durante o processo revolucionário português:

> o movimento estalinista, através do mundo, não nos parece ser autenticamente revolucionário, embora seja o único que se pretende revolucionário e [simultaneamente] congregue […] a maioria do proletariado: nós somos ao mesmo tempo contra ele porque lhe criticamos os métodos e por ele porque

se designava de revolução burguesa-democrática. Com a tomada do poder de Estado pelo partido bolchevique, em 1917, na Rússia – um país eminentemente rural e dominado pelo czarismo –, a teoria marxista da revolução por etapas parecia colocada de parte, substituída, então, pela teoria da revolução permanente, de Trotsky. Todavia, com a ascensão de Estaline no PCUS e na IC, a teoria da revolução por etapas voltaria a tornar-se hegemónica no campo do marxismo. Entre os intelectuais socialistas moderados, não-marxistas, como por exemplo, entre nós, António Sérgio, a teoria da revolução por etapas – «etapas revolucionárias» – era aceite. SÉRGIO, António. *Democracia*. Viseu: Sá da Costa Editora, 1974, 112.

[1544] COELHO, Eduardo Prado. Dez pontos…, 6. Sobre as diversas interpretações do pensamento de Gramsci, ver. BIANCHI, Álvaro. *O Laboratório de Gramsci – Filosofia, História e Política*. São Paulo: Alameda Editorial, 2008.

[1545] LOURENÇO, Eduardo. *O Fascismo…*, 169.

[1546] COELHO, Eduardo Prado. Dezoito meses…, 2.

[1547] Diga-se que, enquanto membro do PCP, Prado Coelho nunca fez referência ao eurocomunismo na sua intervenção pública – o que denuncia a dificuldade daquela corrente em penetrar na discussão dos comunistas portugueses.

[1548] COELHO, Eduardo Prado. O PS, a UEDS…, 8. A tentativa de desestalinizar o PCP parece um eco das intenções de Sartre, após a derrota da Revolução Húngara de 1956. Então o filósofo francês escrevia: «Tentaremos ajudar a "destalinização" do Partido francês». SARTRE, Jean-Paul. *Situações VII…*, 181.

[1549] COELHO, Eduardo Prado. O PS, a UEDS…, 8.

> ignoramos se a revolução autêntica não é uma pura quimera, se não é preciso justamente que a empresa revolucionária passe primeiro por esses caminhos antes de poder instituir qualquer ordem social mais humana e se as imperfeiçoes desta empresa não são, no contexto atual e feitas as contas, preferíveis à sua destruição pura e simples[1550].

Prado Coelho sairia, de acordo com um depoimento seu, a 23 de novembro de 1975[1551]. Vinte e um dias antes assumira a presidência da Direção-Geral de Ação Cultural[1552]. Havia sido o último ato público ainda como membro do PCP[1553]. A partir de então a crítica ao PCP tornou-se mais desinibida e frequente, em particular ao que considerava ser o seu sectarismo e a sua tentativa de assalto ao Estado ao longo do biénio revolucionário[1554]. Porém, ela passaria a sofrer uma alteração qualitativa no final da década quando, comentando os resultados das eleições legislativas de dezembro de 1979, que dariam a maioria absoluta à AD e o melhor resultado de sempre ao PCP[1555], o autor de *Hipóteses de Abril* considerou que, afinal, o PCP, mantendo-se fiel aos pressupostos ideológicos do PCUS, já não fazia parte da solução para futuro da esquerda e do país. Nas suas palavras, «o reforço [eleitoral] do PC[P] […] corresponde apenas a um bloqueamento definitivo e trágico da esquerda portuguesa»[1556].

Meses depois, um pouco à semelhança de Saraiva, tornar-se-ia relutante em associar os comunistas sequer ao espectro da esquerda, depois de verificar a resistência do PCP em demonstrar solidariedade com a luta dos trabalhadores polacos, reunidos no sindicato Solidariedade, contra o governo autoritário de Jaruzelski[1557]. Quase cinco anos após a sua desfiliação do partido, o nosso autor, então membro do PS, mostrava-se abertamente contra o PCP, afastando-o do que considerava ser o espaço da democracia e da esquerda:

[1550] Estas palavras foram publicadas pela primeira vez em agosto de 1952, na revista *Les Temps modernes*. Não tendo acesso físico à revista, transcreveu-se a sua citação em *O Ópio dos Intelectuais*. ARON, Raymond. *O Ópio...*, 93.

[1551] COELHO, Eduardo Prado. O PS, a UEDS…, 8.

[1552] Sem autor. Eduardo Prado Coelho diretor-geral da ação cultural. *A Capital*, 3 de novembro 1975, 3. Prado Coelho não presidiu à Direção-Geral de Ação Cultural durante os anos de 1974 e 1975, como refere João Pedro George, mas, sim, de novembro de 1975 a outubro de 1976. GEORGE, João Pedro. *O Meio Literário…*, 85.

[1553] Muito anos mais tarde, em 2007, Prado Coelho afirmou, contudo, que esteve no PCP apenas «dois ou três meses» depois do 25 de Abril. COELHO, Eduardo Prado. Nunca sou…, 100-110.

[1554] COELHO, Eduardo Prado. Seis teses…, 12-13.

[1555] O partido concorria então no âmbito da Aliança Povo Unido, uma coligação por si liderada que contava também o Movimento Democrático Português/Comissão Democrática Eleitoral (MDP/CDE).

[1556] COELHO, Eduardo Prado. A derrota excedeu…, 6.

[1557] Em todo o caso, Prado Coelho acabaria por afirmar, como Saraiva, que, apesar de o negar teoricamente, «o PCP aderiu [na prática] ao eurocomunismo». COELHO, Eduardo Prado. Questões sobre…, 10.

> uma política de esquerda não se pode fazer com o Partido Comunista [Português] – até porque aquilo que os operários polacos reivindicam dos comunistas no poder é a plataforma mínima de reivindicações para uma esquerda democrática e popular. Não podemos estar na Polónia ao lado daqueles que aí defendem uma política de esquerda e associarmo-nos em Portugal aqueles que aqui são aliados dos que na Polónia se opõem a essa política de esquerda[1558].

Alguns anos mais tarde, dias antes da vitória presidencial de Mário Soares, em 1986, Prado Coelho manifestava novamente a sua repulsa ideológica e política pelo que representava o PCP, apresentando-o como antiquado e fora do tempo:

> Não há duas esquerdas, a comunista e a socialista, que deveriam dialogar entre si – ufanamente unidas na luta contra o fascismo. Isso é a mitologia "neo-realista" que já ninguém pode ver pela frente. Há apenas uma esquerda, a esquerda positiva e construtiva do futuro, a esquerda que rompeu com o paradigma marxista, e tem que ser essa esquerda […] a impor a linha de esquerda que acabará por envolver os nossos nostálgicos, os retardatários, os que têm um luto difícil… e os insuportavelmente chatos de todas as esquerdas do mundo[1559].

A crítica feita aos comunistas manter-se-ia, de então em diante, nesse registo[1560]. Longe iam já os tempos em que considerava o PCP *o Partido*[1561], mas alguns autores insistiam em recordar a intervenção de inspiração comunista que no período posterior ao 25 de Abril o havia caracterizado. Vasco Pulido Valente seria, por diversas vezes, muito crítico da transformação ideológica de Prado Coelho, muito marcada pela onda liberal:

> A gente que proclamava o marxismo […] como a derradeira verdade, proclama hoje as virtudes do liberalismo? Militantes comunistas atinam um belo dia que não há democracia interna no partido e que não podem viver como lhes apetece? […] não me peçam para os levar intelectualmente a sério. Eles não pensam, em nenhuma das aceções nobres da palavra, acreditam[1562].

Saraiva foi, entre os autores aqui estudados, aquele que mais duras críticas fez ao Partido Comunista. Para isso muito contribuíram a prática política deste partido e os desenvolvimentos

[1558] COELHO, Eduardo Prado. Que faremos…, 8.
[1559] COELHO, Eduardo Prado. O 25 de Abril foi a apoteose mortal do imaginário marxista. *Diário de Notícias - Destacável*, 3 de janeiro 1986, I-IV.
[1560] A tese de que o PS devia olhar o PCP não como um aliado, mas como um adversário, ainda em 2008 tinha expressão no seio do partido. Naquele ano, Carlos Leone escreveu, em *O Socialismo Nunca Existiu?*, que «se a Direita democrática tem de se bater com a Direita religiosa, também a esquerda democrática, ou social-democrata, tem de atuar de modo consequente [com a esquerda comunista]». LEONE, Carlos. *O Socialismo Nunca Existiu*. Lisboa: Tinta-da-China, 2008, 12.
[1561] COELHO, Eduardo Prado. *Hipóteses*..., 44-45.
[1562] VALENTE, Vasco Pulido. *Às Avessas*…, 24.

políticos surgidos no campo do socialismo real, mas também o facto de se sentir por diversas vezes visado e atacado pelo PCP. Não por acaso, poucos dias antes do fim do Estado Novo, a 2 de abril de 1974, contava a Eduardo Lourenço o receio de que o seu exílio se tornasse «definitivo» dada a perceção da inevitabilidade de uma alteração ao nível do poder político em Portugal «dentro de um prazo não muito longo»[1563]. Saraiva pensava, claro, na concretização de um golpe do PCP. Cerca de um ano depois, em fevereiro de 1975, já na conjuntura revolucionária, comentava, novamente com Lourenço, a sua perspetiva de «uma ditadura militar acionada por Cunhal» que considerava ser «o único sucessor digno de Salazar»[1564]. O próprio Eduardo Lourenço haveria entrever na política do PCP uma tentativa de instauração de uma ditadura de tipo soviético, «estilo Praga-48»[1565].

Apesar de, em 1977, perspetivar a aproximação do PCP ao eurocomunismo[1566], Saraiva acabou por associar aquele partido a regimes autoritários de direita e mesmo a regimes e partidos fascistas. Em entrevista dada, em fevereiro de 1982, a *O País*, diria mesmo que os comunistas podiam criar algo «pior» do que o Estado Novo através de um futuro golpe[1567]. Nessa mesma entrevista avançava que o leninismo, de que o PCP era devedor, era a causa de «estados monolíticos, estáticos e reacionários», pelo que devia ser associado ao campo da «direita»[1568]. E, em julho daquele ano, reforçava a ideia de que os comunistas deviam ser associados às direitas autoritárias e fascistas[1569]. Nas suas palavras,

> O Partido Comunista [Português] está hoje identificado com uma espécie de direitas sem nome. […] o PC[P] é o verdadeiro partido dos antigos fascistas, saudosos de autoridade, de força, de eficácia. O PC[P] existirá, ainda, mas como refúgio dos antigos fascistas, como seita, com os seus rituais próprios, e como «cowboyada» de adolescentes[1570].

[1563] Carta de António José Saraiva a Eduardo Lourenço, Amesterdão, 2-4-1974. Biblioteca Nacional de Portugal, Arquivo Nacional de Cultura Contemporânea, Espólio de Eduardo Lourenço.
[1564] Carta de António José Saraiva a Eduardo Lourenço, Amesterdão, 14-2-1975. Biblioteca Nacional de Portugal, Arquivo Nacional de Cultura Contemporânea, Espólio de Eduardo Lourenço.
[1565] LOURENÇO, Eduardo. *O Fascismo…*, 124.
[1566] NEVES, Leonor Curado, ed. *António José Saraiva e Óscar Lopes - Correspondência...*, 409.
[1567] SARAIVA, António José. *Crónicas...*, 634.
[1568] SARAIVA, António José. *Crónicas...*, 634.
[1569] A associação dos líderes comunistas a políticas reacionárias foi também descrita, na década de 1950, por homens como Albert Camus. Perante a invasão soviética da Hungria, em 1956, o escritor francês escrevia que «a reação […] também vem da esquerda». CAMUS, Albert. *Conferências e Discursos*. Porto: Livros do Brasil, 2022, 230.
[1570] SARAIVA, António José. *Crónicas...*, 662.

Note-se que este era um tempo marcado por alguma teoria política que equivalia fascismo e comunismo, o que acabou por legitimar ou potenciar, na intervenção de Saraiva, comentários públicos bastante ácidos para com uma cultura política que fora, em grande medida, a sua[1571]. É nesse quadro que se podem compreender as palavras com que acabaria por identificar o partido bolchevique, liderado por Lenine, como «o primeiro partido fascista da história»[1572], os comunistas portugueses como «sociais-fascistas»[1573] e o PCP como «o partido fascista mais perfeito» da História[1574].

Como parece natural, este tipo de discurso foi mostrando um homem acossado, cujo passado comunista não deixou de o perseguir e que teve naturalmente expressão na sua intervenção pública. Muitos anos mais tarde, já no século XXI, António Rego Chaves identificou de anticomunista o autor de *Dicionário Crítico*[1575]. Esta classificação, que pode ser polémica, parece ecoar muitas das críticas comunistas feitas a Saraiva durante a década de 1960. No entanto, vai ao encontro de algumas declarações do próprio, nomeadamente de uma datada de maio de 1982, na qual se reconhecia «anticomunista»[1576].

Ao contrário de Prado Coelho e Saraiva, Martins Pereira nunca foi propriamente simpatizante do PCP, muito menos seu militante. Mantendo-se no campo da esquerda, conservou sempre uma distância para com aquele partido. Ainda assim, foi apenas no contexto da sua demissão do cargo de secretário de Estado da Tecnologia e da Indústria do IV Governo Provisório, em julho de 1975, que avançou para críticas explícitas ao partido. No documento publicado na imprensa escrita, criticava no PCP o que considerava ser

> o culto do aparelho, do cupulismo dogmático, da militância acrítica, da manipulação da linguagem estereotipada, a repulsa pelas experiências coletivas e pelas práticas de massa «não-controladas», a importância dada à conquista de posições-chave em todos os setores, a canina fidelidade ao MFA-mito, etc.[1577]

[1571] A crítica de Saraiva ao PCP coincidia com a de outros antigos oposicionistas do Estado Novo, nomeadamente com a de Vitorino Magalhães Godinho que recorrentemente assinalava no PCP uma matriz estalinista e a pretensão de um estado totalitário. GODINHO, Vitorino Magalhães. *Portugal - A Pátria Bloqueada e a Responsabilidade da Cidadania* Lisboa: Presença, 1985. GODINHO, Vitorino Magalhães. *Para a Renovação da Política Nacional*. Lisboa: Sá da Costa, 1978; GODINHO, Vitorino Magalhães. *A Democracia Socialista, Um Novo Mundo e Um Novo Portugal*. Amadora: Bertrand, 1976.

[1572] SARAIVA, António José. *Crónicas...*, 678.

[1573] SARAIVA, António José. *Crónicas...*, 754.

[1574] SARAIVA, António José. *Crónicas...*, 767.

[1575] CHAVES, António Rego. *Livros com Ideias Dentro*. Porto: Campo das Letras, 2008.

[1576] SARAIVA, António José. *Crónicas...*, 638. De uma ou de outra forma, é visível na intervenção de Saraiva um certo niilismo, porventura causado pelo desencanto com o comunismo e, particularmente, com o PCP.

[1577] PEREIRA, João Martins 1975. Secretário de Estado…, 1 e 3.

Aquele era um partido onde se idealizava, nas suas palavras, «a prefiguração de um projeto "estatizante" e dirigista onde a criatividade das massas não tem lugar», «uma nova ordem socialista» com base na sua «organização, disciplina e segurança»[1578]. Martins Pereira associava, portanto, o PCP a uma tradição política de índole autoritária, decalcada dos partidos comunistas, em particular do PCUS. Além disso, associava-o a um certo reformismo dado o que considerava ser a sua intenção de «conquista[r] "por dentro"» o aparelho de Estado. Segundo o autor, essa tática não passava de uma «ilusão reformista». Afinal, escrevia, uma revolução «faz-se» ou «prepara-se»[1579].

Ainda assim, Martins Pereira reconhecia no PCP o «único [partido] de *vocação* revolucionária com importante expressão nacional»[1580], o partido de massas essencial ao triunfo de um processo revolucionário. Simplesmente, reconhecia também que o partido de Cunhal «*não atuava* como vanguarda revolucionária»[1581]. Ao contrário, a ação política dos comunistas, orientada para a «conquista do aparelho de Estado», era classificada de «obtusamente estalinista», mantendo o movimento popular desamparado e sem direção efetivamente revolucionária[1582].

Enquanto a generalidade das organizações trotskistas classificava os partidos comunistas de contrarrevolucionários e parte significativa das organizações maoistas identificava nos partidos comunistas tradicionais o social-fascismo, Martins Pereira adotava uma outra formulação. No caso, a de «partido *potencialmente* revolucionário», introduzida por Maria Antonietta Macciocchi[1583]. Numa longa nota de rodapé, Martins Pereira procurava explicar este tipo de partido – e este tipo prática política – no contexto particular português. Segundo o autor, o PCP era o partido da «mais importante fração» da classe operária e dos trabalhadores rurais – ou seja, aquele em que estes setores sociais confiavam os seus votos e a direção das suas lutas. Contudo, os dirigentes comunistas não usavam essa influência social numa política revolucionária de massas, mas antes «como massa de manobra para […] estratégias de gabinete», no quadro dos governos provisórios[1584]. Para que este partido se tornasse

[1578] PEREIRA, João Martins 1975. Secretário de Estado…, 1 e 3.
[1579] PEREIRA, João Martins. Europa-Portugal: segunda investida. *República*, 10 de outubro 1975, 1 e 16.
[1580] PEREIRA, João Martins. Em vésperas do VIII Congresso – a autocrítica que o PC não fez. *Gazeta da semana*, 11 de novembro 1976, 5.
[1581] PEREIRA, João Martins. *O Socialismo, a Transição*..., 201. Itálicos do autor.
[1582] PEREIRA, João Martins. *O Socialismo, a Transição*..., 222.
[1583] Militante e teórica italiana com grande impacto entre os intelectuais europeus. Radicalizada pelo fenómeno maoista, abandonaria o PCI em 1977. SELVI, Eleonora. *Maria Antonietta Macciocchi – L'intellectuale eretica*. Aprília: Aracne, 2012.
[1584] PEREIRA, João Martins. *O Socialismo, a Transição*..., 198-199.

efetivamente revolucionário, teria de abandonar a «estratégia cupulista e sectária»[1585] e a «linha de governo» – típica de uma estratégia parlamentar –, substituindo-a por uma «linha de massas» revolucionária. No seu entendimento, os comunistas portugueses comportavam-se à semelhança dos seus congéneres francês e italiano na conjuntura da reconstrução nacional do pós-Segunda Guerra Mundial, atuando como disciplinador do movimento de massas[1586].

Com a estabilização da situação política nacional e com a presença do PS no governo, Martins Pereira foi suavizando a sua crítica ao PCP. Ainda assim, numa conjuntura bastante distinta, em fevereiro de 1979, aquando do exercício governativo de Carlos Alberto Mota Pinto, equacionando uma certa renovação da esquerda em Portugal, não deixou de criticar os comunistas, o seu «sectarismo» e a sua «vocação manipuladora e tacticista»[1587].

Em todo o caso, com a nova hegemonia da direita em Portugal no início da década de 1980, o intelectual recuou na sua crítica aos comunistas[1588]. Afinal, pela primeira vez desde o 25 de Abril, as direitas, liberal e conservadora, governavam sozinhas. Apenas no livro *No Reino dos Falsos Avestruzes*, de 1983, Martins Pereira voltou a criticar o PCP, apontando a falta de debate interno e as suas consequências nos intelectuais – entre os quais, Prado Coelho – que a ele aderiam (ou haviam aderido):

> […] se a função do intelectual é interrogar e interrogar-se, o PC[P] não é certamente o lugar onde tal «atividade» tenha o melhor dos acolhimentos. O «sistema de ideias» pré-estabelecido é aí, contrariamente aos outros partidos, bem estruturado, só que já há muito deixaram de ser ideias para se tornarem *dogmas*. Ora, como já vimos, se há coisa que não valha [*sic*] a pena discutir são dogmas — pelo que haverá um mundo de questões *fundamentais* que o «intelectual PC» terá de aceitar *sem discussão*. Então, só restam duas alternativas: ou deixa de ser um intelectual, tornando-se um mero «funcionário cultural», ou deixa o partido[1589].

[1585] PEREIRA, João Martins. O voto popular: uma recusa e uma exigência. *Gazeta da Semana*, 1 de julho 1976, 3-4.
[1586] PEREIRA, João Martins. Em vésperas do VIII Congresso – a autocrítica que o PC não fez. *Gazeta da semana*, 11 de novembro 1976, 5.
[1587] PEREIRA, João Martins. *Pensar Portugal Hoje* [3ª edição]…, 172.
[1588] Mas se a sua crítica pública parecia desaparecer, ela permanecia no âmbito privado. Num texto que serviria de ponto de partida para a publicação do *Gazeta do Mês*, Martins Pereira via no PCP um partido «de táticas, de silêncios cúmplices, de oportunismos variados, submetidos mais ou menos autoritariamente aos ditames de uma aparelho todo-poderoso cujo saber/poder não se discute». «Um mensário – para quê?», sem data. Centro de Documentação 25 de Abril, Espólio de João Martins Pereira. Secção Atividade Privada, Subsecção Vida Pessoal, Cx. 194.
[1589] PEREIRA, João Martins. *No Reino…*, 109. Itálicos do autor.

4.4 As outras esquerdas e a hipótese de uma esquerda-outra

O 25 de Abril de 1974 alterou a realidade política e social do país e, claro, a própria atuação dos intelectuais. Num momento em que a figura do intelectual sofria já uma erosão considerável na generalidade dos restantes países europeus, aquela assumiu em Portugal até «uma presença renovada»[1590], em particular na imprensa escrita.

Num país subitamente desperto para o debate público livre, o próprio meio audiovisual cumpriu o seu papel na divulgação das ideias daqueles homens. Os intelectuais portugueses não só viam as suas obras publicitadas – no quadro do aumento exponencial da atividade editorial e das publicações periódicas –, como eram entrevistados e dirigiram até programas de televisão. Por exemplo, logo em julho de 1974, Prado Coelho tornou-se presença assídua na Emissora Nacional (EN) – antecessora da Radio e Televisão de Portugal (RTP) – com os programas *Com todas as letras*, que codirigia, e *Encontro*. Por sua vez, entrevistado em abril de 1976 pela RTP, Saraiva também foi ganhando espaço na televisão. Em 1977 foi por três vezes convidado por Álvaro Manuel Machado ao programa *A Ideia e a Imagem* e, em 1978, iniciou ele próprio *Este Portugal que somos* – programa que durou treze episódios.

Mais a mais, alguns ascenderam inclusive a cargos políticos. Foi o caso de Prado Coelho que presidiu a Direção-Geral de Ação Cultural, entre novembro de 1975[1591] e outubro de 1976[1592], e de João Martins Pereira que, em março 1975, a convite de João Cravinho, se tornou secretário de Estado da Indústria e da Tecnologia do IV Governo Provisório.

Além potenciar a projeção pública dos intelectuais portugueses, o 25 de Abril, instituindo – entre outros direitos fundamentais – a liberdade de expressão, estimulou a crítica entre as diferentes correntes de pensamento político. Prado Coelho, por exemplo, reservou parte importante da sua intervenção à denúncia de alguns setores da esquerda de inspiração maoista nascidos nos anos finais do Estado Novo[1593]. Do mesmo modo que Álvaro Cunhal acusava o MRPP, a AOC, o PCP (m-l) e a UDP de serem «neonazis, tropa de choque e provocação da extrema-direita»[1594], Prado Coelho denunciava os elogios desta ao «revisionismo esquerdista»,

[1590] BEBIANO, Rui. Abril e a "Revolução dos Intelectuais". *Le Monde Diplomatique - Edição Portuguesa*, (106), Agosto de 2015, 37.
[1591] Sem autor. Eduardo Prado Coelho diretor-geral da ação cultural. *A Capital*, 3 de novembro 1974, 3.
[1592] «Ofício nº 070 – Gab/77». Arquivo Nacional da Torre do Tombo, Arquivo da Secretaria de Estado da Cultura, Gabinete 1, Pessoal, Cx. 568, nº 2.
[1593] Sobre a galáxia maoista, ver. CARDINA, Miguel. *Margem*….
[1594] CUNHAL, Álvaro. *A Revolução Portuguesa – o Passado e o Futuro*. Lisboa: Edições «Avante!», 1994, 211.

nomeadamente ao MRPP, e o anticomunismo partilhado por ambos[1595] – insinuando a unidade tácita entre aqueles dois setores políticos[1596]. Mas as semelhanças com o discurso de Cunhal não se ficavam por aqui. Prado Coelho caracterizava a generalidade dos pequenos partidos da esquerda radical de «grupos pequeno-burgueses de verbalismo esquerdista»[1597], tal como o dirigente comunista vinha fazendo desde os últimos anos do Estado Novo[1598].

A incisiva crítica àqueles grupos foi durante o período revolucionário uma constante e o vocabulário usado contundente, evidenciando, por vezes, uma certa impaciência perante a postura muitas vezes anti-intelectual daqueles grupos. Para isso muito contribuiu a ideia, que ia ganhando força no autor, de que a revolução portuguesa nem sempre tomava o melhor caminho dada a ação de pequenos partidos de esquerda radical[1599]. Por exemplo, o MRPP e a AOC – nos quais a «superpolitização histérica», a «subpolitização teórica»[1600] e o «analfabetismo político» dizia grassarem – constituíam-se como «grupos estalinistas» que atuavam «*explicitamente* contra o […] processo revolucionário e contra o MFA». Além disso, os que dizia serem «representantes do estalinismo contrarrevolucionário»[1601] colocavam-se como adversários do PCP e assumiam-se, assim, com uma prática «*contrarrevolucionária* e, portanto, "de direita"». Com uma frase lapidar concluía: «a esquerda marginal é sempre na prática a margem de uma direita»[1602].

Crítico do estalinismo desde antes do 25 de Abril, Prado Coelho assinalou por diversas vezes que alguns desses grupos, em particular o PCP (m-l) e o MRPP, eram «estalinistas declarados»[1603] e que a sua «a prática política e as [suas] posições teóricas» eram o «melhor exemplo da permanência do estalinismo»[1604]. Efetivamente, o PCP (m-l) e a frente por si criada para concorrer às eleições de 1975 para a Assembleia Constituinte, a AOC, evidenciavam-se, acima de tudo, como partidos cujo principal adversário – ou mesmo inimigo político – era o PCP. Esta política, marcadamente sectária, conduziu este pequeno partido a uma retórica nacionalista, anticomunista, antirrussa e conservadora que culminaria no apoio à candidatura

[1595] COELHO, Eduardo Prado. *Hipóteses*..., 43.
[1596] COELHO, Eduardo Prado. *Hipóteses*..., 138-139.
[1597] COELHO, Eduardo Prado. Carta aos amigos do *Cinéfilo* sobre os males do reino. *Diário de Lisboa – Suplemento Literário*, 27 de junho 1974, 1-2.
[1598] Sobre a crítica programática de Álvaro Cunhal às organizações que surgiam à esquerda do PCP ver. BEBIANO, Rui, e CARDINA, Miguel. À volta do "radicalismo pequeno-burguês". Em: José NEVES, org. *Álvaro Cunhal: Política, História e Estética*. Lisboa: Tinta da China, 2013, 79-90.
[1599] COELHO, Eduardo Prado. *Hipóteses*..., 53.
[1600] COELHO, Eduardo Prado. *Hipóteses*..., 58-59.
[1601] COELHO, Eduardo Prado. *Hipóteses*..., 118-119. Itálicos do autor.
[1602] COELHO, Eduardo Prado. *Hipóteses*..., 53. Itálicos do autor.
[1603] COELHO, Eduardo Prado. Carta aberta a Eduardo Lourenço (1)…, 3.
[1604] COELHO, Eduardo Prado. *Hipóteses*..., 49.

presidencial de Ramalho Eanes, em 1976[1605]. Por sua vez, o MRPP, como outros pequenos grupos de tendência maoista, procurou combinar o que considerava ser a luta anticapitalista com o combate decidido ao PCP, considerado «social-fascista». Esta situação, marcada pelo sectarismo político, colocaria contra o pequeno partido – mas maior que muitos outros partidos maoistas – muitos homens e mulheres de esquerda empenhados na Revolução. À semelhança da AOC, estaria entre as forças políticas que apoiariam Eanes, em 1976[1606].

Diga-se, no entanto, que, apesar de por vezes o desespero para com as situações criadas pelos referidos grupos levasse Prado Coelho a nomear aqueles grupos de «palhaços de "extrema-esquerda"»[1607], isso não invalidava que o então membro do PCP reconhecesse noutros agrupamentos partidários alguma validade política, nomeadamente no MES e na FSP, que considerava «grupos políticos *ativamente* participantes» da luta revolucionária[1608]. Aliás, observava mesmo que o primeiro poderia vir a desempenhar um papel decisivo na política nacional, evidenciando-se como um «partido crítico»[1609] da esquerda portuguesa[1610].

A este respeito diga-se que o MES foi resultado da associação de quatro setores que aproximaram ao longo dos últimos anos do Estado Novo, nomeadamente de antigos líderes estudantis da Crise de 1962, de católicos progressistas, de estudantes universitários e de operários e sindicalistas dos têxteis e da metalurgia. Desalinhados das principais correntes políticas de esquerda em Portugal e na Europa – o comunismo e a social-democracia –, procuravam uma terceira via que se pode designar de socialismo radical[1611]. Por sua vez, a FSP resultou de uma cisão no PS, por ocasião do seu I Congresso, em dezembro de 1974. Liderada pelo resistente católico e socialista Manuel Serra, a pequena organização manifestou-se contra o que dizia ser a política social-democrata do PS e sua ligação à burguesia portuguesa. Apesar de ter obtido 1,16% dos votos nas eleições para a Assembleia Constituinte, em 1976, não

[1605] CARDINA, Miguel. Aliança Operário-Camponesa. Em: António REIS, Maria Inácia REZOLA, e Paula Borges SANTOS, org. *Dicionário de História de Portugal. O 25 de Abril – vol. 1*. Porto: Livraria Figueirinhas, 2016, 100-101.

[1606] Sobre a formação do MRPP ver. CARDINA, Miguel. *Margem...*; MARUJO, Miguel. *Morte*….

[1607] COELHO, Eduardo Prado. À margem do Congresso Nacional de Escritores. *Expresso – suplemento Artes, letras e ciências*, 1 de março 1975, I.

[1608] COELHO, Eduardo Prado. *Hipóteses...*, 119.

[1609] Este seria uma espécie de instância crítica da esquerda: um partido que, não tendo vocação de poder, assumiria, em primeiro lugar, um papel ético na denúncia de práticas políticas que não fossem ao encontro do que se considerava serem os interesses dos trabalhadores e que, em segundo lugar, adotaria uma política de apaziguamento entre os principais partidos da esquerda. Alguns anos depois, a UEDS procuraria assumir esse papel.

[1610] COELHO, Eduardo Prado. *Hipóteses...*, 96. Itálicos do autor.

[1611] Sobre a história do MES, ver. BÁRCIA, Paulo e António SILVA. *MES – Movimento de Esquerda Socialista*….

elegeria qualquer deputado, iniciando um processo de progressiva erosão no quadro político-partidário nacional[1612].

No caso concreto do MES, a sua marginalização, em larga medida resultado da sua radicalização e da cisão protagonizada pelo grupo liderado por Jorge Sampaio – que viria a constituir o GIS, no qual Prado Coelho, durante alguns meses permaneceu –, afastou o crítico literário daquele pequeno partido[1613]. Em agosto de 1975, no quadro de uma polémica com Eduardo Loureço, escrevia:

> na verdade [,] nenhuma força entre o PS e o PC[P] conseguiu suscitar o mínimo de credibilidade política para ao menos recolher os dissidentes do PS – e é nesse ponto, por exemplo, que se poe em causa a atuação de um MDP, de uma FSP ou de um MES, e é nesse ponto que a esquerda portuguesa falha, é nesse ponto que o PS ganha».[1614]

No rescaldo do período revolucionário, em novembro de 1978, Prado Coelho consideraria pequenos partidos como o MDP[1615] e a UEDS – pouco depois de abandonar esta – potenciais dinamizadores de «movimentos sociais de Esquerda alheios à questão imediata do Poder» e de «uma nova prática política de Esquerda». Como antes o MES, aquelas organizações – nas suas palavras, «formações intermédias» – deveriam constituir-se como a «instâncias críticas» da esquerda[1616].

Diga-se que após a saída do PCP, e particularmente após as eleições presidenciais de 1976, a crítica às organizações de inspiração maoista praticamente desapareceu da intervenção de Prado Coelho. À exceção de um artigo publicado na publicação *Opção*, em 1976, no qual apontava o refluxo das ideias maoistas na Europa, e, de forma retardada, em Portugal, o tema não voltou a ser problematizado[1617]. Esta alteração não se deveu apenas à mudança de perspetiva política que se havia traduzido no seu corte com os comunistas. Deveu-se igualmente

[1612] CASTAÑO, David. Frente Socialista Popular. Em: António REIS, Maria Inácia REZOLA, e Paula Borges SANTOS, org. *Dicionário de História de Portugal. O 25 de Abril – vol. 4*. Porto: Livraria Figueirinhas, 2016, 162-163.

[1613] Já no século XXI, em entrevista, Prado Coelho afirmou ter militado no MES. No entanto, essa militância não aconteceu. Onde Prado Coelho se envolveu, após o corte com o PCP, foi no GIS, liderado por Jorge Sampaio.

[1614] COELHO, Eduardo Prado. Carta aberta a Eduardo Lourenço (2)…, 3.

[1615] Apesar de sucedâneo da CDE e de constituir várias alianças com o PCP, o MDP foi ganhando progressiva autonomia em relação ao Partido Comunista, ao ponto de, em 1987, romper com este partido.

[1616] COELHO, Eduardo Prado. As opções também (in)adiáveis da esquerda portuguesa. *O Jornal*, 17 de novembro 1978, 6.

[1617] COELHO, Eduardo Prado. Para uma intervenção cultural. *Opção*, 4 a 10 de outubro 1976, 27.

à diminuta relevância política a que estava cada vez mais votado aquele setor da esquerda portuguesa. A própria problematização da esquerda radical, de uma forma genérica, também se dissipou.

Isso não significou a rutura pessoal com parte daqueles que atuavam à esquerda do PS e do PCP, como demonstra, por exemplo, a carta que lhe foi enviada da prisão de Custóias por Isabel do Carmo, na qual a antiga líder do PRP reconhecia e agradecia a forma como Prado Coelho se vinha solidarizando com a própria e com os restantes presos políticos. Num tom que transparecia amizade escrevia: «cá te lemos todas as semanas e gozamos com as ferroadas ao [Manuel de] Lucena, [Mário] Soares, etc.»[1618]. Em todo o caso, numa entrevista concedida no final de setembro de 1980, Prado Coelho afirmava: «a esquerda radical é hoje uma referência intelectual – o resto é folclore»[1619]. Diga-se, no entanto, que essa referência era o *Gazeta do Mês,* dirigido por Martins Pereira. Nas suas palavras, aquela publicação reunia

> o que há de melhor na esquerda radical portuguesa em todos os setores. E, no entanto, há algo que falha. Não está nas pessoas, mas no lugar onde se movem. Lugar cada vez mais impossível. Que corresponde a um discurso teórico em alteração acelerada (a *Gazeta* [*da Semana* e *do Mês*] foi um dos poucos sítios onde o marxismo foi pensado), e depois a um moralismo explícito que não permite formular publicamente soluções políticas a curto prazo, e que tem por contraponto uma política implícita, clandestina, envergonhada, não teorizada. E é este desajustamento (onde o *revolucionário* vai cedendo o lugar ao *radical*) que produz as perplexidades enleantes em que o grupo se encontra[1620].

A partir desta data, salvo raras exceções, a esquerda radical deixou de suscitar comentários em Prado Coelho[1621].

Como poderá parecer compreensível, Martins Pereira foi, entre os três autores aqui tratados, aquele que se manteve mais próximo daquela parte do espectro político. Por exemplo, apesar de nunca ter assumido uma postura militante formal, assistiu a reuniões do MES – dos amigos

[1618] Pedindo a Prado Coelho o favor de publicar no *Jornal de Letras* a carta que Sartre havia enviado a Eanes, em 1979, tendo em vista a amnistia dos presos políticos, Isabel do Carmo acabaria por ver concedido o seu pedido em abril de 1981. Carta de Isabel do Carmo a Eduardo Prado Coelho, Custóias, 2-4-1981. Arquivo privado de Alexandra Prado Coelho, Cx.2.

[1619] COELHO, Eduardo Prado. A aliança PS-PC…, 12-13 e 16.

[1620] COELHO, Eduardo Prado. A aliança PS-PC…, 12-13 e 16. Itálicos do autor.

