

Matriz de identidade e mudança: o caso português

Jorge Caiado Gomes, PhD.

Coordenador da Área de Psicologia da Universidade Atlântica
Membro Fundador, no ramo de Psicanálise, da AP

RESUMO

A questão inicial é académica e situa-se ao nível das ciências cognitivas, que é a de saber de que forma, na evolução dos sistemas vivos, a identidade interage com a mudança. A unidade com a diversidade. E é no interior desta questão, aplicada ao caso de Portugal, que se discute o que se deve entender por *Identidade Nacional*. Sugere-se que a identidade grupal, na medida em que implica um duplo plano de reconhecimento, produz-se e observa-se sempre no seio da interação entre o individual e o coletivo: neste sentido, o sistema identitário é um sistema em permanente mutação, tornando-se difícil a sua apreensão em cada momento. Para a identidade de um povo convergem fatores históricos, culturais, fronteiriços; mas também disposicionais e afetivos do indivíduo, que a cada momento reconhece como seu (ou não) um determinado atributo identitário. Neste sentido verifica-se que existe na prática uma confusão semântica entre o que são os elementos ideológicos e o que são os elementos de identidade.

Palavras-chave: Identidade Nacional • Patologia Identitária • Idealização • Novidade Cognitiva

Era previsível mas não foi previsto. A mudança catastrófica aí está para todos verem e sentirem. A enxurrada da inevitabilidade a quase todos brutaliza – cautos e incautos –, se bem que de forma diferida: uns morrem, outros são arrastados para tão longe que perdem de vista o seu passado. Apenas alguns, os sábios papões de todos os tempos, se limitam a encolher os ombros e a recolher o peixe das redes da sua inteligência. A verdade, inimiga da idealidade – tantas vezes transfigurada em caridade hipócrita que rende votos –, é sempre contemporânea dos factos. Só que, como Kuhn (1962) tão bem viu, imprime velocidades instáveis.

Infelizmente, como tantas vezes aconteceu no passado, as reformas a que assistimos no nosso país não são fruto de nenhuma revolução – económica, social ou das mentalidades. Apesar do mérito que lhes possa ser outorgado, questão que não está aqui em discussão, elas parecem mais o lento arrastar da inevitabilidade. Mais uma vez as esparsas vozes que se fizeram ouvir no sentido de antecipar os acontecimentos foram ignoradas, deformadas, perversamente transfiguradas. Os moinhos, que poderiam aprisionar os ventos, ficaram por construir.

Não resta margem para dúvidas, os melhores economistas estão de acordo: os ciclos económicos portugueses estão fortemente presos aos europeus que, por seu lado, são profundamente dependentes dos americanos. *Tsunamis* alheios chegam aqui pequenas ondulações, o que quer dizer que um franco desempenho da economia europeia se traduz numa «ligeira melhoria dos nossos indicadores». Miguel Beleza, por exemplo, disse-o claramente, triste mas lúcido, no «Fórum Miguel Torga» de 2005.

Claro que, ouvindo isto, os espíritos mais fugazes revoltam-se, retesam-se de indignação perante os olhos mortiços da população. Queriam-nos de novo heróis dos mares, nobre povo, nação valente... até que as pernas de novo vacilem de impotência perante a seringa das finanças. Com o entendimento toldado pela revolta, uns idealizam Portugal como uma espécie de China, governado por estadistas pedagogos cultos, de mão de ferro e iluminados, mas simultaneamente incorruptos e respeitadores dos direitos humanos. Outros deixam vaguear a imaginação pelos meandros do neocolonialismo cobiçando as riquezas perdidas: afinal eles têm a nossa língua, gostam como nós de feijoada e futebol, e são tão tenrinhos! Enfim, temos os neoliberais à americana, os sociais-democratas à sueca, os socialistas à francesa e agora, mais recentemente, os iberistas à espanhola...

No seio de um tal colorido um tema é recursivo e é nele que o nosso olhar vai recair pelo seu particular interesse. Trata-se da relação entre uma presumível matriz de identidade nacional e as possíveis vias de desenvolvimento e transformação. Todos se lembram, a este respeito, do famosíssimo Relatório Porter que, entre outras medidas, preconizava o desenvolvimento do país a partir de *clusters* constituídos pelos produtos tradicionais portugueses: madeira, cortiça, azeite, mas também turismo de sol e mar, cultural, etc. As preocupações do autor do dispendioso relatório eram não apenas de viabilidade económica imediata, mas também de sustentabilidade. Sabe-se que o desenvolvimento sustentável é aquele que não

coloca excessivamente em causa os presentes equilíbrios entre o homem, o seu meio e a sua história, preservando a qualidade de vida do presente e do futuro. Hoje, a ideia contida no relatório, que alguns apelidaram de tacanha e estreita, foi abandonada, pelo menos enquanto desígnio nacional. Apenas se continua a comentar a evidente falta de um plano nacional que congregue esforços e que designaremos aqui por matriz de desenvolvimento.

Como poderemos nós conciliar desenvolvimento com identidade? Já num plano académico e não político ou factual, a questão pode então ser colocada ao nível da relação dialéctica entre a identidade e a mudança (ou entre a repetição e a mudança), a que estão sujeitos todos os indivíduos, sociedades, ou apenas sistemas vivos. Esta é uma questão tão pertinente para disciplinas empíricas, a psicopatologia por exemplo, como para a reflexão epistemológica contemporânea, onde continua aliás a ocupar um lugar de destaque.

Fixando os olhos na biblioteca, rapidamente o olhar se perde no tempo: como num sonho desfilam Heraclito, Parménides, Platão, Aristóteles, Plotino... mas também Hegel, Schelling, Schopenhauer, Bergson e todos aqueles (muitos) que falaram na relação entre o Uno e o Múltiplo. Ambos os processos são necessários, complementares e antagónicos.

