

A MILITÂNCIA COMUNISTA ENQUANTO PRÁTICA UTÓPICA – DA RESISTÊNCIA ANTIFASCISTA À SOCIEDADE PÓS-DISCIPLINAR

51

José Neves

| *Departamento de História e Instituto de História Contemporânea (FCSH-UNL)*

*Para o João Arsénio Nunes,
que discordará do que para aqui vai*

Não raras vezes, a crítica da utopia presidiu ao modo como o pensamento de Marx e de Engels foi fixado no cânone da Filosofia Política ou da História das Ideias Políticas, sendo o marxismo definido em contraponto aos utopismos de Saint-Simon, Fourier ou Robert Owen. E, no entanto, a relação entre marxistas e socialistas utópicos não pode ser confinada aos termos de uma contradição. Sendo certo que os primeiros sujeitaram os segundos a uma crítica contundente, não o fizeram repudiando o objeto do desejo utópico; alegaram, sim, a inconsequência desse desejo, a qual resultaria da ausência de uma estratégia de transformação suportada cientificamente, apta a conhecer o presente e a apurar as formas corretas de nele intervir. Dito de forma mais abreviada: os marxistas acusaram os socialistas utópicos de não se armarem dos meios necessários à prossecução dos seus fins, mas não questionaram a pertinência destes últimos, facto que, ademais, diferencia a crítica marxista de outras críticas da utopia¹.

A relação entre marxismo e utopia é o tema deste artigo, no qual dedicarei particular atenção ao caso do Partido Comunista Português (PCP). O meu argumento desenvolve-se em duas partes. Na primeira, mostrarei que a utopia começou por constituir um ideal que os comunistas portugueses projetaram tanto no seu horizonte de ação em Portugal como na sociedade russa de pós-1917. Na segunda parte, argumentarei que, ao longo da segunda metade do século XX, a utopia foi deixando de constituir apenas e só um horizonte de esperança e um território distante em direção ao qual os comunistas portugueses procuraram mover-se e fazer mover a sociedade; e

■ Foi publicada uma versão prévia e em língua inglesa deste texto com o título «Utopia and Science in Portuguese Communism» (em Francisco Bethencourt [coord.]), *Utopia in Portugal, Brazil and Lusophone African Countries*. Oxford, Peter Lang, 2015, pp. 205-232.

1 Pierre Macherey, *De L'utopie!* Lille, De l'incidence Éditeur, 2011, pp. 50-51.

que, passando a enformar a própria ação e movimento comunista, a utopia passou a qualificar a própria performatividade militante. A este desdobramento – da utopia como ideal distante à utopia como prática militante – chamo a utopização do comunismo e procurarei compreendê-la enquanto parte de um processo amplo de transformação das relações de poder nas modernas sociedades liberais. Se estas páginas contribuem para a história do comunismo, procuram igualmente ser um exercício de genealogia de uma nossa atual condição liberal.

A utopia à distância

Fundado em 1921, o PCP emergiu no contexto da Revolução Russa de 1917 e das lutas políticas e sociais do Portugal de então. No longo curso da sua história, os comunistas portugueses prescreveram uma crítica da utopia, mas igualmente justificaram as suas ações como um meio necessário à aproximação a um horizonte utópico. Este posicionamento ambivalente face ao utopismo manifestou-se desde logo na década de 1920. Nesses anos, as ideias anarquistas eram um elemento importante da cultura política que envolvia o movimento operário e o movimento social em Portugal e suscitavam a crítica marxista, que não raramente censurava em simultâneo utopismo e anarquismo. Em *A Rússia dos Sovietes*, livro com primeira edição de 1925, e no qual Carlos Rates nos descrevia a sua primeira viagem à URSS, este militante e dirigente comunista (na verdade, o primeiro secretário-geral do PCP), seguindo o rasto das ideias socialistas, apontando os nomes de Platão, Thomas Müntzer, Thomas More, Tommaso Campanella ou Rousseau, comentava: «Muitos destes precursores iam ao socialismo por um combate incessante ao progresso da técnica industrial, que se esboçava então. Este socialismo que caminha às arreas, semelhando o caranguejo, frutificou e frutifica ainda por desgraça nossa. Os anarquistas, um grande número, pelo menos, advoga a pulverização dos meios de produção e de troca, exaltando a comuna livre como organismo tipo de base múltipla – administrativo, de produção e de distribuição. Não é a primeira vez que anarquistas com um curso superior vêm publicamente defender o regresso às comunas primitivas ou da Idade Média»². Rates, contudo, de pronto igualmente identificava um ponto comum a marxistas e anarquistas. Dizia que tanto «comunistas-marxistas» como «comunistas-anarquistas» desejavam uma sociedade sem Estado: «o que subsistirá depois não é o Estado, organismo de opressão de uma classe, mas uma administração das coisas. As comunas ligadas federativamente (Kropotkine); os sindicatos unidos local ou nacionalmente

2 Carlos Rates, *A Rússia dos Sovietes*. Lisboa, Seara Nova, 1976 [1925], p. 19.

(Pelloutier, Pouget, Lagardelle, etc.); os Sovietes indo da freguesia rural à região e da região ao congresso nacional, tudo isto não é mais do que o aparelho necessário e indispensável à prática da administração das coisas»³. Rates lamentava mesmo que entre anarquistas e marxistas tivessem surgido alguns equívocos: «Os anarquistas, que nunca se deram ao trabalho de ler Marx, falam dele com o mesmo ódio como se se tratasse de um partidário do Estado à maneira de um Guizot»⁴. E condescendia até com o tipo de deturpação a que, em sua opinião, os anarquistas sujeitavam a obra de Marx: «o erro anarquista não é nada ao lado daquele que consiste em pensar que basta instalar-se nos órgãos do Estado burguês para os fazer funcionar ao serviço do proletariado e da Revolução»⁵.

O diferendo que comunistas como Rates mantinham com o anarquismo não era motivado, pois, pela aspiração anarquista a um mundo perfeito, mas pelo facto de, em seu entender, essa aspiração não passar de uma pretensão. Aliás, a ideia de um mundo perfeito tanto mais agradava a Rates que dela encontrava prova alhures. Veja-se o relato que nos faz da Rússia comunista: «Pelo caminho reparo na população, no movimento das ruas, nos edifícios, nos estabelecimentos. Nada me dá a impressão de que pela Rússia tivesse passado a mais formidável e profunda de todas as revoluções populares. Os eléctricos, os trens, os automóveis, transitam cheios de passageiros; nos passeios, homens e mulheres, pior ou melhor vestidos, vão ao desempenho das suas ocupações. Entro nas ruas largas, asfaltadas, de prédios colossais. É profuso o número de estabelecimentos, grandes e luxuosos, como as casas de modas e confeções. Vejo sobretudo muitas livrarias, espaçosos armazéns de víveres com mostruários de frutas, legumes, peixes, algumas joalharias e relojoarias e, enfim, lojas de venda de flores e plantas ornamentais como se não encontram em Lisboa»⁶. E se, ao contrário de certos anarquistas, Rates não defendia o regresso à comuna primitiva, ainda assim propunha restituir a humanidade a uma certa pureza original: «Na Moscova, pequeno rio que corta a cidade, encontrava sempre dezenas e dezenas de mulheres a tomarem banho, inteiramente nuas, sem que a nossa presença as incomodasse. Os eléctricos fazem um pequeno percurso à margem do rio. Todos nós víamos repetir-se ali, a 2500 anos na evolução dos tempos, a cena dos banhos públicos de Esparta. Esta gente não tem a noção acanhada do pudor que nós possuímos»⁷.