[1621] Ainda assim, o autor manteve sempre um respeito intelectual para com aquele setor da esquerda portuguesa, muito particularmente para com Martins Pereira. Na última década do século XX, afirmava em *Tudo o Que Não Escrevi*: «Tenho, em termos culturais, uma enorme simpatia pelos discursos de "extrema-esquerda", que são aqueles em que algo de inovador e efetivamente radical se vai impondo. Por isso leio com atenção o *Combate*, os textos do Louçã e do Martins Pereira […]». E adiante, voltando a referir-se àquele setor, avançou que Louçã poderia ainda liderar uma «uma esquerda por inventar». COELHO, Eduardo Prado. *Tudo o Que Não Escrevi – Diário I*…, 76-141.

João Cravinho e Armando Trigo de Abreu. Além disso, o autor de *Pensar Portugal Hoje* também se mostrou próximo do PRP[1622], de Isabel do Carmo – com quem parecia ter relação de amizade – e Carlos Antunes. Como se pode compreender através da leitura de uma carta da antiga dirigente, aquele partido, apostado na auto-organização popular nos locais de trabalho e nas comissões de moradores e próximo de Otelo Saraiva de Carvalho, procurava a colaboração do intelectual, quer na redação de um programa político, quer na lecionação de aulas de economia na Universidade Proletária Ernesto e Luís, dinamizada pelo próprio PRP[1623].

No entanto, a proximidade a alguns setores da esquerda radical não significava a ausência da sua crítica. Logo em 1975, afirmava, numa entrevista à *Vida Mundial*:

> Se há qualquer coisa de pouco novo em Portugal, são precisamente as organizações de esquerda revolucionária... E isto é dramático. Elas são […] interessantes, em termos de produção teórica, por vezes de inserção em certas lutas. Mas, numa situação […] pré-revolucionária, como o Portugal de hoje, não "dão" nada. […] nunca avançaram com um projeto de desenvolvimento desse poder popular de que tanto falam. […] e sem fazer economismo […], falta a essas organizações um mínimo de conhecimento dos problemas económicos. É preciso […] saber como transformar um sistema económico noutro […]. A esquerda revolucionária raciocina em termos pontuais: uma luta, uma empresa...[1624]

E, um ano depois, em 1976, apontava a «megalomania» e a «patente incapacidade da grande maioria dos […] dirigentes e quadros» da esquerda radical[1625].

À semelhança de Prado Coelho, o autor de *Pensar Portugal Hoje* também acabaria por associar alguns grupos maoistas à direita mais radical. A AOC, o MRPP e o PCP (m-l) eram, para si, «grupos ativistas de extrema-direita, a quem já só falta as "camisas escuras"»[1626]. Num texto inédito, datado provavelmente de 1976, escrevia assim sobre o MRPP: «As suas posições e o seu trabalho (felizmente pouco penetrante) de divisão das massas trabalhadoras, situam-no indiscutivelmente […] no campo da direita e da reação»[1627]. Na mesma direção surgia uma nota

[1622] Como referido, as raízes do PRP remontam ao processo de radicalização de alguns setores da oposição ao Estado Novo. Os seus principais dirigentes foram Isabel do Carmo e Carlos Antunes, antigos militantes do PCP. Sobre o PRP, ver. FERREIRA, Ana Sofia. *A Luta Armada…*.

[1623] Carta de Isabel do Carmo a João Martins Pereira, Lisboa, 15-5-1975. Centro de Documentação 25 de Abril, Espólio de João Martins Pereira. Secção Atividade Privada, Subsecção Vida Pessoal, Série Correspondência, Cx. 15.

[1624] PEREIRA, João Martins. A necessidade de uma "economia de guerra". *Vida Mundial*, 28 de agosto de 1975, 18-19.

[1625] PEREIRA, João Martins. *O Socialismo, a Transição*..., 201.

[1626] PEREIRA**,** João Martins. O que Ramalho Eanes não disse. *Gazeta da Semana*, 16 de junho 1976, 5.

[1627] «Já que nesta página…», sem data. Centro de Documentação 25 de Abril, Espólio de João Martins Pereira. Secção Atividade Privada, Subsecção Vida Pessoal, Cx. 190.

de um artigo publicado na revista *Abril*, de Prado Coelho, no qual classificava aquela organização de «grupúsculo provocatório dito maoista que se poderia mais justamente catalogar na extrema-direita»[1628].

Porém, ao contrário de Prado Coelho, que via na UDP um «estalinismo paquidérmico»[1629], Martins Pereira projetava naquele partido a hipótese de uma renovação da esquerda radical. Longe de subscrever as suas premissas teóricas, depositava alguma esperança na UDP que tinha, desde 1976, um deputado na Assembleia da República – o que não acontecia com nenhum dos outros partidos à esquerda do PCP[1630]. Se é certo que não terá pensado em aderir àquela organização – nem a qualquer outra organização política – é igualmente certo que a UDP procurava manter alguns intelectuais na sua órbita. Em 1977, o próprio foi convidado a estar presente na sessão inaugural do seu III Congresso e, em 1979, foi entrevistado por um dos seus mais destacados dirigentes – Nuno Crato – para o jornal da organização *Voz do Povo*[1631].

Sobre a emergência de uma nova organização política na esquerda portuguesa, refira-se a forma como a figura de Otelo Saraiva de Carvalho surgiu aos olhos de Martins Pereira. Como refere Gil Gonçalves, o principal militar das operações do 25 de Abril de 1974, surgiu a muitos eleitores como dotado de um «mandato popular»[1632]. Otelo identificava-se com um certo romantismo revolucionário e como líder da fação mais à esquerda do MFA e foi nesse papel que se constituiu como o principal adversário de Eanes nas eleições presidenciais de 1976, aglomerando à sua volta a maioria da esquerda radical, muitos eleitores de PCP e PS e uma dose importante de artistas e intelectuais.

Martins Pereira foi uma das figuras públicas a manifestar não só apreço, mas também apoio ao militar estratega de Abril[1633]. Nos últimos dias de 1975, pouco depois do 25 de Novembro, foi autor de uma carta aberta a Otelo, na qual manifestava, então, a esperança no papel político que o estratega do 25 de Abril poderia desempenhar no avanço do processo revolucionário.

Todavia, o seu apoio a Otelo foi sempre crítico. Nessa mesma carta pública, Martins Pereira reclamava de Otelo uma tática e uma estratégia clara para não voltarem a ser repetidos o que

[1628] PEREIRA, João Martins. A transição socialista e a questão do poder. *Abril*, abril 1978, 5-11.
[1629] COELHO, Eduardo Prado. O sage e o lobo. *O Jornal*, 27 de janeiro 1978, 8.
[1630] «Já que nesta página…», sem data. Centro de Documentação 25 de Abril, Espólio de João Martins Pereira. Secção Atividade Privada, Subsecção Vida Pessoal, Cx. 190.
[1631] A UDP, resultado da unificação de três pequenos grupos maoístas, foi fundada em dezembro de 1974. Apesar da crítica ao PCP, não se pautou pelo anticomunismo, e o seu sectarismo não era tão evidente quanto o de outros grupos da galáxia maoista – possivelmente por ser o maior. Ainda assim, caracterizou-se pelo seu apoio à China, de Mao, e à Albânia, de Enver Hoxha.
[1632] GONÇALVES, Gil. *Eanismo, Otelismo e a Questão da "Normalização" Democrática, 1975-1976.* Dissertação de Mestrado. FCSH, 2019, 64.
[1633] O *Gazeta da Semana* – que dirigia – também apoiava a candidatura de Otelo.

considerava terem sido «autênticos atos contrarrevolucionários», exclamando igualmente pela transparência dos militares revolucionários na sua relação com os «órgãos populares». Por fim, apelava ao lado romântico da revolução, associando Otelo a outros líderes revolucionários, como Lenine, Mao e Fidel, também eles imbuídos do sonho, da paixão e da imaginação, e não só de razão[1634].

À medida que o ato eleitoral se aproximava, o apoio a Otelo ia tornando-se mais evidente. A 9 de junho de 1976, Martins Pereira afirmava que candidatura de Otelo, depois de «despertar o movimento popular», poderia e deveria ser o pontapé de saída para um «projeto» político efetivamente revolucionário, para uma nova «democracia», na qual as massas em movimento se reconhecessem.[1635] A 23 de junho de 1976, poucos dias antes do dia eleitoral, Martins Pereira assinava um manifesto de apoio a Otelo, publicado no *Diário Popular*, ao lado de outros intelectuais e artistas, como José Afonso, José Mário Branco, Luís Miguel Cintra, Fernando Belo, Jorge Silva Melo, Francisco Fanhais, Luís Salgado Matos e Vitorino. Neste documento Otelo era apresentado «como única alternativa para mais um esforço em prol da Revolução Portuguesa, democrática e socialista, popular e de base»[1636].

Embora Eanes tenha vencido com grande folga[1637], os resultados eleitorais não abalaram a confiança de Martins Pereira no papel que Otelo poderia vir a desempenhar. Pelo contrário, essa confiança parecia sair reforçada. Afinal de contas, apesar da curta campanha eleitoral, quase um milhão de portugueses – entre eles metade do eleitorado que havia votado PCP e muitos que haviam votado PS nas legislativas – exigia, no seu entendimento, «uma direção política» que desse «organização e consistência a uma vigorosa "frente de massas"»[1638].

No final de 1976, Martins Pereira, que havia considerado o Comando Operacional do Continente (COPCON) o «representante objetivo das "massas populares" em movimento», identificava em Otelo um elemento potencial para o desbloquear a «crise pré-revolucionária» que se vivia em Portugal, encabeçando o líder militar o eventual bloco histórico que possibilitaria a afetiva transição para o socialismo[1639]. Mas para esse objetivo ser bem-sucedido, a sua «direção política» teria que partir das massas e com elas se confrontar «permanentemente,

[1634] PEREIRA, João Martins. Utilizou-se a legalidade revolucionária muitas vezes contra a revolução. *O Jornal*, 30 de dezembro 1975, 4.
[1635] PEREIRA, João Martins. Eleições presidenciais: cada cabeça... sua "unidade". *Gazeta da Semana*, 9 de junho 1976, 3.
[1636] Sem autor. Os intelectuais sem partido apoiam Otelo. *Diário Popular*, 23 de junho de 1976, 7. Sem autor. Intelectuais e artistas apoiam Otelo. *Página Um*, 23 de junho 1976, 9.
[1637] Eanes obteve 61,59% dos votos, Otelo 16,46%, Pinheiro de Azevedo 14,37% e Octávio Pato 14,37% dos votos.
[1638] PEREIRA, João Martins. O voto popular…, 3-4.
[1639] PEREIRA, João Martins. *O Socialismo, a Transição*..., 221.

aos níveis concretos da ação», formulando um «programa» e uma «prática políticas» que atraíssem para «o […] campo [das massas trabalhadoras] todos aqueles que, com o agravamento da crise, poderão resvalar para uma fascização». No seu entendimento, dada a formação social do país, estavam colocadas de lado as hipóteses de «transformações radicais por via eleitoral». Isso não significava – pelo contrário – a inviabilidade da luta política. Contudo, essa disputa deveria ser precedida da «luta pela hegemonia» em oposição a «um poder [político] fraco» e «titubeante» – como aquele que existia, então, em Portugal – através da exposição sucessiva de «alternativas *novas*, revolucionárias, mobilizadoras» que incidissem concretamente na «"utilidade coletiva"», na «"independência nacional"» e nos «"princípios socialistas"». Então poderia estar em marcha o que Gramsci dizia ser a «"desagregação da sociedade civil"». Em torno de tudo isso, das lutas diárias concretas, formar-se-iam as possíveis «alianças de classe», a «revolução cultural preparatória», o «novo bloco histórico» que, em alguma medida, se haviam expressado na candidatura presidencial de Otelo Saraiva de Carvalho[1640].

A figura do militar permaneceu na análise política de Martins Pereira até 1977. Em todo ocaso, ao contrário do que foi afirmado naquele mesmo ano pela revista *O Tempo e o Modo* – então dominada pelo MRPP –, Martins Pereira não fez parte da Comissão Nacional dos Grupos Dinamizadores de Unidade Popular (GDUP)[1641], nem esteve sequer na Comissão Nacional de Apoio à Candidatura de Otelo – ao contrário dos colegas do *Gazeta da Semana* Luís Salgado Matos e Jorge Almeida Fernandes[1642]. Esteve, sim, entre os signatários de um manifesto contra a prisão de Otelo em outubro de 1976, juntamente com Adelino Gomes, João Cravinho, Manuel Sertório, Eduarda Dionísio, Fernando Piteira Santos, Francisco Pereira de Moura, Jorge Sampaio, entre outros[1643].

Os GDUP deixaram mesmo de merecer atenção por parte de Martins Pereira depois de agosto de 1976. Então, perante o I Congresso daquela nova organização política, que contava com o apoio de Otelo, aconselhava: «não [se] dê ao *político* o sentido "tradicional" […]. Há que descobrir o poder onde ele está – em *tudo* – e partir daí. Pois é aí – em *tudo* – que estão as massas populares»[1644]. Desta orientação subjazia a constatação de que, no interesse da classe

[1640] PEREIRA, João Martins. *O Socialismo, a Transição*..., 263-268. Itálicos do autor.
[1641] Sem autor. Pensar Portugal, Já!. *O Tempo e o Modo*, maio 1977, 16-21 e 26.
[1642] Os GDUP surgiram durante as eleições presidenciais de junho de 1976, procurando dar um seguimento político-partidário à campanha de Otelo. Após as eleições autárquicas de dezembro daquele ano, nas quais os seus resultados eleitorais se saldaram em apenas 2,51% dos votos, o grupo foi definhando com evidentes dificuldades estruturais.
[1643] Sem autor. Otelo pretende ser abrangido pela amnistia de 23 do corrente. *Diário de Lisboa*, 26 de outubro 1976, 20.
[1644] PEREIRA, João Martins. PS ouviu…, 3. Itálicos do autor.

trabalhadora, não existia «alternativa política a *curto prazo*». A questão colocada ao «movimento popular» era de «*construir uma alternativa política*» ao governo PS, sim, mas sem ter o objetivo de o «"abater"», dado que os benificiários de tal situação seriam os partidos da direita[1645].

O projeto político associado aos GDUP cedo se verificou frágil, dilacerado pelos objetivos incompatíveis dos pequenos partidos os formavam e pela inorganicidade daí decorrente[1646]. Nesse seguimento, o espectro de Otelo e do otelismo desapareceu da reflexão política de Martins Pereira. O militar voltaria a ser assunto da sua intervenção pública muitos anos depois, apenas em 1987, num apontamento diarístico a propósito da sua prisão. As palavras, entretanto publicadas em *O Dito e o Feito*, soavam a desânimo e amargura, e terminavam com resignação: «Um abraço, Otelo! Ainda alguém se vai lembrar de te pôr em liberdade, distraidamente, na madrugada de qualquer 25 de Abril…»[1647].

No que diz respeito à restante esquerda radical, Martins Pereira mostrava-se igualmente desesperançado. Na curva para a década de 1980, num texto inédito, reconhecia que as diminutas organizações daquele campo político não se diferenciavam muito do PCP, avançando que «os esquemas mentais» dos seus militantes eram «idênticos», diferenciando-se somente na escolha dos «aparelhos que interpretam melhor […] as leis da História»[1648]. A partir de então as referências à esquerda radical despareceram da sua intervenção, acompanhando o seu progressivo afastamento das publicações nacionais[1649].

Saraiva foi o autor que menos discutiu a esquerda radical no período pós-25 de Abril, não sendo especialmente crítico. Como poderá parecer natural, distanciando-se do PCP e tornando-se mais moderado, a sua crítica passou a dirigir-se essencialmente àquele partido que, nos primeiros meses da revolução, lhe parecia hegemónico na sociedade portuguesa.

[1645] PEREIRA, João Martins. PS ouviu…, 3. Itálicos do autor.

[1646] GONÇALVES, Gil. *Eanismo, Otelismo e a Questão da "Normalização" Democrática, 1975-1976.* Dissertação de Mestrado. FCSH, 2019, 112-113.

[1647] PEREIRA, João Martins. *O Dito…*, 218.

[1648] «Um mensário – para quê?», sem data. Centro de Documentação 25 de Abril, Espólio de João Martins Pereira. Secção Atividade Privada, Subsecção Vida Pessoal, Cx. 194.

[1649] A reaproximação ocorreria apenas em 1987, quando Martins Pereira apoiou a campanha do PSR para as eleições europeias. Apesar de recusar ser candidato – o que não acontecera com outros independentes, como Luís Miguel Cintra, Eduarda Dionísio e Jorge Silva Melo –, o intelectual esteve «sempre nos bastidores». De acordo com Eduarda Dionísio, «nenhum daqueles textos [da campanha eleitoral] foi lido sem ele [Martins Pereira] ter revisto tudo». No seguimento das eleições, Martins Pereira foi convidado a participar da redação do jornal *Combate* do PSR que, a partir de então, deixou de ser o jornal oficial do partido e contou com colaboradores que extravasavam as fronteiras daquela pequena organização de inspiração radical e trotskista. COIMBRA, Natércia, org. *João Martins Pereira…*, 41-42.

Como referido anteriormente, Saraiva fez parte de uma lista, no primeiro trimestre de 1976, para as eleições na Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa que contava com diversos setores da esquerda, entre eles militantes associados ao PS, ao MRPP e à Aliança Socialista da Juventude, de inspiração trotskista. Ao amigo Óscar Lopes contava: «Aceitei porque é preciso salvar a democracia na Universidade contra o regime anterior, catedrático, examinante, etc. etc. […]. Como vês estou anti-apocalíptico. Como a gente muda!»[1650].

Essa ligação foi, todavia, meramente pontual e Saraiva não voltaria a associar-se a partidos políticos, muito menos da esquerda radical. Aliás, poucos meses depois daquele momento eleitoral, escrevia:

> [a esquerda radical] canaliza de uma forma confusa descontentamentos profundos da população que se sente marginalizada em relação aos grandes partidos. As eleições presidenciais mostraram a importância quantitativa desta corrente[1651]. Mas os seus animadores ou mostraram um desconhecimento total da raiz do problema ou sonham com grandes textos e modelos de um passado paranoicamente imaginado[1652].

Em todo o caso, apesar das críticas às diferentes esquerdas, os autores não deixaram de procurar pensar e edificar uma esquerda-outra. Isso foi particularmente notório após a desilusão provocada pela política governamental do Partido Socialista e após a constatação dos limites que a democracia parlamentar acabaria por expressar em Portugal.

Apostado na redução dos «desequilíbrios financeiros», o I Governo Constitucional evidenciou manifestas dificuldades em satisfazer um eleitorado que lhe havia confiado a responsabilidade de reduzir as desigualdades sociais herdadas do regime do Estado Novo e de desenvolver económica, social e culturalmente o país. Além disso, pela mão do Primeiro-ministro, o FMI foi impondo duras condições económicas a uma população já fustigada pela pobreza[1653]. Esta política austeritária, aliada à vontade do Governo em governar sozinho, sem apoio da restante esquerda parlamentar, motivou muita reflexão e debate, e desencadeou a formulação, por parte de diversos homens e mulheres com intervenção pública, da hipótese de uma terceira via partidária entre os comunistas e os socialistas.

Prado Coelho foi, possivelmente, um dos mais entusiastas nesse campo. No seu entendimento, o PS era «cada vez menos [...] aquilo que o seu nome pretende designar» pelo

[1650] NEVES, Leonor Curado, ed. *António José Saraiva e Óscar Lopes - Correspondência...*, 396.
[1651] Nas eleições presidenciais de junho de 1976, Otelo Saraiva de Carvalho obteve quase 16,5% dos votos.
[1652] SARAIVA, António José. *Crónicas...*, 464.
[1653] REIS, António. O poder central. Em: António REIS, coord. *Portugal 20 Anos de Democracia*. Lisboa: Temas e Debates, 1996, 74-89.

que questionava no verão de 1977: «poderemos dizer que o *projeto socialista* é de novo *uma ideia nova em Portugal*?»[1654]. Em setembro daquele ano reforçava a ideia de que havia «um campo político disponível para o aparecimento de formações à esquerda do PS» porque «os trabalhadores que se reclamam dum socialismo democrático» ainda não haviam encontrado «as suas formas de expressão política»[1655]. A hipótese de um novo partido, situado politicamente entre PCP e PS, ia ganhando força: «Nós precisamos de encontrar uma *alternativa à estagnação* no quadro da democracia e não permitir que *a alternativa à estagnação seja também a alternativa à democracia*»[1656]

Diga-se que depois de romper com o PCP, Prado Coelho procurou construir alternativas políticas àquele partido e aos socialistas com antigos militantes do MES e da FSP, logo a partir de março de 1976, no GIS. Mas apesar de ser membro da sua Comissão Diretiva Provisória, Prado Coelho rapidamente se desconvenceu daquele projeto político – que na sua maioria acabou por integrar o Partido Socialista[1657] – e prosseguiu a sua viagem política, então quase sempre acompanhado pelo amigo Eduardo Lourenço.

Prado Coelho considerava, então, que a hipótese de o PS – e, portanto, de o Governo que encabeçava – «retornar ao "socialista" do seu nome» não tinha mais sentido, dada a prática legislativa social-democrata, «numa versão acentuadamente de direita». De igual modo, nada lhe parecia indicar a alterações significativas ao nível da direção do PS, dada «a ausência de democraticidade» e o «incremento de clientelas atraídas pelo brilho do poder». Assim, haveria mesmo que «desistir de recuperar o PS para o campo das forças de esquerda» e, consequentemente «criar condições práticas para que uma alternativa de esquerda se torne possível»[1658].

Estas palavras coincidiriam com as de Martins Pereira, que naquele mesmo ano de 1977 escrevia:

> A questão não é, pois, «que fazer para evitar que o PS se alie à direita, para que se assuma de vez como partido de esquerda?», mas outra: «que fazer face ao

[1654] COELHO, Eduardo Prado. A redistribuição. *O Jornal*, 29 de julho 1977, 32. Itálicos do autor.
[1655] COELHO, Eduardo Prado. Balanço de Verão. *Opção*, 1 de setembro 1977, 34.
[1656] COELHO, Eduardo Prado. Viagens à volta do discurso. *Opção*, 8 de setembro 1977, 39. Itálicos do autor.
[1657] DURÃO, Vasco. *Intervenção Socialista*..., 160.
[1658] COELHO, Eduardo Prado. Interrogações sobre uma alternativa de esquerda. *O Jornal*, 30 de setembro 1977, 22.

> *facto* muito concreto que é o PS não ser aquilo que eventualmente gostaríamos que fosse?»[1659]

Ora, se nem o Partido Socialista parecia governar de acordo com a «letra do seu programa», nem a união da esquerda para a formação de um executivo governamental parecia ser possível[1660], Prado Coelho – que havia abandonado o GIS nas primeiras semanas de 1977 – parecia ter uma resposta enquanto os socialistas formavam o II Governo Constitucional com o CDS: a UEDS[1661]. Em janeiro de 1978, o intelectual, ao lado do amigo Eduardo Lourenço, de António Lopes Cardoso[1662] e de Joel Hasse Ferreira[1663], fundou o partido que sugeria ser um partido intermédio – à direita do PCP e à esquerda do PS[1664].

A UEDS – próxima da novidade ecológica dos partidos verdes[1665], progressista no âmbito nacional, mas sem se assumir em rutura com o Ocidente capitalista – inscrevia-se, em larga medida, na vaga do socialismo autogestionário[1666] promovida por dirigentes socialistas franceses como Michel Rocard e pretendia ser uma terceira via entre os partidos comunistas tradicionais e os partidos socialistas ou social-democratas[1667]. De acordo com Rocard, a socialização da economia já não se podia confundir com um estatismo, mas antes com «propriedades municipais […], cooperativas, empresas em autogestão, etc.». O próprio Estado-

[1659] Apesar de publicada apenas em 1983, no livro *No Reino dos Falsos Avestruzes*, esta passagem, inserida num texto mais vasto, foi escrita em «meados de 1977». De acordo com Martins Pereira, «um diário lisboeta» rejeitou a publicação do artigo dada a agressividade do autor para com o PS. PEREIRA, João Martins. *No Reino…*, 144. Itálicos do autor.

[1660] COELHO, Eduardo Prado. Portugal aborrece-se…, 21.

[1661] Ao contrário de Prado Coelho, tanto Martins Pereira, como Saraiva, nunca manifestaram particular interesse ou até simpatia por este pequeno partido político. O segundo limitou-se a escrever que aquele grupo era um «partido socialista mais radical, sem grande esperança de alguma vez chegar ao Poder ou de nele ter influência». SARAIVA, António José. *Crónicas*..., 579.

[1662] Como referido anteriormente, Lopes Cardoso foi Ministro da Agricultura e Pescas do I Governo Constitucional, até 5 de novembro de 1976.

[1663] Dirigente do Movimento Socialista Unificado (MSU).

[1664] De acordo com César Oliveira, o próprio e Prado Coelho foram os únicos membros do GIS que integraram a UEDS. OLIVEIRA, César. *Os Anos Decisivos – Portugal 1962-1985, um testemunho*. Lisboa: Presença, 1993, 22.

[1665] CARMO, Hermano. *A União da Esquerda para a Democracia Socialista – subsídios para o seu estudo.* Lisboa: ISCSP, 1984, 36.

[1666] Não confundir com a autogestão defendida pelo anarquismo.

[1667] Esta organização não rompia com o marxismo, que considerava «um guia para a ação» e uma «arma histórica dos explorados e oprimidos». Em todo o caso, negava a necessidade de «afrontamentos» e «ruturas violentas» tendo em vista a construção do socialismo que já adjetivava de «democrático», salientando a premência da «democracia representativa» nesse novo estádio a atingir». UNIÃO DA ESQUERDA PARA A DEMOCRACIA SOCIALISTA. *Declaração de Princípios, Moção de Orientação Política, Estatutos.* Lisboa: UEDS, 1981, 3-9.

Providência, considerado «obsoleto», não podia continuar a distribuir «em partes iguais os frutos da expansão capitalista»[1668].

Este tipo de ideias bebia igualmente em Alain Touraine, por quem Prado Coelho tinha muita estima intelectual. De acordo com este sociólogo francês, no seu famoso livro *O Pós-Socialismo*, o estatismo[1669] deveria deixar de ser central à política de esquerda dado que este significava «riscos» para que as «liberdades». Ao contrário, a esquerda deveria empenhar-se nos chamados novos movimentos sociais, das mulheres ao antinuclear[1670], e, portanto, «nas novas formas de viver»[1671]. Estas lutas sociais, escrevia, orientavam-se para a «autogestão das coletividades» e já não para a «intervenção do Estado»[1672]. Este já não deveria considerado essencial na política de esquerda, que deveria tomar forma no «controlo operário» e, acima de tudo, na «experimentação»[1673].

Diga-se que esta política autogestionária-experimental assentava numa lógica de responsabilidade. De acordo com Touraine, a nova política dos partidos socialistas não deveria procurar criar um «poder "justo"» mas, pelo contrário, «os meios de combater» esse mesmo poder, restituindo aos «indivíduos» e às «coletividades a direção […] das suas atividades»[1674].

A UEDS, liderada por Lopes Cardoso, foi encarada com muita esperança por um largo setor de intelectuais da esquerda que viam Eduardo Lourenço na sua Comissão Diretiva Provisória[1675] e Prado Coelho na direção do órgão do partido, a *Revista de Reflexão Socialista - Abril*. Mas tanto a publicação como o partido cedo se revelaram projetos altamente precários, como evidenciam as cartas de Prado Coelho a Martins Pereira e a Lourenço. O entusiasmo inicial do crítico literário com o novo projeto poucos meses durou. Desanimado e considerando *Abril* «um projeto extremamente desamparado», pediu a colaboração de Martins Pereira e de Lourenço. Ao primeiro suplicou mesmo:

[1668] ROCARD, Michel. *O Que é a Social-democracia*. Lisboa: Moraes Editores, 1980, 25-27.
[1669] A crítica genérica ao estatismo tinha eco noutros autores com um passado socialista. Cf. BARRETO, António e José Medeiros FERREIRA. *Manifesto Reformador*. Lisboa: s/e., 1979, 5.
[1670] De acordo com Touraine, vivia-se já numa era pós-industrial, pelo que o operariado deveria deixar de ser entendido como eixo da política dos partidos socialistas. TOURAINE, Alain. *O Pós-Socialismo...*, 13.
[1671] TOURAINE, Alain. *O Pós-Socialismo...*, 13 e 119.
[1672] TOURAINE, Alain. *O Pós-Socialismo...*, 157.
[1673] ROCARD, Michel. *O Que é a Social-democracia*…, 25-27.
[1674] TOURAINE, Alain. *O Pós-Socialismo...*, 179.
[1675] «Comissão Diretiva Provisória», sem data. Centro de Documentação 25 de Abril, Espólio de Lopes Cardoso/Maria Fernanda, Secção Atividade Privada, Subsecção Militantes da ACS - Fraternidade Operária, Série Comissão Directiva.

> Toda a […] colaboração, toda a colaboração que possa obter ou queira sugerir, todas as iniciativas que julgue útil propor – serão contribuições preciosas para uma revista que pretende dar uma imagem viva de uma Esquerda por vezes demasiado adormecia ou entorpecida[1676].

Ao segundo lamentava a «enorme escassez de textos de qualidade» na revista e a patente abstenção dos seus camaradas que, para além de escreverem «muito pouco», faziam-no sem grande preparação. Assim, repetia o pedido feito a Martins Pereira: «[…] lanço um novo apelo: seja sobre que tema for, não deixe de nos enviar regularmente colaboração»[1677].

A permanência de Prado Coelho na UEDS duraria pouco tempo. Frustrado com a falta de atividade dos seus camaradas[1678], com a orientação política do partido e também com seu fraco alcance social e eleitoral, em março de 1979, seguiu o exemplo de Eduardo Lourenço e abandonou a UEDS[1679]. No seguimento desta nova rutura partidária, escrevia: «está comprovada a falência de quaisquer tentativas de criar organizações que tomem o lugar do PS». Restava apoiar, ainda que de forma crítica, Eanes e o PS tendo em vista, não o socialismo, mas a «salvaguarda» da democracia – objetivo, de então em diante, mais imediato e premente[1680].

4.5 A esquerda entre o ser e o dever ser

Durante a década de 1960, diversos partidos políticos do que pode considerar-se – sem grande risco de erro – o centro-esquerda governaram na Europa sem que as suas políticas assumissem um carácter anticapitalista, acabando, assim, por promover um processo de erosão sobre «a demarcação entre direita e esquerda» em termos da «velha dicotomia entre capitalismo e socialismo». Nas palavras de Donald Sassoon, tanto a direita como a esquerda «estavam cada

[1676] Carta de Eduardo Prado Coelho a João Martins Pereira. Lisboa: 18-4-1978. Centro de Documentação 25 de Abril, Espólio de João Martins Pereira. Secção Atividade Privada, Subsecção Vida Pessoal, Série Correspondência.

[1677] Carta de Eduardo Prado Coelho a Eduardo Lourenço, Lisboa, 4-3-1978. Biblioteca Nacional de Portugal, Arquivo Nacional de Cultura Contemporânea, Espólio de Eduardo Lourenço.

[1678] Centro de Documentação 25 de Abril, Espólio de Lopes Cardoso/Maria Fernanda, Secção Atividade Privada, Subsecção Documentação Diversa, Série Correspondência.

[1679] Carta de Eduardo Prado Coelho a Eduardo Lourenço, Lisboa, 26-4-1979. Biblioteca Nacional de Portugal, Arquivo Nacional de Cultura Contemporânea, Espólio de Eduardo Lourenço. Quase um ano depois, em julho de 1980, a UEDS lançou um novo órgão, *Tribuna Socialista*, dirigido por Fernando Pereira Marques que muito havia colaborado com Prado Coelho na revista *Abril*. O novo órgão parecia anunciar um novo período da vida da organização ao afirmar que não pretendia ser «uma publicação para intelectuais» e que estava recetivo mesmo a artigos menos «cuidados». AAVV. Este jornal necessário. *Tribuna Socialista*, julho 1980, 8.

[1680] COELHO, Eduardo Prado. O PS, a UEDS…, 8. Itálicos do autor.

vez mais envolvidos num debate sobre como organizar as sociedades capitalistas e não [tanto] sobre se o capitalismo devia ou não ser abolido»[1681].

Sassoon referia-se especialmente às sociedades europeias que viviam sob regimes democráticos. A situação das duas culturas políticas nos países do sul da Europa, nomeadamente em Espanha e Portugal, era distinta, com a direita a ser identificada com os regimes autoritários e anticomunistas de Franco e Salazar. Não por acaso, ainda no ano de 1976, no rescaldo do franquismo, Enrique Tierno Galván, dirigente socialista espanhol, considerava que a esquerda se confundia socialismo[1682].

O contexto específico português, marcado pela ditadura do Estado Novo, retardou o referido processo de erosão. Precisamente, em 1960, no livro *Dicionário Crítico*, Saraiva procurou explicar aos seus leitores o que entendia por esquerda. Nos seus termos, a distinção entre esquerda e direita «corresponde a uma necessidade profunda» na análise da realidade social e económica. Para o autor que, então, ainda se mantinha no PCP, o «homem de esquerda» ou «progressista», para além de acreditar na «igualdade social e económica» e na «negação de todas as discriminações», compreendia que «a história caminha no sentido da libertação do indivíduo em relação às servidões que impedem a sua plena realização»[1683]. Este entendimento da esquerda, que associa aquela cultura política à ideia iluminista – e marxista – de Progresso social, intelectual, científico e técnico, poderia ser adotava pela generalidade dos intelectuais oposicionistas ao Estado Novo[1684].

Diga-se o entendimento que Saraiva tinha da esquerda, em 1960, não diferia muito do de Raymond Aron, explicitada em *O Ópio dos Intelectuais*, cinco anos antes. Nesta importante obra para compreensão da benevolência com que muitos intelectuais franceses olhavam a União Soviética e o movimento comunista, Aron foi expondo, de uma forma fragmentada, as teses-chave que constituíam, no contexto do pós-II Guerra Mundial, a ideia de esquerda. Para o autor, esta carregava consigo o espectro do Progresso, assente num «otimismo histórico»[1685] e num

[1681] SASSOON, Donald, *Cem Anos de Socialismo…*, 397.
[1682] GALVÁN, Enrique Tierno. *O Que São…*, 71.
[1683] SARAIVA, António José. *Dicionário Crítico*…, 84-86.
[1684] A conotação positiva que Saraiva oferecia então à ideia de esquerda explica-se com a sua inscrição no marxismo, nomeadamente no sentido da História que este indicava. Na verdade, de um modo geral, a ideia de esquerda – não somente no âmbito político – foi sendo associada ao negativo: na Índia, por exemplo, as castas mais abastadas eram associadas à direita, enquanto as mais pobres à esquerda; em *A Interpretação dos Sonhos*, Freud associou a direita ao direito e, por sua vez, a esquerda ao crime; na língua francesa, a palavra *direita* pode ser sinónimo de *justo*, ao passo que a esquerda indica alguém grosseiro ou desajeitado. Sobre a história das palavras *esquerda* e *direita* ver. HUBEÑÁK, Florencio. Derecha e Izquierda en la Historia. *Revista Europa.* 2013, (7), 51-74.
[1685] ARON, Raymond. *O Ópio...*, 151.

compromisso com a luta pela «igualdade», pela «razão» e pela «liberdade». Salvaguardando que aquela era, todavia, «metade da verdade», a esquerda projetava-se desta forma no espaço público[1686].

A associação da ideia de futuro à ideia de esquerda também tinha eco em Martins Pereira. Em 1969, num texto não-assinado, este escrevia que «conservar é característico das direitas», enquanto «transformar é-o das esquerdas»[1687]. Por outras palavras, a política da direita procuraria manter ou preservar a realidade trazida pelo passado, ao passo que a política da esquerda, projetando-se num futuro mais justo, procuraria modificar uma estrutura económica e social reconhecida como desigual.

Também dessa forma pensavam outros autores. Enrique Tierno Galván, já aqui referido, considerava que a «ideia de perfectibilidade» das sociedades e, portanto, de transformação, era para a generalidade dos autores de inspiração socialista, parte constitutiva da ideia de esquerda[1688]. Numa conjuntura muito distinta, já depois da queda do Muro de Berlim, nas vésperas do século XXI, João Maria Freitas Branco reconhecia igualmente que a esquerda, para além de priorizar a questão da «igualdade», da «liberdade» (em detrimento ordem) e da «solidariedade», procurava também cultivar «uma conceção diacrónica das estruturas sociais»[1689].