No domínio das ciências cognitivas, meta disciplina que tem a virtude de produzir um discurso sintético e preciso, permitindo pensar de forma simultaneamente local e global, Morin (1977), por exemplo, fala-nos de como, para a compreensão de qualquer sistema vivo (de que Portugal é o exemplo em estudo) enquanto sistema complexo, temos de articular a ideia de unidade e multiplicidade (*unitas multiplex*). Qualquer sistema contém em si o paradoxo de ser simultaneamente uno e múltiplo. E é da forma sempre original como estes elementos se combinam entre si que emergem as propriedades particulares desse sistema.

Esta constatação obriga-nos a questionar o conceito em estudo, a *identidade nacional*, e saber, nesta relação entre a unidade e a multiplicidade, exatamente onde é que ela se joga. É que, se já não é nada fácil definir o que é a identidade de um indivíduo, é muito menos fácil definir qual é a identidade de um grupo de pessoas, mesmo que vivam num espaço delimitado e tenham uma história comum. Por exemplo, Eduardo Lourenço (1988) define identidade como aquilo que em cada momento da vida de um povo aparece como paradoxalmente inalterável ou subsistente através da sucessão dos tempos: no fundo trata-se da «alma dos povos». Se bem que a definição nos agrada, muito dificilmente pode ser operacionalizada num plano mais científico: será que ele não está a falar de tradição ou de estereótipos? Claro que podemos definir identidade como uma *representação coletiva*, como fez Durkheim, ou como uma *representação social* (Moscovici, 1976). Mas ambos os conceitos (e o segundo é uma atualização do primeiro) são definidos como o equivalente, na nossa sociedade, aos mitos e aos sistemas de crenças das sociedades tradicionais; no fundo trata-se da versão contemporânea do senso comum. Para se falar de identidade individual, como disseram os Grinberg (Grinberg & Grinberg, 1976), logo no início do seu livro dedicado ao tema, tem

de existir um sentimento que traduza uma experiência de autoconhecimento do género «eu sou eu». Quer dizer que o sujeito tem de se reconhecer como idêntico a si próprio em dois planos distintos do conhecimento. Ora se falamos de identidade nacional existe o perigo, contra o qual nos alertava Claude Lévi Strauss, de desvirtuação de um conceito por transposição de um nível individual para um nível social. O problema é o da enunciação do discurso, ou do vértice de observação: pressupondo que o termo *identidade* assume um qualquer nível de afirmação do «eu sou», nada nos garante que exista um *nível nacional* que possa fazer tal enunciado.

O que quer dizer, e esta é a ideia central do nosso texto, que *a identidade nacional, seja lá o que for, se joga necessariamente na interface dinâmica entre o individual e o coletivo* (atribuir a supremacia ao coletivo, enquanto entidade autónoma, sobre o nível individual, foi o erro que mais caro custou durante o século XX). O ponto de viragem do todo, o vértice da mudança, está sempre algures *na dialética* e não *nos termos da dialética*. E é precisamente com essa conotação psicossocial que o termo tem sido utilizado na literatura psicanalítica: Freud, por exemplo, tê-lo-á utilizado num discurso em que falava do seu vínculo com o judaísmo, referindo-se a uma *identidade interior*, que se baseava na aptidão *comum a um grupo* para viver em oposição e estar livre de preconceitos que coartariam o uso do intelecto (*in* Geenberg & Greenberg, 1976). Também Erikson (1956) faz derivar o termo identidade de uma relação entre um indivíduo e um grupo.

Portanto o sistema identitário de uma nação parece jogar-se na interação entre duas instâncias sistémicas: uma instância suficientemente estática e ampla que permita uma designação estável (*Matriz de Identidade Portuguesa*); e os indivíduos que, de forma turbulenta e complexa vão interagindo com essa matriz. Olhemos um pouco mais para o interior destes termos.

Atlan (*Entre le cristal et la fumée*, 1979) inicia a sua obra sobre esta relação entre o estático e o dinâmico nas organizações complexas e vivas de forma quase poética: as organizações vivas oscilam «entre o fantasma e o cadáver», entre o cristal e o fumo. Nesta oscilação evolutiva marcada pela irreversibilidade, o acaso e o ruído jogam um papel fundamental no processo de auto-organização dos sistemas. René Thom já tinha enunciado os complexos princípios matemáticos na sua teoria das catástrofes. Mas Atlan não se fica por aqui. Na obra supracitada, mas também em *A tort et à raison* (1986) e em *Les étincelles de hasard* (1999), ele estuda como o acaso interage na dança entre a vida e a morte, ou entre as fontes da identidade judaica e os determinismos históricos recentes desta comunidade.

Também é o problema central da epistemologia genética, este de se saber *como* é possível a construção de uma realidade simultaneamente estável e evolutiva num quadro em permanente mutação. Para os leigos temos talvez que explicitar que, para a epistemologia genética, toda a vida é cognição (ato ou efeito de conhecer; processo ou faculdade de adquirir