3 Idem, p. 33.

4 Idem, p. 33.

5 Idem, p. 32.

6 Idem, p. 205.

7 Idem, p. 213.

De resto, o anarquismo e o anarco-sindicalismo fizeram parte do passado político de muitos dos primeiros militantes do PCP. Em Portugal, ao contrário do que sucedeu em grande parte dos países, o Partido Comunista constituiu-se menos em efeito da cisão entre social-democratas e revolucionários do que da iniciativa de militantes que haviam navegado na órbita do anarquismo. A sua passagem do anarquismo ao comunismo não implicou que desacreditassem da possibilidade de construir o paraíso na terra, mas que, alentados pela Revolução Soviética de 1917, doravante supusessem que a concretização de uma tal possibilidade exigia uma conceção mais científica da política e da militância. Não por acaso, em *A Rússia dos Sovietes*, a URSS é apresentada como um «vasto laboratório de experiências socialistas»⁸.

A URSS como laboratório da utopia

Na história do comunismo, no entanto, a ciência não se limitou a cumprir a função de um instrumento que, devidamente utilizado no presente, edificaria uma nova sociedade no futuro. Entendida como um meio necessário à prossecução de um fim, acabou igualmente por determinar parcialmente a natureza do próprio fim. De resto, provieram da cultura política comunista contributos relevantes para a formação de uma tradição utópica de matriz técnico-científica. A célebre fórmula em que Lenine juntou a apologia dos soviets e o elogio da eletricidade («O comunismo é o poder dos soviets mais a eletrificação de todo o país», dizia o líder bolchevique) indicia a relevância do progresso tecnológico para a mundivisão comunista, mas talvez tenha sido na segunda metade do século XX, com a corrida espacial, que o utopismo técnico-científico assumiu maior importância entre os comunistas. Nas décadas de 1950 e 1960, os feitos astronáuticos soviéticos foram entusiasmamente vividos por comunistas de todo o mundo. Em 1961, com o título «Voos para o cosmos», dava-se conta no *Avante!* das «maravilhas da técnica moderna, as astronaves Vostok I e II», e anunciava-se não vir longe «o tempo em que estações interplanetárias servirão de casas de repouso, sanatórios e hospitais, que proporcionarão aos médicos condições ideais para o tratamento de doenças difíceis ou impossíveis de curar na terra». Concluía-se: «Todos estes sonhos de hoje estão na antecâmara da realização prática e será ainda a União Soviética que caminhará na vanguarda da sua realização. Porque os voos para o cosmos executados pela URSS têm o fim de garantir ao Homem o bem-estar e abundância e a Paz»⁹.

⁸ Idem, p. 15.

⁹ *Avante!*, n.º 305, Dezembro de 1961, p. 3.

O interesse suscitado pela corrida espacial tinha como pano de fundo, é claro, a Guerra Fria. Mas também adensava uma expectativa com uma história mais antiga: a esperança num mundo mais unido em razão de um progresso técnico capaz de superar distâncias e de aproximar pessoas. Hoje particularmente valorizada em referência a um conceito como o de globalização, ou às virtudes de uma rede como a Internet, tal hipótese de um mundo conectado por obra da técnica surge associada a correntes utópicas desde pelo menos os séculos XVIII e XIX. Por todas bastaria lembrar os saint-simonianos, com as propostas de uma locomotiva a ligar subterraneamente diferentes zonas de Paris, de um túnel a comunicar um e outro lado do Canal da Mancha ou, ainda, de um canal que permitisse aproximar o Pacífico e o Atlântico¹⁰. Nesta sequência, a aeronave pode ser lida como a expressão maior, na segunda metade do século XX, da aposta utópica no progresso locomotivo, aposta tanto mais elevada na medida em que a hipótese de um mundo uno se ampliava à escala do «cosmos». Era desta ampliação (e da sua vinculação à questão da paz) que em 1963 nos informava o *Avante!*, em notícia sobre a primeira mulher cosmonauta: «A heroína soviética Valentina Tereskova é um exemplo brilhante. A sua família que dera já à pátria socialista o sangue de seu pai – morto na última guerra mundial – dá agora aos soviéticos, mas também a todos os povos, uma grande heroína»¹¹.

Estas e outras referências à União Soviética parecem hoje redutíveis a simples curiosidade ou mera excentricidade, mas seria precipitado desvalorizarmos a sua importância histórica. A estes e outros elogios da vida soviética podemos reconhecer, desde logo, um determinado efeito político. Como tem sido assinalado por alguns autores, o encantamento de comunistas de todo o mundo pela experiência soviética tendeu a legitimar e reproduzir (por invisibilidade ou por contemporização) o que nessa mesma experiência poderia constituir matéria para distopia. A utopia de tal forma ocupou o horizonte de expectativas dos marxistas que estes em seu nome admitiram (de forma deliberada ou não) o recurso a meios que contradissem os próprios fins. Trata-se aqui de um efeito – dir-se-ia, perverso – que foi e continua a ser particularmente assinalado (quando não denunciado) pela tradição de crítica antitotalitária consolidada na segunda metade do século XX, uma tradição plural nas suas modalidades discursivas e na sua proveniência ideológica, da literatura de George Orwell à historiografia de François Furet¹².

10 Sobre o utopismo dos saint-simonianos, ver: Michèle Riot-Sarcey, *Le Réel de l'utopie. Essai sur le politique au XIX^e siècle*. Paris, Albin Michel, 1998.

11 Tereshkova foi objeto de notícia por vários anos. Veja-se por exemplo: *A Voz das Camaradas*, n.º 47, Março de 1965, p. 5.