Todavia, nem todos os autores acabaram por coincidir ao longo do tempo. A conceção de Saraiva haveria de sofrer uma mutação com a sua saída do PCP e a sua crescente crítica do marxismo[1690]. Em 1970, em carta enviada a Martins Pereira, o historiador da cultura questionava a utilização do termo esquerda por parte da revista *O Tempo e o Modo* e a sua validade teórica:

> No que respeita à «esquerda», pergunto a mim mesmo se esta palavra significa alguma coisa a não ser uma posição dentro de uma estrutura dada. Há a «esquerda» da União Nacional, há a «esquerda» da Oposição. E a própria Oposição pode apresentar-se como a «esquerda» da atual estrutura política portuguesa […]. A palavra «esquerda», que é de origem parlamentar [,] supõe de facto a aceitação de um sistema institucional. A esquerda é uma parte de. Sem falar de que cada grupo político no poder inventa a sua esquerda e a sua direita.

[1686] ARON, Raymond. *O Ópio...*, 27.
[1687] PEREIRA, João Martins. Palavras Incómodas, *O Tempo e o Modo*, novembro 1969, 7-9.
[1688] GALVÁN, Enrique Tierno. *O Que São…*, 20.
[1689] BRANCO, João Maria de Freitas. Duas reflexões…, 9-19.
[1690] Muito provavelmente, Saraiva foi dos primeiros autores portugueses que, vindo de uma tradição marxista, sugeriria a ausência de significado da palavra.

> Será de conservar esta velha designação que faz pensar um leque solidário ou num hemiciclo?[1691]

Martins Pereira, acabaria por responder a Saraiva numa outra carta que, no entanto, acabaria por ser intercetada pela polícia política. Na missiva responderia que, apesar de «o Dr. Saraiva [ter] alguma razão»:

> só vejo o interesse (se fosse possível) de inventar palavras novas. […] por exemplo, no que respeita à «esquerda», não me parece que a crítica a fazer-lhe seja a de, desde logo, sugerir um hemiciclo parlamentar. O problema está, tal como o «socialismo», numa questão de conteúdo[1692].

Porém, Martins Pereira não se alongou na sua reflexão sobre a ideia de esquerda. O autor procurava nos últimos anos do Estado Novo e durante o período que se seguiu a Abril de 1974, ajudar, de um ponto de vista teórico, as forças que se inseriam no projeto socialista de transformação da sociedade portuguesa. Como se verá, a questão do significado da categoria esquerda só viria a surgir em força na sua intervenção muitos anos mais tarde, aquando da publicação de *No Reino dos Falsos Avestruzes*, em 1983, precisamente quando se levantou o debate em Portugal acerca da atualidade e da validade da dicotomia esquerda-direita.

No caso de Prado Coelho, a reflexão escrita sobre o significado da ideia de esquerda surgiu, em termos públicos, no contexto político suscitado pelo 25 de Abril:

> […] a esquerda é sempre a negação parcial ou total do que existe. E daí que qualquer direita tenha a sua esquerda e que qualquer esquerda tenha a sua direita. A esquerda é um gesto (o gesto intelectual típico, que reproduz, a nível de elaboração teórica, o explodir espontâneo da revolta), e, como gesto, qualquer ato segrega a esquerda que o nega. A esquerda é sempre a negação do limite que o ato institui. Como qualquer ato revolucionário é sempre a instituição de certos limites, *o projeto de esquerda levado ao seu extremo é sempre antirrevolucionário*. O que os revolucionários há muito compreenderam; o que os pequeno-burgueses e os teólogos da revolução nunca entenderam[1693].

[1691] Carta de António José Saraiva a João Martins Pereira, Viry-Châtillon, 7-2-1970. Centro de Documentação 25 de Abril, Espólio de João Martins Pereira. Secção Atividade Privada, Subsecção Vida Pessoal, Série Correspondência, Cx. 19-A.

[1692] Carta de João Martins Pereira a António José Saraiva. Lisboa: 15-3-1970. Arquivo Nacional da Torre do Tombo, Arquivo PIDE, Serviços Centrais, Processos CI(2) – Centro de Informação 2 (Informações do Estrangeiro e das Colónias) 2982.

[1693] COELHO, Eduardo Prado. *Hipóteses*..., 51-52. Itálicos do autor.

Estas palavras, que pretendiam responder ao radicalismo que se sentia entre diversos pequenos agrupamentos políticos, nomeadamente de tendência maoista, e que apresentavam a esquerda como algo – apesar de bem identificável – relativo, não deixam de ter as suas semelhanças com as que Saraiva havia dirigido quatro anos antes a Martins Pereira. Elas refletem bem a associação da ideia de esquerda, muito comum entre vários intelectuais com um passado associado ao marxismo, à de rejeição ou de negação do real político e social, do *status quo*[1694].

Entretanto, no início do chamado Verão Quente, Prado Coelho avançava na sua reflexão sobre a ideia de esquerda. Segundo este, «a esquerda é uma exigência moral: de justiça, de liberdade». Mas porque a direita, ou uma parte dela, também se identificava naqueles termos, o intelectual procurava ser mais concreto, retomando, em larga medida o que havia escrito antes:

> o gesto de esquerda é na sua essência um gesto de negação: a esquerda nega o que está, nega o que existe, é a contestação do instituído. A contestação é a própria esquerda negando-se a si mesma num processo interminável: a esquerda é a revolução permanente[1695].

Foi no final de 1976, quando a Revolução parecia já pertencer ao passado, durante os primeiros meses da ação governativa do I Governo Constitucional que o debate público sobre o que era (ou é) a esquerda ganhou novos contornos, assistindo-se a um gradual afastamento de muitos intelectuais de uma matriz ideológica marcada pelo socialismo nas suas diversas interpretações. Logo em outubro daquele ano, Saraiva referia-se à esquerda com evidente distanciamento político, associando-a a um «processo intelectual de racionalização» que produzia, por sua vez, a ideia de «igualdade» - em contraste com a desigualdade real. Por isso, a esquerda ou, nas suas palavras, «os projetos de esquerda», decorrentes apenas da «imaginação humana», identificavam-se com a utopia, com o não-real[1696]. E sensivelmente um ano depois, em dezembro de 1977, negando em larga medida as suas palavras no *Dicionário Crítico* e avançando em direção às suas futuras posições pretensamente a-ideológicas, declarava, por fim, que «muitas vezes os problemas reais não têm a ver nem com a esquerda nem com a direita»[1697].

[1694] Cf. KOLAKOWSKI, Leszek. *El Hombre sin Alternativa – sobre la posibilidad e imposibilidad de ser marxista*. Madrid: Alianza, 1970, 156.

[1695] Apesar do uso da expressão que evoca uma teoria de Trotsky, ela era, naquele contexto, utilizada num âmbito diferente, mais concretamente, como crítica perpétua do real. COELHO, Eduardo Prado. Antifascista. Homem de esquerda. Revolucionário. *A Capital*, 9 de junho 1975, 7.

[1696] SARAIVA, António José. *Filhos...*, 154.

[1697] SARAIVA, António José. *Crónicas...*, 490.

Acrescente-se que o facto de nesta fase ainda não ser claro o modelo político que Portugal viria a seguir – além do desgaste produzido pelas crises políticas associadas aos primeiros Governos Constitucionais e pelos efeitos da persistente crise económica numa parte importante da população portuguesa – condicionou a reflexão dos autores sobre o futuro da esquerda e as transformações que esta devia sofrer. Em janeiro de 1978, Prado Coelho verificava que «a ideia da recomposição de um projeto de esquerda viável, nem estalinista nem social-democrata, não tem vantagens em situar-se, por agora, na primeira linha em termos de cena política e acesso ao poder»[1698]. Em agosto do mesmo ano, dado o desgaste dos governos liderados pelo PS, Martins Pereira não previa que o descontentamento da população fosse capitalizado pela esquerda[1699]. Com o tempo que lhe fosse concedido, a esquerda deveria, portanto, começar a construir «uma proposta crível […] a níveis que estão longe de ser os do poder do Estado», dando uma maior importância ao «estratégico em relação ao tático» e não escondendo «factos» e «dificuldades» – dado a que, como se verá, daria grande importância daí em diante[1700].

Prado Coelho num processo que se foi acelerando naquele ano de 1978, foi, contudo, modificando a sua análise da realidade política. Em agosto, salientava que aquelas palavras de Martins Pereira revelavam algo de mais profundo:

> quando Martins Pereira fala da dificuldade da Esquerda em capitalizar o descontentamento e da sua necessidade em desenhar propostas «a níveis que estão longe de ser os do poder de Estado», ele anuncia, a seu modo, *a crise do político enquanto estratégia de tomada do poder* e da maneira como essa crise aparece como *um efeito da política de esquerda*[1701].

Dito de outro modo, enquanto Martins Pereira não reconhecia uma alteração qualitativa no modo como a política era percecionada pela generalidade da população, Prado Coelho afirmava que existiam, de facto, mudanças significativas de natureza cultural no comportamento político dos cidadãos, nomeadamente nas pessoas de esquerda, e seria desse dado que se deveria partir para a construção de uma esquerda-outra[1702]. Na verdade, alguns meses antes, em abril de 1978,

[1698] COELHO, Eduardo Prado. Portugal aborrece-se…, 21.
[1699] Mesmo o PCP, escrevia, «só limitadamente o poderá conseguir». PEREIRA, João Martins. A esquerda, a crise…, 23.
[1700] PEREIRA, João Martins. A esquerda, a crise…, 23.
[1701] COELHO, Eduardo Prado. O desentendimento…, 16. Itálicos do autor.
[1702] Em larga medida, as palavras de Prado Coelho coincidiam com a análise de Claude Lefort que identificava uma generalizada «perda de interesse» e «vontade» de participação por parte dos cidadãos nas democracias europeias, o que podia ser sintoma de uma certa «desvitalização» dos próprios regimes democráticos. LEFORT, Claude. O enigma da democracia. *Raiz e Utopia*, outono-inverno 1979, (11/12), 49-56.

Prado Coelho já identificava «um sentimento extremo de saturação» e «um enorme cansaço de todas as ideologias» numa crescente maioria social, inclusive entre os militantes de esquerda que evidenciavam «crescente desapego […] *em relação à causa política*»[1703].

Ora, se Martins Pereira considerava que a esquerda deveria afastar-se temporariamente da luta pelo poder de Estado, Prado Coelho reconhecia que a própria política estava a deixar de ser o espaço primordial para a luta da esquerda. Por isso, escrevia:

> Daí que nenhuma Esquerda se possa reconstituir se persistir em avançar pelo lado *político.* Daí que nenhuma Esquerda possa recuperar se teimar em supor que é explicando melhor às pessoas […] que as pessoas agem melhor. Porque não é por não saberem que as pessoas não agem. Elas sabem, aliás, e não querem saber: e é neste querer ou não querer que tudo se resolve[1704].

Prado Coelho criticava, assim, aqueles que consideravam que se devia «dar mais política onde se verifica[va] menos política». Na sua opinião, a esquerda deveria «propor-se como lugar de transformação concreta do quotidiano», de uma cultura social, e, assim, sofrer «uma deslocação de objetivos, uma mudança de frentes, uma migração ideológica»[1705].

Com a derrota dos projetos revolucionários, em Portugal e no mundo, a ideia de esquerda em Prado Coelho passou a constituir-se somente no âmbito cultural. As ideias de rutura, revolução e utopia, no seu entendimento perniciosas, deveriam então de deixar se se inscrever no âmbito político da esquerda. Desde o início da década de 1980, esta opinião foi sendo exposta através da sua intervenção[1706] e permaneceria até ao fim da sua vida. No ano limite deste estudo, em 1986, escrevia que «[a esquerda] precisa de radicalizar os antagonismos no campo sociocultural, que é por onde passam as grandes questões do nosso tempo», abandonando os raciocínios decorrentes do «antifascismo "neo-realista"»[1707].

Note-se, no entanto, que o distanciamento para com o político proposto por Prado Coelho não diferia totalmente da sugestão de Martins Pereira. Se o primeiro considerava que o cultural devia ter primazia sobre o fenómeno político, o segundo considerava que a luta pelo poder de

[1703] COELHO, Eduardo Prado. Só se for para isto. *O Jornal*, 21 de abril 1978, 7. Itálicos do autor.
[1704] COELHO, Eduardo Prado. Só se for…, 7. Itálicos do autor.
[1705] COELHO, Eduardo Prado. Só se for…, 7.
[1706] COELHO, Eduardo Prado. Escrever para…, 38-40R.
[1707] COELHO, Eduardo Prado. O 25 de Abril…, I-IV. Esta tese seria retomada bastante mais tarde, em outubro de 1991. Então, acabando por renegar uma parte substancial do que pensou e escreveu no contexto da Revolução de Abril, afirmava: «A minha Esquerda, a minha ideia de esquerda, nunca foi, em última instância, social […] pela simples razão de que não tenho a mínima prova de que as soluções da Esquerda tragam maior riqueza à maioria das pessoas dum país. […] A minha ideia de esquerda foi sempre estética». COELHO, Eduardo Prado. *Tudo o Que Não Escrevi – Diário I*…, 65.

Estado deveria ser relegada para um segundo plano. Em qualquer caso, em ambos os autores se reconhece uma mutação do que entendiam ser a prática da esquerda.

Em 1979, em entrevista concedida a Nuno Crato, então dirigente da UDP, Martins Pereira aguardava a emergência de «uma "nova esquerda", que […] não se vislumbra[va]», diferente daquela tomava lugar parlamentar[1708]. Estas palavras surgiam no final da referida entrevista, sem que o autor fosse questionado sobre as características daquela esquerda-outra.

Entretanto, contudo, Martins Pereira foi tecendo comentários relevantes sobre o que deveria ser essa nova força social. No texto «Portugal 79 – Os caminhos atuais do capitalismo português», longe de considerar a esquerda radical portadora de um «projeto alternativo convincente e sólido» e reconhecendo o «movimento operário organizado em torno de uma estratégia de pura resistência/sobrevivência», entendia que o que designava de «prática social de esquerda» ou «esquerda renovada» deveria ir tomando caminho. No caso, através de uma «construção quotidiana» que não se confundisse com os partidos tradicionais e que, reconhecendo-se minoritária, abandonasse o que designava de «mito da maioria de esquerda» e, portanto, optando por ser uma «minoria de qualidade»[1709].

Desse modo, esta esquerda renovada[1710] seria identificada pela sua «credibilidade», pela sua «coerência», pela sua «lucidez», pela «capacidade de não iludir, nem camuflar, nem manipular». Por isso, superando uma autêntica crise de consciência, a esquerda seria: «uma grande força ética» antes de ser «uma grande força política», «rigorosa e verdadeira», «um modo de comportamento social, uma exigência, uma liberdade, uma transparência». Também por isso, ela não teria «tabus» nem «cultos»[1711], fossem eles a União Soviética ou Eanes[1712].

[1708] PEREIRA, João Martins. Revisão Constitucional – em causa a recomposição de monopólios. *Voz do Povo*, 7 de setembro 1979, 9.
[1709] PEREIRA, João Martins. *Pensar Portugal Hoje* [3ª edição] …, 160-173.
[1710] Este desejo de uma esquerda renovada estaria presente também no seu colega da redação do *Gazeta do Mês*, Fernando Belo. BELO, Fernando. A nova aventura. *Gazeta do Mês*, maio 1980, 9.
[1711] PEREIRA, João Martins. *Pensar Portugal Hoje* [3ª edição] …, 168-173.
[1712] Como poderá ter vindo a ser compreendido ao longo destas linhas, muitos dos debates que se realizaram no campo da esquerda portuguesa suscitaram, como refere Martins Pereira, alguns silêncios relativamente a assuntos fundamentais. Um autor bastante distante da discussão sobre que posição a esquerda deveria adotar perante a União Soviética ou Eanes, Jaime Nogueira Pinto, escrevia, em março de 1981: «basta seguir com alguma atenção a "polémica" sobre o eanismo ou a […] União Soviética, observar o modo comprometido como alguns intelectuais, ainda com restos de amor próprio, têm engolido os sapos do pretoriano militar e certas alianças "diabólicas"». PINTO, Jaime Nogueira. *Visto da Direita…*, 30.

Este foco na ética e na moral[1713] não deve ser associado ao moralismo camuseano[1714]. Desde logo, em primeiro lugar, porque o autor português entendia o seu projeto de esquerda renovada como uma força social e, em última instância, política. Em segundo lugar, porque Camus nunca foi referido na sua obra[1715], ao contrário de Sartre. Aliás, o pensamento deste filósofo, que neste contexto específico não era referido, deve ser novamente trazido para a interpretação deste gesto de Martins Pereira. Afinal, o entendimento da esquerda como projeto só pode ser devedor da noção que Sartre tinha de projeto e que remetia para a «escolha livre e fundamental que cada um faz de si mesmo»[1716]. No caso, o que Martins Pereira pretendia afirmar era que a própria esquerda podia fazer novas escolhas, de forma livre, cortando com certas tradições e hábitos que, entendia, não eram propriamente positivos[1717].

Esta esquerda atualizada e renovada corresponderia, em larga medida, à ideia que presidiu ao que deveria ser o *Gazeta do Mês*. Num texto inédito, escrito na preparação daquele mensário, Martins Pereira projetava o novo *Gazeta* como um espaço, para usar uma expressão útil de Aron, de «radicalismo ético»[1718], onde se apontariam «sem complexos todos os oportunismos» e «todos os carreirismos»[1719].

Perspetivava-se que estas ideias, procurando projetar a esquerda como uma força ética e até moral, levantassem um debate num período em que muitos militantes da esquerda pareciam iniciar uma migração para outras culturas políticas. Mas aquelas palavras, naturalmente passíveis de crítica, apenas obtiveram resposta – e em elevado número – no seguimento da publicação, em 1983, do livro *No Reino dos Falsos Avestruzes*, no qual foram retomadas com maior profundidade[1720]. Então, o autor perspetivava uma esquerda futura donde surgiriam «as "ideias novas" que forjarão as *imagens* não mitificadas de um futuro […] que começa em cada

[1713] Apesar de coincidir com Eduardo Lourenço na perceção da esquerda como uma «atitude ética», Martins Pereira haveria de ser alvo de crítica por parte do autor de *Heterodoxia*. Sobre a esquerda como ética ver. LOURENÇO, Eduardo. Não tenho vergonha…, 10-11.

[1714] Sobre o *moralismo* de Camus ver. JUDT, Tony. *O Peso da Responsabilidade…*.

[1715] Pelo menos até 1986.

[1716] CUNHA, Tito Cardoso e. *Universal Singular – Filosofia e biografia na obra de J.-P. Sartre*. Lisboa: Fim de Século, 1997.

[1717] Alguns anos mais tarde, no final do livro *No Reino dos Falsos Avestruzes*, exprimia sem rodeios esta ideia, citando uma conhecida canção – que também é epígrafe – do livro do músico Sérgio Godinho: «Onde quero chegar com tudo isto? Onde acabo por chegar sempre: "hoje é o primeiro dia do resto da tua vida". É de *hoje* que tem de se partir». PEREIRA, João Martins. *No Reino…*, 112. Itálicos do autor.

[1718] ARON, Raymond. *O Ópio...*, 129.

[1719] «Um mensário – para quê?», sem data. Centro de Documentação 25 de Abril, Espólio de João Martins Pereira. Secção Atividade Privada, Subsecção Vida Pessoal, Cx. 194.

[1720] Muitos pensaram certamente que a publicação de uma terceira edição de *Pensar Portugal Hoje* seria uma mera réplica da primeira edição, saída em 1971, acabando, então, por não polemizar com Martins Pereira.

instante e em cada lugar», e que, acrescentava, «só pode ser o in-poder[1721] (e não o antipoder que a esquerda partidária sem convicção pretende ser)». Ora, porque a luta pelo poder político estava fora de questão, o papel que essa nova prática de esquerda deveria desempenhar centrar-se-ia no campo das ideias, tendo em vista «uma "revolução cultural" […] no sentido de uma *apreensão* renovada de tudo»[1722].

As palavras de Martins Pereira pareciam ir ao encontro do que Fernando Belo denominava, logo em 1980, de «crise estratégica da esquerda europeia»[1723] e, simultaneamente, sugeriam um recuo consentido que deveria ser utilizado para repensar a prática política. Desgastada, a esquerda – ou esse novo pensamento de esquerda – deveria reencontrar-se consigo mesma e cultivar uma sensibilidade que favorecesse inclusive um novo olhar sobre o real. Nos termos do autor, «sem *partis pris,* sem servidões intelectuais, sem "domínios intocáveis"»[1724], sem amputações de ordem cultural – como lhe pareciam sugerir alguns pensadores – ou política[1725]. Numa palavra, sem tabus[1726]. Assim, escrevia:

> a Esquerda terá que assumir como suas todas as lutas e todas as propostas que tenham que ver com uma «nova vida», um novo «modo de estar» em sociedade, visando libertar *cabeças e corpos, a razão, a afetividade e o imaginário* da repressão quotidiana exercida em nome de todo o realismo conservador e retrógrado[1727].

A proposta de Martins Pereira criou muita perplexidade em diversas vozes públicas. Como parece ser percetível, o autor, que não apontava para instância económica nem para a luta política, apresentava o seu projeto de uma esquerda renovada num plano essencialmente ético,

[1721] Muitos anos mais tarde, em 2002, numa conjuntura bastante diferente, as palavras de Martins Pereira pareciam ecoar nas de Eduardo Lourenço que escrevia: «Querer voltar ao poder […] não é programa de nada, só dos profissionais do Poder. A essência do socialismo é a de ser – até onde é pensável – uma ideologia do não-poder». LOURENÇO, Eduardo. *A Esquerda*..., 95.

[1722] PEREIRA, João Martins. *No Reino…*, 27. Itálicos do autor.

[1723] BELO, Fernando. A nova aventura. *Gazeta do Mês*, maio 1980, 9.

[1724] E acrescentava: «Como poderá um intelectual adotar como critério a emancipação dos outros, se a sua própria inteligência não está emancipada?». PEREIRA, João Martins. *No Reino…*, 112.

[1725] PEREIRA, João Martins. *No Reino*…, 135.

[1726] Em alguma medida coincidem com a proposta contemporânea de Sousa Dias, segundo o qual a esquerda deve entender a ideia de comunismo não como um objetivo político a alcançar ou a concretizar, mas como «"problema", hipótese", "im-possibilidade", ou seja, […] uma ideia de comunismo reposta na sua constitutiva problematicidade rasurada». DIAS, Sousa. *Grandeza de Marx – por uma política do impossível*. Lisboa: Assírio & Alvim, 2011, 17.

[1727] PEREIRA, João Martins. *No Reino…*, 121. Itálicos do autor.

como lugar, utilizando as suas próprias palavras, de «transparência»[1728], de «exigência moral» e, como autor próximo da filosofia existencialista de Sartre que era, de «"boa-fé"»[1729].

Não cabe aqui procurar entender a plausibilidade dessa transformação esperada por Martins Pereira na realidade política, social e cultural portuguesa que parece sugerir uma esquerda que faria *tabula rasa* do seu passado, projetando-se essencialmente como um campo ético-moral, pouco dado à luta política propriamente dita e sem tomar em linha de conta a esquerda realmente existente. Em todo o caso, a maioria dos que o criticaram negaram essa possibilidade[1730].

Prado Coelho identificaria em Martins Pereira, além do «lugar politicamente inabitável» já referido, o que designou de «dupla antropologia», aludindo de forma indireta a um certo idealismo do autor: «um grande amor pela humanidade em geral coexistindo com um olhar algo sobranceiro sobre o viver dos homens em concreto». Esse projeto de esquerda surgia como «puro», «modulação imaginária» e «imaculado», logo pouco exequível tal qual a sua conceção: «tudo isto nos arma moral e esteticamente em nome da virtude, mas nos deixa inteiramente desarmados no campo político». Afinal, toda a esquerda existente, e todo o empenhamento político por parte dos intelectuais, era objeto de profunda crítica de Martins Pereira. Prado Coelho salientava, portanto, que aquela proposta, que «utopicamente se anuncia[va]», resultava somente na «curtição da ideia de Esquerda» e no «prazer furtivo de atirar pedras para o quintal do vizinho […]», entre eles, diga-se, o próprio Prado Coelho[1731].

Adiante, o autor de *Hipóteses de Abril* identificava em Martins Pereira «uma determinada tradição marxista» (por outras palavras, dos partidos comunistas tradicionais) que se consubstanciava na «rejeição do político» enquanto espaço de «jogo em torno do poder», «de divisão e conflitualidade interna que institui as sociedades»[1732]. Diga-se que esta acusação era particularmente provocatória dado que Prado Coelho sabia que Martins Pereira nunca havia sido militante comunista – ao contrário do próprio – nem sequer havia alguma vez manifestado

[1728] Alguns anos mais tarde, em 1986, a associação entre a ideia de «transparência» e da emergência de uma esquerda renovada, surgiria também no discurso de Eduardo Lourenço, para quem a Esquerda deveria ser «o lugar da *máxima transparência*». LOURENÇO, Eduardo. *A Esquerda*..., 50. Itálicos do autor.

[1729] PEREIRA, João Martins. *No Reino…*, 103-104.

[1730] Martins Pereira foi particularmente duro para com aqueles que considerava então os novos intelectuais da direita – de Manuel Lucena, a Saraiva, passado por Vasco Pulido Valente e António Barreto, entre outros – e que, nas suas palavras, «por terem estado connosco noutros combates, se julgam autorizados a vir-nos confundir com traumas e complexos». As respostas não se fizeram esperar. PEREIRA, João Martins. *No Reino…*, 27.

[1731] COELHO, Eduardo Prado. O homeopata…, 24R-25R.

[1732] COELHO, Eduardo Prado. O homeopata…, 24R-25R.

particular afinidade ideológica com o PCP – apesar de com ele ter colaborado enquanto secretário de Estado da Indústria do IV Governo Provisório[1733].

Entre os mais críticos da proposta de Martins Pereira encontrava-se António Barreto, bastante visado ao longo do livro *No Reino dos Falsos Avestruzes*. O antigo ministro da Agricultura do I Governo Constitucional[1734] e, entretanto, apoiante, em 1980, de Eanes, afirmaria que a esquerda pretendida por Martins Pereira representava uma «fuga ao mundo», uma «fuga (...) para as suas margens mais oníricas». Num artigo publicado com o título satírico de «Os falsos e os verdadeiros avestruzes», o sociólogo criticaria o antigo secretário de Estado por este alegadamente propor «uma esquerda que teme as vitórias, porque não há vitórias puras; que ignora as derrotas, porque são dolorosas; que enjeita os erros, porque estragam a ideia»[1735]. Barreto procurava, portanto, demonstrar também o isolamento de Martins Pereira e a ineficácia da sua proposta:

> refugiar-se na ideia, no quotidiano, na comunidade alternativa ou na marginalidade individual […]. Assim não vale. Lembro-me dos cristãos que amam Deus e recusam a Igreja; ou seguem a Igreja e detestam os sacerdotes. Igreja, sacerdotes, fiéis e militantes, sempre os houve que lavaram as mãos. Assim, de fuga em fuga, de expurgo em expurgo, só há um destino possível: a perfeição. Com ela a atemporalidade e a levitação[1736].

E acrescentava:

> as fronteiras da sua esquerda são apertadíssimas, todo o resto são eles. Todos são iguais e quase ninguém é de esquerda: os poderosos e os crápulas, o PC[P] e o PS, o PPD e o CDS, os generais e os burocratas[1737].

Martins Pereira não responderia a António Barreto[1738].

[1733] A crítica de Prado Coelho a Martins Pereira parece-se curiosamente com a que Vasco Pulido Valente havia produzido meses antes contra si, Eduardo Lourenço e outros intelectuais que haviam respondido ao inquérito de João Carlos Espada publicado no *Expresso*, já referido. VALENTE, Vasco Pulido. *Às Avessas*…, 241.

[1734] Como referido anteriormente, António Barreto substituiu Lopes Cardoso como ministro da Agricultura e das Pecas, do I Governo Constitucional.

[1735] BARRETO, António. Os falsos e os verdadeiros avestruzes. *Diário de Notícias – Suplemento "Revista de Livros"*, 1 de junho 1983, 12.

[1736] BARRETO, António. Os falsos e os verdadeiros…, 12.

[1737] BARRETO, António. Os falsos e os verdadeiros…, 12.

[1738] Alguns anos antes, em 1982, Vasco Pulido Valente também criticaria o que considerava serem os intelectuais de esquerda por renegarem todas as experiências políticas de inspiração socialista, ocorressem elas na Suécia, Cuba ou União Soviética. VALENTE, Vasco Pulido. *Às Avessas*…, 240.

Não deixa, contudo, de ser curioso que muitas das críticas de Barreto e de Prado Coelho a Martins Pereira, em 1983 e 1984, coincidiram com as que Vasco Pulido Valente lançou contra Lourenço e Prado Coelho, em 1982, no seguimento das respostas destes e outros autores, como Saraiva, ao inquérito de João Carlos Espada, publicado no *Expresso*, em novembro daquele ano: «Ser de esquerda, hoje: o debate». Apesar de ser um dos envolvidos no debate mais amplo sobre a esquerda e os seus intelectuais em Portugal, Vasco Pulido Valente pareceu ter razão quando identificou na maior parte dos entrevistados um «idealismo […] sentimental», à margem da generalidade da tradição socialista no século XX[1739]. O autor verificava a transformação teórica de muitos daqueles inquiridos, através dos seus depoimentos:

> Os protestos contra a desigualdade, os privilégios, a opressão não surgem *em nenhum caso* com conteúdo social e político […]. Não se trata de condenar tipos de organização social (ninguém ataca o «capitalismo») ou regimes políticos (critica-se exclusivamente o comunismo soviético), trata-se de aspirar difusamente a um mundo melhor (a que vários opinantes chamam *utopia*), sem condescender em explicar o que é e como se lá chega. O que a Esquerda aponta como a sua mais pura face, Balsemão reclama para si em qualquer discurso aos povos[1740].

Perante o que eram compreendidos como fracassos – fosse a União Soviética, os governos do PS ou a política do PCP – a generalidade dos intelectuais da esquerda, como referia Vasco Pulido Valente, exilava-se no «espírito» e na «moral»[1741]:

> A Esquerda define-se […] como […] uma «atitude ética e cultural». […] como é óbvio, a vontade do oprimido de deixar de ser oprimido […] não pode, senão com excessiva dificuldade, descrever-se como uma «atitude» e menos como uma «atitude ética e cultural». Querer eliminar a opressão ou a exploração simultaneamente excede e fica aquém de uma «atitude»: constitui um estado de necessidade. A necessidade nada tem de «ético» […] e só tem alguma coisa de «cultural» na medida em que a opressão ou a exploração são socialmente determinadas pelo estado de desenvolvimento da sociedade em que ocorrem[1742].

No referido inquérito do *Expresso* era visível a resistência de Prado Coelho em afirmar uma definição positiva de esquerda: «ser de esquerda é não ser de direita». Esta posição meramente antitética, que permaneceria no autor, pelo menos, até ao início da década seguinte, traduzia a

[1739] VALENTE, Vasco Pulido. *Às Avessas*…, 243.
[1740] VALENTE, Vasco Pulido. *Às Avessas*…, 243-244. Itálicos do autor.
[1741] VALENTE, Vasco Pulido. *Às Avessas*…, 246.
[1742] VALENTE, Vasco Pulido. *Às Avessas*…, 242.

esquerda como mera recusa da ideologia e prática política da direita, por sua vez, entendida como:

> toda ou qualquer prática ou discurso que vise limitar o «campo dos possíveis[1743]», qualquer procedimento que pretenda, em nome de um princípio maior (Deus, Pátria, Família, Autoridade), em nome de algo que me transcenda, reduzir o espaço da minha capacidade de autodeterminação no sentido de tudo aquilo que, nítida ou nebulosamente, me parece configurado na ideia de felicidade [1744].

É no seguimento desta associação da ideia de liberdade à ideia de esquerda – que parece ir ao encontro do que Giddens descreveria como «uma questão de valores», mais do que uma política institucional ou económica[1745] – que se compreende a relutância de Prado Coelho em classificar os regimes decalcados da União Soviética como *de esquerda*, que a seus olhos adquiriam cada vez mais feições militares. Por isso, dizia: «ser de esquerda é estar com Lech Walesa[1746], ser de direita é estar com [Wojciech] Jaruzelski». Assim sendo, perante esse facto de grande importância, acrescentava: «a ideia de esquerda (o desejo, a alegria), deslocou-se»[1747].

Com um discurso que ecoava da economia política de Marx, mas também de um certo hedonismo, associava a esquerda a um estado de fruição e bem-estar, de usufruto de um quotidiano sem ameias:

> se a arte é, no dizer […] de um Stendhal, uma promessa de felicidade, colocarei na direita tudo o que, contra a arte, adie essa realização de felicidade e colocarei na esquerda tudo aquilo que, no sentido da exigência dessa arte, me aproxima dessa felicidade. Penso que a esquerda está onde se verifique um alargamento do espaço do valor de uso (curtir, dirão os brasileiros…) em relação ao valor de

[1743] A expressão «campo do possível» (ou «campo dos possíveis») surge por vezes nas obras de Prado Coelho e Martins Pereira e poderá remeter para versos do poeta grego Píndaro («Ó minha alma, não aspires à vida imortal, mas esgota do campo do possível») ou para palavras do político e chanceler alemão Otto von Bismarck («A política é a arte do possível»).

[1744] ESPADA, João Carlos. Inquérito - Ser de esquerda…, 31-33-R.

[1745] GIDDENS, Anthony. *The Third Way and its Critics*. Cambridge: Polity Press, 2000, 39.

[1746] Líder da principal força da oposição polaca, o sindicato *Solidariedade*. Tornar-se-ia Presidente da Polónia entre 1990 e 1995.

[1747] ESPADA, João Carlos. Inquérito - Ser de esquerda…, 31-33-R.

> troca[1748], ou num alargamento de espaço de atividade autodeterminada em relação à atividade heterodeterminada»[1749].

Pulido Valente reconhecia, então, além de uma «hesitação teórica» provocada pela sua recusa quase «universal de Marx», a rejeição por parte daqueles intelectuais das diversas experiências que se reclamavam do socialismo e, de uma forma mais genérica, do fenómeno político, questionando-se: «se a Esquerda não é política, que resta dela?». Da mesma forma que Barreto escrevia que Martins Pereira não assumia como da esquerda os crimes de diversos regimes que se reconheciam como socialistas, Pulido Valente criticava o mesmo àqueles autores. Tudo isso, apesar da crítica à «miséria» ou à «ignorância», escrevia, contribuía para uma «radical ambiguidade» ou «impotência política» e para uma emigração da esquerda «para o espírito e a moral»[1750].

Foi em Saraiva que se verificou – como, pelo que já ficou dito, seria de esperar – um maior distanciamento relativamente à ideia de esquerda, criticando este os intelectuais – que identificava com aquela cultura política – pouco dados há experiência real. A Espada respondia:

> A palavra esquerda está geralmente ligada a projetos de intelectuais. Por muito que custe dizê-lo, são projetos em que as palavras têm sempre um papel determinante — não chega a haver uma experiência exata do que é ser de esquerda — mas os intelectuais agarram-se às palavras, julgando que detêm a ideia[1751].

Saraiva sugeria também que a esquerda tinha uma propensão para criticar o real, mas que tinha dificuldade em construir efetivas alternativas na realidade social, política e económica:

> a esquerda é facilmente subversiva, sabe contestar o que está, mas não sabe o que há-de pôr em seu lugar. Por isso, a esquerda se refugia nas palavras, porque é mais fácil lidar com elas do que com as coisas, uma vez que estas existem independentemente de nós e as palavras organizamo-las nós em discurso[1752].

[1748] Em alguma medida, esta palavras de Prado Coelho viriam a coincidir com as de Martins Pereira que, em 1983, associou a Esquerda, em linguagem psicanalítica, ao «"princípio do prazer"» e a Direita ao "princípio da realidade"». PEREIRA, João Martins. *No Reino…*, 121.

[1749] ESPADA, João Carlos. Inquérito - Ser de esquerda…, 31-33-R. Em novembro de 1991, Prado Coelho escrevia: «[…] penso que a Esquerda começa apenas na luta para evitarmos que tudo se subordine à lógica do capitalismo, para tentarmos salvaguardar espaços de vida em que essa lógica seja estancada, para defendermos a ideia de que há uma racionalidade (estética? comunicacional?) que se não pode subordinar à racionalidade económica. Numa palavra, esse é do *domínio do cultural*, no sentido amplo e eufórico do termo». COELHO, Eduardo Prado. *Tudo o Que Não Escrevi – Diário I…*, 118-119.

[1750] VALENTE, Vasco Pulido. *Às Avessas*…, 240-247.

[1751] ESPADA, João Carlos. Inquérito - Ser de esquerda…, 31-33-R.