um conhecimento). Pelo que a pesquisa das direções evolutivas dos sistemas vivos obedece aos mesmos parâmetros da pesquisa das direções evolutivas do conhecimento, quer se trate de uma evolução filogenética, quer ontogenética. E para Piaget, os parâmetros e os termos desta equação evolutiva são sempre os mesmos, quer se trate de um sistema biológico ou de um sistema intelectual humano: temos um sujeito de conhecimento a *interagir* com um meio, de forma que as modificações de um implicam sempre as modificações do outro. Os dois sistemas são viáveis enquanto ambos se mantiverem em equilíbrio. Ou seja, o motor do processo evolutivo é um processo de equilíbrio ativamente adaptativa. No caso específico da evolução humana trata-se de um processo de equilíbrio majorante dado que o Homem tem uma capacidade cada vez maior de antecipar e prever as modificações que possam perturbar o seu equilíbrio. Esta majoração depende, mais uma vez, da existência de *invariantes* que resistem e antecipam os processos de mudança. A reversibilidade lógica é, antes de mais, uma capacidade que os sistemas cognitivos vivos têm de se opor aos sistemas com os quais estão a interagir. Esta oposição só é possível quando é gerado e interiorizado um sistema de negação por simetria (compensação por inversão), ou quando o sistema se diferencia, tendo em conta o elemento perturbador, através de um sistema de compensação por reciprocidade. O quadro em que Piaget situa a formação do conhecimento é de facto interacionista, na medida em que pressupõe que a sede do conhecimento não está localizada nem no sujeito nem no objeto – mas sim na interação entre os dois – e é construtivista porque pressupõe um sujeito do conhecimento enquanto sistema autónomo e auto-organizado – Varela e Maturana (1974) irão designar estes sistemas que se auto-constróem a partir da auto referência, de sistemas autopoieticos –, ator principal no processo de construção do seu próprio conhecimento. Mas onde é que fica a *construção da novidade cognitiva*, a essência da própria identidade, no sistema de Piaget? De facto, se ele pôde conceber uma *experiência psicológica*, para além da experiência física e lógico matemática, como o resultado de uma introspeção e de uma tomada de consciência do carácter subjetivo e individual da ação, a *novidade cognitiva é sempre relativa na sua obra*. Na medida em que procura descrever o funcionamento de um sujeito epistémico, a novidade é relativa ao meio, relativa à organização que o sujeito possui no momento do seu nascimento, e é relativa a operações que tendem, dado o seu carácter lógico, para formas universais. Neste sentido, a verdadeira diversidade, a que pertence exclusivamente a um sujeito concreto, nunca foi para ele uma verdadeira preocupação.

Num trabalho anterior (Gomes, 1999), afirmámos que a *verdadeira novidade cognitiva*, aquela que é geradora de sentido ou de diversidade, não resulta apenas da realização de um qualquer projeto teleológico, nem de uma adaptação estrita ao meio. Estávamos convictos da existência de um princípio vital de irracionalidade, com um valor genésico, que se desenvolve no desequilíbrio e na irreversibilidade. E *apontámos como a sede desse princípio a própria afetividade*, por oposição à inteligência. Na altura ainda não possuíamos os ins-

trumentos para compreender o quanto nos estávamos a afastar de Platão e a aproximar de Freud. De facto, ao oferecermos um modelo da afetividade como tendo funções de criação de sentido, de irrealidade, de abertura e de desordem – não de uma desordem assassina, mas uma desordem criadora de novos sentidos; uma desordem que se nutre no caos mas que se dirige para novas ordens; uma desordem que é o *ruido* sobre o qual falavam Morin e Atlan, necessário a toda a organização –, não fizemos nada mais do que fez Freud, em *Totem e Tabu*, quando aponta a loucura e a irracionalidade da refeição totémica como a primeira letra do alfabeto cultural. De facto, só a Psicanálise tem uma verdadeira «teoria do observador» sobre o sujeito desejante. Do sujeito que se encontra preso no paradoxo de ter de se afirmar enquanto «eu sou», mas de estar *necessariamente* preso a este grande Outro através de um *vínculo inquebrantável*. Todos nós vivemos nas linhas estreitas desta dança entre a *criação de identidade* pela afirmação de si, e a *repetição pela afirmação do passado e do Outro*. A este respeito, Carl Gustav Jung, referindo-se à relação entre os indivíduos e o Humano, chamou a esta meta suprema de desenvolvimento da identidade individual, por desdobramento da condição de ser si mesmo, de *processo de individuação*. E designou de *função transcendente* ao enriquecimento do todo que resulta do movimento inverso de integração destes novos elementos diferenciados na *psyché*, ou personalidade total.

Para evitar a dispersão que este tema necessariamente acarreta, vamos então formular algumas proposições que integrem de forma clara o que se pretende dizer:

- Na medida em que qualquer sistema tem a capacidade de transformar a sua diversidade em unidade, mas também a capacidade de transformar a sua unidade em diversidade: a nossa forma particular de Ser enquanto Nação representa sempre uma diferença em relação à totalidade das nações, e é precisamente essa diferença que denomina a nossa identidade enquanto nação. Quanto mais diferentes, mais complexos enquanto país, e mais forte é a nossa identidade. Nesse sentido, quanto mais diferentes, mais diferença acrescentamos ao mundo e mais contribuimos para a riqueza identitária do próprio mundo.
- A identidade de um povo, ou de qualquer grupo cultural, constrói-se na interface (interação) entre a identidade individual e a própria matriz coletiva de identidade. Tal como acontece em qualquer par de sistemas em interação, os dois sistemas transformam-se mutuamente de forma dinâmica e contínua. Isto significa, em primeira análise, que a identidade de um povo é algo em perpétua mudança. Mas também tem de significar, para que se fale em identidade de um povo, que a maioria das pessoas se reveja nessa diferença de forma relativamente estável. Portanto, no fundo, a identidade de um povo é a forma como as pessoas se reveem na diferença (por exemplo, a forma como se reveem na sua língua, ou nos seus costumes, enquanto elementos diferenciadores).