12 Antes de mais, ver: Karl Popper, «Utopia and Violence». *Hibbert Journal* 16/2, 1948, pp. 109-116.

O futuro ideal da resistência antifascista

56

Vem sendo menos sublinhado, todavia, um outro tipo de efeito do utopismo comunista. Como é sabido, em Portugal foi sobretudo a partir de inícios dos anos 1940, e na sequência de um conturbado processo de reorganização, que o Partido Comunista assumiu um papel hegemónico no quadro da oposição antifascista. Ora, como procuraremos discutir em seguida, esta hegemonia, muito devendo à disciplina militante e à racionalidade estratégica da atuação do Partido, deve também à sua sensibilidade utópica. Pensamos, nomeadamente, na repressão a que muitos militantes comunistas portugueses foram sujeitos no quadro do Estado Novo e em como, em tais circunstâncias, a configuração utópica de um outro mundo lhes forneceu um suplemento de ânimo.

É certo que uma das ambições do já referido processo de reorganização partidária de início dos anos 1940 foi tornar a militância comunista insensível ao idealismo que caracterizaria as culturas políticas anarquista e republicana. A respeito desta intenção, o mote era claramente dado num dos primeiros documentos internos sobre questões orgânicas que fora produzido pelo PCP reorganizado, em 1943: «não são os parladores e “os comunistas de língua” que interessam à organização»¹³. No entanto, nos documentos internos do PCP, podemos igualmente encontrar configurado um horizonte utópico que funcionasse como meta cujo desejo instigasse a resistência comunista. Atente-se a um dos documentos partidários mais lidos nas décadas de clandestinidade: *Se fores preso, camarada...* Datado de 1947, o texto é, na sua primeira versão, de autoria de Álvaro Cunhal. Procurando reunir um conjunto de ensinamentos capazes de orientar o comportamento dos militantes aquando da detenção e interrogatório policiais (por exemplo, como e quando fazer desaparecer um papel comprometedor), o documento contém indicações de carácter tão preciso que poderíamos considerá-lo um manual de instruções¹⁴. Contudo, a estas indicações somam-se também alusões de teor mais geral, que desenham um horizonte utópico motivador da ação resistente. Por exemplo, numa das reedições a que o documento foi sujeito, a de 1963, escreve-se em jeito de conclusão: «Não esqueças nunca, camarada, que lutas pelo mais belo ideal da humanidade, que a causa que defendes é a causa de muitos milhões de camaradas teus espalhados por todos os países da terra, que o Comunismo conquista em cada dia que passa

13 «Resolução sobre a questão de organização – I Congresso Ilegal do PCP, 1943». Pasta «PCP» do Arquivo da Fundação Mário Soares, Lisboa.

14 Existe mais do que uma versão deste documento. Seguimos a versão recentemente republicada pelo PCP: Álvaro Cunhal, «Se fores preso, camarada...», em *Álvaro Cunhal – Obras Escolhidas II 1947-1964*. Lisboa, Edições Avante!, 2008, pp. 591-604.

novos adeptos, que o futuro lhes pertence»¹⁵. Aliás, *Se fores preso, camarada...* constituiria motivo de inspiração para comunistas de outros países, nomeadamente o brasileiro Carlos Marighella, que logo em 1951 publicou uma brochura com aquele mesmo título, a qual encerrava fazendo já referência esperançosa a um horizonte futuro: «Os comunistas – dizia Lênin – devem saber que, aconteça o que lhes acontecer, o futuro lhes pertence»¹⁶.

Ou seja, objeto da crítica marxista, a utopia foi também motivo de encorajamento da ação comunista. Esta ambivalência obriga-nos a falar do utopismo comunista nos seus efeitos combinados e diferenciados: por um lado, o utopismo remeteu os aspetos mais sombrios dos regimes socialistas da Europa de Leste à invisibilidade; por outro, ajudou a tornar possível a resistência antifascista em países como Portugal, contribuindo para a visibilidade do autoritarismo ditatorial de um regime como o Estado Novo.

A militância como prática utópica

Ao longo da segunda metade do século XX, no entanto, a relação dos comunistas portugueses com a utopia ganhou novos contornos. A militância comunista não passou a estar doutrinariamente obrigada a constituir-se enquanto prática utópica, como tendia a passar-se com os anarquistas, mas, entre os comunistas, atividades e tarefas houve que enformaram conteúdos utópicos, os fins e os meios revelando então elevado grau de conformidade. Encontros a céu aberto, como aqueles que o MUD-Juvenil organizou a partir da segunda metade dos anos 40 na periferia de Lisboa, ou experiências campistas dinamizadas pelos comunistas ainda antes (o «campismo sem farda nem apito»¹⁷), em si mesmo constituíram o que poderíamos designar como momentos utópicos. Estes momentos, na verdade, assumiram maior relevo ao caminharmos para o último quartel do século XX, a tal ponto que podemos afirmar que a utopia já não consiste apenas numa finalidade desejada pela militância comunista, mas que sim é uma das próprias formas que a vida militante assume. Dito de outro modo, a utopia deixou de ser apenas um fim e passou também a ser um meio. É este processo de utopização da militância comunista que quero analisar e debater na segunda parte deste artigo.

15 Cunhal, «Se fores preso, camarada...», p. 604. Para uma leitura detalhada – e com uma perspetiva diferente – do documento, ver: José Pacheco Pereira, *Álvaro Cunhal: Uma Biografia Política. «Duarte», O Dirigente Clandestino (1941-1949)*. Lisboa, Temas e Debates, 2001, p. 708.

16 Carlos Marighella, *Se fores preso, camarada...*, 1951, p. 32. O documento está disponível em: <http://www.marxists.org/portugues/marighella/1951/preso/se.htm> (consultado a 5 de maio de 2015).

17 José Neves, «Ler desportivamente Lenine – para a história do comunismo e do desporto em Portugal». *Esporte e Sociedade*, 4/11, 2009, pp. 1-23.

Dos encontros clandestinos aos festivais internacionais

Tomo como ponto de partida o conjunto de desenhos que Álvaro Cunhal realizou na prisão nos anos de 1950. Se em alguns desses desenhos encontramos representadas situações de conflito, luta e antagonismo, em outros imprime-se já a marca utópica de uma humanidade harmonizada. Refiro-me em particular a um desenho de janeiro de 1951 (fig. 1), elaborado a partir de uma fotografia que documentava uma reunião do MUD-Juvenil (fig. 2), a qual, aliás, viria ainda a ser motivo de pintura do mesmo autor, de igual modo realizada na prisão (fig. 3). O que mais me interessa destacar no desenho é a distribuição dos corpos a que o mesmo procede¹⁸. Tal distribuição resulta numa figura geométrica concêntrica, como que se delineando a reunião de uma comunidade universal, não dividida, mas religada, reconciliada, cada qual de mãos entrelaçadas às do seu próximo e todos exibindo-se diante todos.



Figura 1 | Álvaro Cunhal, *Desenhos da Prisão*, Janeiro de 1951
Fonte: Editorial «Avante!»



