

Ideologia da igualdade social e reivindicações populares no Interregno (1383-1385)

I

1. O séc. XIX ofereceu-nos uma série importante de estudos sobre a nossa Idade-Média. Não foi mera curiosidade, sabêmo-lo bem, que levou Alexandre Herculano a debruçar-se sobre este período da história de Portugal. «Je voudrais qu'on rattachât la liberté moderne à la liberté antique. [...] En étudiant les institutions de notre moyen-âge on y découvre presque tous les principes de liberté qu'on croit avoir découvert de nos jours»¹, afirma o escritor em *Mouzinho da Silveira ou la Révolution Portugaise*. Os princípios da liberdade, sublinhe-se, mas não os da igualdade, — que, de resto, não atraem Herculano, liberal intransigente, mas firme anti-democrata².

Se são estas, entre outras, as razões que levam Herculano a estudar a nossa Idade-Média, se este «burguês dos quatro costados, liberal ferrenho e proprietário, ainda que pequeno, [...]», como a si próprio se define numa carta a Oliveira Martins³, adopta conscientemente nesse estudo as perspectivas da «classe média»⁴, e, em proveito desta, procura extrair doutrina dos seus trabalhos, é já dentro de uma definição diversa que Oliveira Martins, ou o Visconde de Ouguela, apresenta os primeiros séculos da nossa história como um paradigma. Definição, diga-se, tão provocada pelo contacto destes últimos com os artesãos e operários do Centro Promotor de

¹ Alexandre Herculano, *Opúsculos*, tomo II, Lisboa, Bertrand, pp. 213-214. Escrito em francês.

² Ver J. Barradas de Carvalho, *As Ideias Políticas e Sociais de Alexandre Herculano*, Lisboa, Seara Nova, 1971, pp. 35 e 76-79.

³ *Cartas*, vol. I, Lisboa, Bertrand.

⁴ Ver J. Barradas de Carvalho, *op. cit.*, cap. VIII. É de notar a convergência de Herculano com Guizot e Thierry, no propósito comum de vincarem o primado da história social sobre a «história dos indivíduos», e na importância dada à luta de classes e à sucessão inevitável do predomínio destas. O que marcou, antes da difusão das obras de Marx, uma boa parte da filosofia da história burguesa.

Melhoramentos das Classes Laboriosas e com as novas ideias socialistas vindas do estrangeiro, como pela percepção da impossibilidade de desenvolverem uma problemática ideológica próxima da do vintismo, como projecto a ser realizado por uma «classe-média»⁵ que, enquanto tal, não se destacaria, para estes autores, da burguesia e do «despotismo», senão na medida em que formasse corpo com as «classes populares», de contornos, aliás, pouco precisos.

Deixemos Oliveira Martins e debruçemo-nos sobre o menos conhecido pensamento social do Visconde de Ouguela, a quem Camilo Castelo Branco dedicou um «perfil bibliográfico»⁶. Redactor do *Eco dos Operários* e co-fundador do Centro Promotor de Melhoramentos das Classes Laboriosas⁷, Carlos Ramiro Coutinho (mais tarde Visconde de Ouguela), pertence à «geração de 1852»⁸, a que é imputável a «tímida aparição» do ideário socialista em Portugal. Como diz Carlos da Fonseca, «as críticas dos socialistas utópicos ao liberalismo económico e à sociedade capitalista estão ligadas à ruína da indústria artesanal e falam em seu nome. A tímida aparição da palavra socialismo em Portugal não foge a esta lei. Normalmente encontramos-a como sinónimo do termo Regeneração, vista do lado da pequena-burguesia, como uma proposta e um programa contra a 'lei da selva' — a concorrência — que absorve os bens de uns pelos outros»⁹. Acrescenta ainda o mesmo autor: «Quanto às alusões mais ou menos frequentes ao proletariado, elas tomam-no unicamente como aliado possível das classes instruídas 'portadoras do socialismo' e conhecedoras dos sistemas científicos».

É neste contexto que se integra o socialismo do Visconde de Ouguela, em quem preocupações pedagógicas e morais se combinam com a apologia do federalismo municipalista e ibérico e com a adopção de uma filosofia

⁵ É importante notar que para o Visconde de Ouguela, na sua obra *A Luta Social*, classe-média é perfeito sinónimo de burguesia (incluindo os seus cumes), equiparação corrente entre muitos autores. «Classe» é, de certo modo, ainda tomada na acepção de estado. Em alemão a palavra «Mittelstand», classe-média, conserva ainda a marca dessa acepção.

⁶ Em 1872, o Visconde de Ouguela, antigo deputado, ex-ajudante e substituto honorário do Procurador-Geral da Coroa, é preso por conspiração contra as instituições vigentes. Camilo Castelo Branco publica *O Visconde de Ouguela-Perfil biográfico*, em defesa do detido. (Ver Camilo Castelo Branco, *op. cit.*, Porto, 1873.

⁷ «De camaradagem com estudantes e operários promovem reuniões com o intuito pacífico e racional de fundar o Centro Promotor de Melhoramentos das Classes Laboriosas. Foi ele quem convocou, na qualidade de redactor do *Eco dos Operários*, a primeira reunião, em Outubro de 1851, onde se discutiram os expedientes mais consentâneos à convocação das classes obreiras», relata Camilo Castelo Branco, *op. cit.*, p. 25. Na p. 27 afirma: «É um socialista que proclama a necessidade de religião como elo interposto na cadeia que prende o trabalho ao saber [...]. Este socialista, desviado das utopias que então escandeciam os caudilhos dos proletários, não pede a repartição de propriedades, pede o ensino [...]».

⁸ Além dos trabalhos de Carlos da Fonseca e C. Oliveira mencionados na nota n.º 9 e na nota n.º 11, respectivamente, ver Vitor de Sá, *Perspectivas do Século XIX, Lisboa*, Portugalíia, 1964 e *A crise do Liberalismo e as Primeiras Manifestações do Socialismo em Portugal*, Lisboa, Seara Nova, 1969; e Joel SERRÃO, *Do Sebastianismo ao socialismo em Portugal*, Lisboa, Livros Horizonte, 2.ª ed., 1973.

⁹ Carlos da Fonseca, *A origem da 1.ª Internacional em Lisboa*, Lisboa, Estampa, 1973, pp. 22-23.

positiva e evolucionista, tão cara a um importante sector da burguesia¹⁰. O pensamento de Ramiro Coutinho inscreve-se, assim, no processo que César Oliveira descreve ao abordar as formas específicas sob as quais o nosso socialismo recebeu «a concepção de um mundo dinâmico, em devir constante, por oposição de forças sociais contraditórias». Refere o autor: «esta concepção dá lugar quase sempre em Portugal a uma concepção do mundo que, sendo de mudança, entende as transformações operadas e a operar nas sociedades humanas como resultantes de leis inexoráveis e fatais, atitude que se vem a revelar muito mais próxima do positivismo do que da filosofia política que na Europa deu corpo às diversas correntes socialistas»¹¹.