- Neste processo de construção identitário, o *acaso* joga *necessariamente* um papel fundamental. Num certo sentido, é impossível prever qual será a identidade de um povo no futuro. Julgamos que a vida afetiva dos indivíduos, pelo caráter de irredutível subjetividade com que por vezes se reveste, e na medida em que pode gerar *verdadeira novidade cognitiva*, desempenha um papel fundamental neste acaso. Contudo, esta mesma afetividade, na medida em que também é determinada por elementos vinculares, pode igualmente contribuir para a estabilidade e mesmo estagnação da identidade percebida.
- Apesar do que foi dito, a relação entre a identidade individual e a identidade coletiva é um sistema em permanente equilíbrio/desequilíbrio. Neste sentido é possível antecipar e corrigir desequilíbrios futuros (equilíbrio majorante), prevenindo-os. Quer tal dizer que é perfeitamente possível manter determinadas características identitárias percebidas como agradáveis e eliminar outras percebidas como desagradáveis.

IDENTIDADE

O tema da identidade nacional é um dos mais badalados, tanto em Sociologia como na Historiografia, desde os finais do século XIX. Muitos foram os que, como Alexandre Herculano, Almeida Garrett, Fernando Pessoa, mas também Vitorino Magalhães Godinho, Jorge Borges de Macedo, Eduardo Lourenço ou José Mattoso, tentaram apreender essa alma *mater* da portugalidade. À medida que se vai tentando apreender a já abundante literatura sobre o assunto, vão emergindo temas que se repetem: o herói colonial, a religiosidade, mas também o Zé-povinho e o futebol...

Luís Reto conduziu há algum tempo (1999) um inquérito, conduzido no ISCTE e publicado numa página da *Internet* de que perdemos o rasto, que consistiu em pedir a trezentos e setenta e cinco portugueses que escolhessem um acontecimento histórico, uma figura histórica, um mito, mas também um som, um sabor, uma cor, que associassem ao nosso país. A análise de conteúdo subdividiu os resultados em dois itens deveras interessantes: «Portugal Cultural» e «Portugal Sensorial». Repare-se que esta divisão não terá sido ao acaso e faz apelo à divisão entre os aspetos mais invariantes e tradicionais (intelectuais) da nossa cognição e os aspetos mais imediatos e sensoriais. Assim, relativamente à nossa cultura, o símbolo associado a Portugal é a Caravela, os acontecimentos históricos mais marcantes foram o 25 de Abril e os Descobrimientos, as nossas figuras históricas são o D. Afonso Henriques e o Vasco da Gama; os mitos da nossa portugalidade são o de D. Sebastião e o de Adamastor; a lenda escolhida também é a de D. Sebastião; o livro que melhor representa a nossa literatura é *Os Lusíadas*; a pintura são os painéis de São Vicente, e as músicas são, por ordem decrescente,

o fado de Lisboa, Madredeus e o fado de Coimbra. Relativamente ao «Portugal Sensorial» verifica-se que o país cheira a mar, o som é o do mar e que sabe a sal.

De facto, independentemente da questão da representatividade deste estudo, parece que os portugueses identificam o país com o seu momento histórico de maior grandeza. Verificamos que a megalomania e o sebastianismo de Camões, assim como a melancolia do fado e o enjoo do mar continuam a ser traços culturais auto percebidos.

Almeida Garrett, Oliveira Martins e tantos outros já tinha associado à melancolia, auto comiseração e ao imobilismo, a ideia de destino pátrio transcendental, associado à auto glorificação, à mitificação do passado e ao messianismo. Mas é talvez Eduardo Lourenço quem melhor denuncia a valorização de um modo de ser barroco, pulsional e emotivo, a idolatria das causas, o messianismo, a credence e o milagrismo, propondo um reajustamento dos portugueses à sua realidade autêntica.

Se num passado longínquo a real grandeza marcou diferença, gerando identidade – se bem que tantos afirmem que o império sempre nos ficou largo –, uma tão grande persistência numa ilusão de grandeza só pode ser considerado uma rigidificação nos processos identitário e portanto uma patologia da identidade. Parece pois que se tem confundido com demasiada frequência a identidade de um povo com os elementos tradicionais, com as ideologias, com as crenças ou com os estereótipos. Se estes elementos também fazem parte do nosso sistema identitário, a sua rigidificação excessiva constitui muito mais uma *patologia da identidade*. Sempre que uma determinada representação coletiva coartar excessivamente a liberdade individual de produção de nova identidade, devemos talvez falar de processos de imposição *ideológica*. É o processo ideológico, e não o identitário, que submete os indivíduos a uma determinada tradição ou *ideia* prévia.

As ideologias (Grinberg & Grinberg, 1976) podem ser entendidas, não como representações objetivas e científicas do mundo, mas como «representações de caráter imaginário: mais do que descrever uma realidade, expressam desejos, esperanças e nostalgias; são uma relação imaginária com as condições da existência» (p. 88). Mas também podem ser entendidas como forma de transmissão e de valorização de regras e de valores. Por exemplo para Freud o Superego não é mais do que um sistema de idealidade resultante da internalização das regras e das interdições parentais, logo da tradição. Contudo, se bem que necessários até um certo ponto, na medida em que tornam os indivíduos coesos nos seus papéis, nas suas funções e nas suas relações sociais, os sistemas ideológicos, tornando-se excessivamente rígidos, estão na origem de quase todas as patologias, tantos individuais como psicossociais. O ideal rígido projeta-nos num futuro de constituição rígida despojando-nos da vivência do presente a que obriga a nossa dimensão desejante. É um fardo que aprendemos a considerar como nosso, mas que nos é estranho e nos vai vergando. Esgotam-se as forças insuflando vida em seara alheia, esforço inglório nunca compreendido nem agradecido. À força de olhar para o mar

azul e para o céu imenso, não podemos ver o buraco vazio, informe e infame que se forma mesmo à nossa frente e que nos espera com a força da necessidade.