Figura 2 | Fotografia de encontro do MUD-Juvenil, década de 1950, autor desconhecido
Fonte: Fundação Mário Soares

¹⁸ Ver também: José Pacheco Pereira, *Álvaro Cunhal: Uma Biografia Política. O Prisioneiro (1949-1960)*. Lisboa, Temas e Debates, 2005, p. 188.

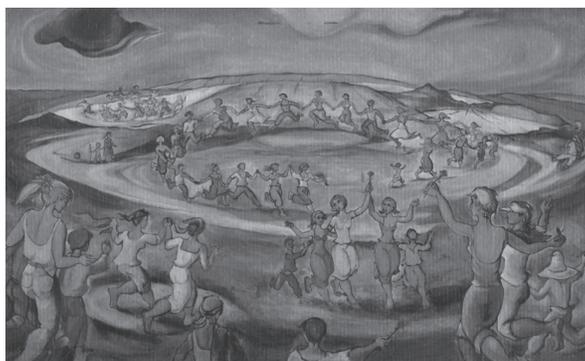


Figura 3 | Álvaro Cunhal, pintura de prisão, década de 1950
Fonte: Editorial «Avante!»

A busca por uma tal comunidade foi uma constante em muitas correntes e tradições utópicas. No caso do comunismo português do segundo pós-guerra, foi o tema da paz que se constituiu como questão-chave de tal busca¹⁹. Veja-se que a representação orbicular da humanidade que encontramos no desenho de Cunhal ordena também vários rituais do culto comunista da paz. Pode ser encontrada, desde logo, em algumas das mais destacadas contribuições artísticas que, à época, animaram o pacifismo internacionalista dos comunistas, nomeadamente algumas das pinturas de Pablo Picasso²⁰. E toma conta também de encenações espetaculares que assumiram particular relevo no pós-guerra, no âmbito da participação dos regimes socialistas da Europa de Leste no movimento olímpico ou da organização de festivais internacionais sob os lemas da juventude e do pacifismo²¹. Por exemplo, em 1953, a propósito de uma edição do Festival da Juventude Democrática, desta vez realizado em Bucareste, o *Avante!* falava de «um desfile de dezenas de milhares de jovens de todos os países e raças num estádio com uma assistência de 100.000 pessoas», bem como de «montanhas de flores, bandeiras de 100 países desfraldadas ao vento, entre as quais a portuguesa, abraços, palmas estrepitosas, fraternidade e alegria»²².

19 Ver: José Neves, «The Role of Portugal on the Stage of Imperialism: Communism, Nationalism and Colonialism (1930-1960)», *Nationalities Papers* 37, 2009, pp. 485-499.

20 Sobre os anos comunistas de Picasso, ver: Gertje R. Utley, *Picasso – the Communist Years*. New Haven, Yale University Press, 2000.

21 Ver: Stephen Wagg e David L. Andrews, eds, *East Plays West: Sport and the Cold War*. Londres: Routledge, 2007; José Neves, «Para a história da crítica e do uso comunista do desporto da URSS dos anos 20 ao Portugal do segundo pós-guerra», em Victor Andrade de Melo, Fábio de Faria Peres, Maurício Drummond (eds.), *Esporte, Cultura, Nação, Estado – Brasil e Portugal*. Rio de Janeiro, Editora 7Letras, 2014, pp. 136-155.

22 *Avante!*, n.º 182, novembro de 1953.

Este tipo de festivais internacionais tinha, sublinhe-se, alguma repercussão na cena política portuguesa. Veja-se, nomeadamente, o caso do Festival da Juventude e dos Estudantes realizado em Moscovo no verão de 1957. Se, desde inícios do ano, o MUD-Juvenil apelara à participação no evento, o mesmo apelo levava um subdiretor da PIDE a alertar os governadores civis para a necessidade de lhe submeterem os pedidos de emissão de passaportes que fossem realizados por «indivíduos de idades compreendidas entre os 17 e 30 anos»²³. O evento seria, ainda assim, objeto de notícia na imprensa legal. Os que conseguiram contornar o cerco policial e dirigir-se a Moscovo foram objeto de repúdio no jornal *Diário da Manhã*: «Não sabemos quem são os jovens portugueses que se deslocaram a Moscovo, mas admitimos que alguns tenham ido. Talvez não sejam, em rigor, “jovens portugueses”, mas “jovens comunistas”, o que é muito diferente», escrevia-se no jornal²⁴. Já o jornalismo mais distante do regime assinalaria a espetacularidade do festival de Moscovo, conforme é possível ler no jornal *República*: «Terminou ontem à noite o Festival da Juventude e dos Estudantes, inaugurado no Estádio Lenine, há duas semanas. Com a presença de todas as delegações estrangeiras realizou-se uma imponente cerimónia no referido Estádio, onde se encontravam 120.000 espectadores. Nos jardins do Estádio foi lançado fogo-de-artifício, a que se seguiram bailes que duraram até de madrugada»²⁵.

Diga-se, por fim, que uma das razões porque o festival de 1957 suscitava interesse era o facto de em parte se realizar no Estádio Lenine. Inaugurado um ano antes, o estádio permaneceria durante algumas décadas como um ícone soviético de reputação internacional. Já nos anos 60, ele seria objeto de rasgado elogio do jornal comunista francês *L'Humanité*: «Isolé dans l'un des nombreux espaces verts moscovites, le stade Lénine, pièce maîtresse de l'ensemble sportif le plus grand de l'Europe, dresse sa masse de béton et de métal, tel un énorme cuirassé ancré dans la boucle de la Moscova (...) Nous étions 103.000 hier, à bord de cette ville flottant d'un nouveau genre, dont les flancs, haut de cinq étages, renferment outre les tribunes, quatorze salles du sport, deux salles du cinéma, une polyclinique, un studio de télévision, un bureau de poste, un hôtel, un restaurant et un musée du sport (...)»²⁶. Megaestrutura urbana, o edifício-estádio revelava-se aqui o espaço de uma

23 «Unidade Académica», *MUD-Juvenil*, fevereiro-março de 1957; «Carta do Subdiretor da PIDE aos Governadores Civis», 4 de março de 1957; «Resumo das Atividades já assinaladas respeitantes ao VI Festival Mundial da Juventude e dos Estudantes», 8 de abril de 1957. Estes três documentos encontram-se no Arquivo PIDE/ANTT: PIDE/AC/Del P/UI – 9621/Comunismo 1950-58.

24 *Diário da Manhã*, 13 de agosto de 1957, 22 de agosto de 1957.

25 *República*, 12 de agosto de 1957.

26 *L'Humanité*, 6 de junho de 1966.

comunidade ideal, a sua arquitetura de geometria concêntrica favorecendo a sua conotação utópica.