[1752] ESPADA, João Carlos. Inquérito - Ser de esquerda…, 31-33-R.

Distante da esquerda e dos seus intelectuais, afirmaria ainda: «palavras, apenas palavras, eles [os intelectuais] pensam que detêm a ideia [,] mas apenas manipulam palavras»[1753]. Estas declarações, que parecem significar o seu corte definitivo com a esquerda – até porque Saraiva não voltaria a problematizar a categoria esquerda e fê-lo apenas porque questionado pelo *Expresso* –, favorecem um paralelismo entre o seu itinerário político e ideológico e o de Gustave Hervé que depois de pacifista, socialista e libertário no início do século XX, acabaria por tomar, não apenas uma postura anti-intelectual, mas também um ideário conservador[1754].

Falando de uma posição exterior, como quem olha um objeto com uma razoável distância, Saraiva seria alvo das críticas de Martins Pereira, novamente no livro *No Reino dos Falsos Avestruzes*, acabado de redigir precisamente em dezembro de 1982 – poucos dias depois da publicação do inquérito dirigido por Espada que muito assunto deu para aquele livro. Nos termos do antigo secretário de Estado, Saraiva sofria do que dizia ser o «"complexo de esquerda"[1755] […] sob a forma de "complexo de intelectual"», manifestado pela relutância em reconhecer-se como parte de uma «*elite burguesa ao serviço da burguesia*»[1756]:

> Ainda que parecendo deste modo assumir-se frontalmente como «de direita», é patente a sobranceria, o distanciamento, relativamente «aos intelectuais», que apenas lidam com «palavras», identificando aqueles com «a esquerda». […] apenas se esquece de que é esse o seu próprio ofício, não se assumindo, portanto, ele mesmo como *aquilo que é.* A menos que pense que só ele é capaz de traduzir *as palavras em ideias*, ou que as suas ideias são «coisas» e não discurso, palavras. É também curioso o seu «por muito que custe dizê-lo»: porque lhe há-de custar, *a ele*, dizê-lo? Aparentemente só há uma resposta: ele *tem pena* que a Esquerda seja «isso», acha que a Esquerda deveria ser outra coisa, isto é, também ele julga saber o que a esquerda *deveria ser*[1757].

[1753] ESPADA, João Carlos. Inquérito - Ser de esquerda…, 31-33-R. Em todo o caso, em 1988, Saraiva parecia evidenciar mais uma *nuance* na sua perspetiva sobre a ideia de esquerda. Questionado novamente pelo semanário *Expresso* sobre a atualidade da máxima de Alain, segundo o qual, «quando ouço alguém dizer que a distinção entre esquerda e direita não tem sentido, sei que estou perante um homem de direita», Saraiva afirmava que «ainda faz um certo sentido», mas, concluía, «não sei bem explicar porquê». SARAIVA, António José. *Crónicas*..., 916.

[1754] E até filofascista. O título do seu livro *C'est Petain qu'il nous faut* é disso claro sintoma. Sobre este autor ver. HEURÉ, Gilles. *Gustave Hervé, itinéraire d'un provocateur*. Paris: La Découverte, 1997.

[1755] No entendimento do autor de *Pensar Portugal Hoje*, a generalidade do que dizia ser a «intelectualidade de direita» sofria desse complexo que a levava regularmente a dizer o que a esquerda «devia fazer» ou «ser». PEREIRA, João Martins. *No Reino…*, 74.

[1756] PEREIRA, João Martins. *No Reino…*, 76. Itálicos do autor.

[1757] PEREIRA, João Martins. *No Reino…*, 76. Itálicos do autor.

Contudo, ao contrário de outros novos pensadores da direita, Saraiva não se mostrava empenhado nesse empreendimento. Ainda assim, Martins Pereira considerava que o antigo comunista poderia vir a desempenhar um papel ímpar no seio do que dizia ser a «intelectualidade de direita»:

> […] pelo público restrito a que o seu modo de expressão o confina, a sua influência manter-se-á indireta e mediatizada. Os jovens turcos da intervenção política irão lá beber o que lhes convém — e é muito, se estiverem atentos —, para a sua batalha quotidiana em torno da questão que sobre todas os preocupa: a do Estado, a da «reconstituição» de uma hierarquia social ordenada e estável. Aliás, cumpre fazer uma distinção. A vivacidade intelectual de Saraiva, a sua «curiosidade» e imaginação permitir-lhe-ão porventura, se «ler outras coisas» e ainda for a tempo, ser um dia o veículo entre nós da «nova direita»[1758] que lá fora já se perfila há uns anos — o que o faria reencontrar-se, ironicamente e num outro registo, com temas que o haviam fascinado em 68. A sua passagem pela «Raiz e Utopia» é um indício nesse sentido. A restante intelectualidade de direita não tem «unhas» para isso […].[1759]

Com certa ironia, Martins Pereira escreveria que «o 25 de Abril, trouxe-nos, entre muitas outras coisas, "os intelectuais de direita"»[1760] . De facto, como tem vindo a ser referido, a década de 1980, marcada por uma certa exaustão do marxismo e pelo fim da revolução, comportou mudanças importantes no espaço público nacional, com a emergência de algumas publicações associadas à direita mais conservadora, inclusivamente de inspiração salazarista. Como parecia vaticinar Martins Pereira, foi precisamente desta cultura política que reemergia que surgiram alguns elogios a Saraiva. Logo em 1980, *Futuro Passado - Revista de Nova Cultura*, uma publicação de matriz nacionalista, dirigida e fundada por Jaime Nogueira Pinto, haveria de reservar palavras bastante generosas para com a compilação *Filhos de Saturno*, de Saraiva, então lançada[1761]. José Valle de Figueiredo sugeria, então, a progressiva adesão de Saraiva ao ideário conservador-nacionalista em que se movia a publicação:

[1758] Martins Pereira não era o único a colocar Saraiva no campo da direita. Numa entrevista datada de fevereiro de 1982, o jornalista de *O País* também assinalava que «há quem o localize na direita…». SARAIVA, António José. *Crónicas*..., 631.
[1759] PEREIRA, João Martins. *No Reino…*, 85.
[1760] PEREIRA, João Martins. *No Reino…*, 71.
[1761] A revista contava ainda no seu corpo de redação com autores como Nuno Rogeiro e António Marques Bessa.

> inscrevendo-se [Saraiva] numa caminhada espiritual que terá a ver com a construção da *Nova Cultura*[1762], que, nem por – ou por isso mesmo – os dados das mais modernas descobertas científicas deixam de se fluir das constantes e permanências que são o património aberto da Direita em que nos inserimos[1763].

Como parecia claro, Saraiva tomava um itinerário conservador. No início da década de 1980, acabaria por elogiar, ainda que de forma implícita, Salazar[1764]. Mais tarde ainda, indicaria mesmo o antigo Presidente do Conselho como o melhor Primeiro-ministro da História de Portugal[1765] e chegaria a manifestar uma certa relutância em criticar a extrema-direita[1766].

Diga-se que enquanto o caminho percorrido por Saraiva acabou por colocá-lo numa cultura política oposta àquela que o havia caracterizado ao longo das décadas de 1950 e 1960, o de Prado Coelho, longe de encontrar o saudosismo salazarista ou a exaltação do capitalismo norte-americano, também significou alterações relevantes no seu ideário e, portanto, na apreciação que fazia da esquerda enquanto categoria política. Recuando a fevereiro de 1978, o autor parecia dar um importante passo rumo a tomadas de posição mais flexíveis e menos irredutíveis. Então membro da UEDS, alertava para a necessidade da esquerda se «encarar mais enquanto problema do que enquanto solução»[1767]. No seu entendimento, mais do que avançar com propostas objetivas e programáticas, aquele era um tempo de questionamentos. Antes de transformar a realidade, a esquerda deveria «descobrir-se a si mesma»[1768].

[1762] Diga-se que a «Nova Cultura» a que se referia Figueiredo consubstanciava-se na linha editorial da revista e no seu projeto ideológico, ou seja, na rejeição programática do «poderio político-militar oriental e pela utopia igualitária no interior» em favor de um «mundo euroamericano ou romano cristão», como escreveria Jaime Nogueira Pinto no primeiro número da revista. PINTO, Jaime Nogueira. *Visto da Direita…*, 18.

[1763] FIGUEIREDO, José Valle. (crítica a) Filhos de Saturno. *Futuro Presente – revista de nova cultura*, fevereiro-março 1981, 91-92.

[1764] SARAIVA, António José. *Crónicas...*, 643-644. Para esse facto deve ter concorrido, entre outras coisas, o culto que ambos faziam ao passado e à ruralidade. Não deixa de ser curioso verificar que o elogio de um certo imaginário campestre em Saraiva colidia com a forma como Martins Pereia olhava esse campo da realidade social. Em *Indústria, Ideologia e Quotidiano*, de 1970, este pensador escrevia: «o campo – local de trabalho duríssimo e de luta diária pela simples subsistência […] era apresentado […] com traços *exclusivamente* cor-de-rosa, como lugares de harmonia e de paz, como inspiradores de alegria contemplativa […]». PEREIRA, João Martins. *Indústria, Ideologia...*, 16. Itálicos do autor.

[1765] SARAIVA, António José. *Crónicas...*, 933 e 974.

[1766] SARAIVA, António José. *Crónicas...*, 956.

[1767] Note-se que em fevereiro de 1978, poucos dias depois de tomar posse o II Governo Constitucional (coligação PS-CDS), o país contava com praticamente quatro anos de sucessivos governos que se reconheciam socialistas, sendo que nenhum deles conseguia resolver de forma definitiva o lastro de crise económica, social e política. Nesse quadro, Prado Coelho reconhecia a necessidade de destruir dogmas petrificados e ideias fossilizadas, «insinuar dúvidas, […] levantar debates, despertar questões de há muito recalcadas, incentivar a pesquisa de territórios inesperados». COELHO, Eduardo Prado. Revolução…, 2-3.

[1768] COELHO, Eduardo Prado. Revolução…, 2-3.

A compreensão da necessidade da esquerda se reequacionar do ponto de vista político-ideológico surgia no seguimento de um artigo de Alain Touraine, publicado em 1977, precisamente sobre as transformações que aquela cultura política devia sofrer[1769]. De acordo com o sociólogo francês, a esquerda já não devia conceber «a liberdade e o progresso social» como consequências da «extensão» do Estado. Ao invés, a aquela deveria revestir-se sob uma fórmula autonomista, formulando uma política que desse «vida às iniciativas e decisões locais», protegendo, ao mesmo tempo, «os cidadãos, as coletividades, as associações contra o capitalismo de Estado». No fundo, contrariando a tese de Saraiva exposta no *Dicionário Crítico*, em 1960, a prioridade da esquerda deveria ser agora a liberdade dos cidadãos contra o «controlo do Estado»[1770].

O fim da década de 1970 trouxe, como tem sido referido, uma crítica generalizada ao papel do Estado na economia e na sociedade – de que as palavras de Touraine são apenas um exemplo. Sintoma disso mesmo foi uma declaração de Prado Coelho, em 1980, ao jornal *Portugal Hoje*. Verificando a dificuldade em apresentar uma definição acabada da ideia de esquerda, respondia que «a intuição de esquerda aponta para uma justiça social concebida em termos de igualdade de possibilidades – pensando-se que só essa […] permite uma liberdade livre e inventiva». Impactado pela crítica do totalitarismo, então muito em voga, explicava que a intuição de esquerda, «na sua versão totalitária, implica uma conceção global da sociedade onde tudo se subordina a essa ideia de igualdade – e sobretudo a liberdade que se começou por reivindicar»[1771].

Não deixa de ser curioso que entre 1975 e 1980 Prado Coelho tenha refletido sucessivamente sobre «a esquerda»[1772], «o gesto de esquerda»[1773] e, por fim, «a intuição de esquerda»[1774], parecendo afastar-se, de forma progressiva, da ideia de esquerda *de per si* e, portanto, de uma prática àquela associada. A substituição de uma palavra que sugere uma ação («gesto») por outra que sugere somente um pensamento («intuição») é deveras significativa de uma transformação ideológica e política.

Era outro o ar do tempo. Enquanto François Sirinelli identificou uma significativa alteração ideológica, sensivelmente a partir de 1975, no meio da esquerda intelectual francesa,

[1769] Infelizmente não foi encontrado o artigo original. No entanto, dado que este foi copiado por Vasco Pulido Valente para o *Diário de Notícias*, em outubro de 1977, usa-se esta cópia como fonte.
[1770] VALENTE, Vasco Pulido. *O País*..., 221-225.
[1771] COELHO, Eduardo Prado. A aliança PS-PC…, 12-13 e 16.
[1772] COELHO, Eduardo Prado. *Hipóteses*..., 51-52.
[1773] COELHO, Eduardo Prado. Antifascista…, 7.
[1774] COELHO, Eduardo Prado. A aliança PS-PC…, 12-13 e 16.

«progressivamente despossuído do seu substrato ideológico», o mesmo se pode inferir para o caso português, mas já na curva para a década de 1980. Apesar do atraso nacional – certamente suscitado pela luta de uma importante parte dos intelectuais contra o regime autoritário de direita Estado Novo e pelo horizonte socialista oferecido processo revolucionário de 1974-1975 –, essa erosão ideológica aconteceu aquando da perceção, utilizando uma vez mais as palavras do historiador francês, da «impossibilidade de abater o capitalismo»[1775]. Do mesmo modo, embora se tenha verificado um «crescimento da "nova direita"» e um retrocesso da «hegemonia ideológica da esquerda» em França no final da década de 1970[1776], o mesmo só se sucedeu em Portugal no início da década seguinte[1777].

Aliás, essa nova direita teria clara relevância no espaço público nacional, nomeadamente nos jornais generalistas, promovendo, uma certa inversão das correspondências esquerda-futuro e direita-passado. A novidade e o futuro passavam a ser associados à direita, enquanto à esquerda era cada vez mais associada o passado e até um certo conservadorismo[1778] - ainda que esse se revestisse essencialmente como uma resistência ao desmantelamento do incipiente e muito débil Estado Social.

O período marcado pela crise dos regimes de economia planificada e pela ascensão do liberalismo económico – secundada pelo controverso slogan *There is no alternative*, proposto por Thatcher – tinha os seus efeitos. O espectro do fim das ideologias parecia tornar-se dominante[1779] e ganhava espaço mesmo à esquerda, principalmente entre os que, substituindo a ideia utópica, abraçavam o pragmatismo. Como refere Andrew Heywood, apesar das políticas de Thatcher na Grã-Bretanha e de Reagan nos Estados Unidos da América serem identificadas com a direita, mais particularmente com o que se podia designar de nova direita[1780] – empenhada em unificar a economia mercado livre com uma política social de matriz conservadora e, por vezes, autoritária – aquelas tiveram efeitos sobre os partidos liberais e

[1775] SIRINELLI, Jean-François. *Abrir a História – novos olhares sobre o século XX francês*. Belo Horizonte: Autêntica, 2014, 92.
[1776] SIRINELLI, Jean-François. *Abrir a História…*, 93.
[1777] Sirinelli utiliza, para o caso francês, a expressão «extrema-direita intelectual». No caso português, aquela reaparece, em 1980, com a revista de Jaime Nogueira Pinto, *Futuro Passado*.
[1778] DIONÍSIO, Eduarda. *Títulos...*, 351.
[1779] Como nota Andrew Heywood, têm sido numerosos e variados os «obituários» das ideologias, particularmente desde a publicação de *The End of Ideology*, de Daniel Bell, em 1960. No entanto, a obra de Bell estaria demasiado focada no Ocidente capitalista dado que nas décadas de 1950 e 1960 o comunismo, por exemplo, dominava a Europa de Leste e a maior parte da Ásia. HEYWOOD, Andrew. *Ideologias Políticas – do liberalismo ao fascismo...*, 117-119.
[1780] Sobre a Nova Direita, ver. HEYWOOD, Andrew. *Ideologias Políticas – do liberalismo ao fascismo...*, 77.

socialistas e, portanto, sobre os seus membros e sobre aqueles que com eles dialogavam[1781]. Longe de se apelidarem liberais, Thatcher e Reagan projetavam «a ideia de que os indivíduos e as suas famílias importa[va]m muito mais do que o coletivo e o Estado»[1782]. Prado Coelho, muito sensível a essa nova narrativa liberal – para a qual também contribuiu a emergência de João Carlos Espada na imprensa escrita generalista[1783] – referia-se mesmo à necessidade de «mobilidade no mercado de trabalho». Atentem-se as palavras do autor, marcadas definitivamente pela retórica liberal e popperiana[1784]:

> A Esquerda tem de afirmar claramente que não existe uma «democracia formal» que deveria ser substituída por uma democracia dita «real». Toda a *forma da democracia* é indispensável para uma sociedade cada vez *mais livre*: nada pode justificar que se ponham em causa mecanismos institucionais da vida democrática numa sociedade aberta.
> […] A esquerda deve reduzir ao máximo o papel do Estado garantindo ao máximo a autoridade desse mesmo Estado[1785].

Se no primeiro parágrafo é clara a marca do discurso liberal do teórico Karl Popper, então em voga, o segundo merece uma releitura[1786]. Este coincide quase na totalidade com a reflexão sobre a direita avançada por Saraiva em 1960 – a qual se passa a citar: «O Estado tem […] para ele [homem de direita] uma existência absoluta: é a expressão da autoridade […]». Além disso, Saraiva acrescentava que «querer restringir a ação do Estado na vida económica é, na realidade, querer retroceder». Noutras palavras, considerava que, recusar o reforço do Estado ao nível da economia era «uma atitude historicamente inadequada» e, portanto, de acordo com o Saraiva de então, de direita[1787].

[1781] HEYWOOD, Andrew. *Ideologias Políticas – do liberalismo ao fascismo*..., 63.

[1782] SIMÕES, Orlando. Liberalismo. Em: João Cardoso ROSAS, e Ana Rita FERREIRA. *Ideologias Políticas Contemporâneas*. Coimbra: Almedina, 2013, 127-154.

[1783] Prado Coelho nutria então um grande respeito pelo principal porta-voz da Esquerda Liberal. Nas suas palavras, a revista Risco era «excelentemente orientada pelo João Carlos Espada». COELHO, Eduardo Prado. O 25 de Abril…, I-IV.

[1784] Apesar da obra de Karl Popper ter estado em voga na década de 1980, inclusive entre setores da esquerda, não deixa de ser curioso que as suas teses datavam do fim da II Guerra Mundial. O seu livro mais importante, *A Sociedade Aberta e os Seus Inimigos*, foi publicado em 1945, poucos meses após a sua morte.

[1785] COELHO, Eduardo Prado. Direita/Esquerda: as linhas…, 8-9. Itálicos do autor.

[1786] Em 1982, Pulido Valente adivinhou esta deriva liberal-individualista de Prado Coelho presente na «afirmação frequente do "eu"»: «declarar, como Eduardo Prado Coelho, que a Esquerda reside no espaço da atividade autodeterminada, sem qualificação adicional, leva longe. No limite, à negação, por reacionária, de qualquer intervenção coletiva sobre a sociedade, a liberalismo absoluto». VALENTE, Vasco Pulido. *Às Avessas*…, 244.

[1787] SARAIVA, António José. *Dicionário Crítico*…, 84-86.

Como tem vindo a ser referido, a intervenção pública de Alain Touraine, assim como a de Pierre Rosanvallon, foi decisiva na transformação ideológica de Prado Coelho. De acordo com o primeiro, a esquerda deveria romper com «a sua imagem centralizadora, doutrinária e economicista da ação política» e abandonar o ideário associado à sociedade industrial – no seu entendimento, ultrapassada[1788]. Se, por um lado, essas passagens, colocadas em relevo, evidenciam de uma forma geral a profunda mutação da ideia de esquerda em pouco mais de vinte anos, por outro, demonstram igualmente o caminho feito pelos autores – no caso mais concreto, por Prado Coelho, mas também por Saraiva – no sentido de uma progressiva aproximação a um campo antes designado de reacionário.

Todavia, Prado Coelho conhecia o seu passado político e ideológico e, por isso, por diversas vezes, procurava matizar o seu percurso. Nos primeiros dias de 1986, mesmo antes da vitória presidencial de Mário Soares, respondia em entrevista: «*procuro* [sublinhado nosso] manter-me na tradição do que chamaria desejo de esquerda»[1789]. A palavra «procuro» merece atenção. O autor de *Hipóteses de Abril* sabia que se ia deslocando para um espaço político e ideológico pouco preciso e pouco condizente com as tradições dominantes da esquerda ao longo do século XX. Além de se reconhecer como próximo de políticos socialistas como Michel Rocard, Laurent Fabius e Felipe González, admitia então que pensava a política a partir de autores como Habermas, Rawls, Bobbio, Luhmann, Touraine – ou seja, com intelectuais ou que tinham rompido com o marxismo ou que nunca haviam sido marxistas[1790].

Como poderá compreender-se pelas linhas acima, o paradigma liberal da década de 1980 foi móbil para intervenções sucessivas dos intelectuais portugueses. Num período em que o Estado-Providência perdia popularidade, mesmo entre as famílias políticas responsáveis pela sua construção, Prado Coelho parecia seguir a mesma tendência[1791]. No seu entendimento, socialismo[1792] e liberalismo «*no seu estado puro […] acabam por se identificar*» pelo que indicava a necessidade «de [se] avançar para formas de *socialismo impuro* (como as que surgem no espaço da esquerda *liberal*) ou de *liberalismo impuro*»[1793]. A aproximação do autor ao centro

[1788] TOURAINE, Alain. *O Pós-Socialismo*..., 197-198.
[1789] COELHO, Eduardo Prado. O 25 de Abril…, I-IV.
[1790] COELHO, Eduardo Prado. O 25 de Abril…, I-IV.
[1791] Em 1984, Sottomayor Cardia escrevia que, depois do «mito do proletário», vivia-se sob o «mito do empresário». CARDIA, Mário Sottomayor. *Salazar, Abril e o Presente*. Lisboa: UGT, 1985, 42.
[1792] Como ficou antes demonstrado, a ideia de socialismo em Prado Coelho já nada teria que ver com os regimes de economia planificada ou com outros regimes que assumiam o compromisso de romper com o imperialismo e o capitalismo. Então a ideia de socialismo coincidia com uma formação social que, atenta às desigualdades económicas, potenciasse os espaços de liberdade.
[1793] COELHO, Eduardo Prado. Direita/Esquerda: em que ponto…, 10-11. Itálicos do autor.

político e à própria esquerda liberal[1794] impelia-o, então, a propor modalidades de liberalismo, nomeadamente o que designava de «modelo cultural», ou seja, um modelo «em que os valores da individualidade, sentido da diferença, realização pessoal, liberdade e criatividade» se assumissem como dominantes[1795].

O intelectual adotava, portanto, o liberalismo enquanto «posição teórica», não esquecendo «os problemas da liberdade e da igualdade, da justiça e da felicidade», na senda do «liberalismo social»[1796] de John Rawls[1797]. De acordo com a mais importante obra deste autor, *Uma Teoria da Justiça*, as sociedades deveriam reger-se por dois princípios fundamentais. O primeiro, prioritário face ao segundo, tinha por base o direito individual inalienável das liberdades de culto e de expressão. O segundo ia ao encontro da necessária elevação social dos menos favorecidos, mas não poderia ser dominante em relação ao direito anterior – estando as diversas instituições sociais encarregues de levar à prática este princípio. O polo liberal era, portanto, dominante em relação ao polo social ou socialista[1798].

Assumindo uma atitude liberalizante, Prado Coelho foi inscrevendo-se, ainda que de forma titubeante, numa cultura que se pode designar genericamente de pós-ideológica. Para isso muito contribuiu a perceção, seguindo Touraine, de uma alteração qualitativa nas lutas sociais[1799]. De acordo com ambos os autores, assistia-se à proliferação de conflitos sociais – que escapavam à tradicional luta de classes –, nomeadamente aqueles que designava de «tipo cultural». Prado Coelho apontava, então, para os novos conflitos «de juventude, de moral, de justiça, de urbanismo, de regionalismo» que, no seu entendimento, não só mitigavam e desfocavam o papel

[1794] Num contexto e conjuntura muito anteriores a estes, Aron entendia a esquerda liberal, que vislumbrava em França, como «contra o socialismo», «o empolamento do Estado» e o seu «arbítrio burocrático e anónimo». Estas palavras podem muito bem definir a Esquerda Liberal portuguesa da década de 1980. ARON, Raymond. *O Ópio...*, 63.

[1795] COELHO, Eduardo Prado. Direita/Esquerda: em que ponto…, 10-11. Diga-se que o entendimento de que o socialismo se confundia porventura mais com a ideia de liberdade individual do que com a ideia de coletivo ou igualdade teve expressão desde o final do século XIX, particularmente em Inglaterra, através da intervenção do socialista fabiano Sydney Olivier: «Socialismo é apenas um individualismo racionalizado, organizado […]». LUKES, Steven. Epilogue - The grand dichotomy…, 602-626.

[1796] COELHO, Eduardo Prado. Direita/Esquerda: em que ponto…, 10-11.

[1797] Como noutros «intelectuais convertidos», o processo de aproximação ao liberalismo em Prado Coelho foi fruto de uma crítica nascida dentro do seu próprio marxismo. KEUCHEYAN, Razmig. *Hemisferio Izquierda*..., 79.

[1798] RAWLS, John. *Uma Teoria da Justiça*. Lisboa: Presença, 2013.

[1799] Nesta questão, a reflexão de Alain Touraine foi fundamental. De acordo com o sociólogo francês, as lutas sociais das sociedades contemporâneas – ou, nos seus termos, pós-industriais – eram «mais dispersas» e «mais fragmentadas» do que as que caracterizavam ao período anterior. TOURAINE, Alain. *Pela Sociologia*. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1982, 167.

da luta de classes nas sociedades contemporâneas, como tinham como «principal efeito impedir a coagulação desses conflitos em campos definidos segundo linhas ideológicas claras»[1800].

A «ideia de esquerda» tornava-se, portanto, como escrevia a Abelaira num artigo publicado n'*O Jornal*, «uma ideia diluída»[1801]. Prado Coelho aceitava, então, a proposta do Clube da Esquerda Liberal (CEL)[1802] que apenas reconhecia profícuo o diálogo entre «a esquerda liberal [partidos socialistas/sociais-democratas] e a direita liberal», entendendo como impossível a interlocução entre o que se designava de esquerda de tradição comunista e a esquerda de inspiração social-democrata[1803]. Na revista do próprio Clube, *Risco*, avançava com a dificuldade em estabelecer definições, imagens e fronteiras para a ideia de esquerda e reconhecia «indecisas as fronteiras entre a Esquerda e a Direita»[1804]. Diga-se que o autor não considerava que «as noções de Esquerda e Direita» estivessem «gastas». Acrescentava, contudo, que «se tornou difícil […] supor que Esquerda e Direita correspondem a campos inteiramente delimitados e incompatíveis» separados por «uma fronteira radical». Uma política de direita ou de esquerda não era, então, inequívoca[1805].

A intervenção de Prado Coelho traduzia, todavia, alguma ambiguidade. Ainda naquele ano de 1985, poucas semanas da primeira volta das eleições presidenciais, num prefácio escrito para o livro *Dimensões de Mudança*, de Maria de Lourdes Pintasilgo[1806], o autor avançava que «a clivagem» entre as duas culturas políticas «continua[va] a ser pertinente». No entanto, acrescentava: «se ficarmos enclausurados nela, arriscamos a passar o essencial, mas se sairmos dela como se isso fosse uma simples evidência, *perdemos certamente um núcleo de referências fundamentais*»[1807]. E, no final daquele mesmo ano, num longo artigo publicado no *Expresso* e sintomaticamente intitulado «Direita/Esquerda: em que ponto estamos?», escrevia: «verifico

[1800] COELHO, Eduardo Prado. Direita/Esquerda: as linhas…, 8-9.
[1801] COELHO, Eduardo Prado. Resposta…, 10-11.
[1802] Fundado, em 1984, por José Pacheco Pereira, Manuel Villaverde Cabral e João Carlos Espada, o Clube da Esquerda Liberal constituiu-se como um dos principais veículos da discussão liberalismo popperiano e da crítica ao marxismo em Portugal. Prado Coelho chegou a ser próximo do grupo, considerando-o «espaço de lucidez sem encantamentos». COELHO, Eduardo Prado. Resposta…, 10-11.
[1803] COELHO, Eduardo Prado. Resposta…, 10-11.
[1804] COELHO, Eduardo Prado. O risco do sentido. *Risco*, verão 1985, 111-118. Não por acaso, Cavaco Silva, em setembro de 1985, poucos dias antes de se tornar primeiro-ministro, afirmava em entrevista: «trata-se de um conjunto de intelectuais, entre os quais o Eduardo Prado Coelho, que dizem também que esquerda e direita são palavras gastas». SILVA, Aníbal Cavaco. Se o PSD formar Governo, não serei eu o ministro das Finanças. *O Jornal*, 13 de setembro 1985, 16-17.
[1805] COELHO, Eduardo Prado. Direita/Esquerda: as linhas…, 8-9.
[1806] A candidatura de Pintasilgo à Presidência da República suscitou nova colaboração com Espada, mas também com um autor identificado com o regime do Estado Novo, Jaime Nogueira Pinto. Ver. PINTASILGO, Maria de Lourdes. *As Minhas Respostas*. Lisboa: Dom Quixote, 1985.
[1807] COELHO, Eduardo Prado. Prefácio. Em: Maria de Lourdes PINTASILGO. *Dimensões de Mudança*. Porto: Edições Afrontamento, I-VI. Itálicos do autor.

que hoje se tornou mais difícil sustentar o conhecido aforismo de Alain»[1808]. Parecia-lhe quase «obsoleto distinguir entre uma cultura de direita e uma cultura de esquerda, entre uma moral de direita e uma moral de esquerda […]», ainda que essa matização não fosse tão longe no que dizia respeito à política propriamente dita[1809]. Ainda assim, esclarecia:

> a Esquerda deixou de se confundir com a ideia revolucionária. Na sequência deste acontecimento, a Direita deixou de […] se apresentar como uma barreira contrarrevolucionária. O primeiro abalo na distinção esquerda/direita resulta desta evolução: na medida em que a Esquerda já não é o fantasma da revolução, a Direita já não tem de ser paranoia da contrarrevolução[1810].

No âmbito desta discussão, é importante colocar em fundo a reflexão do historiador das ideias Perry Anderson, segundo a qual, existem momentos da história em que a derrota de um dos lados do espectro político é de tal forma evidente que muitos dos seus porta-vozes alegam que a distinção entre ambos os lados, entre ambas as culturas políticas, passa a carecer de sentido e significado. Na verdade, tais descrenças e ceticismos resultam, avança Anderson, de uma tentativa de «autoproteção, que compense uma experiência de derrota»[1811]. É, claro, discutível explicar as mudanças de posição de Saraiva e de Prado Coelho – e mesmo de Martins Pereira –, segundo esta perspetiva, dado que os autores procuraram sempre justificar as suas posições, acompanhando as suas novas perceções do mundo e da política. Ainda assim, aquela explicação deve ser tida em conta. Afinal, as alterações de posição destes intelectuais nesta questão foram manifestas.

Noutro âmbito, vários autores indicam que a questão da igualdade é precisamente o que distingue a esquerda da direita. Para Norberto Bobbio, «o igualitarismo é a característica distintiva da esquerda», o que a diferencia do outro lado do espectro político[1812]. Por sua vez, Steven Lukes avança que o denominador comum à esquerda é precisamente a «rejeição da hierarquia simbólica» e da «inevitabilidade das desigualdades». Por isso, Lukes define a esquerda, em oposição à direita, pelo seu «compromisso» com o que designa de «princípio de retificação» de diversos direitos sociais[1813].

[1808] Atribui-se a Alain a frase célebre: «Se alguém me diz que não é de esquerda nem de direita é porque é de direita». COELHO, Eduardo Prado. Direita/Esquerda: em que ponto…, 10-11.
[1809] COELHO, Eduardo Prado. Direita/Esquerda: em que ponto…, 10-11.
[1810] COELHO, Eduardo Prado. Direita/Esquerda: em que ponto…, 10-11.
[1811] ANDERSON, Perry. *Spectrum – From Left to Right in the World of Ideas*. London: Verso, 2007, 130.
[1812] BOBBIO, Norberto. *Direita e Esquerda*…, 124.
[1813] No original, «*principle of rectification*». LUKES, Steven. Epilogue - The grand dichotomy…, 602-626.

Como se poderá adivinhar, Martins Pereira, para quem «a esquerda, reduzida ao estrito mínimo – a Liberdade – desapareceu pelo caminho»[1814], inscrevia-se nas conceções de esquerda avançadas por Bobbio e Lukes. Em *O Dito e o Feito* foi expondo os seus pensamentos sobre o debate quanto ao alegado fim da dicotomia esquerda-direita e à emergente esquerda liberal[1815]. Sobre o designado «liberalismo de esquerda», numa passagem datada de 1 de dezembro de 1984, questionava: «O que será isso?». Pegando numa intervenção de Guilherme d'Oliveira Martins, antigo membro do PSD e então deputado pelo PS, surpreendia-se com o modo como este pretendia um mercado dominante e «desestabilizador» da sociedade:

> quanto mais *tudo* for mercado, *tudo* for negócio, *tudo* se comprar e vender, mais lugar há para o liberalismo (o tal) e menos para a esquerda: a que pensa não na Liberdade mas nas condições da liberdade, não na Liberdade como um fim mas nas múltiplas liberdades como meios para que cada um possa viver, possa amar, possa participar, possa sair da ignorância ou talvez da miséria — possa ser, e não apenas *ter*[1816].

Nesse mesmo texto, criticava aqueles que «se preocupam com "a liberdade", em abstrato, e bem pouco com as liberdades em conflito», expondo a seu modo que desde cedo a tradição liberal quase nunca se mostrou interessada, por exemplo, nas liberdades sindicais, mas, sim, no «direito de propriedade». Procurava, então, explicar que o liberalismo era, afinal de contas, «uma justificação racional da "liberdade económica"», dando diversos exemplos da forma como os liberais coexistiam com regimes não-democráticos – do Chile de Pinochet, passando pela Inglaterra da Revolução Industrial, pela França de Napoleão III, até à Alemanha de Bismark. «Liberalismo de esquerda», «gaullistas de esquerda» ou «hegelianos de esquerda» eram, para Martins Pereira «combinações astuciosas» e, porventura, dissimuladas[1817]. A forma como o autor terminou essa passagem do diário é significativa:

> Não houve também, na sua origem, nazistas e fascistas «de esquerda»? A expressão «nacional-socialismo» não é, no fim de contas, equivalente a «nacionalismo de esquerda»? É melhor não brincar com coisas sérias. E perceber que tais astúcias são meros alibis de que uns quantos senhores se servem na sua

[1814] PEREIRA, João Martins. Em Busca da Esquerda: retorno…, 63.
[1815] A crítica do liberalismo, nomeadamente daquele que se reclamava da esquerda, esteve muito presente na intervenção de Martins Pereira. Em 1987, ano que este estudo já não abarca, o autor publicou no *Jornal de Notícias*, «O Liberalismo e o futuro (dos liberais)», e em 1988, no jornal *Combate*, «Liberalismo e Democracia» e «Liberalismo à Portuguesa».
[1816] PEREIRA, João Martins. *O Dito*..., 33. Itálicos do autor.
[1817] PEREIRA, João Martins. *O Dito*..., 31-33.

> irresistível transição...para a direita. Veremos o percurso do recém-criado clube [da Esquerda Liberal][1818].

O antigo secretário de Estado voltaria ao tema da Esquerda Liberal, novamente no seu diário publicado no livro *O Dito e o Feito*, a propósito de uma mesa-redonda sobre «Os novos caminhos da esquerda» publicada no *Expresso*[1819]. Numa entrada datada de 16 de março de 1986, Martins Pereira escrevia sobre o principal dinamizador do CEL, João Carlos Espada, antevendo – e adivinhando – o seu percurso futuro e colocando-se nos antípodas da posição de Prado Coelho sobre aquele novo espaço da política nacional[1820]. A citação é longa, mas importante:

> não dou ao Espada muitos anos […] para se passar com armas e bagagens para uma direita «moderna», «atenta aos problemas do nosso tempo». É o único que se refere ao «arcaísmo marxista», […] para quem é obsessiva a necessidade de «desideologização da demarcação esquerda-direita» […], o único que claramente aposta na «defesa da […] economia de mercado e de livre empresa, […]». Cita apenas […] Popper, […] o filósofo de cabeceira de Freitas do Amaral. E […] louva «o amadurecimento da sociedade portuguesa, para quem ser de direita começa a ser tão natural como ser de esquerda». Eu pergunto: como é possível alguém dizer-se de esquerda e mostrar-se tão satisfeito com uma sociedade em que impera a desigualdade e a exploração, […] em que as oportunidades e «bem-estar» […] estão reservados a [uma] minoria […]?[1821]

Martins Pereira seria também contundente com Pacheco Pereira que identificava, de forma jocosa, como um «experimentado navegador vindo das paragens da extrema-esquerda». No rescaldo da primeira volta, este último escrevia:

> Foi particularmente importante que Soares ganhasse […] contra tudo o que de pior havia nessa área [a da esquerda]: o PCP, Eanes, o PRD, e […] Lourdes Pintasilgo. Ou seja, contra o comunismo, o frentismo dos *compagnons de route*, o revanchismo anti-PS dos «verdadeiros socialistas», o populismo miserabilista, o racionalismo de esquerda, a extrema-esquerda snobe da animação cultural —

[1818] PEREIRA, João Martins. *O Dito…*, 33-34.