Temos pois um ideal rígido de grandeza que, pela sua natureza excessiva e tirânica, nos obriga a oscilar constantemente entre um registo megalómano (maníaco) e um registo melancólico (depressivo): D. Sebastião, enorme e patético, «menino(a) (dos olhos) de sua mãe que jaz morto e arrefece, nas malhas que o império tece» [parêntesis nossos]. Cumpriu o ideal de um imenso Portugal...

O império ruiu de podre como caíem todos os impérios e a culpa não foi de Mário Soares. Mas ficou-nos o *olhar sedento de tamanho*: um Deus maior do que todos os outros – a este respeito, em *A Ideia de Deus*, Sampaio Bruno (1902) já apontava como drama fulcral da nossa história o primado do autoritarismo e da intolerância, a falta de dignidade moral e o gosto escondido pela crueldade, expresso na forma tantas vezes bárbara como tratámos mouros, gentios e judeus; ficou-nos também um aparelho de estado descomunal, ténia voraz que deixa exangue o homem comum e que já hipotecou filhos e netos – quem é que não percebe que *As farpas* de Eça de Queirós parecem ter sido escritas hoje? Ficou um sistema legislativo de fazer inveja – se bem que a regra, como tão bem notou o José Gil (Gil, 2004) continue a ser a da *não-inscrição*: «somos um país de burocratas em que o juridismo impera, em certas zonas da administração (...) como se, para compensar a não-ação, se devesse registrar a mínima palavra ou discurso atas, relatórios, notas, pareceres» (p. 44); ficou-nos, enfim, o *Atlantismo*.

Sempre ao fundo, insidiosa e teimosamente, entre as brumas da memória, traz-nos o fado acompanhado à guitarra a «voz» dos menos régios avós: a voz dorida pela pancada e pelo trabalho forçado, o olhar e a alma vazios de reconhecimento e aceitação, o choro tardio e azedo. Lágrimas com sabor a sal e cheiro a mar.

MUDANÇA

«Tudo isto existe, tudo isto é triste e tudo isto é fado», mas alguns de vós estarão a identificar neste texto aquele paradoxo, tão típico por cá, que consiste em tentar combater a falta de autoestima dizendo mal de si próprio (ou do seu grupo de pertença, o que é a mesma coisa). Mas, apesar de este paradoxo existir, é bem preferível a autocrítica lúcida, se bem que de tonalidade depressiva, ao nacionalismo bacoco e entusiasta, de colorido maníaco mas vazio. Ou, de outra forma, é bem preferível avançar devagar mas bem, do que depressa e (por vezes irremediavelmente) mal.

Mas também é verdade que a autocrítica sem vontade de mudança é puro masoquismo. E é com isso em mente que vamos propor um verdadeiro processo de mudança em três

atos. Não podemos esconder que estes três processos ou momentos de mudança são os que normalmente se observam em indivíduos que frequentam as psicoterapias psicodinâmicas com sucesso.

A DESIDEALIZAÇÃO

O primeiro passo no sentido de um verdadeiro processo de mudança é a desidealização. Se idealizar, grosso modo, consiste em imaginar ou representar o mundo e a si próprio com atributos que correspondem mais à fantasia do que à realidade; o processo de desidealização consiste em ver a realidade como ela é. Parece fácil, mas não é!

Alguns psicanalistas, dos quais destacamos Bion pela forma sumamente elegante com que se exprime, desde cedo se confrontaram com a forma tenaz e persistente como nos defendemos da *dor mental* que se associa à tomada de consciência da *verdade*, seja das coisas, seja dos sentimentos, tal qual eles são, *em si*. Como este autor bem viu, quando é possível, este movimento de tomada de consciência da coisa-em-si pode representar uma mudança verdadeiramente *catastrófica*.

Não podendo aqui alongar-nos com considerações em torno da *verdade*, apenas queremos recordar que Freud construiu a noção de inconsciente e o seu construto de aparelho psíquico da primeira tópica, em torno daquilo que alguns já designaram de *segredo de polichinelo*: o conhecimento comum e universal da nossa natureza primitiva Edipiana, ou seja do carácter indigno da nossa fundação cultural. Seja verdade ou não, aqueles que se dedicam à prática da psicanálise são permanentemente confrontados com a forma audaciosa e muitas vezes poética como a nossa mente se ocupa a deformar uma realidade, que assim teima em esconder-se nas camadas mais profundas do nosso Ser.

E que realidade é esta, então, que se esconde de forma tão tenaz sob o manto diáfano da hipocrisia? Será que por detrás do ideal de povo de brandos costumes, pacífico e amável com os estrangeiros, de sorriso eterno no rosto e abraço fácil, que norteia a sua conduta pelos princípios Paulinos da fé, esperança e caridade, se esconde um monstro que à sombra da cruz escravizou, torturou, violou, praticou o canibalismo, perverteu, roubou, empalou?... Será que o «espírito de conquista» não foi mais do que uma fuga ao sentimento de que o país é demasiado pequeno para conter tanto ódio e tanta inveja? Será que ninguém tem a coragem de olhar o demónio no rosto e rever-se de alguma forma? Será que é preciso ser-se Espanhol para ver beleza no *vermelho* do sangue, no olhar feroz do touro e na pele dos tomates?

O que é que se esconde sob o mito da universalidade do amor parental? – As mães e os pais que nos quiseram tão grandes, gloriosos, limpos, de risco ao meio e com gravata, foi por nós ou para eles? – Olhando para o despudor com que se empenham as gerações futuras

para assegurar as reformas das gerações presentes a pupila contrai-se na íris e perde o brilho... *direitos* sociais de quem em relação a quem? Como esconder, sem o filtro da negação ou da formação reativa, a memória omnipresente do puxão de orelhas, da reguada, das orelhas de burro, mas também da chapada e da fivela do cinto até ao osso, do trabalho, maltrato e violação infantil, da pedofilia...