A Festa do Avante!

61

Em Portugal, no entanto, seria depois da Revolução de Abril de 1974 que o processo de utopização da experiência militante mais se intensificaria. A partir de então, a severidade e a racionalidade de algum modo associadas aos tempos de clandestinidade foram cada vez mais contrabalançadas pelo cultivo de qualidades associadas a alegria e espontaneidade. Se a época clandestina estava envolta em sombra, e como tal mais suscetível a uma conotação distópica, os anos de Abril vieram conferir à militância comunista uma nova carga utópica, que nem mesmo o fim da URSS extinguirá. Desta renovação, talvez se tenha constituído melhor exemplo o maior evento comunista do período democrático, a Festa do *Avante!*. Organizada pela primeira vez em 1976, a Festa sofreria transformações importantes ao longo dos anos seguintes, mas acabaria por estabilizar num determinado formato, hoje vigente. Decorrendo uma vez por ano, durante um fim de semana de Verão, numa cidade temporariamente edificada para a circunstância, a céu aberto, o evento veicula dimensões fundamentais do utopismo comunista. Em primeiro lugar, o processo de construção do evento depende de trabalho militante, libertando-se a atividade produtiva das teias da mercantilização laboral. Em segundo lugar, o evento acolhe as mais variadas práticas culturais (de música, teatro e desporto, a artesanato e gastronomia), sem cuidar de distinguir o que é da ordem do erudito e o que é da ordem do popular, tão-pouco o que é do domínio geral e de domínio especializado. Em terceiro lugar, a festa configura-se como intervalo pacífico num mundo em guerra, organizando o convívio entre delegações e representações provenientes de várias partes do país e de distintos continentes, a cargo de organizações regionais do PCP e de partidos internacionais congéneres. Finalmente, mesmo se o evento marca o arranque do ano político nacional, igualmente assume uma vocação pós-política, convidando-se toda a população (não importa de que ideologia) a tomar parte no encontro. A festa é, assim, como que uma antecipação de uma idade pós-conflitual, a idade do final da guerra entre os povos e do final da luta entre as classes. É, aliás, enquanto arquétipo da sociedade pós-revolucionária que muitas vezes nos é apresentada por quem a elogia, sejam comunistas ou sejam até seus adversários.

Entre outros exemplos de elogio comunista, veja-se um artigo publicado em 2012 no jornal *Avante!*, da autoria de um histórico militante antifascista português, ele que, entre outros cargos, foi chefe de redação do próprio *Avante!* nos anos de 1974 e 1975. Fazendo um balanço das várias edições

do evento, Miguel Urbano Rodrigues descreve em modo quase bucólico o terreno que, a partir de 1990, passou a acolher o encontro: a «Quinta da Atalaia, uma antiga exploração agrícola, situada à beira da Margem Sul do estuário do Tejo, um recanto verde e tranquilo de serena beleza». Elogia também o modo de produção do evento, considerando a Festa como «o desfecho de 20000 horas de trabalho voluntário de 12000 militantes (e amigos) realizado ao longo do ano», e faz sobressair o tempo do encontro como momento de uma humanidade apaziguada e harmonizada, mencionando a quantidade de pessoas que visitam o recinto e o facto de grande parte não ser do PCP. A Festa, diz o militante comunista, «irradia uma atmosfera de fraternidade que não é identificável em qualquer outra, um sentimento que transcende a alegria, comovente» – um sítio em que «cada um parecia amigo do desconhecido que lhe dirige a palavra», enfim, uma «micro-atmosfera profundamente humanizada» em que «submergem, desambientadas, a hipocrisia, a inveja, a avareza, os instintos agressivos». E é o próprio Urbano Rodrigues que atribui um estatuto paradigmático ao evento, afirmando a esperança em que Portugal um dia se torne «uma sociedade com a atmosfera de fraternidade de uma gigantesca Festa do Avante!»²⁷.

Diga-se que este tipo de conotação utópica da Festa do *Avante!* ocorre além do próprio movimento comunista, junto até de intelectuais que se posicionam à direita no espectro político-ideológico. Por todos estes, falo de um texto de 2007 da autoria do jornalista e escritor Miguel Esteves Cardoso: «As festas do *Avante*, por muito que custe aos anticomunistas reconhecê-lo, são magníficas. É espantoso ver o que se alcança com um bocadinho de colaboração. Não só no sentido verdadeiro, de trabalhar com os outros, como no nobre, que é trabalhar de graça.» A esta menção à livre associação dos produtores (e ainda que por invocação da nobilidade), Esteves Cardoso acrescentava referência à prática da igualdade: «Toda a gente se trata da mesma maneira, sem falsas distâncias nem proximidades», não havendo «a distinção entre “nós” dirigentes e “eles” militantes que impera nos outros partidos». E chegaria mesmo a retirar do evento conclusões não menos paradigmáticas do que as de Urbano Rodrigues: «Se a Festa do Avante dá uma pequena ideia de como seria Portugal se mandassem os comunistas, confessemos que não seria nada mau»²⁸.

Discursos elogiosos como estes vêm investir a prática militante comunista de um segundo sentido. Se, no discurso elogioso sobre o PCP, era mais frequente conceder-se destaque à sua resistência à ditadura, sublinhando-se o sacrifício, a pertinácia e o sofrimento associados, aqui trata-se de exaltar

27 Miguel Urbano Rodrigues, «A Festa do *Avante!* e o coletivo comunista», *Avante!*, 30 de agosto de 2012.

28 Miguel Esteves Cardoso, «A Festa do *Avante!*», *Sábado*, 3 de setembro de 2007.

uma festividade e uma jubilação que seriam próprias de uma natureza comunista. Se, na sequência da tradição combativa da clandestinidade, o coletivo militante era tendencialmente apresentado como um sujeito político em luta contra uma outra parte e que, para travar um tal combate, não olhava a meios (circunstância que alguns referiam enaltecendo a capacidade de sacrifício dos comunistas e que outros referiam censurando o seu maquiavelismo leninista); agora, o coletivo militante é também apresentado como indício de uma comunidade inteira e una, metáfora de um futuro perfeito e harmonioso que está por vir. De resto, os cartazes elaborados para as várias edições da Festa do *Avante!* são particularmente expressivos não só da dimensão político-partidária do encontro como também de várias das características que acabámos de mencionar, da disposição concêntrica do coletivo aos elementos de simbologia pacifista²⁹.

Em resumo, a pretexto de momentos militantes como a Festa do *Avante!*, a experiência partidária comunista tem sido assumida como realização de uma ordem sem coerção.