[1819] Entre os críticos do «liberalismo de esquerda» contava-se Enrique Tierno Galván, dirigente socialista espanhol que viria a ser um dos redatores da Constituição Espanhola, de 1978, e presidente da Câmara Municipal de Madrid, em 1979. Para este, «o liberalismo é, na sua essência, o contrário da esquerda». GÁLVAN, Enrique Tierno. *O Que São…*, 33-34.

[1820] Pouco mais de um ano depois, no *Jornal de Notícias*, Martins Pereira apelidaria de «pacóvios» os que acreditavam na *novidade* da Esquerda Liberal. PEREIRA, João Martins. O liberalismo e o futuro (dos liberais). *Jornal de Notícias*, 12 de julho 1987, 4.

[1821] PEREIRA, João Martins. *O Dito…*, 119.

> uma soma impressionante de coisas péssimas que se espera terem sido postas na ordem por algum tempo[1822].

Esta passagem constituía-se com uma dura crítica a uma parte muito significativa do campo político da esquerda em Portugal, com a qual Pacheco Pereira parecia naquela altura incompatibilizar-se, mas cujos votos haviam sido decisivos para vitória de Soares em fevereiro de 1986[1823]. De forma irónica, Martins Pereira assinalava que as «hostes» da direita «bem precisa[va]m de ideólogos» como o antigo militante maoista[1824]. Pouco tempo depois, em 1987, Pacheco Pereira seria deputado pelo PSD[1825].

Como aflorado anteriormente, ganhava então peso o discurso relativo à necessidade de um maior pragmatismo governativo por parte da esquerda, supostamente distante das políticas exequíveis e realistas. Prado Coelho afirmava, nesse sentido, que «a esquerda precisa de reforçar […] o sentido da eficácia governativa, […], o sentido do concreto», aludindo, assim, a uma esquerda que abandonasse qualquer laivo ou intenção utópicos[1826]. Entre os principais autores desse discurso contava-se o já referido Pierre Rosanvallon, pensador francês que destacava que aquele campo político deveria adotar o que dizia ser uma «cultura de governo», relegando para o passado uma suposta «cultura crítica» e todo um lastro ideológico[1827].

A distância de Martins Pereira para com aquelas posições era enorme[1828]. Sobre a política realista e desvalorização da dicotomia esquerda-direita, escrevia:

> Cultura de governo? Pragmatismo? Em resumo: a esquerda tem de ser realista, deixar de se projetar no impossível, no utópico. Penso o contrário: é sempre, e cada vez mais, uma «cultura crítica» que a esquerda tem de desenvolver […][1829].

[1822] Este trecho de Pacheco Pereira foi copiado, por Martins Pereira, para *O Dito e o Feito*. Não tendo conseguido encontrar o artigo original, usa-se este livro como fonte. PEREIRA, João Martins. *O Dito…*, 120.

[1823] Já no contexto da campanha da eleição presidencial de 1980, Pacheco Pereira havia caracterizado os os intelectuais de esquerda como «a fronda arrogante da cultura que se levantou com o general Eanes». Prado Coelho recordou-o em 1985. COELHO, Eduardo Prado. PPP e os lobbys-homens. *Jornal de Letras*, 23 de julho 1985, 23.

[1824] PEREIRA, João Martins. *O Dito…*, 120.

[1825] Não deixa de ser curioso que o próprio Prado Coelho, muito próximo da Esquerda Liberal, tenha escrito, em fevereiro de 1986, que aquela deveria fazer parte da renovação da esquerda portuguesa «sobretudo se os membros […] souberem manter com nitidez a referência de esquerda – o que nem sempre acontece». COELHO, Eduardo Prado. Porquê renovar a esquerda?. *O Jornal*, 14 de fevereiro 1986, 9.

[1826] COELHO, Eduardo Prado. O 25 de Abril…, I-IV.

[1827] PEREIRA, João Martins. *O Dito…*, 33.

[1828] A deslocação de muitos antigos homens e mulheres de esquerda para as áreas da esquerda liberal e da própria direita seria tema de vários artigos de Martins Pereira durante a segunda metade da década de 1980.

[1829] PEREIRA, João Martins. *O Dito…*, 33.

E mais tarde:

> não há pragmatismo de esquerda, uma esquerda digna desse nome *dá sempre a cara em termos de ideologia*. É por isso que, quando se anuncia o fim das ideologias, estamos perante a ideologia dos que pretendem, desse modo, anunciar o fim da esquerda — o que é obviamente um absurdo[1830].

No texto (já referido) dirigido ao amigo Vicente Jorge Silva, Martins Pereira acabaria indiretamente por responder a Prado Coelho que considerava que «a política tende hoje a definir-se como *uma continuidade sem ruturas bruscas entre o espaço da esquerda e o espaço da direita*»[1831]. Para o autor de *Pensar Portugal Hoje*, que se mantinha numa tradição marxista, ainda que cada vez mais heterodoxa, teria sempre que existir uma linha divisória clara entre os dois campos. As palavras de Martins Pereira apontam, uma vez mais, para as aceções de Bobbio e Lukes:

> A esquerda não se poderá nunca furtar a uma reflexão que tenha por base o desejo, a vontade e a necessidade de pôr a economia ao serviço da 'coletividade', numa perspetiva de 'racionalidade', de solidariedade, de justiça social. Mas sem ignorar que nessa coletividade continua a haver interesses sociais diferenciados (chamemos-lhes classes, ou qualquer outra coisa, se preferires), e [,] portanto [,] também os que defendem a economia do desperdício, porque dela vivem […] e dela lhes vem o poder[1832].

Esta passagem de Martins Pereira, datada de 20 de junho de 1986, não coincide apenas com as formulações de Lukes e Bobbio – publicadas bastante tempo depois. Menos de dois meses antes, a 3 de maio, Eduardo Lourenço escrevia no semanário *Expresso* que «o sonho e a *vontade* de *solidariedade* [sublinhados nossos] são a única razão de ser da Esquerda»[1833]. A coincidência das palavras entre os dois intelectuais portugueses não deixa se ser significativa. Em primeiro lugar, porque os autores provinham de espaços ideológicos distintos – com aparelhos categoriais muito diferenciados – e porque haviam estado em lados diferentes de um debate que tinha precisamente a ideia de esquerda como objeto de discussão. E, em segundo lugar, porque

[1830] PEREIRA, João Martins. *O Dito…*, 137. Itálicos do autor.
[1831] COELHO, Eduardo Prado. Direita/Esquerda: as linhas…. Itálicos do autor.
[1832] PEREIRA, João Martins. *O Dito…*, 143.
[1833] LOURENÇO, Eduardo. *A Esquerda…*, 60.

manifesta um terreno comum num período em que aquela categoria política estava sob permanente questionamento e, para muitos, sob necessária reformulação[1834].

Uma vez mais, a permanência de Martins Pereira numa cultura política marcadamente à esquerda e a sua fidelidade ao projeto de transformação social permite associá-lo à categoria de intelectual resistente, avançada por Keucheyan[1835]. Ao mesmo tempo, se a tese de Camus, segundo a qual o intelectual é «o homem que resiste às modas do tempo»[1836], se julgar certa, Martins Pereira pode muito bem ser entendido um dos intelectuais por excelência da segunda metade do século XX português.

Entrevendo no futuro um mundo tendencialmente melhor, socialmente mais igual, Martins Pereira entendia a esquerda como a antecipação desse «futuro» por alcançar ou realizar[1837]. Mais do que isso, por conceber a esquerda como *o* futuro[1838], Martins Pereira compreendia o seu próprio empenhamento ideológico num conjunto muito maior que se prolongaria eternamente:

> gosto de me sentir inserido numa corrente que só o é por ter a continuidade assegurada, por me saber um grão numa construção que prosseguirá sem limite de tempo. Não será um pouco isto que diferencia esquerda e direita? Não serão justamente de direita aqueles que buscam a sua força, ou as suas razões, no passado «já construído», no que «sempre foi», só aceitando as mudanças necessárias para que, como na *célebre* fórmula, «tudo fique na mesma»?[1839].

A compreensão de que a esquerda, ao contrário da direita, se prolonga e inscreve no futuro, num tempo vindouro, é igualmente avançada por Steven Lukes que identifica naquela cultura política uma «coerência ao longo do tempo», vendo-se a si mesma como «parte de uma história

---

[1834] Um autor a que se tem feito aqui referência, Sottomayor Cardia, também apontava a esquerda para uma condição de generosidade, ao contrário da direita – tendencialmente mais insensível. Enquanto o «homem de esquerda» procurava «defender os interesses gerais da maioria […], tanto no presente como no futuro», o seu contrário apenas procuraria «defender os interesses atuais, setoriais e de âmbito parcelar». CARDIA, Mário Sottomayor. *Prosas…*, 19 e 49.

[1835] KEUCHEYAN, Razmig. *Hemisferio Izquierda...*, 87.

[1836] DANIEL, Jean. *Com Camus – como aprender a resistir*. Lisboa: Temas e Debates, 2009, 193.

[1837] PEREIRA, João Martins. *No Reino…*, 130. Itálico do autor. Outros autores, ideologicamente próximos de Martins Pereira, como Francisco Louçã e Fernando Rosas, viriam, já no século XXI, a formular conceções idênticas sobre a ideia de esquerda. Nas palavras destes: «A esquerda é aquela que, em nome do futuro, não espera pelo futuro». LOUÇÃ, Francisco, e Fernando ROSAS. Teses sobre o futuro. Em: Francisco LOUÇÃ, e Fernando ROSAS. *Ensaio Geral – Passado e Futuro do 25 de Abril*. Lisboa: Dom Quixote, 2004, 232-242.

[1838] Não por acaso, por diversas vezes, Martins Pereira associaria à esquerda a «esperança». Precisamente, a esperança só se projeta no futuro. PEREIRA, João Martins. *No Reino…*, 151; «Um mensário – para quê?», sem data. Centro de Documentação 25 de Abril, Espólio de João Martins Pereira. Secção Atividade Privada, Subsecção Vida Pessoal, Cx. 194.

[1839] PEREIRA, João Martins. *O Dito…*, 51. Itálicos do autor.

de progresso real ou pelo menos potencial: uma narrativa geral de conquistas e retrocessos […]»[1840].

Simultaneamente, a compreensão de Martins Pereira sobre a sua cultura política parece coincidir também com a de João Maria de Freitas Branco, expressa alguns anos mais tarde, em 1994. De acordo com este autor, a esquerda «tem como pressuposto o carácter *necessário* do *devir*, entendido como processo aberto». Pelo que, numa formulação sartriana, a esquerda ou uma prática de esquerda parte sempre da «constante predisposição para não aceitar o existente como dado absoluto, mas sim como *momento* de um necessário processo diacrónico»[1841].

Por fim, as palavras de Martins Pereira acabam, porventura ironicamente, por se assemelhar às utilizadas por Aron, em *O Ópio dos Intelectuais*, para descrever alguns intelectuais franceses próximos do comunismo:

> O sentimento de pertencer ao pequeno número de eleitos, a segurança que torna um sistema fechado onde a história, ao mesmo tempo que a nossa pessoa, encontram o seu lugar e o seu sentido, o orgulho de juntar o passado ao futuro na ação presente, animam e «alimentam» o verdadeiro crente, […] aquele a quem os labirintos das ideias não esmorecem, aquele que conserva [,] apesar do maquiavelismo diário, uma pureza de coração […][1842].

Esta quase coincidência entre autores tão díspares apenas aprova a conceção que muitos homens e mulheres de esquerda tinham da sua ação política, considerada uma pequena parte de um movimento bastante maior e que «transcendia qualquer destino individual»[1843].

[1840] LUKES, Steven. Epilogue - The grand dichotomy…, 602-626.
[1841] BRANCO, João Maria de Freitas. Duas reflexões…, 1994, 9-19. Itálicos do autor.
[1842] ARON, Raymond. *O Ópio...*, 458.
[1843] TRAVERSO, Enzo. *Revolution – An Intellectual History*. London: Verso, 2021, 43.

Conclusão

A partir da abordagem de três campos fundamentais – o marxismo, o socialismo e a esquerda –, este estudo, que pretende ser um contributo para o conhecimento no campo da história das ideias e dos intelectuais no Portugal contemporâneo, foi enquadrando e examinando impasses teóricos, dilemas políticos e discussões ideológicas que – no âmbito público, mas também privado – foram sendo colocados a António José Saraiva, João Martins Pereira e Eduardo Prado Coelho, ao longo de um período compreendido sensivelmente entre 1968 e 1986. Estes cerca de vinte anos, marcados por acontecimentos políticos e culturais que assumiram ou no tempo pareceram assumir ruturas com o passado e por uma profunda transformação na sociedade portuguesa, encerraram momentos de desespero ou perplexidade, mas também de esperança, de impotência, mas também de voluntarismo, de divórcios, mas também de compromissos. A relativa abertura proporcionada pela ascensão de Marcello Caetano e depois a Revolução do 25 de Abril, a renovação do marxismo e a crise anunciada das metanarrativas, a governação do Partido Socialista e a ação política do PCP manifestaram-se como fatores disruptivos, provocando diferentes reações entre os autores e a metamorfose das suas ideias políticas.

Uma análise centrada no desenvolvimento do pensamento político de cada um destes intelectuais ao longo daquele período permitiu identificar na sua atividade a tese avançada por José Gil – expressa na introdução a este estudo – segundo a qual a intelectualidade portuguesa sofreu uma transformação de tal modo significativa que acabou por perder o projeto utópico que carregava no período anterior ao 25 de Abril[1844].

Esta ideia é particularmente manifesta no caso de Saraiva, um autor muito marcado pela dimensão libertária dos acontecimentos do Maio de 68. Colocando-se numa posição anti-utópica – diametralmente oposta àquela que conheceu nos últimos anos da década de 1960 –, em 1980, como referido no segundo capítulo, passara a considerar que, afinal, «existe um processo que se desenrola independentemente da nossa mente e da nossa intervenção», pelo que era impossível a ação humana alterar, de forma qualitativa, a realidade social e política[1845].

Por seu lado, Prado Coelho, comprometido, até meados da década de 1970, com a perspetiva de uma transformação socialista da sociedade portuguesa e partidário das esperanças daqueles que a, leste, pretendiam a instauração do que acreditavam ser o «socialismo de rosto humano», haveria de reconhecer no final da mesma década a dificuldade em conceber uma

[1844] GIL, José. *Portugal Hoje…*, 155.
[1845] NEVES, Leonor Curado, ed. *António José Saraiva e Óscar Lopes - Correspondência...*, 434.

sociedade socialista, mesmo em termos meramente especulativos. A título de exemplo, como referido no terceiro capítulo, Prado Coelho pensava o socialismo como um «projeto sem rosto», dificilmente identificável, para, já na década de 1990, passar a admitir que «o capitalismo é o que há de melhor para fazer a economia funcionar»[1846].

Mesmo que o caso de Martins Pereira apresente, neste como em outros aspetos, as suas especificidades, em meados da década de 1980 também era visível a sua dificuldade – fruto do que dizia ser a «crise de clareza» teórica que sofria – em conceber ou propor uma forma de transformação social e política[1847]. Perante um contexto político e cultural em que a esquerda era «cada vez mais hostilizada»[1848], acusada, pelos porta-vozes de uma nova ordem cultural e política, de já nada significar, o próprio parecia avançar que, dada a complexidade da realidade vivida, a sua preferência pela «utopia de uma sociedade mais justa […] talvez só dê para ir escrevendo cartas aos amigos»[1849].

Uma «constelação de derrotas», para utilizar as palavras de Enzo Traverso, teve um impacto profundo entre os intelectuais portugueses, arruinando esperanças e desafetando empenhamentos[1850]. É nesse quadro que se explicam os percursos dos três homens que aqui foram objeto de análise, em particular, os seus itinerários político-ideológicos e as suas posições relativas nos últimos anos aqui abrangidos.

Além de confirmar a hipótese de José Gil, este estudo permitiu igualmente enquadrar os três homens aqui abordados na hipótese avançada por Sousa Ribeiro – mencionada também na introdução desta tese – segundo a qual o panorama intelectual português havia evoluído, até 1986, no sentido de uma divisão entre pós-modernos e melancólicos. De facto, tanto Saraiva como Prado Coelho – a diferentes ritmos e de diferentes formas – foram trilhando o caminho da renúncia do marxismo, da aceitação dos valores essenciais da pós-modernidade e da tese defensora do fim das ideologias. No entanto, ambos apresentaram especificidades.

O primeiro, questionando logo na transição para a década de 1970 a validade do conceito político de esquerda, viria a adotar, nos últimos anos aqui analisados, um pessimismo que não ia ao encontro da generalidade daqueles com quem partilhava uma mundivisão pós-moderna e pós-ideológica. Essa condição – que não foi indiferente a um certo desânimo, visível por vezes em alguns dos seus escritos das décadas de 1960 e 1970 –, evoluiu, ainda que de forma não linear, até ganhar um carácter definitivo durante a década de 1980. Entre vários exemplos

[1846] COELHO, Eduardo Prado. *Tudo o Que Não Escrevi – Diário I*…, 118-119.
[1847] PEREIRA, João Martins. *O Dito…*, 97.
[1848] BOBBIO, Norberto. *Direita e Esquerda*…, 125.
[1849] PEREIRA, João Martins. *O Dito…*, 146.
[1850] Cf. TRAVERSO, Enzo. *Melancolía...*, 57.

referidos ao longo destas páginas, a entrevista concedida ao *Diário Popular*, em agosto de 1986, referida no segundo capítulo, constitui-se como particular sintoma dessa transformação. Nela afirmou Saraiva:

> […] não acredito que o homem seja transformável. A não ser para pior. Os humanos sempre que se meteram a modificar as leis da natureza fizeram pior do que a própria natureza. […] tudo o que o homem faz é contra a liberdade. […] Tudo o que o homem acrescenta é contra a liberdade[1851].

Prado Coelho, por seu lado, evidenciando – pelo menos até meados da década de 1980 – uma maior resistência à aceitação da tese do fim das ideologias, manifestou, após o seu corte com o marxismo, o otimismo que Sousa Ribeiro identifica entre os que, sem receios, abraçaram o espaço plural da pós-modernidade. O autor abandonava o ideário e o projeto socialista, de inspiração marxista, sem qualquer espécie de nostalgia – no seu entendimento, absolutamente esgotados. Mais do que isso, rompia com toda uma tradição política – que fora decisiva na sua formação ideológica e intelectual – em termos particularmente depreciativos. Entre outros exemplos, a longa entrevista concedida ao *Diário de Notícias*, em janeiro de 1986, abordada no quarto capítulo, foi, nesse aspeto, particularmente significativa:

> Não há duas esquerdas, a comunista e a socialista, que deveriam dialogar entre si – ufanamente unidas na luta contra o fascismo. Isso é a mitologia «neo-realista» que já ninguém pode ver pela frente. Há apenas uma esquerda, a esquerda positiva e construtiva do futuro, a esquerda que rompeu com o paradigma marxista, e tem que ser essa esquerda […] a impor a linha de esquerda que acabará por envolver os nossos nostálgicos, os retardatários, os que têm um luto difícil… e os insuportavelmente chatos de todas as esquerdas do mundo[1852].

Já Martins Pereira, mantendo um percurso menos sinuoso, foi manifestando uma «atitude de desencanto» e de «melancolia» – para usar as palavras do próprio Sousa Ribeiro – à medida que o horizonte socialista e emancipatório prometido pela Revolução de Abril – e por outras revoluções – parecia desaparecer[1853]. Esta disposição, clara em *No Reino dos Falsos Avestruzes* e mais ainda em *O Dito e o Feito*, não teve como causa apenas as derrotas políticas da esquerda. Ela foi também resultado do isolamento político-ideológico que foi vivendo e sofrendo, provocado pela deslocação de muitos homens e mulheres que haviam sido parte da luta contra o Estado Novo para o espaço do Partido Socialista e mesmo da direita: pense-se, entre outros,

[1851] SARAIVA, António José. *Crónicas...*, 865.
[1852] COELHO, Eduardo Prado. O 25 de Abril…, I-IV.
[1853] RIBEIRO, António Sousa. O Povo e o Público…, 11-26.

em Helena Vaz da Silva, Manuel Lucena, Vasco Pulido Valente – para além dos próprios António José Saraiva e Eduardo Prado Coelho. Essa condição expressou-se num exercício poético-literário por ocasião do centenário de Cesário Verde, também em 1986. Citado em parte no terceiro capítulo, recuperam-se aqui as duas quadras que o compuseram e que descrevem muito mais do que um quotidiano boémio passado. Na verdade, podem projetar o olhar retrospetivo e melancólico de Martins Pereira sobre um período, apesar de complexo, positivo da esquerda – marcado por tendências, correntes e *nuances* potencialmente dinâmicas – e o sucessivo processo e período de erosão, ao qual resistiu, mas cujos efeitos não deixou de sentir:

> *Leio o Cesário e vem-me a nostalgia*
> *Do tempo em que os cafés regurgitavam*
> *E as vozes e o fumo se cruzavam*
> *Num bulício fugaz de fim de dia*
>
> *Assisti-lhes à morte, devagar*
> *O Chave de Ouro, o Chiado, o Martinho*
> *E apanhei-me a deambular sozinho*
> *Pela cidade, sem poiso, sem lugar*[1854]

Diga-se que as passagens antes citadas devem ser entendidas como sinais de um profundo e importante reenquadramento teórico suscitado pela emergência de novos elementos na realidade cultural, política, económica e social e no país e no mundo. Ao longo daqueles dezoito anos, o método de Marx, interpretado pelos três autores de forma pouco rígida, foi perdendo centralidade, configurando, no final, apenas uma teoria social cuja validade não era superior a outras. A aproximação a autores como Mandel, Gramsci ou Marcuse, que pareciam romper com a ortodoxia associada ao PCUS, antecedeu o abandono do marxismo como cosmovisão fundamental e espaço político. A pretendida renovação do marxismo – tornando-o necessariamente menos dogmático e mais heterodoxo – aprofundou, porventura, a sua própria crise e não surgiu como substituta da coerente ideologia marxista-leninista, verificando-se, assim, uma exaustão de um paradigma – o materialismo dialético – que procurava ser a base da compreensão do mundo, e da sua transformação. Enquanto bússola teórica, fidedigna, o marxismo parecia deixar de existir.

Por outro lado, a ausência de reformas políticas na União Soviética e nos Estados dela dependentes, no sentido do respeito pelas liberdades democráticas, e o caminho trilhado pelas revoluções de inspiração socialista e anti-imperialista noutros pontos do globo foram

[1854] PEREIRA, João Martins. *O Dito…*, 161-162.

diminuindo as esperanças numa transformação social de natureza emancipatória. De igual modo, as perspetivas de um socialismo-outro, ou de uma utopia-outra, demarcadas tanto da experiência estalinista quanto da social-democrata, foram sendo mitigadas dada a ausência de expressão efetiva na realidade política ou social. Depois de perspetivarem o socialismo e a utopia como algo, não só desejável, como alcançável, os autores tomaram uma manifesta distância, não apenas em relação às experiências já existentes, mas também a cenários socialistas de tipo especulativo. Um certo presentismo foi, assim, acabando por se instalar.

O mesmo se pode dizer quanto à perceção que os três foram tomando da esquerda, nomeadamente das suas variações partidárias. Ainda que reservando uma larga margem de independência relativamente às estruturas políticas[1855], estes homens tomaram partido e empenharam-se nos combates políticos e ideológicos do seu tempo. No entanto, o confronto sucessivo com situações que pareciam manifestar uma contradição entre os interesses particulares de dirigentes partidários e os interesses dos setores mais desfavorecidos da sociedade – que os primeiros afirmavam defender –, provocou um desencantamento face ao fenómeno político que levou, em última em instância, ao debate sobre a relevância da dicotomia esquerda-direita e à reflexão sobre o próprio significado do conceito de esquerda.

Em síntese, aqueles autores e os seus itinerários públicos devem ser compreendidos tendo como pano de fundo uma pátria temporal de transformação social, cultural e política – marcada por crises políticas, guerras e revoluções – vivida ao longo daqueles anos em Portugal, mas também no mundo. Nesse aspeto, este estudo, desenvolvido sob o prisma amplo da história intelectual, reconheceu que as suas ideias políticas foram sempre condicionadas por «acontecimentos históricos» e pela «pressão das forças sociais»[1856]. A realidade política e social, em profunda mudança, produziu sucessivamente novas questões. Depois de largas décadas sob um regime ditatorial, promotor de um capitalismo de tipo monopolista, Portugal atravessou uma revolução democrática de inspiração socialista – durante e após a qual foram conquistados direitos políticos e sociais –, acabando por viver igualmente, a partir do final da década de 1970, uma viragem de fundo liberal que culminaria na segunda revisão constitucional, em 1989. Este último período implicou mudanças – progressivas, mas substanciais – ao nível do quotidiano: uma cultura social de matriz coletivista foi sendo substituída por uma de fundo individualista, de que a diminuição do número de espectadores de cinema e teatro são particular expressão; uma mentalidade de resistência ao capitalismo,

[1855] Como referido ao longo da tese, Prado Coelho foi membro de diversos partidos. No entanto, a sua intervenção pública demostrou sempre uma autonomia que não ia ao encontro da militância comum.
[1856] WALD, Alan M. *The New York…*, 21.

presente em largos setores da sociedade, foi perdendo espaço para o consumo de massas e a própria cultura livresca foi sendo substituída pelo audiovisual, nomeadamente pela televisão.

A esse respeito, é importante ter em conta que, de uma forma geral, o espaço de afirmação do intelectual como ator decisivo da mudança foi diminuindo, tornando-se cada vez mais limitado. A ascensão das ciências sociais, com os seus *experts*, e a diminuição da leitura dos jornais diários e semanários, acompanhada pela rápida disseminação das televisões, contribuíram para um certo desaparecimento do intelectual enquanto comentador público que procurava falar no interesse geral[1857]. Ainda no que diz respeito ao audiovisual, deve ser mencionada a emergência do que Bourdieu denominou de *fast-thinkers*. Estes novos atores do espaço público, que «pensam mais rápido que a sua sombra», encaixam na perfeição num contexto de urgência, «ideias feitas» e «lugares-comuns», pouco ou nada propício à expressão e ao desenvolvimento da crítica e do pensamento, como o da televisão[1858]. Em certa medida, o *fast-thinker* aproxima-se de outro protagonista mediático favorecido pela multiplicação dos *media* que alguns autores classificam de «tudólogo»: alguém com expressão mediática e cujo papel é opinar sobre todos os assuntos, mesmo sobre os quais não tem competência e autoridade específica[1859].

Também não deve ser esquecido que a sociedade portuguesa foi conhecendo a extensão de direitos sociais prometidos pela Revolução de 25 de Abril. A escola pública e o Serviço Nacional de Saúde foram edificados, assim como o sistema de proteção social – ainda que a matriz universalista destas entidades nem sempre tivesse alcançado correspondência na realidade. Simultaneamente, assistiu-se à emergência das classes médias e da sua aspiração ao consumo. Estas foram substituindo os trabalhadores rurais e o operariado industrial, bem como as respetivas culturas sociais, ao passo que a própria consolidação da democracia representativa também diminuiu os traços polarizadores de uma sociedade marcadamente desigual. Em larga medida, o papel do intelectual foi sendo esvaziado.

Num outro âmbito, este trabalho, que visou a compreensão histórica dos três autores, no quadro de relevantes debates políticos e ideológicos, e o esclarecimento do papel dos intelectuais nas transformações culturais da segunda metade do século XX português, permitiu chegar a conclusões que não correspondem inteiramente às hipóteses avançadas no seu início. A primeira prende-se com o entendimento de que não existe propriamente uma unidade na obra de cada autor ou uma teoria sistémica que os autores fossem aprimorando. Por outras palavras,

[1857] JUDT, Tony. *Past Imperfect*…, 295-296.
[1858] BOURDIEU, Pierre. *Sobre a Televisão*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1997, 39-41.
[1859] BEBIANO, Rui. *Tony Judt*…, 54.

o pensamento político de cada um não foi unívoco. Pelo contrário, por serem vivas, aquelas mundivisões foram compostas por deslocações, descontinuidades e até ruturas teóricas. Pensadores com relevante intervenção pública, estas vozes não tinham receio em negar o que haviam escrito a determinado momento, manifestando, assim, uma humildade que nem sempre foi reconhecida aos intelectuais ao longo do século XX[1860]. Nesse aspeto, aqueles homens enquadram-se na noção de «intelectual não-fanático» que, segundo Aron, designa aquele que «não ignora as lacunas do seu saber», que «sabe o que quer, mas nem sempre sabe com que meios»[1861].

Seguindo um conceito proposto por outro autor, Kenneth White, Saraiva, Martins Pereira e Prado Coelho desenvolveram o seu trabalho público como «nómadas intelectuais», sensíveis às mudanças ocorridas na realidade social, cultural, política e ideológica, e, abertos a diferentes influências e autores, disponíveis para mudar de opinião, reconhecer fraquezas e admitir erros. Como nota White, o nómada intelectual não se dirige para um lugar definido – muito menos de forma linear. Antes «evolui num espaço», por vezes «difuso» ou «disperso», constituído por «coordenadas», «correlações» em frequente mutação[1862]. Por isso mesmo, os três pensadores semearam ideias, mas não criaram doutrina.

A ideia de exílio sugerida por Zygmunt Bauman é também por demais útil. De acordo com o autor polaco, a condição de exilado «não implica necessariamente uma viagem física, corporal». Pelo contrário, pode projetar uma autonomia em relação a um continente de outro âmbito, sem barreiras, favorecendo, assim, uma atitude independente e de liberdade[1863]. Nesse aspeto, desvelou-se um traço de personalidade também comum a todos estes *exilados*. Pouco dados a unanimidades artificiais ou a silêncios cúmplices, Saraiva, Martins Pereira e Prado Coelho surgiram sempre no debate público, ou em privado, manifestando uma certa coragem, sabendo de antemão que a denúncia de determinadas práticas e discursos políticos e a procura de caminhos alternativos para a esquerda, para o socialismo e para o marxismo poderiam levá-los ao isolamento entre pares – o que efetivamente, por diversas vezes, aconteceu. Nesse aspeto, os autores enquadram-se igualmente na categoria de intelectual crítico universalista, formulada por Gisèle Sapiro, segundo a qual, este intelectual-tipo assume-se como «profeta [que] não é designado por ninguém, [que] fala em nome próprio» e de «maneira desinteressada»,

[1860] WILLIAMS, Raymond. *Cultura*....
[1861] ARON, Raymond. *O Ópio*..., 458.
[1862] WHITE, Kenneth. *O Espírito Nómada*. Porto: Deriva, 2008, 12-13.
[1863] BAUMAN, Zygmunt. *Modernidad Líquida*…, 219.

assumindo «riscos» por conta própria, apesar de intervir geralmente «em nome de valores universais»[1864].

Empenhados num propósito de transformação e emancipação social, aqueles homens, atores num contexto de lutas ideológicas, mostravam-se dotados de um pensamento político autónomo relativamente às principais forças políticas. Prado Coelho, Martins Pereira e Saraiva evidenciaram-se durante várias décadas como o que se pode designar de referências críticas da esquerda. Mesmo Saraiva – desde o final da década de 1970 já razoavelmente distante do que se poderia designar de cultura política da esquerda – não deixou de ser lido e reconhecido como alguém cuja intervenção deveria ser tida em conta por aquele espaço do espectro político, nomeadamente pelo seu passado de intelectual comunista.

Da tentativa de compreender a realidade social e política que viviam e de projetar uma outra qualitativamente diferente, mais justa e fraterna, resultaram errâncias políticas para muitos questionáveis, silêncios progressivamente solitários e, ainda, nebulosos ideários conservadores. No final, aproveitando as palavras de Manuel António Pina[1865], a utopia proclamada (e exigida) por muitos da sua geração fora reduzida a «dimensões razoáveis e geríveis»[1866]. O marxismo, sem auditório, não era mais apresentado como o mais legítimo intérprete do processo histórico, mas apenas considerado uma entre muitas teorias sociais. O proletariado industrial, reconhecido antes como agente revolucionário, diminuiu e fragmentou-se. O socialismo, hipótese considerada essencialmente falhada e sem carga utópica, passou somente a designar partidos que têm como objetivo uma gestão do capitalismo, considerado «forma "natural" da vida»[1867]. Por fim, a própria esquerda política, muito devedora da tradição marxista e do projeto utópico e socialista – ambos em crise de popularidade –, foi sofrendo uma mutação significativa, parecendo relegar o princípio (universalista) da igualdade para um lugar secundário.

Norberto Bobbio, no prefácio à segunda edição de *Direita e Esquerda*, datado de 1994, reconhecia que os novos problemas do mundo contemporâneo haviam provocado uma «desorientação da esquerda», habituada a pressupostos que deixavam de existir[1868]. Surgiu no mesmo sentido a reflexão de Tony Judt segundo a qual «a perda do marxismo como modo de relacionamento crítico com o presente deixou […] um espaço vazio». Uma perda, acrescentava, que se traduz na ausência de todo um «esquema de pressupostos, categorias e explicações

[1864] SAPIRO, Gisèle. Modelos de intervenção…, 19-50.
[1865] Sobre a vida e obra do jornalista, poeta e cronista Manuel António Pina ver. MAGALHÃES, Álvaro. *Para Quê Tudo Isto? Biografia de Manuel António Pina*. Lisboa: Contraponto, 2021.
[1866] PINA, Manuel António. *Crónica, Saudade da Literatura*. Lisboa: Assírio & Alvim, 2013,152.
[1867] TRAVERSO, Enzo. *Revolutions*…, 428.
[1868] BOBBIO, Norberto. *Direita e Esquerda*…, 23.

criados nos últimos 150 anos, com o qual pensávamos "a Esquerda"»[1869]. Filhos do estertor do dogmatismo, das tentativas de renovação do marxismo e da emergência de outras correntes, assim como das diversas crises que abalaram a esquerda europeia, António José Saraiva, João Martins Pereira e Eduardo Prado Coelho percorreram o dissídio de si próprios.

De natureza académica, este trabalho procurou uma atitude compreensiva e de contributo para o saber, não o encontro de soluções que têm lugar no campo do combate político e ideológico. Como lembrou Marc Bloch, não compete à História, por exemplo, defender ou atacar Lutero, mas «perscrutar a sua alma»[1870]. As palavras anteriores não pretendem, portanto, vaticinar a morte da esquerda – tantas vezes identificada ou desejada – nem tomar posição no debate.

No início deste século Eduardo Lourenço escreveu – num passo porventura exagerado – que «a Esquerda, sob todos os matizes, perdeu o pé na História»[1871]. Mas o futuro não é processo predeterminado e inelutável. Estará cheio de contradições e de bifurcações que apresentarão as hipóteses da barbárie, mas também do progresso, da guerra, mas também da paz, do obscurantismo, mas também da razão e do avanço científico, do autoritarismo, mas também do alargamento da democracia e dos direitos sociais. Será nestes contextos – contíguos e, por vezes, simultâneos – que a esquerda e as suas vozes públicas poderão tomar o seu caminho.

Da mesma forma, a assunção de que o tempo dos intelectuais terminou pode também parecer algo precipitada. O declínio da cultura livresca e a disseminação da televisão como principal meio de difusão de ideias e valores sociais tiveram efeitos substanciais e maioritariamente negativos entre os intelectuais. Contudo, assiste-se hoje a uma reorganização do espaço público – cujas fronteiras surgem menos definidas – que potencia a difusão do pensamento crítico e reflexivo. Pense-se, por exemplo, no meio digital, particularmente no formato *podcast* que oferece tantas vezes a entrevista e a mesa-redonda, adaptadas aos tempos mais recentes. Será certamente nestes e noutros novos espaços que os intelectuais encontrarão lugares profícuos à projeção da reflexão política e social.