Em boa verdade, o Visconde de Ouguela não subestima a primeira concepção, prendendo-a mesmo à noção de «concorrência vital». Pensa-a, sim, sob a dependência da segunda: as forças sociais contraditórias existem como portadoras de princípios, e a substituição fatal destes é a verdade última da história¹². E será justamente a primeira concepção que o fará descrever a história de Portugal como uma *Luta Social* — o título da obra é sugestivo — em que o «povo, em conflito permanente com as classes dominantes, procura, com maior ou menor êxito relativo, resistir às pressões a que é sujeito»¹³. Esta forma de abordagem explica, aliás, a popularidade do livro entre militantes do movimento operário¹⁴ — facto que nos parece justificar esta referência a Ramiro Coutinho. Ao contrário de A. Herculano, o Visconde de Ouguela é apologista do ideal democrático e, portanto, do «princípio» da igualdade social. E quer medindo esta pelas possibilidades de resistência popular à opressão, quer medindo-a pelo ângulo da capacidade efectiva de influência nas decisões do poder central por parte do «povo», quer ainda pelo óptica da descentralização dessas decisões¹⁵, considerava o autor como mais democrático o período da nossa

¹⁰ Referimo-nos ao seu livro *A Luta Social* (Lisboa, Ferin, 1893), o único que nos interessa no âmbito deste artigo. Ver, nesta obra, do início até à p. 25 e da p. 416 ao final.

¹¹ César Oliveira, *O Socialismo em Portugal — 1850-1900*, Porto, Afrontamento, 1973, p. 221. Ver também pp. 123-124 e pp. 241-242.

¹² Visconde de Ouguela, *op. cit.*, pp. 16 e 433 a 435.

¹³ O autor marca a primeira cisão entre a burguesia e o «povo» em 1481 (p. 205) o que não corresponde aos factos. Tanto em Portugal como em toda a Europa, este conflito é «congénito» (ver cidades italianas, onde o exemplo é bem visível), o que de modo nenhum exclui alianças.

O período anterior à descoberta do caminho marítimo para a Índia marca para R. Coutinho, o apogeu não só das liberdades municipais, como do poder de resistência popular e da democracia.

¹⁴ Manuel Joaquim de Sousa, que foi secretário-geral da nossa CGT e redactor principal de *A Batalha*, indica o livro como a principal referência para o estudo das relações entre «o povo e a monarquia nas épocas anteriores a 1834». Ver, deste autor, *O Sindicalismo em Portugal*, 3.^a edição preparada por Emídio Santana, Porto, Afrontamento, 1972, p. 20. A 2.^a edição desta obra datava de 1931. Campos Lima e outros militantes fazem referências às obras de R. Coutinho. Por outro lado, o livro em questão é mencionado pelos historiadores recentes do nosso movimento operário. Vítor de Sá (em *Perspectivas do Séc. XIX*) cita o Visconde de Ouguela entre os autores sobre os quais infelizmente, nenhum estudo foi ainda feito.

¹⁵ Concepção que lembra a fórmula de J. Strachey «a democracia é a repartição do poder pela comunidade». Não adoptamos a fórmula e ainda menos a noção de «poder» subjacente.

história que acabou com D. Manuel I, quando aferido pelo rotativismo carlista dos fins do séc. XIX ¹⁶.

2. A questão a debater ao longo deste artigo não se consubstancia, porém, numa confirmação ou desmentido destas teses. Os problemas serão mesmo colocados num terreno diferente, onde emergirão instrumentos que eventualmente podem contribuir para esclarecê-los. É certo que, se nos debruçarmos sobre um movimento popular com a amplitude daquele que surgiu no teatro do Interregno, encontraremos frequentemente ideários e reivindicações que nem sempre são *duravelmente comportáveis* numa formação social nos moldes da anterior ao conflito; e na verdade, apesar de recuos (por assim dizer) posteriores, o facto é que o bloco hegemónico no poder, no séc. XV, em Portugal, apresenta algumas características diferentes do anterior ¹⁷.

Ora, isso revela que as reivindicações, e as práticas, das classes sublevadas eram também a forma de existência de uma ideologia, dentro de certos limites, *igualizante*. De resto, já em 1381, em Inglaterra, Wat Tyler procurara abolir a servidão e todos os seus encargos. John Ball perguntara: «Quando Adão cavava e Eva fiava, quem era então o senhor?». Os camponeses da Inglaterra fizeram a mesma pergunta marchando sobre Londres. A impossibilidade histórica da resposta, correspondia a a-historicidade, sob o modo quiliástico, da pergunta. Mas, de certa maneira, estávamos já perante uma ideologia da igualdade social.

Atenção, porém: que significa uma ideologia da igualdade social? Nada distinguirá o igualitarismo de John Ball do da Revolução Francesa? Eis uma problema a debater. Mas outras questões existem, e algumas delas prévias relativamente a esse problema. Esboçaremos algumas considerações sobre a formação social portuguesa no séc. XIV e sobre a acepção atribuída ao termo «ideologia». Trataremos ainda de algumas condições a que está sujeito o estudo das ideologias neste período da História. Finalmente, falaremos do alcance e do quadro específico das modernas ideologias da igualdade social.

II

1. Está fora dos objectivos deste trabalho uma análise da estrutura da formação social portuguesa dos fins do séc. XIV, ou da crise de 1383-85. Menos ainda nos pareceria propositado examinar a polémica levantada a respeito da existência ou inexistência do feudalismo em Portugal, discussão

¹⁶ Mais recentemente, vários historiadores, conquanto demarcando claramente os limites e o alcance dos movimentos populares da nossa Idade-Média, não deixam de sublinhar os seus aspectos mais democráticos. Tendência talvez mais acentuada em Borges Coelho: *A Revolução de 1383*, Lisboa, Portugaláia, 1965, mas presente em muitos outros.

¹⁷ A «sétima idade» de que fala Fernão Lopes consagra não só a ascensão de uma nova nobreza, como um novo papel social de certos sectores da burguesia, por exemplo o sector desta mais ligado às actividades marítimas, e uma nova relação de forças entre as diferentes classes e suas fracções. Ver, entre outros, B. Coelho, *op. cit.*; Armando de Castro, obra citada mais adiante; *Cadernos do C. E. R. M.*, n.º 56, Paris, 1967; A. J. Saraiva, *História da Cultura em Portugal*, Jornal do Foro, 1950 e o «Prefácio» às *Crônicas de Fernão Lopes — em Português Moderno*, Lisboa, Portugaláia, sd.

em que se destacou Alexandre Herculano, sobretudo na sua refutação das conclusões da *História da Propriedade Territorial em Espanha*, de Cardenas, onde o primeiro autor mede tal problema pela concepção de feudalismo proposto por Guizot¹⁸.

Questões como a da não perfeita perpetuidade do domínio da terra no senhor — domínio este sem cúmulo de obrigações de serviço militar — ou como a da não identificação da separação entre o domínio directo e o domínio útil com o domínio territorial completo que caracteriza o feudo na Europa central e na Catalunha, podem ter consequências não desprezáveis em vários aspectos da vida social. Mas quando o que está em causa são as formas mais essenciais em que se processa a existência social, cremos ser na produção das condições dessa existência — e nos tipos fundamentais de práticas que ela pressupõe — que encontramos a explicação da eficácia relativa e da relevância imputável às diversas «regiões» da formação social¹⁹. Ora, em Portugal, e ainda mais do que noutros países da Europa, era a agricultura a actividade fulcral²⁰. Apesar das banalidades e da posse domínial dos grandes instrumentos e meios de produção, a possibilidade que a laboragem, levada a cabo com meios técnicos elementares, dava aos produtores directos de accionarem um processo de trabalho que os punha em contacto directo com os produtos básicos necessários à sua subsistência²¹, determinava a urgência de mecanismos extra-económicos que garantissem a produção de excedentes destinados aos outros sectores da formação social. As queixas apresentadas nas Córtes pelos proprietários, e uma numerosa legislação testemunham bem a relutância dos trabalhadores em laborarem por conta alheia o tempo que lhes era pedido.

A base em que assentava parte desses mecanismos era o «privilegio domínial expresso de facto e de maneira estável, generalizada e permanente.