O Partido com Paredes de Vidro

Este processo de utopização da militância encontrou expressão, diga-se, na própria produção teórica dos comunistas portugueses. Refiro-me concretamente a *O Partido com Paredes de Vidro*, texto da autoria de Álvaro Cunhal que foi pela primeira vez publicado em livro no ano de 1985. É sabido que Álvaro Cunhal, com este documento, pretendeu antes de mais intervir sobre a perceção externa do Partido, contrariando as representações distópicas associadas à época de clandestinidade e fazendo-se contemporâneo de esforços de renovação como os que decorriam na URSS sob o mote da *Glaznot* [transparência]. Em prefácio que anos depois escreverá para uma nova edição do livro, Cunhal justificava o documento do seguinte modo: «Desmentiam-se assim as caluniosas acusações que apresentavam o PCP como um partido aferrolhado num *bunker* de grossas paredes de cimento, ocultando os seus verdadeiros objetivos e a realidade da sua vida interna»³⁰. Mas o texto de Cunhal, tratando de mudar a imagem externa do Partido, introduz uma diferença também na sua história interna, diferença que talvez possamos verificar melhor medindo a distância que o separa de um outro documento já aqui analisado, o texto *Se fores preso, camarada...* Ao passo que este último, embora ocupando-se de uma questão específica como a

²⁹ Ver *posters* em: <http://p3.publico.pt/cultura/palcos/9191/38-anos-37-festas-do-avante> (consultado a 6 de abril de 2015).

³⁰ Álvaro Cunhal, *O Partido com Paredes de Vidro*. Lisboa, Edições Avante!, 2002 [1985], p. 11.

da prisão, fora estruturante da prática militante clandestina, aquele veio de algum modo reposicionar a condição militante em tempos de democracia.

O Partido com Paredes de Vidro intervém particularmente na relação do militante com a ideia de disciplina. Esta é agora tomada mais como regra informal, incorporada pelo próprio coletivo, do que enquanto deliberação normativa, que exerce uma autoridade sobre esse mesmo coletivo. «A disciplina no Partido é um elemento inerente à organização e ação nos seus variados aspetos. Nada tem a ver com a disciplina militar, com uma obediência indiscutível a ordens do comando», observa agora Cunhal. A disciplina, insiste, é «uma forma natural de agir e de proceder», uma «expressão da própria consciência e da própria vontade», «uma forma de integração voluntária e consciente no trabalho coletivo»³¹. Dir-se-ia que a automotivação surge aqui como um elemento central da vida militante. Se em *Se fores preso, camarada...* a militância era sobretudo confrontada com os seus deveres, a utopia de uma sociedade comunista surgindo como promessa que preenche o horizonte de expectativa militante, e tanto mais próxima quanto mais disciplinada fosse a ação partidária; em *O Partido com Paredes de Vidro*, é a própria experiência da vida partidária que tende a ser apresentada, desde logo, como experiência do próprio comunismo, um sintoma de uma natureza comunista.

Mas detenhamo-nos mais demoradamente na análise deste documento, mesmo porque *O Partido com Paredes de Vidro* pode ser submetido a diversas linhas de interpretação, diversidade a que não é estranha a pluralidade de significados de que o recurso ao vidro se vê investido. Desde logo, o vidro tem merecido a atenção tanto daqueles que sublinham as virtudes do utopismo como dos que têm alertado contra os seus vícios. Começemos pelos primeiros. Como assinalou o historiador Antoine Picon, na sua histórica relação com a utopia, o vidro é um material que tendeu a substantivar positivamente a transparência: «Ao colocar a existência de cada pessoa sob o olhar dos outros, a arquitetura em vidro parece indicar o caminho de uma possível conciliação entre os registos do individual e do coletivo, conciliação que constitui uma das maiores preocupações dos utopistas nos alvares da era industrial»³². No sentido desta leitura, podemos assinalar *O Partido com Paredes de Vidro* como aproximação ao exemplo de uma sociedade em que a política (mas também a arte) é ou pode ser da iniciativa de quem quer que seja, sendo os militantes do partido remetidos a uma condição de plena igualdade, que antecipa a plena igualdade de todos os membros da futura

³¹ Álvaro Cunhal, *O Partido com Paredes de Vidro*, pp. 212-213; pp. 218-219.

³² Antoine Picon, «Casas de vidro», em Michèle Riot-Sarcey, Thomas Bouchet e Antonie Picon (eds.), *Dicionário das Utopias*. Lisboa, Texto e Grafia, 2009, p. 50.

sociedade comunista. O projeto comunista de um partido com paredes de vidro afirmar-se-á, assim, em contraponto a um projeto construído por um ou por poucos. E se em 1953, na hora da morte de Estaline, o *Avante!* referia o dirigente soviético como «Staline, construtor do socialismo e grande arquiteto do comunismo», agora emerge uma conceção mais igualitária do coletivo militante³³.

Mas a transparência devida ao vidro pode também ser conotada dis-topicamente, na esteira de uma visão que, reclamando-se menos ingénuas, aponta aos efeitos perversos da visibilidade. Para alguns, a transparência das paredes de vidro bem que pode ser entendida como garante de um mundo em que o bem e a razão plenamente se realizam, em que a alienação se desvela, na medida em que o vidro expõe a infraestrutura que sustenta esse mesmo mundo, conforme sugerem as palavras de Jean-Marie Vincent a respeito do fundamento utópico do pensamento de Marx: «o sonho de uma sociedade que, liberta da opacidade produzida pelas relações comerciais, tornaria imediatamente visíveis, para todos, as modalidades e os fins das atividades humanas»³⁴; contudo, do ponto de vista de uma tradição de crítica antitotalitária, a transparência é, pelo contrário, o que permite a criação de um poder omnisciente e onipotente, que contém em si infinitas possibilidades repressivas. O culto da transparência abrirá a porta a um poder insidioso, que controla de modo tanto mais eficiente quanto menos visível, alentando-se a hipótese da mais perfeita sociedade trazer consigo, afinal, o risco do mais terrível dos mundos. É valorizando este risco que procede, de algum modo, a análise que o filósofo André Barata recentemente dedicou a *O Partido com Paredes de Vidro*. Barata atribui ao texto de Cunhal o risco de impor um modelo de funcionamento partidário que, de tão perfeito, apenas poderá ter lugar à custa de uma desumanização do próprio militante, negando-lhe o direito à imperfeição e fazendo por ignorar a possibilidade do dissentimento individual no seio do coletivo. Vale a pena citar um excerto da análise efetuada por Barata: «Álvaro Cunhal não se esquiva a confrontar esta perceção de um carácter maquinal ao perguntar-se se a organização do partido, aludindo a um conhecido anúncio à Regisconta, é “aquela máquina”? Ao que responde com uma negativa: nas máquinas, é o dispositivo que determina e comanda o comportamento dos componentes; no partido, são os componentes que determinam o comportamento do dispositivo. Mas esta resposta traz consigo uma ambivalência que expõe, ainda com mais clareza, o regime maquínico-orgânico de funcionamento

³³ *Avante!*, n.º 176, março de 1953.