Uma análise pessimista salientará que o século XX carregou a promessa do socialismo – ou, pelo menos, da emancipação dos povos –, mas que o século XXI, iniciado com o fundamentalismo religioso, a crise económica mundial, as consequências das alterações climáticas, a pandemia da COVID-19, a guerra na Ucrânia e as sucessivas vitórias da extrema-direita, não permite as mesmas esperanças num mundo mais justo e fraterno. Outra perspetiva,

[1869] JUDT, Tony. *O Século XX Esquecido…*, 149-150.
[1870] BLOCH, Marc. *Introdução à História*. Forte da Casa: Quimera, 2021, 169.
[1871] LOURENÇO, Eduardo. *A Esquerda...*, 92.

de viés otimista, dirá que o século XX começou, na realidade, com a chacina provocada da Primeira Guerra Mundial e com a gripe espanhola que dizimou igualmente dezenas milhões de pessoas, mas que nem por isso deixou de ser um século progressista que – apesar da ascensão dos diversos autoritarismos e das guerras – assistiu ao reconhecimento da autodeterminação dos povos e dos direitos das mulheres, à emergência do Estado-social e ao sufrágio universal. A transformação social, no sentido de uma maior igualdade entre os homens, não foi uma quimera ou fantasia.

Antes de terminar, importa referir que esta tese aflorou autores, contextos e conjunturas que, escapando ao seu objetivo central, deixam antever outros estudos. Um desses casos é o da comparação das bibliotecas pessoais de cada um dos três autores. Para uma maior definição dos seus quadros teóricos, ideológicos e culturais, estes espólios – em larga medida preservados e ao abrigo de entidades públicas – merecem ser analisados[1872].

Outro aspeto a ter em conta em futuros estudos deverá ser a forma como a questão colonial foi sendo olhada pelos autores. Ainda que Prado Coelho raramente lhe fizesse referência, o mesmo não aconteceu nos casos de Saraiva e Martins Pereira. O estudo deste objeto promete importantes conclusões. A análise aprofundada do *Gazeta da Semana* e do *Gazeta do Mês*, dirigidos por Martins Pereira alimenta idêntica expectativa. Numa entrevista de 1980, Prado Coelho dá uma pista sobre a transformação desse espaço jornalístico, intelectual e cultural da esquerda portuguesa que, nas suas palavras, nasceu revolucionário, em 1976, mas acabaria radical, em 1980[1873].

Outro objeto que poderá servir de análise a estudos ulteriores é o conjunto diversificado de autores que, no contexto da governação de Marcello Caetano – particularmente a partir de 1969 – produziram para uma imprensa e para uma atividade editorial em rápido crescimento e que suscitaram importantes transformações na opinião pública e publicada em Portugal. Igualmente relevante será a análise de outro conjunto de autores para o período posterior. O estudo dos percursos teóricos e políticos de José Fernandes Fafe, de José Pacheco Pereira e de João Carlos Espada, por exemplo, proporcionaria igualmente um olhar mais complexo e aprofundado sobre a transformação ideológica e cultural vivida então em Portugal.

Por fim, o período histórico aqui abordado termina precisamente na transição para uma conjuntura muito distinta. Portugal tornava-se, então, um membro de pleno direito da UE,

[1872] A biblioteca pessoal de António José Saraiva está neste momento a ser transferida para a Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, onde lecionou nos últimos anos da sua vida.

[1873] Não são aqui acrescentadas *Abril*, de Prado Coelho, e *Raiz e Utopia*, de Saraiva, dado que foram alvos de estudos muito recentemente publicados.

aprofundando alterações de ordem política e económica. A nível internacional, a desagregação lenta, mas irreversível, do mundo socialista culminaria com a queda do Muro de Berlim, em 1989, e o fim da União Soviética, em 1991. As intervenções de António José Saraiva, João Martins Pereira e Eduardo Prado Coelho nas discussões e nos debates públicos relativos estes dois processos – e que tiveram lugar nos diferentes órgãos de comunicação social – também esperam um estudo aprofundado. Talvez o autor destas linhas possa vir a desenvolvê-lo, mas se estas contribuíram para estimular outros a fazê-lo, terá cumprido um dos seus objetivos.

Fontes

1.1. Arquivos
1.1.1. Arquivo Nacional da Torre do Tombo
1.1.1.1. PIDE-DGS
Processos CI(2) – Centro de Informação 2 (Informações do Estrangeiro e das Colónias. 2982; 6327.

Delegação do Porto.
Processo Individual: 14667.

Processos Gabinete Técnico.
201.

Processos Especial Gabinete Técnico.
2221.

Registo Geral de Presos.
Livro: 111.

Boletins.
461033.

1.1.1.2. Secretaria de Estado da Cultura.
Gabinete 1.

1.1.2. Centro de Documentação 25 de Abril

1.1.2.1. Espólio de João Martins Pereira

Secção Atividade Privada, Subsecção Vida Pessoal.

Atividade Privada, Subsecção Vida Pessoal, Série Correspondência.

1.1.2.2. Espólio de Manuel Sertório

Secção Documentação Diversa, Série Correspondência Pessoal.

Secção Atividade Privada, Subsecção Espólio Literário.

Secção Atividade Privada, Subsecção Militantes da ACS - Fraternidade Operária.

1.1.2.3. Espólio de Lopes Cardoso e Maria Fernanda.

Secção Atividade Privada, Subsecção Militantes da ACS - Fraternidade Operária, Série Comissão Diretiva

Secção Atividade Privada, Subsecção Documentação Diversa, Série Correspondência Privada.

1.1.3. Arquivo de Cultura Portuguesa Contemporânea

1.1.3.1. Espólio Eduardo Lourenço

Correspondência

1.1.3.2. Espólio de Augusto Abelaira

Correspondência

1.1.3.3. Espólio de Maria Lamas

Correspondência

1.1.3.4. Espólio de Adolfo Casais Monteiro

Correspondência

1.1.4. Arquivo da Fundação Mário Soares e Maria Barroso

1.1.4.1. Fundo Documentos de Francisco Ramos da Costa

Correspondência, Pasta 04286.002

Correspondência, Pasta 04286.001

1.1.5. Biblioteca de Eduardo Prado Coelho, Biblioteca Municipal Camilo Castelo Branco, Vila Nova de Famalicão

1.1.6. Espólio pessoal de António José Saraiva, Lisboa

1.1.7. Espólio pessoal de Eduardo Prado Coelho, Lisboa

1.2. Publicações periódicas

A Capital
Abril
Avante!
Colóquio/Letras
Diário de Lisboa
Diário de Notícias
Expresso
Finisterra

Gazeta da Semana
Gazeta do Mês
Jornal Novo
O Jornal
O Tempo e o Modo
Opção
Plural
Poder Popular
Portugal Hoje
Público
Raiz e Utopia
Risco
Seara Nova
Vértice

1.3. Fontes impressas

COELHO, Eduardo Prado, *et al. A Crise da Revolução - para uma análise do concreto da revolução portuguesa*. Lisboa: Iniciativas Editoriais, 1976.

COELHO, Eduardo Prado, org. *Estruturalismo: antologia de textos teóricos*. Lisboa: Portugália Editora, 1968.

COELHO, Eduardo Prado. [Crítica a] *As Boas Intenções*, de Augusto Abelaira. *Seara Nova*, abril de 1964, 151-152.

COELHO, Eduardo Prado. [Crítica a] *Crítica e Verdade*, de António Quadros. *Seara Nova*, outubro de 1964, 312.

COELHO, Eduardo Prado. [Crítica a] *Paisagem Sem Barcos*. *Seara Nova*, março de 1964, 87-88.

COELHO, Eduardo Prado. [Crítica a] *Um Humanismo à Nossa Medida*. *Colóquio/Letras*, março 1973, 91.

COELHO, Eduardo Prado. A aliança PS-PC é uma impossibilidade estrutural. *Portugal Hoje*, 30 de setembro 1980, 12-13 e 16.

COELHO, Eduardo Prado. A crise do marxismo. *Abril – Revista de reflexão socialista*, Outubro 1978, 23.

COELHO, Eduardo Prado. A crise. *Opção*, 24 de março 1977, 26.

COELHO, Eduardo Prado. A crítica materialista. *Diário de Lisboa – Suplemento Literário*, 11 de janeiro 1971, 7.

COELHO, Eduardo Prado. A derrota excedeu as nossas melhores expectativas. *O Jornal*, 28 de dezembro de 1979, 6.

COELHO, Eduardo Prado. A desintervenção. *O Jornal*, 3 de março a 9 de março 1978, 5.

COELHO, Eduardo Prado. A encruzilhada. *Público*, 6 de setembro 2006, 5.

COELHO, Eduardo Prado. A esquerda e o Presidente. *O Jornal*, 30 abril a 8 de maio 1980, 10.

COELHO, Eduardo Prado. A estupidez e a política, *Opção*, 27 de outubro a 2 de novembro 1977, 30.

COELHO, Eduardo Prado. A guerra dos socialismos. *O Jornal*, 10 de fevereiro a 16 de fevereiro 1978, 7.

COELHO, Eduardo Prado. A hora da verdade. *Opção*, 28 de abril a 4 de maio 1977, 30.

COELHO, Eduardo Prado. À margem do Congresso Nacional de Escritores. *Expresso – suplemento Artes, letras e ciências* (113), 1 de março 1975, I.

COELHO, Eduardo Prado. *A Mecânica dos Fluídos – literatura, cinema, teoria*. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1984.

COELHO, Eduardo Prado. A questão das sensibilidades. *Opção*, 18 a 24 de novembro 1976, 34.
COELHO, Eduardo Prado. A redistribuição. *O Jornal*, 29 de julho a 4 de agosto 1977, 32.
COELHO, Eduardo Prado. A referência soviética. *Opção*, 11 a 17 de novembro 1976, 40.
COELHO, Eduardo Prado. A vaca fria. *Opção*, 11 a 17 de agosto 1977, 35.
COELHO, Eduardo Prado. Antifascista. Homem de esquerda. Revolucionário. *A Capital*, 9 de junho 1975, 7.
COELHO, Eduardo Prado. As grandes manobras. *Opção*, 23 a 30 de dezembro 1976, 43.
COELHO, Eduardo Prado. As opções também (in)adiáveis da esquerda portuguesa. *O Jornal*, 17 a 23 de novembro 1978, 6.
COELHO, Eduardo Prado. Balanço de Verão. *Opção*, 1 a 6 de setembro 1977, 34.
COELHO, Eduardo Prado. Bilhete de não-identidade: ser ou não-ser marxista. *Opção*, 18 a 24 de agosto 1977, 31.
COELHO, Eduardo Prado. Carrillo e o "eurocomunismo". *Opção*, 16 a 22 de junho 1977, 49.
COELHO, Eduardo Prado. Carta aberta a Eduardo Lourenço (1). *Jornal Novo*, 11 de agosto 1975, 3.
COELHO, Eduardo Prado. Carta aberta a Eduardo Lourenço (2). *Jornal Novo*, 13 de agosto 1975, 3.
COELHO, Eduardo Prado. Carta aberta a Eduardo Lourenço (3). *Jornal Novo*, 100, 14 de agosto 1975, 3.
COELHO, Eduardo Prado. Carta aos amigos do *Cinéfilo* sobre os males do reino. *Diário de Lisboa – Suplemento Literário*, 27 de junho 1974, 1-2.
COELHO, Eduardo Prado. Claro que sou coscuvilheiro. *Visão*, 3 a 9 de agosto 2006, 100-108.
COELHO, Eduardo Prado. Depois do 25 de Abril. *Opção*, 5 a 11 de maio 1977, 45.
COELHO, Eduardo Prado. Dez pontos para uma intervenção. *O Jornal*, 15 de agosto a 21 de agosto 1975, 6.
COELHO, Eduardo Prado. Dezoito meses depois. *O Jornal*, 10 a 16 de outubro 1975, 2.
COELHO, Eduardo Prado. Direita/Esquerda: as linhas indecisas. *Expresso*, 12 de outubro 1985, 8-9.
COELHO, Eduardo Prado. Direita/Esquerda: em que ponto estamos?. *Expresso*, 4 de outubro 1985, 10-11.
COELHO, Eduardo Prado. Discurso social. Em: Jacques DERRIDA. *Posições*. Lisboa: Plátano Editora, 1975, 2-3.
COELHO, Eduardo Prado. Em busca da esquerda: breve resposta a João Martins Pereira. *Plural*, n º 6, março 1984, 63-64.
COELHO, Eduardo Prado. Escrever para uma imensa minoria. *Expresso-revista*, 8 de dezembro 1984, 38-40R.
COELHO, Eduardo Prado. *Hipóteses de Abril*. Lisboa: Diabril Editora, 1975.
COELHO, Eduardo Prado. Interrogações sobre uma alternativa de esquerda. *O Jornal*, 30 de setembro a 6 de outubro 1977, 22.
COELHO, Eduardo Prado. Introdução. Em: Eduardo Prado COELHO, org. *Estruturalismo: antologia de textos teóricos*. Lisboa: Portugália Editora, 1968.
COELHO, Eduardo Prado. Já não há um pensamento marxista. *Expresso*,540, 5 de março 1983, 30-31-R.
COELHO, Eduardo Prado. Mesa-redonda com Domenach. *Abril – Revista de reflexão socialista*, março 1978, 30-38.
COELHO, Eduardo Prado. Militares e militantes: perante a guerra. *Expresso*, 19 de dezembro 1981, 29-R.
COELHO, Eduardo Prado. Não há nada a fazer por este projeto. *Jornal Novo*, 9 de agosto 1975, 1-2.
COELHO, Eduardo Prado. Nunca sou muito militante. *Única*, 2 de junho 2007, 100-110.

COELHO, Eduardo Prado. O 25 de Abril foi a apoteose mortal do imaginário marxista. *Diário de Notícias – Destacável*, 3 de janeiro 1986, I-IV.
COELHO, Eduardo Prado. O Abril de Abril. *Abril – Revista de reflexão socialista*, abril 1978, 0.
COELHO, Eduardo Prado. O amador de colóquios. *O Jornal*, 25 de maio 1978, 27.
COELHO, Eduardo Prado. O cálculo das espingardas. *Revista* do *Expresso*, 18 julho 1981, 21-R.
COELHO, Eduardo Prado. O clientismo. *Opção*, 3 a 9 de fevereiro 1977, 35.
COELHO, Eduardo Prado. O desentendimento histórico. *O Jornal*, 18 a 24 de agosto 1978, 16.
COELHO, Eduardo Prado. O fundo da questão. *O Jornal*, 9 a 15 de junho, 1978, 7.
COELHO, Eduardo Prado. O homeopata e os antibióticos. *Expresso*, 23 de abril 1983, 24R-25R.
COELHO, Eduardo Prado. O PS, a UEDS e a esquerda portuguesa. *O Jornal*, 30 de março a 5 de abril 1979, 8.
COELHO, Eduardo Prado. *O Reino Flutuante – exercícios sobre a razão e o discurso*. Lisboa: Edições 70, 1972.
COELHO, Eduardo Prado. O retrato da esquerda portuguesa. *Expresso-revista*, 5 de novembro 1980, 6-8R.
COELHO, Eduardo Prado. O risco do sentido. *Risco*, verão 1985, 111-118.
COELHO, Eduardo Prado. O sage e o lobo. *O Jornal*, 27 de janeiro a 2 de fevereiro 1978, 8.
COELHO, Eduardo Prado. Optimismo e beatitude. *Expresso-revista*, 24 de julho 1982, 35-R.
COELHO, Eduardo Prado. Os homens são feitos de tal modo…. *O Tempo e o Modo*, julho-agosto 1968, 637-639.
COELHO, Eduardo Prado. Os silêncios da esquerda. *Expresso*, 30 janeiro 1980, 16-R.
COELHO, Eduardo Prado. Papel de uma associação de cultura socialista na esquerda portuguesa. *O Jornal*, 1 a 7 de julho 1977, 20.
COELHO, Eduardo Prado. Para outra teoria do poder. *Opção*, 27 de janeiro a 2 de fevereiro 1977, 28.
COELHO, Eduardo Prado. Para uma intervenção cultural. *Opção*, 4 a 10 de outubro 1976, 27.
COELHO, Eduardo Prado. Política, cultura e socialismo. Em: Juan MOZZICAFREDDO, org. *Os Caminhos da Liberdade: da idade da razão à idade da revolta*. Lisboa: Espaço Tempo, 1984, 153-158.
COELHO, Eduardo Prado. Porquê renovar a esquerda?. *O Jornal*, 14 de fevereiro 1986, 9.
COELHO, Eduardo Prado. Portugal aborrece-se. *O Jornal*, 6 de janeiro a 12 de janeiro 1978, 21.
COELHO, Eduardo Prado. PPP e os lobbys-homens. *Jornal de Letras*, 23 de julho 1985, 23.
COELHO, Eduardo Prado. Práxis e história. *Diário de Lisboa – Suplemento Literário*, 29 de março 1973, 2.
COELHO, Eduardo Prado. Prefácio. Em: Maria de Lourdes PINTASILGO. *Dimensões de Mudança*. Porto: Edições Afrontamento, I-VI.
COELHO, Eduardo Prado. Que faremos nós com esta esquerda?. *O Jornal*, 10 de outubro 1980, 8.
COELHO, Eduardo Prado. Questão de rumo. *Opção*, 7 a 13 de julho 1977, 31.
COELHO, Eduardo Prado. Questões sobre o eurocomunismo. *O Jornal*, 28 de abril a 4 de maio 1978, 10.
COELHO, Eduardo Prado. Raiz e Ironia. *Expresso*, 1 de agosto 1981, 20-R.
COELHO, Eduardo Prado. Resposta 1. *Diário de Lisboa – Suplemento Literário*, 8 de fevereiro 1973, 7.
COELHO, Eduardo Prado. Resposta 2. *Diário de Lisboa – Suplemento Literário*, 15 de fevereiro 1973, 7.
COELHO, Eduardo Prado. Resposta a Abelaira. *O Jornal*, 11 de janeiro 1985, 10-11.
COELHO, Eduardo Prado. Revolução isto é. *Abril – Revista de reflexão socialista*, fevereiro 1978, 2-3.

COELHO, Eduardo Prado. Roger Vailland: soberania e jogo. *Diário de Lisboa – Suplemento Literário*, 16 591, 27 de fevereiro 1969, 1 e 6.
COELHO, Eduardo Prado. Seis teses sobre a conjuntura eleitoral. *O Jornal*, 16 de junho 1976, 12-13.
COELHO, Eduardo Prado. Só se for para isto. *O Jornal*, 21 de abril a 27 de abril 1978, 7.
COELHO, Eduardo Prado. Sobre o trabalho teórico, a prática estética e a luta ideológica - 2. *Diário de Notícias*, 4 janeiro 1975, 7-8.
COELHO, Eduardo Prado. Sobre *Vida em Família*. *Diário de Lisboa – Suplemento Literário*, 25 de outubro 1973, 9.
COELHO, Eduardo Prado. Sociais-fascistas. *A Capital*, 16 de junho 1975, 9.
COELHO, Eduardo Prado. Também a propósito de uma polémica. *Diário de Lisboa – Vida Literária e Artística*, 11 de abril 1963, 17 e 19.
COELHO, Eduardo Prado. Três anos depois. *Opção*, 14 a 20 de abril, 47.
COELHO, Eduardo Prado. *Tudo o Que Não Escrevi – Diário I*. Porto: ASA, 1993.
COELHO, Eduardo Prado. *Tudo o Que Não Escrevi – Volume 2*. Porto: ASA, 2008.
COELHO, Eduardo Prado. Um filme, um livro. *Diário de Lisboa – Suplemento Literário*, 12 de abril 1973, 9.
COELHO, Eduardo Prado. Uma cultura proletária e revolucionária. *Expresso*, 12 de julho 1975, 19.
COELHO, Eduardo Prado. Uma proposta retro: a unidade. *Opção*, 21 a 27 de outubro 1976, 31.
COELHO, Eduardo Prado. Viagens à volta do discurso. *Opção*, 8 a 14 de setembro 1977, 39.
PEREIRA, João Martins. 54 dias depois: acertar o passo?. *Expresso*, 20 de julho 1974, 10.
PEREIRA, João Martins. A "desestabilização" e a política suicida do Governo PS. *Gazeta da Semana*, 23 de setembro 1976, 3.
PEREIRA, João Martins. A economia que Zenha deixa a Soares. *Gazeta da Semana*, 8 de julho 1976, 3.
PEREIRA, João Martins. A esquerda, a crise e a crise da esquerda. *O Jornal*, 11 de Agosto 1978, 23.
PEREIRA, João Martins. A instabilidade persistirá – o problema é saber-se no que dará. *Correio do Minho*, 21 de maio 1983, 8-9.
PEREIRA, João Martins. A necessidade de uma "economia de guerra". *Vida Mundial*, nº 1876, 28 de agosto 1975, 18-19.
PEREIRA, João Martins. A transição socialista e a questão do poder. *Abril*, Abril 1978, 5-11.
PEREIRA, João Martins. Ao virar do ano: o Governo PS a contas com a história. *Gazeta da semana*, 15 de janeiro 1977, 5.
PEREIRA, João Martins. *As voltas que o capitalismo (não) deu*. Lisboa: Edições Combate, 2008.
PEREIRA, João Martins. Capitalismo e socialismo nas decisões económicas. *Gazeta da Semana*, 20 maio 1976, 4.
PEREIRA, João Martins. Carta aberta a Isabel do Carmo. *Expresso*, 12 de junho 1982, 15.
PEREIRA, João Martins. Carta aberta a Melo Antunes. *Vida Mundial*, 6 de março 1975, 45.
PEREIRA, João Martins. Congresso PS. Unidade-cisão: a falsa questão. *Gazeta da Semana*, *Gazeta da Semana*, 28 de outubro 1976, 3.
PEREIRA, João Martins. Conversas com vistas… para João Martins Pereira – entrevista por Maria João Seixas. *Público – Revista "Pública"* (253), 1 de abril 2001, 24-31.
PEREIRA, João Martins. Eleições presidenciais: cada cabeça... sua "unidade". *Gazeta da Semana*, 9 de junho 1976, 3.
PEREIRA, João Martins. Em Busca da Esquerda: retorno aos falsos avestruzes. *Plural*, janeiro 1984, 60-64.
PEREIRA, João Martins. Em vésperas do VIII Congresso – a autocrítica que o PC não fez. *Gazeta da semana*, 11 de novembro 1976, 5.

PEREIRA, João Martins. Espanha - as lágrimas que nos prometem. *República,* 30 de setembro 1975, 8-9.
PEREIRA, João Martins. Estimulantes materiais na economia. *Seara Nova,* abril 1968, 115-116.
PEREIRA, João Martins. Europa-Portugal: segunda investida. *República,* 10 de outubro 1975, 1 e 16.
PEREIRA, João Martins. Governo PS. Não é cedência – é cumplicidade. *Gazeta da Semana,* 25 de novembro 1976, 3.
PEREIRA, João Martins. Independência nacional e socialismo. *Gazeta da Semana,* 3 de junho 1976, 3.
PEREIRA, João Martins. *Indústria, Ideologia e Quotidiano – ensaio sobre o capitalismo em Portugal*. Lisboa: Afrontamento, 1974.
PEREIRA, João Martins. Intervenção do Estado no setor privado. *Vida Mundial,* 12 de dezembro 1975, 41.
PEREIRA, João Martins. Martins Pereira explica porque sai do governo. *Diário Popular*, 17 de julho 1975, 11.
PEREIRA, João Martins. *No Reino dos Falsos Avestruzes – um olhar sobre a política*. Lisboa: A Regra do Jogo, 1983.
PEREIRA, João Martins. *O Dito e o Feito – Cadernos 1984-1987*. Lisboa: Edições Salamandra, 1989.
PEREIRA, João Martins. O liberalismo e o futuro (dos liberais). *Jornal de Notícias*, 12 de julho 1987, 4.
PEREIRA**,** João Martins. O que Ramalho Eanes não disse. *Gazeta da Semana*, 16 de junho 1976, 5.
PEREIRA, João Martins. *O Socialismo, a Transição e o Caso Português.* Lisboa: Bertrand, 1976.
PEREIRA, João Martins. O voto popular: uma recusa e uma exigência. *Gazeta da Semana,* 1 de julho 1976, 3-4
PEREIRA, João Martins. Os testemunhos duma época. *Boletim da Associação de Estudantes do Instituto Superior Técnico*, 1958, (4), 8.
PEREIRA, João Martins. Palavras Incómodas, *O Tempo e o Modo*, novembro 1969, 7-9.
PEREIRA, João Martins. Para onde vai o capitalismo português? Procura de uma resposta com João Martins Pereira: entrevista de Adelino Cardoso. *Vida Mundial,* 17 outubro de 1974, 25-35.
PEREIRA, João Martins. PCP: as inovações teóricas de Álvaro Cunhal. *Gazeta da Semana*, 25 de novembro 1975, 4.
PEREIRA, João Martins. *Pensar Portugal Hoje* [3ª edição]. Lisboa: Dom Quixote, 1979.
PEREIRA, João Martins. *Portugal 75: Dependência Externa e Vias de Desenvolvimento*. Lisboa: Iniciativas Editoriais, 1975.
PEREIRA, João Martins. Portugal entre a espada (FMI) e a parede (FMI). *Poder Popular*, 1 de junho 1978, 8.
PEREIRA, João Martins. PS ouviu a Assembleia, faltou-lhe ouvir o povo. *Gazeta da Semana*, 12 de agosto 1976, 3.
PEREIRA, João Martins. Revisão Constitucional – em causa a recomposição de monopólios. *Voz do Povo*, 7 de setembro 1979, 9.
PEREIRA, João Martins. Saiba o PS que se o governo durar pouco…. *Gazeta da Semana*, 22 de julho 1976, 3.
PEREIRA, João Martins. Secretário de Estado da Indústria justifica demissão. *A Capital*, 11 de julho 1975, 1 e 3.
PEREIRA, João Martins. *Sistemas Económicos e Consciência Social – Para uma teoria do socialismo como sistema global*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1980.

PEREIRA, João Martins. Um ano de revolução. *Litoral – Revista de la Poesia y el Pensamiento*, 1975, (53-58), 103-116.
PEREIRA, João Martins. Uma utopia do possível. *Diário de Lisboa – Suplemento literário*, 29 de agosto 1968, 3.
PEREIRA, João Martins. Utilizou-se a legalidade revolucionária muitas vezes contra a revolução. *O Jornal*, 30 de dezembro 1975, 4.
PEREIRA, João Martins. Verão morno que promete aquecer: enquanto se arrasta a questão das bombas, Soares faz o discurso da crise... do Poder. *Gazeta da Semana*, 23 de setembro 1976, 7-8.
SARAIVA, António José. *A Cultura em Portugal. Livro I. Teoria e História, Introdução Geral à Cultura Portuguesa*. Lisboa: Gradiva, 1994.
SARAIVA, António José. *Crónicas – Entrevistas, críticas e outros escritos*. Matosinhos: Quidnovi, 2004.
SARAIVA, António José. *Dicionário Crítico*. Lisboa: Gradiva, 1996.
SARAIVA, António José. *Filhos de Saturno.* Lisboa: Gradiva, 2015.
SARAIVA, António José. Incoerências de um positivista. *Plural*, abril 1984, 57-58.
SARAIVA, António José. *Maio e a Crise da Civilização Burguesa*. Lisboa: Gradiva, 2005.
SARAIVA, António José. *Para a História da Cultura em Portugal – Volume I*. Lisboa: Publicações Europa-América, 1972.
SARAIVA, António José. Um grito na noite. *Plural*, outubro 1983, 50-52.

Referências bibliográficas

AAVV. *A Nova Esquerda na Europa*. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1972.

AAVV. *A Revolta de Maio em França*. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1968.

AAVV. Este jornal necessário. *Tribuna Socialista*, julho 1980, 8.

AAVV. Marx – 100 anos depois. *Expresso*, 5 de março 1983, 31.

AAVV. Mesa-redonda – o passado, o presente e o futuro do 25 de Abril. Em: Juan MOZZICAFREDDO, org. *Os Caminhos da Liberdade: da idade da razão à idade da revolta*. Lisboa: Espaço Tempo, 1984, 15-36.

AAVV. Mesa-redonda. *O Tempo e o Modo*, dezembro 1969, 21-27.

AAVV. *O Eurocomunismo*. Lisboa: Editorial Estampa, 1981.

AAVV. *Oito Escritores Frente à Política*. Lisboa: Editorial *O Século*, 1970.

AAVV. Os intelectuais, a cultura e o povo. *Avante!*, série VII, (9), 12 de julho 1974, 8.

AAVV. Os novos caminhos da esquerda. *Expresso-revista*, 15 de março 1986, 13R-18R e 16-R.

AAVV. *Portugal Pode Viver Sem as Colónias*. Lisboa: Pontos de Vista, 1974, 35.

AAVV. *Raiz e Utopia – memória de uma revista 1971-1981*. Lisboa: Centro Nacional de Cultura, 2006.

ABROMEIT, John, e Mark COBB, ed. *Herbert Marcuse – A Critical Reader*. New York: Routledge, 2004.

ACCONERO, Guya. A mobilização estudantil no processo de radicalização política durante o Marcelismo. *Análise Social*. Lisboa. 2013, XLVIII, (208), 575-591.

ACCORNERO, GUYA. *Efervescência Estudantil - Estudantes, ação contenciosa e processo político no final do Estado Novo, 1956-1974*. Tese de doutoramento, ICS, 2009.

ADORNO, Theodor W. *Dialética Negativa*. Rio de Janeiro: Zahar, 2009.

ADORNO, Theodor W. *Sobre a Indústria da Cultura*. Coimbra: Angelus Novus, 2003.

ADORNO, Theodor W., e Max HORKHEIMER, *Cultura e Sociedade*. Lisboa: Presença, 1970.

ALEXANDER, Robert. J. *Maoism in the Developed World*. Westport. CT: Praeger, 1999.

ALMEIDA, António Vitorino d', *et al. Portugueses na URSS*. Lisboa: Editorial Caminho, 1977.

ALMEIDA, João Miguel. *A Oposição Católica ao Estado Novo - 1958-1974*. Lisboa: Edições Nelson Matos, 2008.

ALTHUSSER, Louis. *Por Marx*, Campinas: Editora da Unicamp, 2015.

ALTHUSSER, Louis. *Réponse à John Lewis*. Paris: Maspéro, 1973.

AMARO, António Rafael. A Seara Nova e a resistência cultural e ideológica à ditadura e ao Estado Novo (1926-1939). *Revista História das Ideias*, 1995, (17), 405-438.

ANDERSON, Perry. Introdução. Em: Perry ANDERSON, e Patrick CAMILLER, org. *Um Mapa da Esquerda na Europa Ocidental*. Rio de Janeiro: Contraponto, 1996, 9-31.

ANDERSON, Perry. *Los Fines de la Historia*. Barcelona: Anagrama, 1996.

ANDERSON, Perry. *Spectrum – From Left to Right in the World of Ideas*. London: Verso, 2007.

ANDRADE, Luís Crespo de. *Intelectuais, Utopia e Comunismo: a inscrição do marxismo na cultura portuguesa*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian – Fundação para a Ciência e Tecnologia, 2010.

ANDRADE, Luís Crespo de. *O Essencial sobre a Seara Nova*. Lisboa: Imprensa Nacional, 2021.

ANDRADE, Luís Crespo de. O substantivo "intelectuais". *Cadernos de Cultura*, 1999, (2), 27-31.

ANDRADE, Luís Crespo de. Os Intelectuais e o Comunismo. Em: António Pedro PITA, e Luís TRINDADE, coord. *Transformações Estruturais do Campo Cultural Português, 1900-1950*. Coimbra: CEIS 20, 2008, 265-275.

ANDRADE, Luís Crespo de. *Sol Nascente – da cultura republicana e anarquista ao neo-realismo*. Porto: Campo das Letras, 2007.

ANGENOT, Marc. Novas proposições para o estudo da argumentação na vida social. *Revista Eletrônica de Estudos Integrados em Discurso e Argumentação*. Ilhéus, 2012, (3), 142-155.
ANTUNES, Ricardo, e Walquiria RÊGO, org. *Lukács. Um Galileu no século XX*. São Paulo: Boitempo, 1996.
ARAÚJO, António, e António Macedo de ALMEIDA. A revisão constitucional de 1982 – apontamentos para a história do semipresidencialismo. Em: Maria João NUNES. *Estudos em Memória do Conselheiro Artur Maurício*. Coimbra: Coimbra Editora, 2014, 77-155.
ARENDT, Hannah. *As Origens do Totalitarismo*. Lisboa: Dom Quixote, 2008.
ARENDT, Hannah. *Sobre la Violencia*. Madrid: Alianza Editorial, 2010.
ARON, Raymond. *Democracia e Totalitarismo*. Lisboa: Editorial Presença, 1966.
ARON, Raymond. *El Marxismo de Marx*. Madrid: Siglo XXI, 2010.
ARON, Raymond. *Ensaio Sobre as Liberdades*. Silveira: Bookbuilders, 2021.
ARON, Raymond. *Estudos Políticos*. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1985.
ARON, Raymond. *Etapas do Pensamento Sociológico*. São Paulo: Martins Fontes, 2000.
ARON, Raymond. *Karl Marx*. Alfragide: D. Quixote, 2018.
ARON, Raymond. *Memórias*. Lisboa: Guerra & Paz, 2018.
ARON, Raymond. *O Espectador Comprometido*. Lisboa: Moraes Editora, 1983.
ARON, Raymond. *O Ópio dos Intelectuais*. Coimbra: Coimbra Editora, 1981.
ARONSON, Ronald. *Camus e Sartre - o fim de uma amizade*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2007.
ARTARAZ, Kepa. *Cuba and Western Intellectuals since 1959*. Nova Iorque: Palgrave MacMillan, 2009.
ASSIS, Ana Cristina. *Reconhecer-se Além-Fronteiras – Ecofeminismo e o pensamento de Maria de Lourdes Pintasilgo*. Porto: Edições Afrontamento, 2012.
BAERT, Patrick. *The Existentialist Moment – The Rise of Sartre as a Public Intellectual*. Cambridge: Polity Press, 2015.
BAGANHA, Maria Ioannis. A Emigração Portuguesa no Pós-II Guerra Mundial. Em: António Costa PINTO, org. *Portugal Contemporâneo*, Madrid, Sequitur, 2000, 213-231.
BALAMPANIDIS, Ioannis. *Eurocommunism – From the Communist to the Radical Left*. New York: Routledge, 2019.
BALIBAR, Étienne. *Cinco Estudos do Materialismo Histórico*. Lisboa: Presença, 1975.
BAPTISTA, Maria Manuel. *Eduardo Lourenço - a Paixão de Compreender*. Porto: ASA, 2003.
BÁRCIA, Paulo, e António SILVA. *MES – Movimento de Esquerda Socialista - 1970-1981 - uma improvável aventura*. Porto: Afrontamento, 2010.
BARREIRA, Cecília. Os estilos de vida e o convívio quotidiano. Em: António REIS, coord. *Portugal 20 Anos de Democracia*. Lisboa: Temas e Debates, 1996, 492-495.
BARRETO, António, e Clara Valadas PRETO. Indicadores da evolução social. Em: António BARRETO, org. *A Situação Social em Portugal, 1960-1995*. Vol. I. Lisboa: Instituto de Ciências Sociais – Universidade de Lisboa, 1996, 61-162.
BARRETO, António, e Clara Valadas PRETO. Indicadores sociais. Em: António BARRETO, org. *A Situação Social em Portugal, 1960-1995*. Vol. II. Lisboa: Instituto de Ciências Sociais – Universidade de Lisboa, 77- 248.
BARRETO, António, e José Medeiros FERREIRA. *Manifesto Reformador*. Lisboa: s/e, 1979.
BARRETO, António. Os falsos e os verdadeiros avestruzes. *Diário de Notícias – Suplemento "Revista de Livros"*, 1 de Junho 1983, 12.
BARRETO, António. Portugal na periferia do centro: mudança social, 1960 a 1995. *Análise Social*. Lisboa. 1995, XXX, (5), 841-855.
BARRETO, António. Três décadas de mudança social. Em: António BARRETO, org. *A Situação Social em Portugal, 1960-1995*. Vol. I. Lisboa: Instituto de Ciências Sociais – Universidade de Lisboa, 1996, 35-60.