¹⁸ Ver A. Herculano, *Opúsculos*, tomo v, *Da existência ou não-existência de feudalismo nos reinos de Leão, Castela e Portugal* e tomo iv, *Apontamentos para a história dos bens da Coroa e dos Foraes*, Lisboa, Bertrand.

¹⁹ Para este ponto, e para os que se seguem, ver os textos da colectânea organizada por Maurice Godelier, *Sur les sociétés precapitalistes*, Paris, Editions Sociales, 1970, em especial pp. 238-239; 263-264; 280-281. Inserir-los no contexto dos originais.

²⁰ A. H. Oliveira Marques refere-se aos poucos elementos informativos que possuímos sobre a nossa organização corporativa desse tempo. Ver *Ensaio de História Medieval Portuguesa*, Lisboa, Portugália, 1965. A. de Castro afirma que «[...] a própria cidade medieval se distingue nitidamente da urbe moderna. E distingue-se fundamentalmente pela circunstância de em Portugal o eixo da sua actividade interna não ter residido na actividade artesanal de que a indústria moderna é um ilustre epigono [...] Além de pelo interior dos próprios agregados principais se disseminarem manchas de explorações rurais [...]», *Ensaio sobre Cultura e História*, Porto, Inova, 1969, pp. 166-167. Ver também de A. de Castro, *Estudos de História Socio-económica de Portugal — dos séculos XII a XV*, Lisboa, Portugália. Para as condições sociais em que se processa a agricultura no séc. XIV ver, além destes livros, Borges Coelho, *op. cit.*

²¹ Resta acrescentar a relativa pouca importância do mercado. Como diz Armando de Castro «o conhecimento do funcionamento da vida económica no âmbito do sector social mais amplo que abrangia a classe senhorial e os produtores directos colocados na sua dependência, os seus colonos, permite concluir que os mecanismos do movimento económico não dependiam aí da existência do mercado. Processavam-se segundo as condições originadas pela posse domínial dos grandes instrumentos e meios de produção, de acordo com uma situação tanto mais clara quanto mais atrás nos reportamos no tempo». Ver A. de Castro, *Estudos da História Socio-económica de Portugal*, *op. cit.*, p. 22.

O domínio resultava dum privilégio exclusivo dos senhores e isto manifestava-se até, subsidiariamente, nas medidas tendentes a proibir aos aristocratas o exercício de profissões de produção directa ²² — com a excepção, é certo, da agricultura, onde, de resto, esse exercício não era frequente — e «[...] o seu carácter peculiar em confronto com a moderna propriedade conclui-se até da circunstância de a honra ou couto não poderem ser livremente alienados por uma imposição natural para os seus próprios titulares, não carecendo sequer de qualquer sanção jurídica; somente se admitia a sua transferência entre membros da aristocracia senhorial, o que se compreende, pois de outra forma esse património saltaria fora do controlo senhorial [...]». Armando de Castro, que temos vindo a citar, conclui: «[esse conjunto de medidas limitando a transferência da propriedade] traduz a necessidade interna da estrutura socio-económica medieval, pois sem essas discriminações pessoais a orgânica tenderia a desagregar-se. E a sua importância revela-se igualmente noutro aspecto fundamental, uma vez que reflecte o tipo qualitativo de laços de dependência que reinavam na Idade-Média: reflecte a sua índole, mostrando que os privilégios senhoriais assentavam numa barreira coerciva indispensável a mantê-los de pé». Discriminações pessoais, pois. Em matéria fiscal, elas são assim sintetizadas por A. Herculano: «A vilania resume-se no imposto; a nobreza, na *exempção*» ²³. Essas discriminações, na exacta medida do seu carácter não universal, atingiam directamente («pessoalmente») um dos elementos do processo de trabalho: o produtor directo, como tal. E eis um dos mecanismos referidos, mecanismo que assenta «numa barreira coerciva». Mas repousa também num consentimento reproduzido por via de práticas e aparelhos, que se reportam às formas ideológicas presentes na formação social. Formas essas — reparemos — que aqui não se limitam a serem como que o cimento do edifício social — como que um mero reforço, mesmo se necessariamente co-presente nos mecanismos apontados. De facto, elas são chamadas a um papel decisivo, inscrito no próprio cerne da produção. Decisivo — podendo mesmo, por vezes, tornar-se no «elo mais fraco da cadeia» na formação social ²⁴.

A discriminação pessoal e as relações de dependência pessoal (veremos adiante em que acepção será exacto empregar aqui o termo «pessoal») constituem uma configuração central no sistema, que vai repercutir-se em toda a formação social. Como diz A. J. Saraiva, «o princípio que rege as relações humanas na Idade-Média é o de que não há homem que não tenha um senhor: trata-se de um direito pessoal e não de um direito territorial» ²⁵. Quando, após Aljubarrota, o rei de Castela diz «[...] se Castela fosse perdida e os meus vassallos ficassem, eu entendia ganhar com eles toda a

²² Armando de Castro, *Ensaio de História Medieval Portuguesa*, op. cit., pp. 152-153.

²³ Alexandre Herculano, *Opúsculos, Da existência ou não-existência de feudalismo...*, op. cit., p. 270.

²⁴ Althusser fala neste sentido em «instância dominante», contrapondo-a a «uma determinação em última instância». No entanto, a acepção destes conceitos parece por vezes oscilante na escola althusseriana, e mesmo no seu principal autor.

²⁵ «Introdução» às *Crónicas de Fernão Lopes em Português Moderno*, op. cit. na nota 17. Sempre que possível adoptamos esta versão em português actual, suficiente para um trabalho de carácter geral da índole deste, ao longo dos capítulos seguintes. A «dependência pessoal» não intervém apenas na produção, em sentido estrito — ela indica o mecanismo principal da circulação, numa formação social onde o papel do mercado não está ainda suficientemente generalizado.

Castela a Portugal. Mas pois que todos os meus fidalgos estão mortos, eu perdi Portugal de todo e tenho Castela posta em risco», poderemos afirmar que ele exprime a sua verdadeira relação com as condições imediatas de existência ^{26, 27}.

2. Na crise de 1383-85 desempenhou um papel de destaque a burguesia ligada às actividades comerciais em Lisboa e no Porto; importante foi também a acção dos lavradores mais ricos — da burguesia rural ²⁸. Tenha-se presente, porém, o facto de que a inserção desta burguesia na formação social portuguesa do séc. XIV era bem diferente do tipo de inserção daquela em qualquer país industrializado da actualidade. Assim, a burguesia rural quatrocentista «apoiava-se em escala crescente nas próprias estruturas feudais para obter pessoal assalariado, porque nas condições históricas dessas eras não existia uma massa da população que entrasse espontaneamente no mercado do trabalho» ²⁹. Quanto à outra fracção da burguesia, aquela que encontra o seu dirigente em Álvaro Pais, para além de condições até certo ponto análogas, gozara desde cedo de uma audição junto do poder central ³⁰, facto que, se explica até a desenvoltura com que inicia o movimento, exprime, por outro lado, uma razão de aceitação das bases essenciais do sistema.

Ora as características específicas desta burguesia determinam uma não-rotura total com as práticas e representações prevalecentes. Como veremos no próximo capítulo, são frequentes expressões de formações ideológicas que se apresentam como o resultado duma confluência relativamente estável entre tendências ideológicas opostas que se esboçam na formação social.

Sabemos, por outro lado, que uma boa parte do clero era favorável ao Mestre de Aviz. Após longas lutas com o poder real, que datam dos primeiros tempos que se seguiram à fundação da nacionalidade, a «Igreja

²⁶ Na medida em que exceptuarmos o não conhecimento por parte do rei de quais eram efectivamente as suas perdas na batalha — poder-se-ia pensar. Mas aqui o que está em causa é o sentido da alternativa.