O que é que se esconde, por detrás da pedagogia de alguns políticos, da taxa zero de alguns bancos, da seriedade de alguns juizes, da gratuitidade de algum sistema de saúde, de ensino, ou de autoestradas? Será a ambição desmesurada, a usura, o controlo corporativista e a mais reles retórica?

Enfim, o que é que se esconde por detrás dos nossos sonhos de «subir na vida», da caça ao diploma e ao título honorífico, do endividar-se até à medula para exhibir o espampanante BMW, o oneroso apartamento de condomínio fechado, o colégio das crianças de farda azul? Será apenas uma criança que procura, no olhar do adulto, a tão desejada mas nunca conseguida valorização?

Desidealizar-se também não é querer desistir de todas as quimeras, perseguindo outra, a maior, que é a ilusão de uma perfeição existencial: refugiar-se nos livros e no intelecto, desistir das roupas de marca, pôr todos os filmes em dia e os realizadores na ponta da língua, investir em arte e numa *imagem* de artista... Nem sequer abandonar tudo e refugiar-se numa gruta longínqua à espera de um abraço divino. Desidealizar-se é conhecer a sua frágil condição, a sua dimensão meramente humana, as suas virtudes e os seus defeitos, e aceitar-se, mesmo assim, tal e qual.

DEFLEXÃO DO ÓDIO

Se todos estão de acordo que o ódio é uma componente natural da condição humana, resíduo da nossa condição animal passível de se atualizar em cada um de nós, já existe um desacordo quanto ao seu caráter necessário, à forma como se vai desenvolvendo e tornando virulento, até irromper de forma descontrolada e avassaladora. Enquanto uns pensam que ele é um ingrediente constitutivo dos nossos afetos, emergindo naturalmente de forma cíclica, outros como nós gostam de distinguir o ódio da saudável agressividade: o primeiro é pensado como expressão patológica da segunda. Não vamos aqui desvelar o complexo mecanismo de formação do ódio – até porque ele não é compreendido na sua totalidade – nem sequer vamos explicar a forma como em psicoterapia se criam condições para que ele se escoe. Os melhores segredos são aqueles que são contados no momento certo. Apenas nos limitamos a afirmar que a parte mais íntima e legitimamente nossa, aquela que está no centro da nossa identidade, é também aquela que mais tem capacidade para amar.

Todo o ser humano tem uma capacidade inata para amar e ama com intensidade. O bebê ama a sua mãe, o homem ama a sua mulher, o soldado ama a sua pátria. Contudo o amar, tal como o odiar, não podem ser concebidos como atividades solitárias. Para que o amor perdure é necessário um Outro que nos devolva o afeto com a mesma intensidade, com o mesmo desinteresse e o mesmo cuidado. É por isso que o amor é um princípio de diversidade: são precisos dois para se gerar um terceiro. Não existiriam problemas se fosse simplesmente uma troca: amávamos quem nos ama e não amávamos quem não nos ama e estava sempre tudo certo. O problema surge porque o amor, na sua condição íntima, é necessário, generoso e cego: quando se ama alguém parte-se do princípio que esse amor vai ser devolvido de forma igualmente intensa, igualmente generosa e igualmente intensa.

E porque é cego, continua-se a amar mesmo quando tal não acontece. E é precisamente quando o amor não é correspondido, nas situações em que era verdadeiramente suposto que fosse (ex.: mãe/filho), que as coisas se complicam: uma parte de nós – a visível e consciente – ilude-se, num processo que pode ir até à estupidificação por perda quase total de identidade, mas a outra parte de nós – inconsciente e invisível – fica lúcida, ressentida e invejosa, alimentando desejos de vingança. Claro que o que nos mantém no primeiro estado é a necessidade (ou ilusão de uma necessidade), ou a constatação íntima de que a rutura total seria insuportável, assimilável à ideia de morte. E é por via desta necessidade, ou ilusão, que nos transformamos em terreno fértil para que o Outro nos possa parasitar e utilizar como veículo para sua própria expansão. Isto acontece tanto mais quanto maior for a habilidade do mesmo para nos manter, normalmente por via da sedução ou do engano, neste estado de necessidade ou ilusão. Assim, o político ou o militar talentoso fazem com regularidade apelo à identidade, à grandeza nacional e aos símbolos para exaltar a nossa necessidade de afiliação e de pertença, assim como a ilusão de grandeza e impunidade. Através da estratégia da cenoura e do pau oferece-se aos obedientes os símbolos dessa pertença (condecorações, etc.) e marginalizam-se os outros, criando um sentimento de excomunhão e insegurança nos que se atreverem a questionar.

Assim, o próximo passo para a construção de uma verdadeira identidade, por oposição a um processo meramente reprodutivo e alienante, é a aceitação da nossa condição íntima (normalmente escondida) que implica a vivência do sentido da vulnerabilidade trágica da condição humana. Só assim, por recusa do processo dominante de ideologização, o ser desajustado pode encontrar o seu sentido, dando sentido à sua própria vida e oferecendo novos sentidos à vida. Claro que quando tal acontece, o ódio que estava associado ao ressentimento de auto prejuízo, ao sentimento de não estar a viver a sua vida e de não possuir desta forma uma verdadeira identidade, fica livre e pode ser sentido pelos outros como incómodo e destrutivo. Pode haver mesmo o perigo da retaliação efetiva, se quem muda não tiver o cuidado de não deixar o seu processo de mudança degenerar em revolta improdutiva. Mas quem lida

com estas coisas sabe bem que o ódio visível e livre é bem menos destrutivo e potencialmente perigoso do que o ódio oculto e mascarado. Assim é nas pessoas, como é nas sociedades.