BARTHES, Roland. *Mitologias*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2001.
BAUDRILLARD, Jean. *A Sociedade de Consumo*. Lisboa: Edições 70, 1995.
BAUMAN, Zygmunt. *Modernidad Líquida*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica de Argentina, 2004.
BEBIANO, Rui, e CARDINA, Miguel. À volta do "radicalismo pequeno-burguês". Em: José NEVES, org. *Álvaro Cunhal: Política, História e Estética*. Lisboa: Tinta da China, 2013, 79-90
BEBIANO, Rui. À Procura da Europa. Em: João Martins PEREIRA. *Portugal e a União Europeia – da "longa descoberta" à Europa que (não) queremos*. Lisboa: Âncora Editora, 2019, 89-94.
BEBIANO, Rui. Abril e a "Revolução dos Intelectuais". *Le Monde Diplomatique - Edição Portuguesa*, (106), agosto 2015, 37-39.
BEBIANO, Rui. *No Labirinto de Outubro – Cem anos de Revolução e Dissidência*. Lisboa: Edições 70, 2020.
BEBIANO, Rui. O ensaio, ferramenta de liberdade e inovação. [Em linha]. Coimbra: *As Beiras*, 2021. [consult. 2022-03-06]. Disponível em: https://www.academia.edu/47728778/O_ensaio_ferramenta_de_liberdade_e_inova%C3%A7%C3%A3o
BEBIANO, Rui. *O Poder da Imaginação - Juventude, Rebeldia e Resistência nos Anos 60*. Coimbra: Angelus Novus, 2003.
BEBIANO, Rui. *Outubro*. Coimbra: Angelus Novus, 2009.
BEBIANO, Rui. *Tony Judt, Historiador e Intelectual Público*. Lisboa: Edições 70, 2017.
BEBIANO, Rui. *João Martins Pereira*. Em: António REIS, Maria Inácia REZOLA, e Paula Borges SANTOS, org. *Dicionário de História de Portugal. O 25 de Abril – Vol. 6*. Porto: Livraria Figueirinhas, 2018, 356-358.
BELL, Daniel. *El Fin de las Ideologias*. Madrid: Editorial Tecnos, 1964.
BELO, Fernando. A nova aventura. *Gazeta do Mês*, maio 1980, 9.
BENASAYAG, Miguel. *Che Guevara, do Mito ao Homem*. Mem Martins: Inquérito, 2006.
BENDA, Julien. *La Trahison des clercs*. Paris: Grasset, 2013.
BERSTEIN, Serge. A cultura política. Em: Jean-Pierre RIOUX, e Jean-François SIRINELLI, dir. *Para Uma História Cultural*. Lisboa: Editorial Estampa, 1998, 349-364.
BETTELHEIM, Charles. *As Lutas de Classe na URSS – 3º período, Os dominantes: 1930-1941*. Mem Martins: Publicações Europa América, s/d.
BETTELHEIM, Charles. *Las Luchas de Clases en la URSS - primer período, 1917-1923*. Madrid: Siglo XXI, 1976.
BIANCHI, Álvaro. *O Laboratório de Gramsci – Filosofia, História e Política*. São Paulo: Alameda Editorial, 2008.
BLOCH, Marc. *Introdução à História*. Forte da Casa: Quimera, 2021.
BOBBIO, Norberto, *et al. Dicionário de Política*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1998.
BOBBIO, Norberto. *Direita e Esquerda - razões e significados de uma distinção política*. São Paulo: Editora Estadual Paulista, 1995.
BOBBIO, Norberto. *Os Intelectuais e o Poder: Dúvidas e Opções dos Homens de Cultura na Sociedade Contemporânea*. São Paulo: UNESP, 1997.
BORKENAU, Franz. *The Totalitarian Enemy*. London: Faber & Faber, 1940.
BORÓN, Atilio. El marxismo y la filosofia política. *Crítica Marxista*, 2001, (13), 69-94.
BOURDIEU, Pierre. A ilusão biográfica. Em: Janaína AMADO, e Marieta de Moraes FARREIRA, org. *Usos & Abusos da História Oral*. Rio de Janeiro: Editora Fundação Getúlio Vargas, 2006, 183-191.

BOURDIEU, Pierre. *As Regras da Arte – Gênese e estrutura do campo literário*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.
BOURDIEU, Pierre. *Sobre a Televisão*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1997.
BOURDIEU, Pierre. The corporatism of the universal: the role of intellectuals in the modern world?. *Telos*, 1989, (81), 99-110.
BOURSEILLER, Christophe. *Histoire Générale de l'Ultra-Gauche*. Paris: Denöel, 2004.
BRANCO, João Maria de Freitas. Duas reflexões sobre a «democracia» e a «esquerda». Em: João Maria de Freitas BRANCO, org. *Pensar a Democracia à Esquerda*. Mem-Martins: Editorial Inquérito, 1994, 9-19.
BRAUDILLAR, Jean. *A Sociedade de Consumo*. Lisboa: Edições 70, 1995.
CAIADO, Nuno. *Movimentos Estudantis em Portugal - 1945-1980*. Lisboa: Instituto de Estudos para o Desenvolvimento, 1990.
CAMUS, Albert. *Conferências e Discursos*. Porto: Livros do Brasil, 2022.
CAMUS, Albert. *O Homem Revoltado*. Porto: Livros do Brasil, 2019.
CANDEIAS, António e Eduarda SIMÕES. Alfabetização e escola em Portugal no século XX: Censos Nacionais e estudos de caso. *Análise Psicológica*, 1999, XVII, (1), 163-194.
CARAÇA, Bento de Jesus. *Conferências e Outros Escritos*. Lisboa: J. M. C., 1970.
CARDIA, Mário Sottomayor. *Por uma Democracia Anticapitalista*. Lisboa: Seara Nova, 1973.
CARDIA, Mário Sottomayor. *Prosas sem Importância – 1978-1984*. Lisboa: Presença, 1985.
CARDIA, Mário Sottomayor. *Salazar, Abril e o Presente*. Lisboa: UGT, 1985.
CARDIA, Mário Sottomayor. *Sobre o Antimarxismo Contestatário ou as Infelicidades de um Idanovista Ofuscado pelo Neocapitalismo*. Lisboa: Seara Nova, 1972.
CARDIA, Mário Sottomayor. *Socialismo Sem Dogma*. Mem Martins: Europa-América, 1982.
CARDINA, Miguel e José SOEIRO. A esquerda radical. Em: João Cardoso ROSAS, e Ana Rita FERREIRA, org. *Ideologias Políticas Contemporâneas – Mudanças e Permanências*. Lisboa: Almedina, 2013, 25-57.
CARDINA, Miguel. *A Esquerda Radical*. Coimbra: Angelus Novus, 2010.
CARDINA, Miguel. A filosofia da esperança de Ernst Bloch. Em: UNIPOP, org. *Pensamento Crítico Contemporâneo*. Lisboa: Edições 70, 2014, 88-100.
CARDINA, Miguel. Aliança Operário-Camponesa. Em: António REIS, Maria Inácia REZOLA, e Paula Borges SANTOS, org. *Dicionário de História de Portugal. O 25 de Abril – vol. 1*. Porto: Livraria Figueirinhas, 2016, 100-101.
CARDINA, Miguel. Maoismo. Em: António REIS, Maria Inácia REZOLA e Paula Borges SANTOS, org. *Dicionário de História de Portugal. O 25 de Abril – vol. 5*. Porto: Livraria Figueirinhas, 2016, 324-331.
CARDINA, Miguel. *Margem de Certa Maneira*. Lisboa: Tinta-da-China, 2011.
CARMO, Hermano. *A União da Esquerda para a Democracia Socialista – subsídios para o seu estudo*. Lisboa: ISCSP, 1984.
CARVALHO, Mário de. Um miúdo porreiro. *Jornal de Letras, Artes e Ideias*. (963), 29 de agosto 2007, 9.
CASTAÑO, David. *Eanes e a Democracia*. Lisboa: Objectiva, 2018.
CASTAÑO, David. Frente Socialista Popular. Em: António REIS, Maria Inácia REZOLA, e Paula Borges SANTOS, org. *Dicionário de História de Portugal. O 25 de Abril – vol. 4*. Porto: Livraria Figueirinhas, 2016, 162-163.
CASTAÑO, David. *Mário Soares e a Revolução*. Lisboa: Dom Quixote, 2013.
CASTELLO-BRANCO, José Tomaz. Conservadorismo. Em: João Cardoso ROSAS, e Ana Rita FERREIRA. *Ideologias Políticas Contemporâneas*. Coimbra: Almedina, 2013, 155-176.
CASTORIADIS, Cornelius. *Devant la guerre – Les réalités*. Paris: Fayard, 1981.
CASTORIADIS, Cornelius. *La société bureaucratique*. Paris: Bourgois, 1980.

CASTORIADIS, Cornelius. *O Mundo Fragmentado*. Vila Nova de Famalicão: Campo da Comunicação, 2003.
CASTORIADIS, Cornelius. *Uma Sociedade à Deriva*. Lisboa: 90 graus, 2007.
CASTORIADIS, Cornelius. Uma sociedade sem tranquilidade histórica. *Raiz e Utopia*, 1979, (11/12), 54-66.
CATROGA, Fernando. O problema político em Antero de Quental. *Revista de História das Ideias*. Coimbra. 1981, III, 341-520.
CAUTE, David. *The Fellow-Travellers – Intellectual Friends of Communism*. New Haven-Londres: Yale University Press, 1988.
CHARLE, Christophe. *Les Intellectuels en Europe au XIXe siècle - Essai d'histoire comparée*. Paris: Seuil, 1996.
CHARLE, Christophe. *Naissance des intellectuels - 1880-1900*. Paris, Minuit, 1990.
CHAVES, António Rego. *Livros com Ideias Dentro*. Porto: Campo das Letras, 2008.
CHRISTOFFERSON, Michael. *French Intellectuals Against the Left – The Antitotalitarian Moment of the 1970's*. New York: Berghanhn Books, 2004.
COELHO, Zeferino, org. *Textos Polémicos: Maio e a Crise da Civilização Burguesa de António José Saraiva*. Porto: J. A. da Cruz Santos, 1973.
COIMBRA, Natércia, org. *João Martins Pereira – o seu nosso tempo*. Coimbra: Centro de Documentação 25 de Abril da Universidade de Coimbra, 2018.
COLEN, José *et. al*. *Uma História das Ideias Sociais e Políticas – Porque Pensamos como Pensamos*. Porto: Editorial Aster, 2020.
CONCEIÇÃO, Gisela da. *Ler Athusser, Leitor de Marx*. Lisboa: Caminho. 1989.
COSTA, João Bénard da. Europa e o fim dos humanismos. *O Tempo e o Modo*, março-abril 1967, 255-269
COUTINHO, Carlos Nelson. *A Democracia Como Valor Universal*. São Paulo: Editora Ciências Humanas, 1980.
COUTINHO, João Pereira. *Conservadorismo*. Alfragide: Dom Quixote, 2014.
CRUZEIRO, Maria Manuela. Eduardo Lourenço e João Martins Pereira: Conversa com Abril em Fundo. *Finisterra – Revista de Reflexão e Crítica*, 2012, (73), 145-158.
CRUZEIRO, Maria Manuela. *Eduardo Lourenço: o regresso do Corifeu*. Lisboa: Editorial Notícias, 1997.
CUNHA, Adrião Pereira da. *Humberto Delgado no Portugal de Salazar*. Porto: Edições Afrontamento, 2018.
CUNHA, Tito Cardoso e. *Universal Singular – Filosofia e biografia na obra de J.-P. Sartre*. Lisboa: Fim de Século, 1997.
CUNHAL, Álvaro. *A Revolução Portuguesa – o Passado e o Futuro*. Lisboa: Edições «Avante!», 1994.
CUNHAL, Álvaro. *Obras Escolhidas – Tomo IV*. Lisboa: Editorial «Avante!», 2013.
CUNHAL, Álvaro. *Obras Escolhidas – Tomo V*. Lisboa: Avante, 2014.
CUNHAL, Álvaro. *Obras Escolhidas – Tomo VI*. Lisboa: Avante, 2015.
DANIEL, Jean. *Com Camus – como aprender a resistir*. Lisboa: Temas e Debates, 2009.
DE LA NUEZ, Ivan. *Fantasia Vermelha. Os Intelectuais de Esquerda e a Revolução Cubana*. Coimbra: Angelus Novus, 2009.
DEUTSCHER, Isaac. *Marxism, Wars and Revolutions*. London: Verso, 1984.
DEUTSCHER, Isaac. *The Prophet Trotsky – 1879-1940*. Nova Iorque: Verso, 2009.
DIAS, Luís Costa. *O «Vértice» de uma Renovação Cultural – Imprensa periódica na formação do Neo-realismo (1930-1945)*. Tese de doutoramento, FLUC, 2011.
DIAS, Sousa. *Grandeza de Marx – por uma política do impossível*. Lisboa: Assírio & Alvim, 2011.

DIONÍSIO, Eduarda. 50 páginas para João Martins Pereira, *Público – P2,* 15 de novembro 2008, 11.
DIONÍSIO, Eduarda. As práticas culturais. Em: António REIS, coord. *Portugal 20 Anos de Democracia*. Lisboa: Temas e Debates, 1996, 468-473.
DIONÍSIO, Eduarda. *Títulos, Ações, Obrigações – A Cultura em Portugal, 1974-1994.* Lisboa: Edições Salamandra, 1993.
DIONÍSIO, Mário. *Conflito e Unidade da Arte Contemporânea*. Lisboa: Casa da Achada, 2015.
DOSSE, François. *História do Estruturalismo: Vol. I - O Campo do Signo – 1945/1966.* São Paulo: Editora da Universidade Estadual de Campinas: 1993.
DOSSE, François. *História do Estruturalismo: Vol. II: O Canto do Cisne – de 1967 aos nossos dias*. São Paulo: Editora da Universidade Estadual de Campinas: 1994.
DOSSE, François. *La Marcha de las Ideas – historia de los intelectuales, historia intelectual*. Valencia: Universitat de València, 2006.
DOSSE, François. *La Saga des intellectuels français*. Paris: Gallimard, 2008.
DRAGO, Ana. *Agitar Antes de Ousar - o movimento estudantil «antipropinas»*. Porto: Edições Afrontamento, 2004.
DUARTE, Joana Isabel. *Se não se podem ver filmes, leiam-se revistas – uma abordagem da imprensa cinematográfica em Portugal (1930-1960),* Relatório de estágio realizado no âmbito do Mestrado em História da Arte: FLUP, 2018.
DURÃO, Eugénio Cardoso. *A arquitetura no Espaço da Cultura Portuguesa – o contributo de Eduardo Prado Coelho*. Dissertação de Mestrado, FAUP, 2015.
DURÃO, Vasco. *Intervenção Socialista – História e política de uma elite de esquerda, 1958-1978*. Lisboa: Livros Horizonte, 2002.
EAGLETON, Terry. *As Ilusões do Pós-modernismo*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1996.
EAGLETON, Terry. De onde vêm os pós-modernistas? Em: Ellen Meikisins WOOD e John Bellamy FOSTER, org. *Em Defesa da História. Marxismo e pós-modernismo*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 1999, 23-32.
EAGLETON, Terry. *Porque é Que Marx Tinha Razão.* Lisboa: Edições 70.
ENGELS, Friedrich. *Anti-Dühring*. Lisboa: Edições Afrodite, 1974.
ENGELS, Friedrich. *Dialética da Natureza.* Lisboa: Editorial Presença, 1974.
ESPADA, João Carlos. A esquerda face ao totalitarismo. Em: José Pacheco PEREIRA, e João Carlos ESPADA. *1984 – A Esquerda Face ao Totalitarismo*. Lisboa: Moraes 1984, 121-132.
ESPADA, João Carlos. *Ensaios sobre a Liberdade*. Cascais: Principia, 2002.
ESPADA, João Carlos. Inquérito - Ser de esquerda, hoje. *Expresso-revista*, 6 de novembro 1982, 31-33-R.
ESPADA, João Carlos. Nota introdutória. Fafe, José Fernandes, *Esquerda – a novíssima e a eterna*. Lisboa: O Jornal, 1985, 5-8.
FAFE, José Fernandes. *Esquerda – a novíssima e a eterna*. Lisboa: O Jornal, 1985.
FARINHA, Luís. *Silêncio Aflito – a sociedade portuguesa através da música popular (dos anos 40 aos anos 70)*. Lisboa: Tinta-da-China, 2022.
FEELEY, Dianne *et al*. *Leon Trotsky and the Principles of the Revolutionary Party*. Chicago: Haymarket Books: 2014.
FELLUGA, Dino Franco. *Critical Theory – the key concepts*. Londres: Routledge, 2015.
FERNANDES, Jorge Almeida. "Nós" e o PC. *Gazeta do Mês*, julho 1980, 11.
FERNANDES, Tiago. *Nem Ditadura, nem Revolução. A Ala Liberal e o Marcelismo – 1968-1974*. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 2006.
FERREIRA, Ana Sofia. *A Luta Armada em Portugal - 1970-1974*. Tese de doutoramento, FCSH, 2015.
FERREIRA, António Mega. Novos Filósofos, nem Deus nem Marx: o anjo. *Raiz e Utopia*, 1978 (5/6), 54-58.

FERREIRA, José Medeiros. *Memórias Anotadas.* Lisboa: Temas & Debates/Círculo de Leitores, 2017.
FERREIRA, Nuno Estevão. O Tempo e o Modo. Revista de Pensamento e Ação, 1963-1967 – Repercussões Eclesiológicas de uma cultura de diálogo, *Lusitania Sacra*, 1994, (6), 129-294.
FERREIRA, Vergílio. Comédia de um homem só - 1. *Diário de Lisboa – Suplemento Literário*, 2 de maio 1968, 3.
FERREIRA, Vergílio. Comédia de um homem só - 2. *Diário de Lisboa – Suplemento Literário*, 16 de maio 1968, 4-6.
FERREIRA, Vergílio. Questionação a Foucault e a algum estruturalismo. *O Tempo e o Modo,* janeiro 1968, 17-27.
FIELDS, A. Belden. *Trotskysm and Maoism - Theory and Practice in France and the United States*. New York: Autonomedia, 1988.
FIGUEIRA, João. Caso *República*. A morte de um jornal cansado de lutar. Em: Maria Inácia REZOLA, e Pedro Marques GOMES, coord. *A Revolução nos Média* (53-78). Lisboa: Tinta-da-China, 2014, 53-78.
FIGUEIRA, Manuel Henrique. Saraiva, António José. Em: António NÓVOA. *Dicionários de Educadores Portugueses*. Porto: Asa, 2003, 780-782.
FIGUEIREDO, José Valle. (crítica a) Filhos de Saturno. *Futuro Presente – revista de nova cultura*, (4), Fevereiro-Março 1981, 91-92.
FILHO, Artur Portela. *A Funda – 4º volume*. Lisboa: Arcádia, 1974.
FILIPE, Teresa. *Metafísica da Revolução. Poética e Política no Ensaísmo de Eduardo Lourenço*. Lisboa: Âncora Editora, 2013.
FONSECA, Ronaldo. *O Socialismo, a Transição e o Caso Português de J. M. Pereira: um exemplo típico do idealismo académico*. Coimbra: Centelha, 1977.
FONTES, Paulo. *Elites Católicas em Portugal - o papel da Ação Católica: 1940-1961*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian/Fundação para a Ciência e Tecnologia, 2011.
FORNER, Sean. *German Intellectuals and Challenge of Democratic Renewal – Culture and Politics after 1945*. Cambridge: Cambridge University Press, 2014.
FOUCAULT, Michel. *A Microfísica do Poder*. Rio de Janeiro: Graal, 2007.
FOUCAULT, Michel. *Defender la Sociedad*. Buenos Aires: Fondo Cultural de Argentina, 2000.
FOUCAULT, Michel. *História da Sexualidade III*. Rio de Janeiro: Grall, 2002.
FOURASTIÉ, Jean. *Les Trente Glorieuses, ou la révolution invisible de 1946 à 1975*. Paris: Fayard, 1979.
FOYOS, Pedro. *O Caso do Jornal Assaltado*. Lisboa: Prelo, 2016.
FRANÇA, José Augusto. Saraiva, António José. Em: Álvaro Manuel MACHADO, org. *Dicionário de Literatura Portuguesa.* Lisboa: Editorial Presença. 1996, 439-440.
FRANCO, António de Sousa. O tempo crítico. Em: António REIS, coord. *Portugal 20 Anos de Democracia*. Lisboa: Temas e Debates, 1996, 206-257.
FURET, François. *O Passado de Uma Ilusão: ensaio sobre a ideia comunista no século* XX. Lisboa: Presença, 1996.
GALBRAITH, John Kenneth. *The Affluent Society*. Harmondsworth: Penguin Books, 1968.
GALBRAITH, John Kenneth. *The Culture of Commitment*, Boston: Houghton Mifflin Company, 1992.
GALVÁN, Enrique Tierno. *O Que São as Esquerdas*. Lisboa: APUL, 1976.
GARRETÓN, Manuel Antonio. *El Proceso Politico Chileno*. Santiago de Chile: Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociais, 1983.
GARRIDO, Álvaro. A universidade e o Estado Novo - de "corporação orgânica" do regime a território de dissidência social. *Revista crítica de ciências sociais*. Coimbra. 2008, (81), 133-153.

GEOFFROY, Claude. *La Chine: Miroir des Passions. Radiographie de la sinophilie et de la sinophobie*. Paris: L'Harmattan, 2019.
GEORGE, João Pedro. *O Meio Literário Português - 1960-1998*. Lisboa: Difel, 2002.
GEYER, Michael e Sheila FITZPATRICK. *Beyond Totalitarianism: Stalinism and Nazism Compared*. Cambridge: Cambridge University Press, 2008.
GIDDENS, Anthony. *The Third Way and its Critics*. Cambridge: Polity Press, 2000.
GIL, José. *Portugal Hoje – o medo de existir*. Lisboa: Relógio d'Água, 2012.
GLUCKSMANN, André. *O Bem e o Mal – cartas imorais de Alemanha e França*. Mem-Martins: Editorial Inquérito, 1998.
GLUCKSMANN, André. *XI Mandamento*. Lisboa: Instituto Piaget, 1993.
GODINHO, Vitorino Magalhães. *A Democracia Socialista, Um Novo Mundo e Um Novo Portugal*. Amadora: Bertrand, 1976.
GODINHO, Vitorino Magalhães. As ciências humanas e um novo humanismo. *O Tempo e o Modo*, novembro-dezembro 1966, 984-993.
GODINHO, Vitorino Magalhães. Como evitar a abstenção. Em: Armando Rocha TRINDADE, *et. al*. *O Voto e as Eleições*. Porto: Brasília Editora, 1979, 14-20.
GODINHO, Vitorino Magalhães. Humanismo científico e reflexão filosófica. *O Tempo e o Modo*, outubro 1965, 940-949.
GODINHO, Vitorino Magalhães. *O Socialismo e o Futuro da Península.* Lisboa: Livros Horizonte, 1969.
GODINHO, Vitorino Magalhães. *Para a Renovação da Política Nacional*. Lisboa: Sá da Costa, 1978.
GODINHO, Vitorino Magalhães. *Portugal - A Pátria Bloqueada e a Responsabilidade da Cidadania* Lisboa: Presença, 1985.
GOMES, Catarina. Um homem de esquerda com flutuações. [Em linha] Lisboa: *Público*, 2007. [Consult. 2019-8-19]. Disponível em: https://www.publico.pt/2007/08/26/jornal/um-homem-de-esquerda-com-flutuacoes-227380.
GOMES, Pedro Marques. *A Imprensa na Revolução – os Novos Jornais e as Lutas Políticas de 1975*. Lisboa: Imprensa Nacional, 2021.
GOMES, Pedro Marques. *Breve História do Partido Socialista*. Lisboa: Público, 2019.
GONÇALVES, Gil. *Eanismo, Otelismo e a Questão da "Normalização" Democrática, 1975-1976*. Dissertação de Mestrado. FCSH, 2019.
GÖRAN, Therborn. The prospects of labour and the transformation of advanced capitalism. *New Left Review*, 1984, (145), 5-38.
GORDON, Peter E., *et al*, ed. *The Routledge Companion to the Frankfurt School*. New York City: Routledge, 2018.
GORZ, André. *O Socialismo Difícil*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1968.
GORZ, André. *Reforma e Revolução*. Lisboa: Edições 70, 1975.
GOSSE, Van. *The Movements of the New Left – 1950-1975 – A Brief History with Documents*. Boston: Bedford-St.Martin's, 2005.
GOTTRAUX, Philippe. *Socialisme ou Barbarie – un engagement politique et intellectual dans la France de l'après-guerre*. Lausanne: Éditions Payot, 1997.
GRAMSCI, Antonio. *Cadernos do Cárcere - vol. I*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999.
GRAMSCI, Antonio. *Cadernos do Cárcere – vol. II*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.
GRAMSCI, Antonio. *Libertar o Futuro*. Oeiras: Edições Outro Modo/Seara Nova, 2019.
GRAMSCI, Antonio. *Obras Escolhidas – I*. Lisboa: Editorial Estampa, 1974.
GRAMSCI, Antonio. *Os Intelectuais e a Organização da Cultura*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1982.
GRANJA, Paulo. Cineclubes e cinefilia: entre a cultura de massas e a cultura de elites. *Estudos do Século XX*, 2007, (7), 361-384.

GRANJA, Paulo. O Cinema como Arte: intelectuais, cineclubes e crítica de cinema. Em: António Pedro PITA, e Luís TRINDADE, coord. *Transformações Estruturais do Campo Cultural Português, 1900-1950*. Coimbra: CEIS 20, 2008, 399-429.
GUERRA, João Pedro Miller e Adérito Sedas NUNES. *A crise da Universidade em Portugal: reflexões e sugestões. Análise Social*, 1969, VII, (25-26), 5-49.
GUERREIRO, Luís Ramalhosa. António José Saraiva, uma insubordinação romântica como vivência e metodologia. *Ler História*. 2019, (75), 251-274.
GUERREIRO, Luís Ramalhosa. António José Saraiva. Em: *Dicionário de Historiadores Portugueses - da Academia Real das Ciências ao final do Estado Novo* [Em linha]. 2015 [Consult. 2022-01-11]. Disponível em: https://dichp.bnportugal.gov.pt/historiadores/historiadores_saraiva.htm
GUSMÃO, Manuel. Mário Dionísio e a arte de inventar a mudança. Em: Kelly Benoudis BASÍLIO e Maria Alzira SEIXO, coord. *Como Uma Pedra no Silêncio – Recordar Mário Dionísio no Centenário do seu Nascimento*. Lisboa: Centro de Estudos Comparatistas, 2017, 119-123.
HABERMAS, Jürgen. Para a reconstrucción del materialismo histórico. *Cuadernos Políticos*, 1981, (28), 3-34.
HABERMAS, Jürgen. *Problemas de Legitimación en el Capitalismo Tardio*. Madrid: Ediciones Cátedra, 1999.
HALL, Ian. *Dilemmas of Decline – British Intellectuals and World Politics, 1945-1975*. Berkeley: University of California Press, 2012.
HENRIQUES, Júlio. Introdução. Em: Júlio HENRIQUES, coord. *Internacional Situacionista – Antologia*. Lisboa: Antígona, 1997, 11-19.
HEURÉ, Gilles. *Gustave Hervé, itinéraire d'un provocateur*. Paris: La Découverte, 1997.
HEYWOOD, Andrew. *Ideologias Políticas – do feminismo ao multiculturalismo, vol. 2*. São Paulo: Ática, 2010.
HEYWOOD, Andrew. *Ideologias Políticas – do liberalismo ao fascismo, vol. 1*. São Paulo: Ática, 2010.
HOBSBAWM, Eric. Adeus a Tudo Aquilo. Em: Robin BLACKBURN, org. *Depois da Queda – o fracasso do comunismo e o futuro do Socialismo*. São Paulo: Paz e Terra, 1993, 93-106.
HOBSBAWM, Eric. *Age of Extremes – the short twentieth century: 1914-1991*. London: Abacus, 1995.
HOBSBAWM, Eric. *Cómo Cambiar el Mundo*. Barcelona: Crítica, 2011.
HOBSBAWM, Eric. Farewell to the Classic Labour Movement?. *New Left Review*, 1989, (173), 69-74.
HOBSBAWM, Eric. Looking Forward – History and the Future. *New Left Review*, 1981, (125), 3-19.
HOBSBAWM, Eric. *Revolutionaries*. London: Abacus, 2007.
HOBSBAWM, Eric. *The New Century*. London: Little, Brown and Company, 2000.
HOME, Stewart. *The Assault on Culture. Utopian Currents from Lettrisme to Class War*. London: Aporia Press - Unpopular Books, 1988.
HORKHEIMER, Max. O *Eclipse da Razão*. Lisboa: Antígona, 2015.
HOURMANT, François. *Au Pays de l'Avenir Radieux. Voyages des intellectuels français en URSS, à Cuba et en Chine populaire*. Paris: Aubier, 2000.
HUBEÑÁK, Florencio. Derecha e Izquierda en la Historia. *Revista Europa*. 2013, (7), 51-74.
INGLEHART, Ronald. A revolução silenciosa na Europa – mudança intergeracional nas sociedades pós-industriais. *Revista de Sociologia e Política*, 2012, 20, (43), 159-191.
ISAAC, Jeffrey C. Critics of totalitarism. Em Terrence BALL, e Richard BELLAMY, ed. *The Cambridge History of the Twentieth Century Political Thought*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003, 181-201.

JUDT, Tony. *O Peso da Responsabilidade – Blum, Camus, Aron e o Século XX Francês*. Lisboa: Edições 70, 2018.
JUDT, Tony. *O Século XX Esquecido – lugares e memórias*. Lisboa: Edições 70, 2009.
JUDT, Tony. *Past Imperfect - The French Intellectuals, 1944-1956*. Berkeley: University of California Press, 2011.
JUDT, Tony. *Pensar o Século XX*. Lisboa: Edições 70, 2012.
JUDT, Tony. *Pós-Guerra – História da Europa desde 1945*. Lisboa: Edições 70, 2006.
JULLIARD, Jacques, e Michel WINOCK. Introduction. Em: Jacques JULLIARD, e Michel WINOCK, org., *Dictionnaire des intellectuels français*. Paris: Seuil, 2002, 11-18.
KADARKAY, Árpád. *Georg Lukács – Life, Thought and Politics*. Oxford: Basil Blackwell, 1991.
KALFON, Pierre. *Che. Ernesto Guevara, uma lenda do século*. Lisboa: Terramar, 2020.
KELLNER, Douglas, ed. *The New Left and the 1960's – Collected Papers of Herbert Marcuse – Volume 3*. New York: Routledge, 2005.
KERSHAW, Ian. *Continente Dividido*. Alfragide: Dom Quixote, 2018.
KEUCHEYAN, Razmig. *Hemisferio Izquierda – un mapa de los nuevos pensamientos críticos*. Madrid: Siglo XXI, 2013.
KOJÈVE, Alexandre. Capitalisme et Socialisme – Marx est Dieu, Ford est son profete. *Commentaire*, (9), 1981, 135-137.
KOLAKOWSKI, Leszek. *El Hombre sin Alternativa – sobre la posibilidad e imposibilidad de ser marxista*. Madrid: Alianza, 1970.
KOLAKOWSKI, Leszek. *Las principales corrientes del marxismo – La Crisis*. Madrid: Alianza Editorial, 1983.
KOLAKOWSKI, Leszek. *O Espírito Revolucionário e Marxismo: utopia e anti-utopia.* Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1985.
KOLAKOWSKI, Leszek. Totalitarianism and the Virtue of the Lie. Em: Irving HOWE ed. *1984 Revisited – Totalitarianism in Our Century*. New York: Harper & Row, 1983, 122-135.
KOSELLECK, Reinhart. *Futuro Passado*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2006.
KOUVELAKIS, Sathis, e Jacques BIDET. Introduction: Marxism, Post-marxism, Neo-marxism. Em: Sathis KOUVELAKIS, e Jacques BIDET, ed. *A Critical Companion to Contemporary Marxism*. Boston: Brill, 2008, I-XV.
KOUVELAKIS, Sathis. The Crises of Marxism and the Transformation on Capitalism. Em: Sathis KOUVELAKIS, e Jacques BIDET, ed. *A Critical Companion to Contemporary Marxism*. Boston: Brill, 2008, 23-48.
KROUWEL, André. Otto Kirchheimer and the catch-all party. *West European Politics*, 2003, 26, (2), 23-40.
LACLAU, Ernesto, e Chantal MOUFFE. *Hegemonia y Estrategia Socialista*. Madrid: Siglo XXI, 1987.
LAGES, Margarida. Lemos o que vemos, Eduardo Prado Coelho e o cinema. Francisco José Salvador VENTURA, coord. *Cine y autor – reflexiones sobre la teoria y la praxis de creadores fílmicos*. Santa Cruz de Tenerife: Intramar, 2012, 193-202.
LAGES, Margarida. O discurso quotidiano como prática de cultura. Em: Carlos VARGAS, coord. *Cultura Política e Práticas de Cultura.* Lisboa: Fonte de Palavra, 2021, 105-112.
LAINS, Pedro. O Estado e a industrialização em Portugal, 1945-1990. *Análise Social.* 1994, XXIX, (128), 923-958.
LATNER, Teishan. *Cuban Revolution in America: Havana and the making of a United States Left, 1968-1992*. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 2018.
LE BLANC, Paul. *Leon Trotsky*, London: Reaktion Books, 2015.
LEFEBVRE, Henri. *Critique of Everyday Life*. London: Verso, 2014.
LEFEBVRE, Henri. *Marxismo*. Porto Alegre: L&PM, 2009.
LEFORT, Claude. O enigma da democracia. *Raiz e Utopia*, outono-inverno 1979, (11/12), 49-56

LENDVAI, Paul. *One Day That Shook the Communist World: The 1956 Hungarian*. Princeton: Princeton University Press, 2008.
LENINE, Vladimir I. *Marx, Engels e o Desenvolvimento Histórico do Marxismo*. Lisboa: Edições *Avante!*, 2008.
LEONE, Carlos, e Filipa BARATA. *Saraiva, António José*. Em: António REIS, Maria Inácia REZOLA, e Paula Borges SANTOS, org. *Dicionário de História de Portugal. O 25 de Abril vol. 7*. Porto: Livraria Figueirinhas, 2018, 322-323.
LEONE, Carlos. Intelectuais. Em: António REIS, Maria Inácia REZOLA, e Paula Borges SANTOS, org. *Dicionário de História de Portugal. O 25 de Abril – vol. 5*. Porto: Livraria Figueirinhas, 2016, 89-95.
LEONE, Carlos. *O Socialismo Nunca Existiu*. Lisboa: Tinta-da-China, 2008.
LEVÍ-STRAUSS, Claude. *O Pensamento Selvagem*, Campinas: Papirus Editora, 1966.
LÉVY, Bernard-Henri. *Elogio dos Intelectuais*. Lisboa: Edições 70, 2021.
LÉVY, Bernard-Henri. *La Barbarie à visage humain*. Paris: Grasset, 1977.
LEWIN, Moshe. *Lenin's Last Struggle*. Ann Harbor: The University of Michigan Press, 2005.
LIMA, João Tiago. *Existência e Filosofia - o ensaísmo de Eduardo Lourenço*. Porto: Campo das Letras, 2008.
LIMA, João Tiago. *Falar Sempre de Outra Coisa – Ensaios sobre Eduardo Lourenço*. Lisboa: Âncora Editora 2013.
LIMA, João Tiago. Há bastante tempo que não te escrevo, mas não sei a razão. Notas acerca da escrita como envio em Vergílio Ferreira e Jacques Derrida. Em: Rosa Maria GOULART, Elisa Nunes ESTEVES, Cristina Firmino SANTOS, e João Tiago LIMA. *Vergílio Ferreira em Évora - Entre o Silêncio e a Palavra Total*. Lisboa: Âncora Editora, 2016, 131-145.
LIMA, João Tiago. Outros caminhos do ensaísmo português do século XX: José Bacelar, Mário Sacramento e João Martins Pereira. *Estudos do Século XX*, 2009, (9), 197-216.
LIPOVETSKY, Gilles. *A Era do Vazio*. Barueri: Editora Manole, 2005.
LISBOA, João Luís. A história das ideias políticas em contexto (em homenagem a Zília Osório de Castro). *Cultura*, 2006, 22, 11-16.
LOPES, Óscar. *Convite para a URSS*. Porto: Inova, 197-.
LOUÇÃ, Francisco, e Fernando ROSAS. Teses sobre o futuro. Em: Francisco LOUÇÃ, e Fernando ROSAS. *Ensaio Geral – Passado e Futuro do 25 de Abril*. Lisboa: Dom Quixote, 2004, 232-242.
LOUÇÃ, Francisco. A esquerda e os jantares de gala. *Plural*, abril 1984, 58-59.
LOUÇÃ, Francisco. *Ensaio para uma Revolução*. Lisboa: Cadernos Marxistas, 1984.
LOUÇÃ, Francisco. Oito tons democráticos. Em: João Maria de Freitas BRANCO, org. *Pensar a Democracia à Esquerda*. Mem-Martins: Editorial Inquérito, 1994, 69-78.
LOUÇÃ, João Carlos. Direito ao delírio ou será a utopia uma coisa de lunáticos? Em: Catarina PRÍNCIPE e João MINEIRO, coord. *ABC do Socialismo*. Lisboa: Parsifal, 2019, 57-73.
LOUÇÃ, João Carlos. *Pensar a Utopia, Transformar a Realidade.* Lisboa: Parsifal, 2021.
LOURENÇO, Eduardo. *A Esquerda na Encruzilhada ou Fora da História*. Lisboa: Gravida, 2009.
LOURENÇO, Eduardo. *Heterodoxia*. Lisboa: Assírio & Alvim, 1987.
LOURENÇO, Eduardo. Michel Foucault ou o fim do humanismo. *O Tempo e o Modo*, janeiro 1968, 8-16.
LOURENÇO, Eduardo. Não tenho vergonha de "ser de esquerda". *O Jornal*, 29 de outubro de 1982, 10-11.
LOURENÇO, Eduardo. *O Complexo de Marx*. Lisboa: Dom Quixote, 1979.
LOURENÇO, Eduardo. *O Fascismo Nunca Existiu*. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1976.
LOURENÇO, Eduardo. *Os Militares e o Poder*, Lisboa: Gradiva, 2013.