²⁷ Nota importante: A ideologia manifesta-se aqui através da modalidade em que de uma prática resultou o reconhecimento como vivência específica de uma configuração social que se torna objecto *imediato* (ver cap. IV) — estes 3 momentos marcam um espaço, encerrado sobre si mesmo. Não é no carácter imaginário da relação — por muito lato que seja a acepção do termo «imaginário» — que ela se manifesta, como pretendem Althusser e Saul Karsz. Ver Althusser «Ideologie et appareils ideologiques d'Etat», *Pensée*, n.º 151, 1970, e S. Karsz, *Theorie et Politique: Louis Althusser*, Paris, Fayard, 1974. A questão principal, de resto, não nos parece ser a do carácter «real» ou «imaginário» da relação. Cremos mesmo que esta dicotomia não permite ultrapassar a noção de ideologia como «visão», «concepção do mundo», em suma, como conjunto de representações; mesmo que artificialmente Althusser, para não relegar a ideologia para o estatuto de realidade segunda e evanescente, como o fizera a II Internacional, lhe vá justapor uma «materialidade» *ex-post* (outra alternativa anterior fora a hegelinização formalista de Karl Korsch). O problema será tratado adiante, resta-nos aqui chamar a atenção para o último curso de E. Ipola na Escuela Latino-Americana de Sociologia, onde uma interessante crítica é feita a Althusser.

²⁸ Contra esta opinião, sustentada pelos autores que temos vindo a referenciar, ver António Sérgio, «Sobre a revolução de 1383-85» in *Ensaio*, tomo VI, Lisboa, Sá da Costa, 1971.

²⁹ A. de Castro, *op. cit.*, p. 164.

³⁰ Ver as crónicas de Fernão Lopes e especialmente tudo o que se refere às relações entre Álvaro Pais e D. Fernando I e o Mestre (a quem trata por «filho»).

nacionalizara-se», como diz Borges Coelho: «[...] os seus proventos provinham de largas extensões territoriais que o trabalho familiar agricultava, mas também dos dízimos que incidiam sobre o comércio e a nova agricultura.»³¹.

O Interregno é a eclosão de uma crise de hegemonia: uma luta entre fracções de nobreza³² anterior à crise propriamente dita, dá lugar a um movimento que «o alto burguês inicia»³³, sem que a sua condução seja sempre sem hesitações (vd. acontecimentos de S. Domingos e a ameaça de Afonso Anes Penedo), ou de episódios onde é ultrapassada (Évora, Gonçalo Eanes...). Agora só uma pequena fracção da nobreza, chefiada por Nun'Álvares, está ao lado do Mestre — mas a sua força manifesta-se bem na poderosa influência do Conde que marca tantas vezes o «tempo e o modo» do movimento.

Sem constituir uma força antagónica da alta burguesia, esta nobreza constitui a classe dos dirigentes militares de que a primeira necessita — o que poderá explicar, para além de outras razões³⁴, o que fez de Nun'Álvares o ídolo de um burguês que meio século mais tarde, ainda profundamente ligado a seus pais e avós, escreve no teatro dos acontecimentos que precederam Alfaroqueira: — um burguês chamado Fernão Lopes.

É certo que só apontámos um dos aspectos das relações entre as classes em causa. Não será demais sublinhar que o conflito entre as forças do bloco hegemónico constituído em 1383-85 não foi menos efectivo. Os desacordos entre João das Regras e o Condestável testemunham-no e se o aparelho central do Estado apresenta agora, como no reinado de D. Fernando, nas suas vacilações, uma curiosa modalidade³⁵ do tipo de autonomia específico que é característico das fases de equilíbrio instável entre o poder político das classes dominantes, tal equilíbrio, após modificações internas de cada uma das suas partes (ascensão de parte da alta burguesia aos títulos nobiliárquicos, ligações entre os «cumes» por via de casamentos, etc.), só encontrará uma solução provisória com a derrota do Infante D. Pedro.

III

A relação entre as práticas colectivas ou individuais e as condições de existência dos agentes repercute-se em todos os tipos de práticas e de representações segundo modalidades diversas, variando, por exemplo, de acordo com o tipo e o modo de produção dominante³⁶. Sendo essas próprias

³¹ B. Coelho, *op. cit.*, pp. 132-133. «O dogma da Igreja» não era pois «axioma político», como na Alemanha ainda no século seguinte, segundo a expressão do autor da *Guerra dos Camponeses na Alemanha* ou, para utilizar uma expressão de Gramsci, expressa na sua terminologia peculiar, a Igreja era de facto o «representante da sociedade civil junto do Estado».

³² Visconde de Ouguela, *op. cit.*

³³ B. Coelho, *op. cit.*

³⁴ Ver M. Lucia Perrone de Faro Santos, *O Herói na 'Crónica de D. João I', de Fernão Lopes*, Lisboa, Prelo, 1974.

³⁵ Em certo sentido uma caricatura desse tipo de autonomia. Ao contrário do que se passaria mais tarde com o absolutismo, ela aqui é devida mais à fraqueza do que à força do aparelho. Ver o já citado caderno do C. E. R. M. (nota n.º 17).

³⁶ Mas não só. Podem variar mesmo com a classe social, como por vias diferentes, Gramsci, Max Weber e K. Mannheim constataram.

condições um conjunto de relações, encontramos *na diferença* que institui a primeira relação, e nas formas que essa diferença reveste, o âmago do processo de formação das tendências ideológicas.

Vimos que na Idade-Média a ideologia se inscreve de modo decisivo no cerne do processo de produção em sentido estrito. Esse carácter decisivo requer estruturas simples e polivalentes ³⁷, incompatíveis, por exemplo, com a complicada dialéctica que acompanha o desdobramento das condições sociais pela via do seu investimento numa ficção-real jurídica, de carácter universal (universalidade que implica a desapareição de numerosas homologias entre a «ordem real» e a «ordem jurídica». Por esta e outras razões, talvez ainda mais determinantes, o direito perde na sociedade burguesa a sua relativa transparência). Numa formação social senhorial não é, assim, tanto o plasmar prévio das condições de existência numa forma ideológica ³⁸ determinada (direito, religião) que marca a ideologia, mas uma imersão dessas condições, vividas sem a mediação prévia de uma dessas formas, num horizonte mais vasto, onde essas condições se reconhecem frequentemente na sua efectividade, em nome de uma transcendência. Por outras palavras: a articulação entre o direito e as outras formas ideológicas numa formação social capitalista, não é análoga à da religião com essas outras formas na Idade-Média. E mesmo quanto ao primeiro termo da comparação, temos dúvidas quanto à opinião de Labica e Karsz, no que respeita à necessidade dessa mediação do conceito jurídico de igualdade, enquanto matriz de todas as tendências ideológicas burguesas expressas em formas não jurídicas. Voltaremos adiante ao assunto.

Se a ideologia se reporta a todos os tipos de prática ³⁹, ela encontra a sua instância normalmente decisiva, ainda que por vezes de certo modo derivada, no que vários autores denominam «práticas significantes» (atitudes, normas, discursos, enfim, tudo o que pode relevar do objecto de estudo de uma «semiótica»). Surge assim o problema da articulação entre o ideológico e o simbólico (cujas diferenças são adiante discutidas), ou, mais especificamente, entre o discurso e a ideologia.