Mas o que é verdadeiramente importante de reter, é que este processo de construção de identidade e de sentido, pela violência interna e exigência que representa para o indivíduo, é o fogo que alimenta as verdadeiras revoluções. Verdadeira revolução é aquela que se processa no interior de um indivíduo que tem a coragem de olhar de frente para si próprio e assumir a sua condição de ser simultaneamente frágil e dependente, mas também desejante. Estamos aqui a utilizar uma distinção que tem sido muitas vezes usada por Coimbra de Matos, entre Revolta e Revolução, referindo-se ao processo de crescimento individual que pode ser observado em psicoterapia: a revolta corresponderia a uma simulação de transformação, de carácter mais instável, apelativo e normalmente improdutivo e irritante; e a verdadeira revolução é o processo que opera um verdadeiro processo de mudança, sólido e permanente. Aqui, utilizamos o conceito de revolta para designar aqueles movimentos disruptivos, individuais, ou coletivos, que servem para tentar veicular à força uma ideologia, e o termo revolução para designar este processo interno, silencioso e permanente que se opera no interior dos indivíduos.

E é neste sentido que explicamos a verdadeira revolução que desejamos para Portugal: uma revolução em que as pessoas exijam sem concessões o direito de viver de acordo com o seu *desejo*.

A ACEITAÇÃO DE SI E DO OUTRO

Afastada a alienação do ideal fátuo e vazio e expurgada a alma dos quistos do ódio; olhado de frente e com frieza o demónio da verdade e exalados os maus cheiros das entranhas, o rio da verdadeira transformação segue agora o seu curso de forma mais serena no delta da vida. É a serenidade dos sábios e dos verdadeiros heróis: aqueles que venceram os equívocos mais profundamente entranhados no seu Ser. Os verdadeiros sábios não fazem *rafting* nas nascentes com os olhos fixos na sobrevivência, navegam de canoa nas margens dos deltas, com o olhar flutuante nas aves e nas paisagens, absorvendo delicadamente os odores: veem e deixam-se ver.

E é de sábios que falamos quando nos referimos a George Steiner (2005) e ao seu simultaneamente curto e delicioso ensaio sobre *A Ideia de Europa*. Questionado pelo Nexus Institute para proferir uma conferência sobre o tema, Steiner não se perdeu em abstrações especulativas e desenvolveu uma ideia de Europa « ancorada na realidade, na substância das coisas » (p. 25), como ele próprio apresenta.

São quatro os marcadores que, segundo ele, definem a ideia de Europa. Em primeiro lugar a Europa é feita de cafés, que ele exemplifica com o café preferido de Pessoa, em Lisboa, ou os

cafés de Copenhaga, «onde Kierkegaard passava nos seus passeios concentrados» (p. 26). Não existem cafés assim na América ou na Ásia, onde se possa tomar um café ou um copo de vinho, enquanto se trabalha, sonha, ou simplesmente permanece. Em segundo lugar «a Europa foi e é percorrida a pé» (p. 28), não existem *Saras* ou *Badlands*, e não existe lugarejo que não tenha sido percorrido a pé e moldado, humanizado por pés e mãos. Em terceiro lugar a maioria das ruas e praças europeias foram nomeadas segundo estadistas, artistas e escritores do passado, mas também por datas comemorativas que assinalam acontecimentos do passado, o que demonstra o peso que o passado histórico e cultural representa na nossa cultura. Enfim, Steiner situa toda a produção cultural europeia no confronto permanente e profícuo da dupla herança de Atenas e de Jerusalém.

Claro que Steiner é um intelectual e os seus critérios poderiam ser outros. Mas o que nos chamou mais a atenção foi a dimensão humana e cultural em que situa a nossa identidade. Aliás, ele chama a atenção para a «santidade do pormenor diminuto» de que falava William Blake; para a importância da diversidade linguística e cultural: «Deus reside no pormenor». O perigo, para ele, reside no computador, no populismo e na massificação, assim como na perda de diversidade cultural que se iniciou com a expulsão dos judeus – de resto, ele aponta o dedo ao antissemitismo endémico europeu –, assim como ao contínuo derrame de cérebros para os Estados Unidos.

Se tendemos a não concordar com Steiner acerca dos perigos do computador e de uma certa massificação do consumo, pensamos que dificilmente encontraríamos um ponto de vista que melhor ilustrasse o sentido da mudança de que falávamos. Uma inflexão do olhar que está dirigido para o global, grandioso, futuro e universal; para a dimensão individual do detalhe diverso, local e presente. É essa, obviamente, a única via realística para um desenvolvimento sustentável à nossa dimensão, e a única forma de fazer face à loucura Americana e Asiática. Claro que para tal é necessário, como afirma Steiner, um certo elitismo no sentido de ser respeitador: «respeitador do divino, da natureza, dos nossos congéneres seres humanos, e, assim, da nossa própria dignidade humana» (p. 17).

Portanto o terceiro grande passo no processo de mudança proposto – que constitui uma verdadeira revolução na nossa atitude e forma de estar no mundo –, é a *aceitação de Si próprio* e, uma coisa implica a outra, a *aceitação do Outro*. Aceitar-se a si próprio é, como vimos, aceitar a fragilidade e insustentabilidade da nossa instável condição de humanos, com todos os defeitos que nos conhecemos e dos quais já apontámos bastantes. Mas é também aceitar a legitimidade da nossa especificidade, da nossa diferença, atribuindo-lhe valor e afeto.