³⁴ Jean-Marie Vincent, «Marx», em Michèle Riot-Sarcey, Thomas Bouchet e Antonie Picon (eds.), *Dicionário das Utopias*. Lisboa, Texto e Gráfica, 2009, p. 172.

do partido». E André Barata cita Cunhal: «É uma “máquina” em que cada peça, cada roda, cada êmbolo, cada engrenagem é um ser humano, ou um coletivo de seres humanos, com inteligência, sentimentos e vontade, com independência bastante para autodeterminar a sua ação, com capacidade para dar uma contribuição própria, autónoma e criativa»³⁵.

O comunismo na viragem pós-disciplinar

Da nossa parte, gostaríamos de interrogar o documento de Cunhal diferentemente. Julgamos que a hipótese de um comunismo com paredes de vidro pode ser melhor compreendida em relação com transformações cujo sentido extravasa o campo político-ideológico. Quando Álvaro Cunhal escreve *O Partido com Paredes de Vidro*, está longe de ser o único a recorrer aos efeitos sugestivos de um tal material. Os usos arquitetónicos do vidro verificam-se então em vários domínios de atividade. Bastaria atendermos à viragem para o vidro na arquitetura bancária, onde o recurso ao betão e a imagem da caixa-forte tenderam a ceder terreno ao recurso ao vidro, afim à valorização da transparência dos fluxos financeiros, conforme recentemente sugerido, a propósito do caso português, pela historiadora Joana Brites³⁶. Ou tomar nota do depoimento inicial de Hisham Elkadi, no seu *Cultures of Glass Architecture*: «On my graduation in 1983 and as part of my national service, I was lucky enough to be given a job to design a hotel for the Navy in Alexandria. A glass façade was unimaginatively ‘requested’ by the commander-in-charge to reflect the new ‘open and transparent’ image of the Egyptian naval force at that time»³⁷. Este culto abrangente da transparência sinaliza uma mudança na forma de o poder se conceber, isto é, de se dar a ver, mas, também, de a si mesmo se constituir. Sob esta perspetiva, não se trata tanto de escolher entre o entusiasmo dos que encontram virtudes utópicas em *O Partido com Paredes de Vidro* e o ceticismo dos que nele detetam o perigo distópico; mas, sim, de pensar o texto na senda daquilo que alguns autores chamam a emergência de uma sociedade pós-disciplinar, em que a contradição entre emancipação e disciplina, entre liberdade e totalidade, individual e coletivo, se constitui enquanto tensão que anima o próprio corpo social³⁸.

Em jogo não está aqui simplesmente uma progressão de um modelo disciplinar de relação de poder para um modelo antidisciplinar, mas uma

35 André Barata, «Reler *O Partido com Paredes de Vidro*», em José Neves (ed.), *Álvaro Cunhal – Política, História e Estética*. Lisboa, Edições Tinta-da-China, 2013, p. 212.

36 Veja-se a este respeito: Joana Brites, *O Capital da Arquitetura – Estado Novo, Arquitetos e Caixa Geral de Depósitos 1929-1970*. Lisboa, Prosafeita edições, 2014.

37 Hisham Elkadi, *Cultures of Glass Architecture*. Ashgate, Aldershot, 2006, p. xi.

38 Graham Burchell, Colin Gordon e Peter Miller (eds.), *The Foucault Effect: Studies in Governmentality*. Chicago, Chicago University Press, 1991.

mudança no modo de entender a própria segurança. Os comentários de Esteves Cardoso sobre a Festa do *Avante!* são particularmente relevantes para acompanharmos essa mudança. Destaco, nomeadamente, algumas passagens do seu texto que ainda não tive oportunidade de convocar: «A coisa está tão bem organizada que não se vê. Passa-se o mesmo com os seguranças – atentos mas invisíveis e deslizantes, sem interromper nem intimidar uma mosca. O preconceito anticomunista dá-os como disciplinados e regimentados – se calhar, estamos a confundi-los com a Mocidade Portuguesa. Não são nada disso. A Festa funciona para que eles não tenham de funcionar»³⁹. E diz ainda Esteves Cardoso: «Ninguém procura controlar, convencer ou impressionar ninguém. As palavras são ditas conforme saem e as discussões são espontâneas e animadas. É muito refrescante esta honestidade. É bom (mas raro) uma pessoa sentir-se à vontade em público. Na Festa do Avante é automático». Na Festa, segundo Esteves Cardoso, como que se dissipa a tensão entre o coletivo e o individual: «Não há psicologias de multidões para ninguém: são mais que muitos, mas cada um está na sua. Isto é muito importante. Ninguém ali está a ser levado ou foi trazido ou está só por estar. Nada é forçado.» E, sendo este um ponto que se encontra também valorizado em testemunhos como os de Miguel Urbano Rodrigues («É o grande coletivo do Partido, soma de homens e mulheres muito diferentes, que a [Festa] torna possível», diz Rodrigues), é em Esteves Cardoso que o evento mais claramente se revela laboratório de uma ordem social que prescindiu de uma autoridade disciplinar, revelação de que o jornalista, escritor e ensaísta português nos dá provas quer por referência às práticas de administração das pessoas vigentes no evento («Quando se chega à Festa o que mais impressiona é a falta de paranoia. Ninguém está ansioso, a começar pelos seguranças que nos deixam passar só com um sorriso, sem nos vasculhar as malas ou apalpar as ancas. Em matéria de livre-trânsito, é como voltar aos anos 60», diz Esteves Cardoso) quer por referência às práticas de administração das coisas («Para uma festa daquele tamanho, com tanta gente a divertir-se, a sujidade é quase nenhuma. É maravilhoso ver o resultado de tanto civismo individual e de tanta competência administrativa»)⁴⁰.