Numa formação social que não conhece a indústria moderna, nem sequer a imprensa, essa articulação não é a mesma que numa formação capitalista dos nossos dias. E se nos reportarmos a um dado período histórico, por exemplo Portugal em 1383-85, verificamos que ela era também diferente para o grupo social que manifestava ter um projecto social bem definido quando se exprimia na hábil eloquência de João das Regras, e para o grupo que em Évora, seguindo o cabreiro Gonçalo Eanes, patenteava, na sua resposta à opressão e à miséria, a indiciabilidade do furor quiliástico. «Indiciabilidade» que aqui tinha tanto origem no carácter compacto das imagens e representações motrizes que acompanhavam o seu ímpeto, como na intraduzibilidade de todo o embrião de projecto social (quanto mais não fosse uma expressão de vontade de identificação e oposição) no campo ideológico-discursivo disponível apropriado às classes

³⁷ O que explica as frequentes homologias estruturais entre a organização social, a legislação e as criações culturais.

³⁸ É nessa transposição que Althusser e Karsz encontram o desfazamento que produz inevitavelmente o seu carácter imaginário.

³⁹ Gramsci constatou-o. Mas nas suas obras o problema aparece mais designado do que resolvido. (Ver as noções de: «concepção do mundo que se manifesta na acção», «identificação de teoria e prática», etc.

dominantes ⁴⁰. Dito isto, não deixa o discurso de constituir uma importante fonte para a análise das tendências ideológicas. K. Mannheim tem razão quando afirma que «a variação no sentido das palavras e as múltiplas conotações de cada conceito reflectem polaridades de esquemas de vida mutuamente antagónicos implícitos nessas cambiantes de significado.» ⁴¹. A. J. Saraiva, referindo-se ao emprego do vocábulo «bom» nas *Crónicas* de F. Lopes, sustenta que «aplicado a um cavaleiro, designa o conjunto de predicados característicos da classe, a começar pela linhagem e incluindo a bravura militar. Aplicado à burguesia, refere-se sobretudo à riqueza do sujeito qualificado» ⁴². Admitindo o exemplo, também não é menos verdade que são frequentes os termos que conotam formações ideológicas onde se cristalizam tendências ideológicas diversas, de modo relativamente estável. Referindo-se à *Crónica dos feitos da Guiné*, de Zurara, escrita depois de Alfarrobeira, Margarida Barradas de Carvalho concebe um triângulo em que se colocasse sucessivamente no topo as noções de «serviço do reino», «honra pessoal» e «proveito particular» ⁴³.

«Deste modo o serviço do reino aparece-nos a implicar necessariamente um aumento da honra e do proveito particular [...] [e por outro lado] na medida em que esta melhoria das condições individuais se repercute na honra do reino, e em que o serviço do reino traz consigo o benefício dos particulares — em suma, na medida em que estes três conceitos (honra, proveito pessoal e serviço do reino) se reportam uns aos outros e se implicam mutuamente, pode-se dizer que este esquema tripartido representa a contrapartida profana e terrestre dos actos humanos. Mas neste pequeno esquema de conceitos, que traduz uma mentalidade aristocrática, falta aquele que, completando o conjunto, dar-lhe-á todo o seu sentido medieval, fazendo-o traduzir uma hierarquia de valores cujo remate é religioso. Chamei-lhe o 'o serviço de Deus'. Reparemos que unicamente a posição de «proveitos particulares» no cume poderia manifestar uma tímida formação ideológica mista. Mas é certamente a partir dessa posição que as motivações económicas se vão «desembaraçar desta capa de espiritualidade». A nova dimensão — Margarida B. de Carvalho fala de uma pirâmide construída por segmentos ligando os três vértices do triângulo à noção de «serviço de Deus», que se situa num plano diferente — ou, como dissemos atrás, esse «horizonte mais vasto» onde imerge o reconhecimento das condições sociais, faz conceber «a vida dos homens dependente de um além, perante o qual os actos adquirem o seu verdadeiro valor».

⁴⁰ O carácter compacto das representações definia o mito para G. Sorel (*Reflexions sur la violence*). «Identificação» e «oposição» são tomados aqui na acepção que lhes dá Daniel Vidal (*Essai sur l'idéologie*), que por sua vez se inspirou em A. Touraine (*Sociologie de l'action*). Para o que se diz sobre os «ventres ao sol» de Évora, comparar com os «jacques» em França: ver o capítulo intitulado «L'idéologie des jacques», em M. Dommanget, *La Jacquerie*, Paris, Maspero, 1971.

⁴¹ K. Mannheim, *Ideologia e Utopia*, (trad. brasileira), Rio de Janeiro, Globo, 1952, pp. 76-77. Em lugar de «nuances» escrevemos «cambiantes».

⁴² A. J. Saraiva, versão das *Crónicas* citada, nota n.º 17.

⁴³ Margarida Barradas de Carvalho, *L'idéologie religieuse dans la Crónica dos Feitos da Guiné*, Lisboa, Bertrand, 1956. A autora considera-se «em dívida quanto às primeiras noções a este respeito» para com algumas obras de Vitorino Magalhães Godinho. Todas as aspas dos dois parágrafos seguintes marcam citações deste artigo. De notar que escrevendo embora já no séc. XIV, Zurara é um perfeito representante da tendência senhorial, que no essencial se mantém próxima da do século anterior.

Os agentes são, assim, adscritos aos diversos tipos de prática não apenas pelas «barreiras coercivas» que impõe o privilégio, mas também pela imersão do reconhecimento da relação entre essas práticas e as condições de existência numa estrutura que liga esse reconhecimento à constituição dos agentes em sujeitos *dessas* práticas (e *a essas* práticas, enquanto sujeitos *a* outros sujeitos). E se os sujeitos se reconhecem, nas práticas, sujeitos a um «além», ao qual, derradeiramente, essas práticas se reportam, o senhor e as classes dominantes apresentam-se como mediações desse «além»; e a relação de «dependência pessoal» apresenta-se como forma através da qual circulam simultaneamente os produtos e as manifestações da transcendência ^{44 45}.

Ao falarmos em «dependência pessoal», designamos com estas características a acepção exacta do termo «pessoal», e também os limites da «pessoalidade»: 1) O «pessoal» refere-se não ao indivíduo, mas à «pessoa», revestida dos atributos de uma classe ou tipo de práticas; 2) A dependência define-se também nesses marcos, não diz respeito propriamente ao indivíduo, mas ele enquanto presença duma classe ou tipo de práticas ⁴⁶.

A «dependência pessoal» é a outra face da pirâmide que marca a estrutura social e que se revela nas próprias formas ideológicas ⁴⁷. É uma configuração cujas propriedades essenciais se mantêm quando consideramos uma secção horizontal paralela à base, limitando o tronco que contém o topo. Enquanto caracteriza as relações senhoriais, ela produz-se e reproduz-se, na formação social, independentemente do conteúdo concreto dos seus vértices ou dos vértices do tronco nas condições referidas. Facto que se torna patente nas «crises», quando através dos interstícios da tendência ideológica senhorial, se insinuam novas tendências, como que supletivamente. «Como que supletivamente», pois em bom rigor, essas tendências actuam por vezes já anteriormente, tentando tornar esses interstícios em brechas, e explorando as contradições reais ou mesmo fictícias da tendência adversa. Se pensarmos no topo da pirâmide, o que tem vindo a afirmar-se

⁴⁴ A tese apresentada aproxima-se da problemática althusseriana da interpelação dos indivíduos como sujeitos (ver «Ideologie et appareils ideologiques d'Etat», in *La Pensée*, n.º 151, Junho 1970, e também Saul Karsz, *Theorie et Politique: Louis Althusser*, op. cit.. Pensamos que enquanto análise dos mecanismos que, na Idade-Média, as formações ideológicas religiosas pressupunham, as conclusões de Althusser são correctas. Mas há no artigo uma confusão entre os mecanismos (a ideologia) e as formações ou tendências (as ideologias). E será importante notar que a interpelação não é individual, mas colectiva («pessoal», referindo-se à classe ou tipo de práticas do agente), e que os sujeitos não são proclamados «livres e iguais», nem ainda a adscrição a um tipo de prática autoriza, uma problemática de agentes-papéis sociais, «lugares»; para além de outras observações que se poderiam ainda fazer sobre as teses althusserianas.