É claro que não é preciso ter um sentido estético muito apurado para encontrar em Portugal motivos de sobra para deslumbre e orgulho: Portugal visto do céu é lindo e contrasta com a monótona Espanha. E é do céu que se percebe como é que, queiramos ou não, se vai evoluir no futuro em termos paisagísticos: vamos possuir uma paisagem complexa, com o

casario disperso a formar fractais, em vez dos tradicionais aglomerados urbanos. Quem diz hoje que temos de praticar um turismo de massas porque o país está irremediavelmente destruído, esquece-se que as cidades mais belas, como Lisboa é a cidade mais bela da península Ibérica, foram-se construindo relativamente ao acaso. O acaso faz parte da sua complexidade e beleza. Claro que temos de recuperar o arvoredo: alguém sabe o que são «semeaduras» (não sementeiras) de árvores? – É um conceito desenvolvido pelo famosíssimo paisagista Gilles Clément (1997), que ele denominou de *Les Libres Jardins* e que aplicou ao sofisticado Parque André Citroën em Paris. Na prática trata-se de plantar à bruta, com sementes pré-selecionadas, e depois ir talhando seletivamente. Claro que temos de recuperar as nossas sebes: quem não se lembra, da sua infância, de as ver talhadas a golpe de foice, incertas, mas que prendiam o olhar pelos marmeleiros, com os respetivos marmelos; pelas silvas, com as respetivas amoras; mas também pelos abrunheiros, zimbros, pereiras e macieiras bravas... tudo uma delícia. As sebes eram também o local de nidificação de inúmeras espécies de aves cujo canto animava a saída da cama; eram onde se ia buscar as caracoletas mais gordinhas para assar nas brasas, com sal...

Claro que temos de recuperar os muros de pedra empilhada, os de pedra emparelhada, os de cal... A serralharia de arte, as fontes, as escadas, as floreiras e os trilhos...

Mas também existe em Portugal lugar para todas as «terceiras vagas» de todos os Alvin's Tofler's, para as torres dos Norman's Foster's e dos Sisas Vieiras (que os arrivistas da cultura teimaram em chumbar); e porque não, já agora, para a reintrodução na Europa dos rinocerontes, dos tigres «dentes de sabre» e dos mamutes, num parque gigantesco algures nas serras algarvias; para a construção de uma nova *Los Angels* flutuante a cinquenta milhas da costa; para a construção de cidades com uma arquitetura orgânica, ao nível da copa das árvores (deixando assim vivo tudo o que estiver por baixo e ao lado)... *sei lá!* Eles não sabem que o «sonho (também) comanda a vida?»

O que nós temos a certeza é que, no plano individual, o movimento de aceitação de si próprio é geralmente acompanhado de uma enorme flexibilização do funcionamento.

A descoberta de que o Eu não é um buraco, mas sim uma fonte de onde brotam águas em perpétuo devir. Pode abrir ao sujeito uma paleta existencial tão ampla, que ele pode sentir que os anos que faltam viver saberão sempre a pouco.

Enfim, não é preciso apelar a mais pensadores para compreender que a abertura a si próprio não é possível sem a abertura ao Outro. Os dois termos são e serão perpetuamente dialéticos. Neste sentido, a campanha «vá para fora cá dentro» só faz sentido para quem passa vida lá fora: se os olhos estão virados para fora, não é com certeza por acaso. O Outro é condição indispensável para o autoconhecimento, pelo que propomos uma nova campanha publicitária: «vá para dentro lá fora... e depois volte com outros olhos».

Title: Identity Matrix and Change - the Portuguese case

ABSTRACT

The departure question is academic and placed at the cognitive sciences scope: to know in what way, in the evolution of the living, identity interacts with change. Is insight this question that we discuss what we shall understand by National Identity. We suggest than the group identity, in the sense that involve a double recognition plan, is always produced and observed over the interaction between the individual and the collective: is this sense, the identity system is in perpetual change, being difficult to be observed in a particular moment. For a social group, identity flow's together historical, cultural and frontier factors; but also mood dispositions and affections of an individual that, at any moment, recognize as being yours a certain identity attribute. In this sense, in Portugal we can easily suppose a semantic mess between ideological and identity elements.

Key-Words: National Identity • Identity pathology • Idealization • Cognitive Novelty

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Atlan, H. (1986). *A tort et a raison: intercritique de la science et du mythe*. Paris: Seuil.
- Atlan, H. (1979). *Entre le cristal et la fumée*. Paris: Seuil.
- Atlan, H. (1999). *Les étincelles de hasard: connaissance spermatique*. Paris: Seuil.
- Bruno, S. (1902). *A ideia de Deus*. Porto: Livraria Chardon.
- Clément, G. (1997). *Les Libres Jardins de Gilles Clément*. Paris: Éditions du Chêne.
- Erikson, E. (1956). The Problem of Ego Identity. *Journal of American Psychoanalytic Association*, 4 (1), 56-121.
- Freud, S. (1905/2001). *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade*. Lisboa: Livros do Brasil.
- Gil, J. (2004). *Portugal, Hoje - O medo de Existir*. Lisboa: Relógio de Água Editores.
- Gomes, J. (1999). *L'affectivité comme source de diversité, de désordre et de déséquilibre: un modèle pour l'épistémologie génétique cognitive*. Lille: Presses Universitaires du Centurion.
- Grinberg, L., & Grinberg, R. (1976). *Identidad e Cambio*. Buenos Aires: Paidós.
- Kuhn, T. (1962). *The Structure of Scientific Revolutions* (1970 ed.). London: The University of Chicago Press.
- Lourenço, E. (1988). *O labirinto da Saudade: psicanálise mítica do destino português*. Lisboa: Publicações D. Quixote.
- Morin, E. (1977). *La Méthode: La Nature de la Nature*. Paris: Ed. du Seuil.

Moscovici, S. (1976). *La psychanalyse, son image et son public*. Paris: PUF.

Steiner, G. (2005). *A ideia de Europa*. Lisboa: Gradiva.

Varela, F., & Maturana, R. (1974). Autopoiesis: the organization of living systems, its characterization and a model. *Curr. Mod. Biol.*, 5 (4), 187-96.