LOURENÇO, Eduardo. Robinson Martins-Pereira e a Ilha-Esquerda. *Plural*, outubro, 1983, 48-50.
LOURENÇO, Eduardo. Socialismo, que futuro?. *Finisterra-Revista de Reflexão e Crítica*, 1989, (1), 13-18.
LOUVANCOUR, Henri. *De Henri de Saint -Simon à Charles Fourier – Étude sur le Socialisme Romantique Français de 1830*. Paris: Bibliobazar, 2009.
LOVELL, Julia. *Maoism – a global history*. London: The Bodley Head, 2019.
LÖWY, Michael, e Robert SAYRE. *Revolta e Melancolia*. Venda Nova: Bertrand Editora, 1997.
LÖWY, Michael. *As aventuras de Karl Marx contra o Barão de Munchhausen: marxismo e positivismo na sociologia do conhecimento*. São Paulo: Busca Vida, 1987.
LÖWY, Michael. *Marxisme et Romantisme Révolutionnaire – essais sur Lukács et Rosa Luxemburg*. Paris: Sycomore, 1979.
LÖWY, Michael. *Redenção e Utopia – o judaísmo libertário na Europa central*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.
LOZOYA, Ivette. Volver sobre las ideas de izquierda. *Revista Wirapuru*, 2020, (2), 81-86.
LUCAS, Isabel. O homem que via o deus ao lado. *Público*, 10 de agosto 2013, 2-3.
LUKÁCS, György, *História e Consciência de Classe*. São Paulo: Martins Fontes, 2003.
LUKÁCS, György. *Socialismo e Democratização – escritos políticos 1956-1971*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2008.
LUKES, Steven. Epilogue - The grand dichotomy of the twentieth century. Em: Terrence BALL, e Richard BELLAMY, ed. *The Cambridge History of the Twentieth Century Political Thought*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003, 602-626.
MACHADO, Ângela Montalvão. A evolução ideológico-programática do Partido Socialista: 1973-1986. Em: Fernando Pereira MARQUES, coord. *O Socialismo e o PS em Portugal*. Lisboa: Âncora Editora, 2017, 217-246.
MACHADO, Ângela Montalvão. Herbert Marcuse: crítica da sociedade industrial repressiva. Em: João Carlos ESPADA, e João Cardoso ROSAS. *Pensamento Político Contemporâneo – uma introdução*. Lisboa: Bertrand, 2004, 296-314.
MADEIRA, João, PIMENTEL, Irene e FARINHA, Luís, coord. *Vítimas de Salazar*. Lisboa: Esfera dos Livros, 2007.
MADEIRA, João. "A pena e a espada" ou o paradigma do intelectual comunista segundo o PCP. Em: Maria Inácia REZOLA, e Pedro Aires de OLIVEIRA, coords. *O Eterno Retorno. Estudos em Homenagem a António Reis*. Lisboa: Campo da Comunicação, 2013, 151-165.
MADEIRA, João. As oposições de esquerda e a extrema-esquerda. Em: Fernando ROSAS, e Pedro Aires de OLIVEIRA, org. *A Transição Falhada – O Marcelismo e o Fim do Estado Novo*. Lisboa: Notícias Editorial, 2004, 91-135.
MADEIRA, João. *História do PCP*. Lisboa: Tinta-da-China, 2013.
MADEIRA, João. *Os Engenheiros de Almas – o Partido Comunista e os Intelectuais*. Lisboa: Estampa, 1996.
MADEIRA, João. Os escritores comunistas e a Revolução do 25 de Abril. *Miscelânea*, Assis, 2014, 15, 25-43.
MAGALHÃES, Álvaro. *Para Quê Tudo Isto? Biografia de Manuel António Pina*. Lisboa: Contraponto, 2021.
MANDEL, Ernest. Apogeu e porvir do neocapitalismo. *Seara Nova*, maio de 1965, 131-135.
MANDEL, Ernest. *Iniciação à Teoria Económica*, Matosinhos, Afrontamento, 1968.
MANDEL, Ernest. *Introdução ao Marxismo*. Porto Alegre: Editora Movimento, 1982.
MANDEL, Ernest. *Tratado de Economia Marxista*. Amadora: Bertrand Editora, 1962.
MANGERONA, Sílvia. Esquerda-Direita: uma Dicotomia Atual ou Anacrónica. *Res Pública*, 2011, (11), 67-76.
MANNHEIM, Karl. *Ensayos de la Sociologia de la Cultura*. Madrid: Aguillar, 1957.

MANNHEIM, Karl. *Ideologia e Utopia*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1976.
MARCHI, Riccardo. *As Direitas Radicais em Portugal Durante o Estado Novo – 1945-1974*. Tese de doutoramento, ISCTE, 2007.
MARCUSE, Herbert. *A Ideologia da Sociedade Industrial – O Homem Unidimensional*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1973.
MARCUSE, Herbert. *El Marxismo Soviético*. Madrid: Alianza Editorial, 1975.
MARCUSE, Herbert. *Eros y Civilización*. Barcelona: Ariel, 2010.
MARCUSE, Herbert. *EUA: Ano de Eleições*. Lisboa: Dom Quixote, 1968.
MARCUSE, Herbert. *O Fim da Utopia*. Lisboa: Moraes Editores, 1969.
MARCUSE, Herbert. O homem unidimensional. *O Tempo e o Modo*, outubro-novembro-dezembro 1968, 869-874.
MARCUSE, Herbert. *Um Ensaio sobre a Libertação*. Amadora: Livraria Bertrand, 1977.
MAREK, Franz. A desagregação do estalinismo. Em: Eric HOBSBAWM, org. *História do Marxismo – o marxismo na época da Terceira Internacional: de Gramsci à crise do stalinismo, Vol. 10*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987, 307-319.
MARGARIDO, Alfredo. *Jean-Paul Sartre*. Lisboa: Presença, 1965.
MARINHO, Cristina A. M. de. Jean-Paul Sartre à porta fechada: uma tradução e representação de *Huis-Clos* em Portual. Em: Cristina A. M. de MARINHO, org. *Natália Correia, 10 anos depois*. Porto: Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 2003, 69-81.
MARINHO, Cristina e, José ALMEIDA, org. *Sartre – Um Filósofo na Literatura*. Porto: Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 2006.
MARQUES, Fernando Pereira, coord. *O Socialismo e o PS em Portugal*. Lisboa: Âncora Editora, 2017.
MARQUES, Fernando Pereira. COELHO, Eduardo Prado. Em: António REIS, Maria Inácia REZOLA, e Paula Borges SANTOS, org. *Dicionário de História de Portugal. O 25 de Abril – vol. 2*. Porto: Livraria Figueirinhas, 2016, 191-194.
MARTINS, José. *Chile*. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2016.
MARTINS, Susana. *Socialistas na Oposição ao Estado Novo*. Cruz Quebrada: Casa das Letras, 2005.
MARTY, Eric. *Louis Althusser, un sujet sans procès*. Paris: Gallimard, 1999.
MARUJO, Miguel. *Morte aos Traidores!*. Lisboa: Matéria-prima Edições, 2018, 139.
MARX, Karl, e Friedrich ENGELS. *A Sagrada Família ou A crítica da Crítica crítica contra Bruno Bauer e consortes*. São Paulo: Boitempo, 2011.
MARX, Karl, e Friedrich ENGELS. *Obras Escolhidas – Tomo I*. Lisboa: Editorial «Avante!», 2008.
MARX, Karl, e Friedrich ENGELS. *Obras Escolhidas – Tomo II*. Lisboa: Editorial «Avante!», 1983.
MARX, Karl, e Friedrich ENGELS. *Obras Escolhidas – Tomo III*. Lisboa: Editorial «Avante!», 1985.
MARX, Karl. *Contribuição à Crítica da Economia Política*. São Paulo: Editora Expressão Popular, 2008.
MARX, Karl. *Manuscritos Económico-filosóficos*. Lisboa: Edições 70, 2017.
MATOS, Luís Salgado. Generalidade e Drama – pensamento político português, 1945-1980. Em: Bolivar LAMOUNIER, org. *A Ciência Política nos Anos 80*, Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1982, 281-305.
MAUÉS, Flamarion. *Livros que Tomam Partido – Edição e Revolução em Portugal*, Vol. 1. Tese de Doutorado, Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, 2019.
McBRIDE, William L. Marxism. Em: Robert AUDI, ed. *Cambridge Dictionary of Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, 1999.

MEIRELES, José António e Eduardo Prado COELHO. Entrevista com André Martinet. *O Tempo e o Modo*, maio-junho 1968, 519-545.
MELO, Jorge Silva. *Século Passado*. Lisboa: Livros Cotovia, 2007.
MERLEAU-PONTY, Maurice. *Humanismo y Terror*. Buenos Aires: Editorial La Pleyade, 1968.
MERLEAU-PONTY, Maurice. *Signos*. São Paulo: Martins Fontes Editora, 1991.
MESQUITA, Mário. Os meios de comunicação social. Em: António REIS, coord. *Portugal 20 Anos de Democracia*. Lisboa: Temas e Debates, 1996, 361-385.
MINGACHO, Nelson. *António Ramalho Eanes – Biografia*. Alcains: Alma Azul, 2018.
MOREIRA, João. João Martins Pereira: um intelectual público para além do pequeno mundo estreito. *Estudos do Século XX*, 2018, (18), 168-187.
MOREIRA, João. *O Trotskismo em Portugal (1968-1974) – geografias de um «marxismo vivo»*, Dissertação de mestrado, FLUC, 2013.
NETTL, John P. *Rosa Luxemburg – The Biography*. London: Verso, 2019.
NETTO, José Paulo. *Lukács*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1983.
NEVES, José. *Comunismo e Nacionalismo em Portugal – política, cultura e história no século XX*. Lisboa: Tinta-da-China, 2008.
NEVES, José. From culture in Portugal to Portuguese culture: Marxism, globalization and nationalism in António José Saraiva. *Portuguese Journal of Social Sciences*, 2015, 14, (3), 303–317.
NEVES, Leonor Curado, ed. *António José Saraiva e Óscar Lopes - Correspondência*. Lisboa: Gradiva, 2005.
NIZAN, Paul. *Les chiens de garde*. Paris: Agone, 1998.
NORONHA, Ricardo. Um movimento de superficialização da democracia – o Clube da Esquerda Liberal e revista *Risco* na viragem dos anos 80. 2015 [Consult. 2021-7-28]. Disponível em: https://seminarioinvestigadoresfctposdocs.files.wordpress.com/2015/09/noronha_risco.pdf
NORONHA. Ricardo. *A Banca ao Serviço do Povo – política e economia durante o PREC (1974-1975)*. Lisboa: Instituto de História Contemporânea, 2018.
NUNES, Adérito Sedas. A população universitária portuguesa: uma análise preliminar. *Análise* Social, 1968, VI, (22-23-24), 295-385.
NUNES, Adérito Sedas. Portugal, sociedade dualista em evolução. *Análise Social*, 1962, **2**, (7-8), 407-462.
NUNES, Catarina Silva. *Compromissos Incontestados – A auto-representação dos intelectuais católicos portugueses*. Lisboa: Paulinas, 2005.
NUNES, João Arsénio. Poulantzas, a revolução portuguesa e a questão do eurocomunismo. *Vértice*, 2019, (190), 104-124.
OLIVEIRA, César. coord. *Rosa Luxemburgo, Viva!*. Porto: s/e, 1972.
OLIVEIRA, César. *Os Anos Decisivos – Portugal 1962-1985, um testemunho*. Lisboa: Presença, 1993.
ORWELL, George. *Collected Essays, Journalism and Letters – Vol. 3*. London: Penguin Books, 1970.
ORWELL, George. *Ensaios*. Lisboa: Edições 70, 2021.
ORY, Pascal, e Jean-François SIRINELLI. *Les intellectuels en France: de l'affaire Dreyfus à nos jours*. Paris: Armand Colin, 1986.
PAÇO, António Simões do. *Francisco Louçã – Biografia*. Lisboa: Bertrand, 2009.
Partido Comunista Português. *Programa e Estatutos*. Lisboa: Edições "Avante!", 2013.
PELZ, Willam A. *História do Povo da Europa Moderna*. Lisboa: Objectiva, 2016.
PEREIRA, José Pacheco, e João Carlos ESPADA. *1984 – A Esquerda Face ao Totalitarismo*. Lisboa: Moraes, 1984.
PEREIRA, José Pacheco, e João Carlos ESPADA. Prefácio. *1984 – A Esquerda Face ao Totalitarismo*. Lisboa: Moraes, 1984, 7-8.

PEREIRA, José Pacheco. *Álvaro Cunhal – uma biografia política - O Prisioneiro, 1949-1960 – volume 3*. Camarate: Círculo de Leitores, 2015.
PEREIRA, José Pacheco. *As Armas de Papel*. Lisboa: Temas & Debates/Círculo de Leitores, 2013.
PEREIRA, José Pacheco. *O Um Dividiu-se em Dois – Origens e enquadramento internacional dos movimentos pró-chineses e albaneses nos países ocidentais e em Portugal: 1960-1965*. Lisboa: Alêtheia, 2008.
PEREIRA, José Pacheco. Um Livro para Queimar. Em: Zeferino COELHO, org. *Textos Polémicos*. Porto: J. A. da Cruz Santos, 1973, pp 87-99.
PEREIRA, Victor. *A Ditadura de Salazar e a Emigração – o Estado português e os seus emigrantes em França*. Lisboa: Círculo de Leitores, 2014.
PIKETTY, Thomas. *Pelo Socialismo*. Lisboa: Círculo de Leitores, 2021.
PINA, Manuel António. *Crónica, Saudade da Literatura*. Lisboa: Assírio & Alvim, 2013.
PINA, Manuel António. *Dito em Voz Alta*. Lisboa: Documenta, 2016.
PINTASILGO, Maria de Lourdes. *As Minhas Respostas*. Lisboa: Dom Quixote, 1985.
PINTASILGO, Maria de Lourdes. *Sulcos do Nosso Querer Comum*. Porto: Afrontamento, 1980.
PINTO, António Costa. A busca da democracia: 1960-2000. Em: António Costa PINTO, Nuno Gonçalo MONTEIRO, coord. *História Política Contemporânea: Portugal 1808-2000.* Lisboa: Penguin Random House, 2019, 267-306.
PINTO, Jaime Nogueira. *A Direita e as Direitas*. Carnaxide: Difel, 1996.
PINTO, Jaime Nogueira. *Visto da Direita – 20 anos de "Futuro Presente"*. Lisboa: Hugin, 2000.
PITA, António Pedro. «Mudar a vida» precisa da arte?. *Biblos*, 2013, (11), 61-73.
PITA, António Pedro. A Receção do Marxismo pelos Intelectuais Portugueses – 1930-1941. *Oficina do CES – Centro de Estudos Sociais*, 1989, (12), 1-96.
PITA, António Pedro. *Conflito e Unidade no Neo-realismo Português. Arqueologia de uma problemática*. Porto: Campo das Letras, 2002.
PITA, António Pedro. O marxismo na constituição ideológica e política do Partido Comunista Português. *Revista Crítica de Ciências Sociais*, 1994, (40), 89-108.
PITA, António Pedro. Revolução, renovação da cultura política e «Nova Esquerda». O exemplo da revista «Abril». Em: Fernando MARTINS, Maria Ana BERNARDO, e Paulo E. GUIMARÃES, coords. *Estudos Históricos em Homenagem ao Professor Hélder Adegar Fonseca*. Vila Nova de Famalicão: Húmus, 2022, 437-453.
POSNER, Richard A. *Public Intellectuals – A Study of a Decline*. Cambridge: Harvard University, 2003.
POULANTZAS, Nicos. *O Estado, o Poder, o Socialismo*. Lisboa: Moraes Editores, 1978.
PRIESTLAND, David. *A Bandeira Vermelha*. Alfragide: Texto, 2013.
PRÍNCIPE, Catarina e João MINEIRO. Ainda faz sentido falar em socialismo hoje? Em: Catarina PRÍNCIPE e João MINEIRO, coord. *ABC do Socialismo*. Lisboa: Parsifal, 2019, 9-14.
PRÍNCIPE, João. *Quatro Novos Estudos sobre António Sérgio*. Casal da Cambra: Caleidoscópio, 2012.
PROUDHON, Pierre-Joseph. *O Que é a Propriedade*. Lisboa: Editorial Estampa, 1975.
RAMALHO, Tiago Rego. A crítica romântica da modernidade. Em: Ernesto RODRIGUES, e Tiago Rego RAMALHO, org. *António José Saraiva Centenário*. Lisboa: Centro de Literaturas e Culturas Lusófonas e Europeias, Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, 2018, 103-122.
RAMALHO, Tiago Rego. A questão tecnológica em António José Saraiva. *Dimensões – Revista de História da Ufes*, 2018, (41), 10-29.
RAMALHO, Tiago Rego. *Alienação e Pensamento Político em António José Saraiva*. Dissertação de Mestrado, FCSH, 2015.

RAMALHO, Tiago Rego. António José Saraiva e o Maio de 68: um novo paradigma?. *Revista Lugar Comum*, 2015, (45), 260-270.
RAMALHO, Tiago Rego. *Ideias Políticas em Tempo de Mudança. Raiz e Utopia – 1977-1981*. Tese de Doutoramento, FCSH, 2021.
RAMON, Viviane. A Ponte Abstrata. Alguns aspetos da polémica entre António José Saraiva e João José Cochofel, 1954. *Estudos do Século XX*, 2001, (1), 59-88.
RAWLS, John. *Uma Teoria da Justiça*. Lisboa: Presença, 2013.
REAL, Miguel. *Eduardo Lourenço e a Cultura Portuguesa*. Matosinhos: Quidnovi, 2008.
REAL, Miguel. *Eduardo Lourenço: os anos da formação 1945-1958*. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 2003.
REAL, Miguel. *O Pensamento Português Contemporâneo – 1890-2010: o labirinto da razão e a fome de Deus*. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2011.
REAL, Miguel. *Raiz e Utopia*: o último ideal de António José Saraiva. Em: Ernesto RODRIGUES, e Tiago Rego RAMALHO, org. *António José Saraiva Centenário*. Lisboa: Centro de Literaturas e Culturas Lusófonas e Europeias, Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, 2018, 171-189.
REBELO, José. República, caso do jornal. Em: António REIS, Maria Inácia REZOLA, e Paula Borges SANTOS, org. *Dicionário de História de Portugal. O 25 de Abril – vol. 7*. Porto: Livraria Figueirinhas, 2016, 169-173.
REGO, Sebastião Lima. O desafio de um marginal. *O Tempo e o Modo*, novembro-dezembro 1970, 11-17.
REIMÃO, Cassiano. Ética e Liberdade – de Vergílio Ferreira a Sartre. Em: José Antunes de SOUSA, e Carlos MORUJÃO, org. *Vergílio Ferreira, da Ficção à Filosofia*. Lisboa: Universidade Católica Editora, 2015, 77-94.
REIS, António. O Partido Socialista na Revolução: da via portuguesa para o socialismo em liberdade à defesa da democracia pluralista. Em: Fernando Pereira MARQUES, coord. *O Socialismo e o PS em Portugal*. Lisboa: Âncora Editora, 2017, 147-204.
REIS, António. O poder central. Em: António REIS, coord. *Portugal 20 Anos de Democracia*. Lisboa: Temas e Debates, 1996, 74-89.
REIS, Joana. *Uma Campanha Americana - Humberto Delgado e as presidenciais de 1958*. Lisboa: Tinta-da-China, 2019.
RÉMOND, René. *Introdução à História do Nosso Tempo*. Lisboa: Gradiva, 1994.
RENTON, David. *Dissident Marxism*. London: Zed Books, 2004.
RENTON, David. *Trotsky*. Porto: Asa, 2007.
REZOLA, Maria Inácia. *25 de Abril – mitos de uma revolução*. Lisboa: Esfera dos Livros, 2007.
RIBEIRO, António Pinto. O intelectual contemporâneo, entre o pensamento e a ação. *Público*, 13 de janeiro 2002, 42.
RIBEIRO, António Sousa. As configurações do campo intelectual português no pós-25 de Abril - o campo literário. Em: Boaventura de Sousa SANTOS, org. *Portugal - Um Retrato Singular*. Porto: Afrontamento, 1993, 481-512.
RIBEIRO, António Sousa. Intelectuais, cultura e literatura em Portugal, 1958-1995. Em: SANTOS, Maria Irene Ramalho de Sousa, coord. *Intelectuais, Cultura e Sociedade*. Coimbra: Centro de Estudos Sociais - FEUC, 1997, 117-296
RIBEIRO, António Sousa. O Povo e o Público. Reflexões sobre a cultura em Portugal no pós-25 de Abril. *Revista Crítica de Ciências Sociais*, 1986, (18/19/20), 11-26.
RIBEIRO, António Sousa. Os intelectuais, a política e a literatura na República de Weimar. *Biblos*, (1984), **LX**, 243-293.
RICOEUR, Paul. *Filosofia, Ética e Política – entrevistas e diálogos*. Lisboa: Edições 70, 2020.
RIZZI, Bruno. *A Burocratização do Mundo*. Lisboa: Antígona, 1983.

ROCARD, Michel, *et al. As Dominações Sociopolíticas no Mundo*. Lisboa: Moraes Editores, 1977.
ROCARD, Michel. *O Que é a Social-democracia*. Lisboa: Moraes Editores, 1980.
RODRIGUES, Ernesto, ed. *António José Saraiva e Luísa Dacosta - Correspondência*. Lisboa: Gradiva, 2011.
RODRIGUES, Urbano Tavares. *Redescoberta de França*. Lisboa: Seara Nova, 1973.
RODRIGUES. Ernesto. Prefácio - Uma personalidade cultural. Em: SARAIVA, António Manuel P., *et al. António José Saraiva – a intimidade de um intelectual indomável*. Lisboa: Gradiva, 2021, 9-15.
ROSANVALLON, Pierre. *A Crise do Estado-Providência*. Lisboa: Inquérito, 1984.
ROSAS, Fernando, e Pedro Aires de OLIVEIRA, org. *A Transição Falhada – O Marcelismo e o Fim do Estado Novo*. Lisboa: Notícias Editorial, 2004.
ROSAS, Fernando. *O Estado Novo (1926-1974)*. Em: José MATTOSO, org. *História de Portugal*, Lisboa: Editorial Estampa, 1998.
ROSAS, Fernando. Prefácio – Marcelismo: ser ou não ser. Em: Fernando ROSAS, e Pedro Aires de OLIVEIRA, org. *A Transição Falhada – O Marcelismo e o Fim do Estado Novo*. Lisboa: Notícias Editorial, 2004, 9-26.
ROSAS, Fernando. *Salazar e o Poder*. Lisboa: Tinta-da-China, 2018.
ROSAS, Fernando. *Salazar e os Fascismos*, Lisboa: Tinta-da-China, 2019.
ROSAS, Fernando. Ser ou não ser - A Revolução portuguesa de 74/75 no seu 40° aniversário. *Revista Fórum*, 2015 (49-50), 5-15.
ROSE, Gillian. *The Melancholy Science – An Introduction to the Thought of Theodor W. Adorno*. London: Verso, 2014.
ROTMAN, Patrick. *Maio de 68 – explicado àqueles que não o viveram*. Lisboa: Guimarães Editores, 2009.
ROUSSO, Henry, ed. *Stalinism and Nazism - history and memory compared*. Lincoln: University of Nebraska Press, 2004.
RUBENSTEIN, Joshua. *Leon Trotsky – A Revolutionary's Life*. New York: Yale University Press, 2011.
RÜLHE, Otto. *Fascisme brun, fascisme rouge*. Paris: Ed. Spartacus, 1939.
SACCARELL, Emanuele. *Gramsci and Trotsky in the Shadow of Stalinism: the political theory and practice of opposition*. New York: Routlegde, 2008.
SACRAMENTO, Mário. *Diário*. Porto: Limiar, 1975.
SAID, Edward W. *Representações do Intelectual – As palestras de Reith de 1993*. Lisboa: Edições Colibri, 2000.
SALES, Michelle. Anos de cinefilia e formação. Em: Michelle SALES, e Paulo CUNHA, org. *Cinema Português: um guia essencial*. São Paulo: SESI-SP Editora, 2013, 156-172.
SANTOS, Ana Clara. L'actualité de Sartre sur la scène portugaise. *Carnets*, 2011, (10-11), 175-187.
SANTOS, Boaventura de Sousa. A questão do socialismo. *Revista Crítica de Ciências Sociais*, 1981, (6), 149-173.
SANTOS, Boaventura de Sousa. *Bifurcações da Ordem – Revolução, Cidade, Campo e Indignação*. Coimbra: Almedina, 2017.
SANTOS, Boaventura de Sousa. *Esquerdas do Mundo, uni-vos*. São Paulo: Boitempo, 2018.
SANTOS, Boaventura de Sousa. O Estado, as relações salariais e o bem-estar social na semiperiferia: o caso português. Em: Boaventura de Sousa SANTOS, org. *Portugal - Um Retrato Singular*. Porto: Afrontamento, 1993, 15-56.
SANTOS, Boaventura de Sousa. *Pela Mão de Alice - O Social e o político na Pós-Modernidade*. Coimbra: Almedina, 2013.

SANTOS, Fernando Piteira. *Seleção de Crónicas sobre o 25 de Abril*. Coimbra: Centro de Documentação 25 de Abril, 2007.
SANTOS, Yvette. Entre préoccupations intellectuelles et engagement politique – L'exil d'António José Saraiva en France. *Cairn*, 2016, (8), 68-84.
SANTOS, Yvette. Les intellectuels et le 25 Avril: entre pensées et actions d'António José Saraiva. *Migrations*, 2014, (43), 83-94.
SAPIRO, Gisèle. *La responsabilité de l'écrivain. Littérature, droit et morale en France - XIX^e–XXI^e siècle*. Paris: Seuil, 2011.
SAPIRO, Gisèle. *Les Ecrivains et la politique en France: De l'Affaire Dreyfus à la guerre d'Algérie*. Paris: Le Seuil, 2018.
SAPIRO, Gisèle. Modelos de intervenção política dos intelectuais: o caso francês, *Revista PÓS Ciências Sociais*, 2012, **9**, (17), 19-50.
SARMENTO, Cristina Montalvão, Patrícia OLIVEIRA e Joana FERREIRA. Giving you Right and Left Wings. Em: João Cardoso ROSAS, e Ana Rita FERREIRA, ed. *Left and Right – The Great Dichotomy Revisited* Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars Publishing, 2013,
SARTRE, Jean-Paul. *Crítica da Razão Dialética*. Rio de Janeiro: DP&A, 2002.
SARTRE, Jean-Paul. *O Escritor Não é Político?*. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1971.
SARTRE, Jean-Paul. *O Existencialismo é um Humanismo*. Lisboa: Editorial Presença, 1978.
SARTRE, Jean-Paul. *Política e Autobiografia*. Lisboa: Ed. António Ramos, 1977.
SARTRE, Jean-Paul. *Qu'Est-ce que la Littérature?*. Paris: Gallimard, 1948.
SARTRE, Jean-Paul. Sem título. *Gazeta do Mês*, maio 1980, 31.
SARTRE, Jean-Paul. *Situações III*. Lisboa: Publicações Europa-América, 1971.
SARTRE, Jean-Paul. *Situações IV*. Lisboa: Publicações Europa-América, 1972.
SARTRE, Jean-Paul. *Situações VI – Problemas do Marxismo – 1*. Póvoa de Varzim: Publicações Europa-América, 1975.
SARTRE, Jean-Paul. *Situações VII – Problemas do Marxismo – 2*. Mira-Sintra: Publicações Europa-América, 1976.
SASSOON, Donald. *Cem Anos de Socialismo – a esquerda europeia ocidental no século XX* (volume II). Lisboa: Contexto, 2001.
SELVI, Eleonora. *Maria Antonietta Macciocchi – L'intellectuale eretica*. Aprília: Aracne, 2012.
Sem autor. Chegada de João Martins Pereira a Lisboa. [Em linha]. Lisboa: RTP, 1975 [Consult. 2021-8-3]. Disponível em: https://arquivos.rtp.pt/conteudos/chegada-de-joao-martins-pereira-a-lisboa/
Sem autor. Documento Melo Antunes ou dos "Nove". [Em linha]. Coimbra: Centro de Documentação 25 de Abril, sem data [Consult. 2021-7-21]. Disponível em: http://www1.ci.uc.pt/cd25a/wikka.php?wakka=poderpol26
Sem autor. Eduardo Prado Coelho diretor-geral da ação cultural. *A Capital*, 3 de novembro 1975, 3.
Sem autor. Estatuto Editorial. *Abril*, fevereiro de 1978, 0.
Sem autor. Estatuto Editorial. *Plural*, outubro 1983, 2.
Sem autor. Gazeta dos leitores. *Gazeta da Semana*, abril 1976, 12.
Sem autor. Intelectuais e artistas apoiam Otelo. *Página Um*, 23 de junho 1976, 9.
Sem autor. Lurdes Pintasilgo pretende assumir "liderança real ao nível do Estado". *Diário de Notícias*, 28 de julho de 1985, 4 e 5.
Sem autor. Os intelectuais sem partido apoiam Otelo. *Diário Popular*, 23 de junho de 1976, 7.
Sem autor. Pensar Portugal, Já!. *O Tempo e o Modo*, m*aio 1977,* 16-21 e 26.
SENA, Mécia de, org. *Correspondência – Eduardo Lourenço e Jorge de Sena*. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1981.
SÉRGIO, António. *Democracia*. Viseu: Sá da Costa Editora, 1974.

SERTÓRIO, Manuel. *O Fim de Salazar e a Revolução em Portugal*. Argel: Frente Patriótica de Libertação Nacional, 1967.
SILVA, Aníbal Cavaco. Se o PSD formar Governo, não serei eu o ministro das Finanças. *O Jornal*, 13 de setembro 1985, 16-17.
SILVA, Edgar. A responsabilidade da cidadania. *Vértice*, março-abril 1999, 18-22.
SILVESTRE, Osvaldo Manuel. Um Mar sem Margens. Paris, em Maio de 68, no olhar de João Cândido e nas palavras de António José Saraiva. *Revista de Teoria & Crítica*, 2002, (2), 106-130.
SIMÕES, Orlando. Liberalismo. Em: João Cardoso ROSAS e Ana Rita FERREIRA. *Ideologias Políticas Contemporâneas*. Coimbra: Almedina, 2013, 127-154.
SIRINELLI, Jean-François. *Abrir a História – novos olhares sobre o século XX francês*. Belo Horizonte: Autêntica, 2014.
SIRINELLI, Jean-François. As elites culturais. Em: Jean-Pierre RIOUX, e Jean-François SIRINELLI, dir. *Para Uma História Cultural*. Lisboa: Editorial Estampa, 1998, 259-280.
SIRINELLI, Jean-François. Os intelectuais. Em: René RÉMOND, org. *Por uma História Política*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1996, 231-270.
SKIERKA, Volker. *Fidel Castro: a biography*. Cambridge: Polity Press, 2014.
SOUSA, Antónia de. A família e a condição feminina. Em: António REIS, coord. *Portugal 20 Anos de Democracia*. Lisboa: Temas e Debates, 1996, 503-508.
STEIL, Benn. *The Marshal Plan: Dawn of the Cold War*. New York: Simon & Schester, 2018.
STEPHENS, Julie. *Anti-Disciplinary Protest. Sixties Radicalism and Postmodernism*. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.
TAVARES, Rui. *Esquerda e Direita – um guia histórico para o século XXI*. Lisboa: Tinta-da-China, 2016.
THERBONR, Göran. *Do Marxismo ao Pós-marxismo*. São Paulo: Boitempo, 2012.
THOMPSON, Micheal J. ed. *Georg Lukács Reconsidered - Critical Essays in Politics, Philosophy and Aesthetics*. London: Continuum
TOMASSONI, Franco. Antonio Gramsci: cesura ou continuidade?. Em: Antonio GRAMSCI. *Libertar o Futuro*. Oeiras, Edições Outro Modo/Seara Nova, 2019, 297-311.
TORGAL, Luís Reis. Estado Novo, Salazarismo. Em: José TENGARRINHA, org. *História de Portugal*. São Paulo: UNESP, 2000, 313-338.
TOURAINE, Alain. *O Pós-Socialismo*. Porto: Edições Afrontamento, 1981.
TOURAINE, Alain. *Pela Sociologia*. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1982.
TOURAINE, Alain. *The Post-Industrial Society*. New York: Random House, 1971.
TRAVERSO, Enzo. *¿Que fue de los intelectuales?*. Buenos Aires: Siglo XXI, 2014.
TRAVERSO, Enzo. *El Totalitarismo – historia de un debate*. Buenos Aires: Eudeba, 2001.
TRAVERSO, Enzo. *Melancolía de izquierda – Después de las utopías*. Barcelona: Galaxia Gutenberg, 2019.
TRAVERSO, Enzo. *Revolution – An Intellectual History*. London: Verso, 2021.
TRESPEUCH-BERTHELOT, Anna. *L'International Situationniste – De l'histoire au mythe*. Paris: Presses Universitaires de France, 2015.
TROTSKY, Leon. *A Revolução Traída*. São Paulo: Global Editora, 1980.
TROTSKY, Leon. Answer to Stalinist Critics – II. https://www.marxists.org/archive/trotsky/1926/11/answer2.htm. [Consultado a 13-06-2022].
TROTSKY, Leon. *Em Defesa do Marxismo*. São Paulo: Sundermann, 2011.
TROTSKY, Leon. *Revolução e Contrarrevolução na Alemanha*. São Paulo: Sundermann, 2011.
UNIÃO DA ESQUERDA PARA A DEMOCRACIA SOCIALISTA. *Declaração de Princípios, Moção de Orientação Política, Estatutos.* Lisboa: UEDS, 1981.
VALENTE, Vasco Pulido. *Às Avessas*. Lisboa: Assírio & Alvim, 1990.
VALENTE, Vasco Pulido. *O País das Maravilhas*. Lisboa: Intervenção, 1979.

VARELA, Raquel. *História do PCP na Revolução dos Cravos*. Lisboa: Bertrand, 2011.
VARELA, Raquel. *História do Povo na Revolução Portuguesa*. Lisboa: Bertrand Editora, 2014.
VERDÈS-LEROUX, Jeaninne. *La Lune et le Caudillo. Le Rêve des Intellectuels et le Régime Cubain, 1957-1971*. Paris: L'Arpenteur, 1989.
WALD, Alan M. *The New York Intellectuals. The rise and decline of anti-Stalinist left from 1930s to 1980s*. Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 1987.
WALKER, David e Daniel GRAY. *Historical Dictionary of Marxism*. Lanham: Scarecrow Press, 2007.
WALTON, Stuart. *Neglected or Misunderstood: Introducing Theodor Adorno*. Winchester: Zero Books, 2017.
WEBER, Max. *Introdução às Ciências Sociais*. Lisboa: Editorial Presença, 1977.
WHITE, Kenneth. *O Espírito Nómada*. Porto: Deriva, 2008.
WILLIAMS, Raymond. *Cultura e Materialismo*. São Paulo: Editor UNESP, 2011.
WINOCK, Michel. *O Século dos Intelectuais*. Lisboa: Terramar, 2000.
WOLIN, Richard. *The Wind from the West - French Intellectuals, the Cultural Revolution, and the Legacy of the 1960s*. Princeton: Princeton University Press, 2010.
WOOD, Ellen Meikisins. O que é a agenda "pós-moderna"?. Em: Ellen Meikisins WOOD, e John Bellamy FOSTER, org. *Em Defesa da História. Marxismo e pós-modernismo*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 1999, 7-22.
WRIGTH, Erik Olin. *Como Ser Anticapitalista no Século XXI*. Coimbra: Edições 70, 2022.