⁴⁵ Que como dissemos atrás, em nota, dizem respeito também à forma específica de circulação dos produtos. A. Touraine, em *Sociologie de l'action*, Paris, Seuil, 1965, apresenta, pp. 128 e 181-182, uma perspectiva de certo modo semelhante, sobre as formações ideológicas religiosas na Idade-média.

⁴⁶ Presença específica que exige quase sempre os atributos de efectiva pertença a classe, o «instituto» da delegação é mutias vezes mal aceite. «Propriamente» indica aqui o facto de que essa presença se manifesta sob forma de atributos que, através dos traços individuais, age também no sentido de demarcar uma singularização no indivíduo, que a reforça. Por isso preferimos «presença de classe» à fórmula do indivíduo como representante da classe. Esta diferença traduz-se no conceito de «pessoal».

⁴⁷ Formas jurídicas, sistemas filosóficos, estilos de arte, etc.

é ilustrado pela argumentação de João das Regras que «torna» o trono livre, e requer a eleição do novo rei. E observemos como o representante da nobreza que apoiava o Mestre, Nun'Álvares, teria bem sentido o artifício da argumentação do letrado, ao propor outra falácia mais simples — o emprego das armas — certamente mais condizente com a classe que o secundava.

«Como que supletivamente» fala Fernão Vasques: «E porque é direito escrito que, sendo presentes as partes principais o ofício de procurador deve cessar no que elas bem souberem dizer, vós outros que sois as principais partes neste feito, e a quem isto toca mais do que a nós, devíeis falar, eu não. Mas não obstante ser assim, eu direi aquilo de que me encarregaram, visto que vós outros não quereis nisso pôr mão, mostrando que vos doeis pouco da honra e serviço d'el-Rei nosso senhor». A estas considerações tinha feito preceder: «Senhores, a mim me encarregaram estas gentes que aqui estão juntas de dizer algumas cousas a el-rei nosso senhor, que julguem de sua honra e serviço». No que é dito, como no que é pressuposto, como ainda no que é simplesmente admitido, é uma formação mista que se traduz na intervenção do tribuno dos «miúdos». Por vezes ela só transparece no «admitido», como acontece no apelo de Álvaro Pais: «Acudamos ao Mestre, que é filho de el-rei D. Pedro».

Pressupõe-se a importância da filiação, para se admitir, através dela, os actos anti-aristocráticos de um rei que simboliza tudo o que é contrário a D. Leonor. A tendência ideológica anti-senhorial ⁴⁸ expressa-se mais claramente depois da morte de D. Fernando. Fala assim um burguês nas Cortes de Coimbra: «Válha-nos o que estes fidalgos nos querem meter na cabeça! Dizem que façamos guerra em nome do infante D. João até que morra ou seja solto, e que gastemos os corpos e quanto temos no mundo para dar o Reino a um homem que veio contra ele para o destruir e entregar a el-rei de Castela, e isto quando se torna claro que o reino não pertence de direito aos infantes. Digo-vos que nunca tal cousa me sairá pela boca, e que sem mais detença levantemos o Mestre por rei. Porque é mais razão dá-lo a ele, que se arriscou a tantos perigos por ele para o defender e amparar, que a quem o vendia tão barato a seus inimigos. E não dêmos importância ao que dizem alguns: que o Mestre defenda o Reino como seu regedor e defensor. Como rei, em toda a guisa, porque sempre ouvi dizer: rei para rei, e o resto para nada. Pois se havemos de ser guerreados por rei, rei seja o nosso defensor e do Reino». Neste exemplo, como em tantos outros que é possível extrair das *Crónicas* de F. Lopes, a tendência anti-aristocrática é dominante. Em alguns casos esta abre caminho embandeirando os temas (os valores) da classe senhorial, pela boca de um burguês ou de um membro da baixa nobreza, o que se passa sempre que é possível, relativamente a um objectivo prático, a subumpção de duas diferentes

⁴⁸ Em todo este estudo temos de ter em conta o facto de que as tendências ideológicas são determinadas, antes do mais, por todas as práticas de classe. Ora se as tendências anti-senhoriais são normalmente mais marcadas quando descemos, na «pirâmide», para a base, o facto é que tal depende, entre outros factores, do *desenvolvimento desigual da luta de classes* nas diversas cidades e regiões (e assim, consoante a região, é diferente a linha demarcatória do partido do Mestre, e até, independentemente desta, os campos em luta; lembremo-nos dos acontecimentos de Évora; o que pode relativizar o alcance dos desacordos entre A. Sérgio e os outros autores citados, sem os suprimir, no entanto).

linhas de argumentação num mesmo discurso. Diz Álvaro Vasques ao Mestre, quando este último pretende sair para Inglaterra: «Mas peço-vos por mercê que me digais: posto que lá andeis quanto tempo quiserdes, e que sirvais muito bem a el-rei de Inglaterra, como julgo que servireis, quando pensareis vós conquistar por força de armas uma tão boa cidade como Lisboa, em que estais e onde se oferecem os moradores dela a servir e a dar quanto têm até morrerem, para vos ajudar? E se noutra terra entendeis servir para alcançar honra em feito de armas, onde podeis fazer serviço maior, e de que melhor memória fique de vós, do que na terra que foi ganha pelos nobres reis de que descendeis e onde nascestes, e principalmente com gentes que tanto de coração e vontade vos oferecem sua ajuda e serviço?». O «amor da terra» «consegue», deste modo, emergir da «honra», na ponta dos «feitos de armas».

Mas não é apenas no discurso que se detecta a presença de formações mistas. A «ideologia» de Nun'Álvares, por exemplo, traduz-se em opções de estratégia militar: por uma questão de «honra», exerce pressões no sentido de se oferecer batalha ao rei de Castela, mas nela adoptará o «pé-terra», e toda a tática militar da burguesia, desde Courtrai. Se o discurso ⁴⁹ é a instância onde a luta ideológica forja normalmente as suas armas específicas ⁵⁰, não é menos verdade que, muitas vezes, é fora dele, enquanto terreno dessa luta, que surgem as formações ideológicas mais particularizadas, como aquelas enraizadas em classes sociais onde não se exprime um projecto articulado e coerente, o *campo ideológico-discursivo* disponível. É na sua própria posição na formação social e na conjuntura ou fase do processo de luta de classes, que encontramos as razões dessa impossibilidade. Já atrás tratámos deste problema. Resta acrescentar que ainda mais importantes do que as modalidades detectáveis no plano discursivo são os *modos* que a ideologia imprime às práticas da luta de classes: falámos de um *modo quiliástico*, que como demonstrou Mannheim, apresenta uma larga autonomia em relação a um discurso que porventura o possa acompanhar. A ele contrapomos um *modo utópico*, indicado pelo termo «projecto» que temos vindo a empregar. A utopia é decomponível, tal como o projecto que recobre, que é o seu elemento principal. Por outro lado, ela é sempre relativamente coerente ⁵¹.