Neste mesmo sentido, e aproximando-nos do fim deste artigo, podemos também olhar para outro objeto sugestivo de uma relação entre a história recente do comunismo e a viragem pós-disciplinar das sociedades liberais. É o caso da sede nacional do Partido Comunista Francês, projetada por Óscar Niemeyer nos anos 1960. Sito em Paris, no bairro de Belleville, o edifício tem na sua fachada de vidro um dos seus elementos mais distintivos (fig. 4). No

39 Miguel Esteves Cardoso, «A Festa do Avante!», ob. cit.

40 Idem.

trajeto do arquiteto brasileiro, esta obra assume uma clara vocação utópica, conforme indiciam as palavras do próprio: «Professionnellement, le project m'attirait aussi; il demandait une architecture simple, inventive et différente, susceptible d'exprimer ce monde qui surgit sans préjugés sans injustices, et que représente dans son essence l'objectif du PCF»⁴¹. Esta projeção do edifício como metáfora de um mundo ideal seria, é certo, contrariada no decorrer da elaboração do projeto e da sua construção, com Niemeyer a ser confrontado com a exigência de um edifício que permitisse um quotidiano partidário mais reservado. Contudo, esta exigência coexistia com uma intenção de abertura do partido à sociedade manifesta quer na campanha «à coeur ouvert», empreendida por esses anos pela organização parisiense do Partido, quer na ambição renovadora da direção nacional, que assim tentava contrariar o estigma de ortodoxia e sectarismo imputado aos comunistas franceses pelos seus adversários e não só⁴². O resultado desta tensão foi a construção no edifício de acessos que resultarão tão discretos quanto eficazes, de tal modo que, no seu cômputo geral, a obra pode ser vista como uma espécie de síntese entre a idealização de uma sociedade aberta e os hábitos orgânicos de um Partido há não muito tempo submergido na clandestinidade.



Figura 4 | Fotografia da sede do PCF em Paris
Fotografia de José Neves (2014)

41 Óscar Niemeyer, «Une architecture simples, inventive, différente...», *La Nouvelle Critique*, 46/227, setembro de 1971, p. ix.

O mesmo desafio foi mencionado por Jean Prouvé, o arquiteto e designer industrial francês que projetou a fachada do edifício. Prouvé definiu o projecto como uma realização da «passage de la quantité à la qualité, que veut dire la revendication du pain, mais aussi celle des roses». Jean Prouvé, «Construir avant tout pour les hommes», *La Nouvelle Critique*, 46/227, setembro de 1971, p. xxiv.

42 Yoann Morvan, «'Fabien'. PCF, mythologie urbaine et impossible mutation». *Communisme* 67-68, 2001, p. 126. Ver também: Vanessa Grossman, *Le PCF a Changé*. Paris, Éditions B2, 2013.

Uma certa ambivalência do discurso do PCF no momento da inauguração da obra faz jus, aliás, ao que acabámos de dizer. Por um lado, os comunistas franceses pretendiam evitar que o utopismo do edifício fosse entendido como mais uma ilusão de liberdade, semelhante à que diziam marcar tanto o discurso político liberal como o discurso político libertário. Assim, no momento da inauguração do edifício, na revista comunista *Nouvelle Critique*, em 1971, afirmava-se: «Cette maison du Parti n'est pas un signe d'acceptation, une sorte d'intégration dans la société actuelle mais au contraire le signe de la capacité du prolétariat à prendre la relève avec ses alliés. Elle n'est pas davantage un dérisoire îlot-témoin du socialisme de demain, mais un instrument de lutte pour ce socialisme»⁴³. Por outro lado, no entanto, e no quadro de uma nova cultura de organização do trabalho (ou, para citar Boltansky e Chiapello, de um novo espírito do capitalismo⁴⁴), os comunistas franceses elogiavam já as virtudes económicas de um prédio que fazia do PCF, ele também, um partido com paredes de vidro: «Son agencement intérieur, conçu à l'économie, vise à l'efficacité. Il n'est pas fonction d'une hiérarchie, mais d'une organisation facilitant l'information mutuelle, le travail collectif, les contacts. Avec le maximum de ces commodités qui favorisent le travail, et que nous demandons pour tous les travailleurs: l'air, la lumière, l'espace, la verdure»⁴⁵.

Conclusão

A imagem de uma comunidade una, já não dilacerada por guerras entre povos ou lutas entre classes, preencheu o horizonte dos comunistas portugueses ao longo do século XX. Comunistas como Rates começaram por dar corpo a essa imagem convocando a Rússia pós-revolucionária, sociedade que apresentaram pacificada, sem cicatrizes do período revolucionário de 1917 («Nada me dá a impressão de que pela Rússia tivesse passado a mais formidável e profunda de todas as revoluções populares», dizia Rates). A persistência deste horizonte utópico na cultura política comunista teve, pelo menos, dois efeitos: contribuiu perversamente para o obscurecimento dos aspetos mais negros do chamado “socialismo real” e ajudou a tornar possível a resistência antifascista em países como Portugal. No último quartel do século XX, no entanto, a importância da utopia para a militância comunista em Portugal deixaria de somente residir no facto de constituir o seu horizonte de esperança, mas também na circunstância de qualificar a

43 «La maison des communistes», *La Nouvelle Critique*, 46/227, setembro de 1971, p. 1.

44 Luc Boltansky e Eve Chiapello, *Le Nouvel esprit du capitalisme*. Paris, Gallimard, 1999.

45 «La maison des communistes», *La Nouvelle Critique*, 46/227, setembro de 1971, p. 1.

própria performatividade militante. Mesmo se o PCP tendeu a secundarizar o socialismo utópico e a criticar a falsa transparência das comunidades utópicas, ilhas de liberdade cujo brilho corria o risco de deixar ofuscado o que as rodeava, nem por isso deixou de acabar por se conceber como uma comunidade utópica.

De resto, ao fazer o elogio da transparência no título de *O Partido com Paredes de Vidro*, Álvaro Cunhal de algum modo se distanciava de um passado não muito longínquo. No início dos anos 1970, na sequência de Maio de 68, Cunhal denunciava o que entendia ser a condição pequeno-burguesa por trás da fachada socialista do radicalismo esquerdista⁴⁶. O visível era aqui merecedor de desconfiança, na senda de um marxismo que sempre procura desvelar a dureza, o trabalho e a força ocultadas na leveza, no prazer e na criatividade exultadas pelo que se convencionou chamar de pós-moderno. Mas, se no Cunhal de início dos anos 1970, o utopismo era ainda entendido menos como antecipação do futuro e negação do presente do que como uma forma de iludir o presente e assim garantir a sua reprodução; no início dos anos 1980, o vidro e os seus efeitos de transparência e visibilidade são já utilizados virtuosamente. Sob o signo do vidro, a militância cuidaria, enfim, de se inventar como vida utópica, processo que se compreende no quadro da transição revolucionária para a democracia em Portugal, mas também no âmbito de outras transformações nas formas de se conceber o poder nas chamadas sociedades liberais. Em suma, se a remissão da utopia para uma etapa final tornou possível que o comunismo realmente existente não raras vezes materializasse os receios distópicos de muitos, é também certo que os meios de ação comunista acabaram não raras vezes por fazer jus, aqui e agora, aos princípios orientadores da sociedade comunista futura.

46 Álvaro Cunhal, *O Radicalismo Pequeno-Burguês de Fachada Socialista*. Lisboa, Edições Avante!, 1970.