2. Um estudo sobre as formações ideológicas na Idade-Média não prescinde duma análise das práticas, aparelhos e dispositivos em que assenta a estruturação/reestruturação ou manutenção da hegemonia — tomada aqui no seu aspecto de consentimento activo ou passivo das formas de dominação de classe. Por sua vez, o aspecto principal na formação dessa hegemonia diz não raramente respeito à reprodução desse consentimento, efectuado

⁴⁹ O problema da articulação entre a ideologia e o discurso comporta muitas outras questões. Por exemplo, o estudo dos actos de palavra: a sua força perlocutória (a este respeito pensemos em Antão Vasques e no efeito que produz o seu pregão, lançado em nome do Mestre...) e a frequência e alcance social dos actos ilocutórios (o juramento; ou as rezas e outros actos mágicos que os habitantes de Lisboa, após o cerco, prometem não mais realizar).

⁵⁰ Abstraímos-nos aqui das outras formas de comunicação simbólica.

⁵¹ Ver Mannheim, *op. cit.* A nomenclatura e a metodologia adoptadas são muito diferentes. Ver ainda as diversas obras de Roger Bastide, Roger Caillois, Mircea Eliade, Georges Sorel, Jean Servier, Max Weber, Lucien Goldman e Roland Barthes.

dominantemente através dos aparelhos ideológicos: Igreja, comunidade local, família, etc. Mas não podemos perder de vista o papel de certas práticas cuja característica principal não é a sua reprodução — nem por vezes a da formação ideológica que veiculam — *sob a mesma forma*. É o que sugere Engels quando constata como na Alemanha «a oposição revolucionária contra o feudalismo aparece como misticismo, heresia aberta ou insurreição armada»⁵². São estas particularidades que definem os *dispositivos ideológicos* e os diferenciam dos *aparelhos*, mais raramente apropriados por tendências radicais. Como exemplo de dispositivo na crise de 1383-85 temos, entre outros, o hábito popular das reuniões em «magotes».

Se os dispositivos podem assumir novas formas (caso, por exemplo, da heresia aberta que dá lugar a bandos de flagelantes, na Europa Central), e veiculam novas formações ideológicas, são próprias dos mecanismos da ideologia não apenas essas translações, como aquelas que determinam a cristalização das tendências ideológicas, em face de traços facilmente detectáveis em algum tipo específico de vivência (cristalização dos ressentimentos populares em ódio contra os judeus, valorização do «cisma» religioso de Castela, os sonhos prenunciando acontecimentos, etc.). Estando as relações que definem as condições de existência revestidas de carácter sagrado, o seu reconhecimento não ultrapassa, frequentemente, uma imediatidade onde qualquer alternativa que se refira à estrutura social não é perceptível. A ideologia procura, pois, noutro terreno, em «sinais» reveladores, um elemento que (re)estabeleça a relação entre o agente e as suas condições de existência. Sem constituírem sempre o elemento básico dos mecanismos ideológicos, estas translações⁵³ são geralmente uma das suas componentes principais.

IV

Segundo Althusser, «o que é representado na ideologia não é o sistema das relações reais que governam a existência dos indivíduos, mas a relação imaginária destes indivíduos com as relações reais sob as quais vivem»⁵⁴.

Pelo que atrás foi dito, a primeira limitação da concepção althusseriana de ideologia parece-nos residir na sua confinação ao universo das representações mentais, e a segunda no postulado de um «imaginário» (que se reporta ao «efeito-translação»), como seu mecanismo principal, sem ter em conta a relevância preponderante que pode assumir um «efeito-imersão», perante o qual a dicotomia real-verdadeiro/imaginário é inoperante⁵⁵. Por outro lado, nem sempre é claro, em Althusser, se a ideologia deverá ser

⁵² Engels, *As Guerras dos Camponeses na Alemanha*. Ver tradução castelhana, México, Grijalbo, 1971, p. 53. Para uma visão conservadora do mesmo fenómeno ver Guy Fourquin, *Les soulèvements populaires au moyen-âge*, Paris, PUF, 1972.

⁵³ Correspondem ao «imaginário» propriamente dito, no sentido que lhe dá Althusser. Sustentamos que nas formações ideológicas medievais, o «efeito-imersão» prevalece normalmente sobre o «efeito-translação».

⁵⁴ L. Althusser, *op. cit.*; S. Karsz, *op. cit.* As limitações de Althusser relacionam-se com o facto de ele pensar sempre a ideologia sob a égide da figura da reprodução. Ver também interessante crítica de C. Buci-Glucksmann em «Gramsci et l'Etat», in *Dialectiques* 4/5, Março, 1974.

⁵⁵ Outras categorias podem-se tornar mais operantes, como «abstracção real», etc. Os problemas em debate são abordados, com todas as suas dificuldades metodológicas, por Sohn-Rethel, *Geistige und Körperliche Arbeit*, Frankfurt, Suhrkamp, 1972.

considerada como uma relação entre práticas, reportando-se a agentes, ou como uma pura relação contemplativa entre um indivíduo e as relações que definem as suas condições de existência. Ora o carácter contemplativo da relação é uma possibilidade determinada na conexão que se estabelece entre as diferentes práticas do agente e «as relações reais que governam a sua existência», isto é, pelos mecanismos da própria ideologia.

Posto assim o problema, não se nos afigura necessária uma discussão sobre a *materialidade* da ideologia, noção que em Althusser surge como um perfeito sucedâneo do que em linguagem hegelianizante se chamaria «realização do conceito». Se concebermos a ideologia como «representações», corremos o risco de a vermos relegada para o plano de uma realidade segunda ou evanescente. Consciente desse facto, Althusser busca uma materialidade «ex-post», e para tanto socorre-se do conceito de «aparelhos ideológicos de Estado». Numa ordem materialista do discurso, a materialidade não anda atrás dos conceitos; se a ideologia é, como o capital, uma relação social, e uma relação entre práticas, tal questão deixa de existir. A realidade, o «mundo sensível», apresenta-se, antes do mais, como um conjunto de práticas.

Mais fecunda nos parece ser a concepção de M. Castells: «as formas de existência da luta de classes no domínio das práticas significantes (discurso, gestos, hábitos, atitudes, condutas, normas)»⁵⁶. Mas como já dissemos, parece-nos que será empobrecer o conceito de ideologia, o relegá-lo para o campo de uma interacção simbólica, ou confundi-lo com uma qualquer proposta de «semiótica». Pois o problema mais importante — embora talvez não o mais difícil —, que defrontam os estudos sobre a ideologia, é exactamente o das questões levantadas pelas práticas que, para utilizar uma expressão de Marx, os agentes levam a cabo «sem o saber»: troca mercantil, formas de parentesco, etc.

A ideologia, como forma de existência das práticas, que, mediada pela relação dos agentes com as suas condições de existência, se reinscreve em todas as formas de prática social, não carece de uma interacção simbólica. Pelo contrário, esta supõe-na.

V

1. À pergunta «poder-se-á falar de uma ideologia (tendência ideológica) da igualdade social na Idade-Média?», já respondemos afirmativamente. Tanto os homens de Wat Tyler, como os taboritas da Boémia tentaram abolir os privilégios, e julgavam poder construir uma sociedade sem classes. Outros exemplos poderiam ser fornecidos.

Mas quando temos presente a crise de 1383-85, o panorama é diferente. Não seria da burguesia, dependente das próprias estruturas senhoriais, que poderia provir uma «ideologia» propriamente igualitária. Não porque não fossem por ela formuladas reivindicações de carácter igualizante — enquanto se opunham aos privilégios da nobreza e do clero. Se nos debruçarmos, porém, sobre as petições feitas nas Cortes pelos seus representantes, verificamos que, em regra, essas reivindicações se exprimem sob a forma

⁵⁶ M. Castells e E. Ipola «Pratique epistemologique et sciences sociales» in *Théorie et politique*, 1, Dezembro, 1973.

de exigências de privilégios: privilégios para Lisboa ou o Porto, por exemplo, excluindo as outras cidades; privilégios para os seus burgueses, mesmo para as suas corporações, traduzindo a inexistência de uma percepção igualitária, a nível nacional, relativamente aos membros da própria classe. A igualdade, quando emerge, paramenta-se de privilégio.

Seria preciso a monarquia absoluta, e uma modificação das características da própria burguesia, para que esta aparecesse como arauto da liberdade e da igualdade. Até então só duma classe que «suportasse o peso de todo o edifício social»⁵⁷, o campesinato, poderia provir uma concepção igualitária da sociedade. Ora os nossos «ventres ao sol», tal como os «*jacques*» franceses, encontravam-se demasiado presos na teia das relações senhoriais, demasiado isolados no seu labor e separados das outras classes, para que encontrassem um espaço onde pudessem conceber e formular uma pretensão que se exprimisse em mais que um grito de revolta.

2. Entre a igualdade reclamada pelos camponeses alemães cujas lutas Engels estudou e aquela com que a burguesia fundou mais tarde um novo tipo de Estado, não há uma contiguidade completa. No segundo caso, a «ideologia da igualdade» não é apenas um anseio ou um projecto envolvendo a tentativa de formação de um novo tipo de hegemonia. Não é apenas um elemento *constituente*, mas também *constitutivo* do Estado, e, simultaneamente, o instrumento com que a burguesia se forjará a si mesma, como classe dominante.

Configuração ideológica cristalizada no direito, ela fará do Estado «a primeira potência ideológica»⁵⁸ na precisa medida que será com base nela, principalmente, que se efectuará o complexo desdobramento das condições sociais pela via do seu investimento numa ficção-real jurídica, como atrás referimos. E esta, ao mesmo tempo que reorganiza as relações sociais, cataliza uma nova modalidade de efeito-translação sob o qual o reconhecimento/desreconhecimento das condições reais de existência é, por vezes, o principal instrumento de obtenção do consentimento activo ou passivo.

A percepção destes factos terá levado E. Labicca⁵⁹ a afirmar que o «conceito da igualdade é o ponto focal da ideologia burguesa» e que esta é um «efeito do processo de circulação». O autor cita os *Grundrisse*⁶⁰, onde podemos ler: «A forma económica — a troca — implica absolutamente a igualdade dos sujeitos, enquanto que o conteúdo e a matéria dos indivíduos e dos objectos que incitam à troca implicam a liberdade. Não só a igualdade

⁵⁷ F. Engels, *op. cit.*

⁵⁸ F. Engels, *Ludwig Feuerbach e o Fim da Filosofia Clássica Alemã*, Lisboa, Editorial Presença, s. d.

⁵⁹ E. Labicca, «De l'Égalité», in *Dialectiques*, n.º 1/2, Maio 1973.

⁶⁰ K. Marx, *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie* (Rohentwurf), p. 156, Frankfurt, Europäische Verlagsanstalt, s. d. Mesma página na edição da Dietz Verlag, Berlim (D. D. R.), 1953. A melhor tradução é a castelhana (México, Madrid, Buenos Aires, Siglo Veintiuno, 1971, p. 183. Seguimos no entanto a francesa pois foi esta que Labicca adoptou (Editions Anthropos). Emendámos porém a parte por nós sublinhada, por revelar incompreensão, por parte do tradutor, do sentido atribuído por Marx aos termos. Labicca escreve: «só muda a sua força» (em alemão: «sind nur diese Basis in einer andren Potenz»). Notar que a tradução portuguesa do *Ludwig Feuerbach...* traduz o mesmo termo («Potenz») por «poder». O texto mais conhecido onde a primeira metáfora é empregue é o «Prefácio» à *Contribuição para a Crítica...*, donde a terminologia que indicamos é retirada. Quanto à segunda, ver, além dos *Grundrisse*, o *Ludwig Feuerbach...*

e a liberdade são respeitadas na troca baseadas nos valores, como a troca de valores é a base produtiva e real de todas as liberdades e da igualdade. A título de ideias puras, elas não são mais que as suas expressões idealizadas; quando se desenvolvem em relações jurídicas, políticas e sociais, a sua base permanece idêntica, *só muda a sua potência*. É o que a história, aliás, tem confirmado. Nesta acepção, a igualdade e a liberdade são exactamente o contrário da antiga liberdade e igualdade; não só estas não tinham por base o valor de troca desenvolvido, como foram destruídas pelo seu desenvolvimento».

A metáfora do edifício social empregue por Marx e Engels em vários textos, sugerindo a distinção, na formação social, entre uma «base» e uma «supra-estrutura» (*Urbau*), e a existência de diversos «andares» nesta última (o «jurídico-político» e as «formas de consciência»), encontra noutra metáfora, em última análise também toponímica, o seu duplicado: a da «base» que se eleva a diversas «potências» (literalmente, no texto citado: «a base noutra potência»). Metáforas que são puramente descritivas, não resolvendo questões, indicando apenas os termos da sua resolução; que terão, entre outros méritos, o da sua simplicidade e o de, mesmo assim, não considerarem a ideologia como um campo único e autónomo, ao qual se pudesse referir uma só problemática (a super-estrutura jurídica está compreendida, para Marx, entre as «formas ideológicas»). Em resumo: *a ideologia não releva duma só instância, mas de um conjunto de instâncias e formas de prática social, cuja inserção e articulação, na formação social, é bem distinta consoante as etapas do processo histórico*.

Para além disso nada mais nos parece possível de ser retirado dessas metáforas. Não tocando noutras questões, resta determinar em que consistem a igualdade e a liberdade abstractas que as formas mais desenvolvidas de troca implicam. «Abstractas» já porque implicam uma «abstracção real»⁶¹, que os agentes efectuam «sem o saberem», pela pressão das suas condições de existência; e abstractas, sobretudo, porque se referem apenas a um tipo de prática, investindo-se nos agentes em situações específicas, determinadas por essas mesmas práticas, sendo, em certos aspectos, bem delimitada a sua própria «prise» no campo ideológico-discursivo.

Só uma «iluminação geral» poderia permitir o seu acesso à função constituinte de uma nova hegemonia⁶², e, posteriormente, constitutiva de um novo tipo de Estado. Essa «iluminação» não pode provir do processo de circulação, mas do processo de produção, induzida por um «efeito isolamento»⁶³ que neste é provocado pela separação dos produtores imediatos dos meios de produção.

3. Dito isto, não nos parece que a «ideologia da igualdade», ou da «liberdade», como configuração cristalizada no direito, possa ser considerada como matriz ideológica (configuração básica) das formações capitalistas. O seu papel constitutivo, a que atrás nos referimos, implica, é certo, a existência permanente de um suporte do tipo de efeito-translação referido,

⁶¹ Ver *op. cit.* na nota 55.

⁶² No seu aspecto indicado por Gramsci quando, utilizando a sua terminologia, fala de «hegemonia na sociedade civil».

⁶³ Termo empregue por Nikos Poulantzas, *Poder Político e Classes Sociais*, Porto, Portucalense.

que irá actuar em todas as etapas que serão atravessadas pela formação social, sendo o seu alcance especialmente vasto em certas conjunturas (início de uma revolução democrático-burguesa, algumas guerras de libertação nacional, queda de regimes autoritários, etc.). Poderá mesmo, eventualmente, ser apropriada por grupos que se opõem às formas prevalecentes de hegemonia. Mas não se pode afirmar que seja sempre o motor do consentimento passivo ou activo nas formações sociais burguesas. A «eficiência» e a tecnologia moderna, por exemplo, podem, neste ponto, desempenhar o papel principal. A ideologia sobre a qual um grande sector do Estado assenta, não tem que ser a que propulsiona o consentimento. Não são tão simples os caminhos da hegemonia.