

A ontologia política de Ramón Piñeiro

Carlos Calvo Varela

“Heidegger tende a fazer crer, proclamando o que faz realmente, que não faz realmente o que nunca deixou de fazer.”

PIERRE BOURDIEU

“Quando a póla está a ponto de quebrar, todo o mundo se põe a inventar serras”

BERTOLD BRECHT

Se bem Ramón Piñeiro é uma figura totalmente central nas mudanças do nacionalismo galego de pós-guerra, a sua obra escrita propriamente política é mais bem escassa. Daí que se faça necessária uma leitura política das suas obras principais, que giram em torno da filosofia da saudade, de igual jeito que Bourdieu realizara com o nazismo filosófico de Heidegger no já clássico *L'ontologie politique de Martin Heidegger*. Para isto é preciso fazer uma reconstrução histórica dos distintos campos políticos, culturais, etc., nos que Piñeiro estava implicado; as opções ou menu dos possíveis que estes campos proporcionavam; e, por último, traçar sobre eles a trajetória e estratégias seguidas por ele. Ingente tarefa que, evidentemente, sobrepassa as pretensões deste artigo, limitando-nos a uma pequena análise dos textos filosóficos sobre a saudade.

Um estudo dos anos setenta do sociólogo francês Claude Grignou acerca da dominação simbólica do campesinhado pode ajudar bastante, realizando uma comparação controlada, a esclarecer não já a traição ou covardia de Piñeiro —o que pouco novo nos diria—, senão a mostrar como a deserção das elites nacionais galegas (escolhendo ser “notabiliños” e não “notáveis”, como diria Hernández Gil) não apresentam uma facto de consequências meramente individuais, senão que hipotecam, polo pré-configuração de trilhos depois dificilmente modificáveis, um futuro comum. Permito-me uma citação extensa a Grignon:

“Se a imagem ideal do camponês pudo progressivamente adquirir realidade, verosimilitude; se o 'camponês ideal' pudo transformar-se pouco a pouco em 'ideal camponês', quiçá se deva a que a celebração ritual das virtudes camponesas, único discurso disponível em ausência de um discurso autóctone, único discurso transmitido pola escola primária [...], constituia para o conjunto do campesinhado (e sobretudo para a elite rural saída das escolas) a única forma de pensar-se para o exterior em tanto que camponês (é dizer, de pensar-se em relação às outras classes), a única forma de afirmar, se não a sua excelência, polo menos o seu valor, a única arma ideológica para defender os seus interesses, em soma, que estava predisposta, em tanto que honor e *moral de classe*, a funcionar, a falta de algo melhor, como consciência de classe.”

O trecho tem bastante interesse, dadas as condições sociais galegas, as camadas camponesas (ou de origem camponês) e galegas superpõem-se bastante bem. A miséria do piñeirismo consiste em que, pola primeira vez, há uma renúncia à elaboração de um discurso galego, à construção de uma identidade nacional, tarefa que lhe correspondia a essa elites; esta deserção camufla-se de fugida face diante, à cultura de alto nível. Porém, as roupagens filosóficas importadas ficam grandes, e a imagem que resulta é a de um palhaçada numas enormes calças. E assim começa-se a reforçar uma

eiva estrutural na proto-comunidade nacional galega, aquela na que o poder espanhol estabelece um interessante valor de câmbio para que as elites galegas abandonem reivindicações coletivas por cómodas promoções individuais. Num artigo publicado há já uns anos por Miguel Garcia, comentava-se a dificuldade para estabelecer em ambientes nacionalistas uns valores grupais mínimos (criar um campo com umas regras próprias, umas auto-censuras, sanções explícitas e implícitas, etc.): “se ninguém se atreve, por vergonha, a vestir com uma camisola de propaganda de bebidas alcoólicas, como é que, porém, se fala espanhol tranquilamente?”. Piñeiro encarregou-se, em certa medida, de dar cobertura teórica a uns compromissos militantes, nas elites nacionalistas, bastante débeis.

A teoria política que Ramón Piñeiro se molestou em explicitar, para além da implícita na sua praxe, é a do “nacionalismo difuso”. Querendo passar gato por lebre, Piñeiro confunde a liquidação de um projeto de construção nacional até o de então liderado pelo Partido Galeguista com um inexistente estado de normalidade nacional ao que se refere Michel Billing como “nacionalismo banal”. É já consenso entre os principais estudos que o nacionalismo é a forma que, na Modernidade, os povos têm de imaginar-se –em terminologia de B. Anderson–, de “pensar-se” como comunidade. Num plano político diferente do que delimita o eixo “esquerda-direita” está o fundo comum do nacionalismo. Queira-se ou não, aí entra Billing, todo o mundo é nacionalista; a diferença entre uma galega que vai ver o jogo da selecção galega de futebol, e uma espanhola que faz o respectivo, é que à primeira pessoa lhe chamaremos “nacionalista” (e não “galega”), e à segunda “espanhola” (e não “nacionalista”). Eis o nacionalismo banal, inapreciável em tanto que naturalizado. Pois bem, Ramón Piñeiro, pondo a história das pernas para riba, legitimou a liquidação do projecto nacional galego em base a que, o que se precisa, não é um partido nacionalista galego senão que todos os partidos sejam galeguistas. O argumento é tão absurdo e falacioso como dizer-lhe às mulheres dos movimentos anti-patriarcais que, o que se precisa, não são luitas contra o machismo, senão que todo o mundo seja feminista.

A lógica *fuzzy* ou difusa é aquela que nega a princípio aristotélico de bivalência, segundo o qual uma proposição só pode ser verdadeira ou falsa (1 ou 0); branca ou preta, sem qualquer gama de grises intermédia. Deste jeito, a matemática e a filosofia analítica dispõem de um instrumento de cálculo que trabalha com valores aproximados (0’8, 1, 0’2...), com provabilidades, de jeito que é muito mais *operativa*. O nacionalismo *fuzzy* de Piñeiro também dilui a oposição entre “galego” e “espanhol”, de sorte que se lhe abre um instrumento legitimador das suas práticas possibilistas.

Mas é, como já dissemos, nas suas dissertações sobre a filosofia da saudade onde há que ler a política de Ramón Piñeiro –cosa que Ferrín já intentou na sua literatura, e ainda recentemente recordou: “sendo como era suxeito dedicado en corpo e alma á política, nunca escribiu verdadeiros textos políticos, aínda que as súas lucubracións sobre a filosofía da Saudade ben poderían ser lidas como textos políticos.” Piñeiro, junto com Fernández de la Vega, traduziram a Heidegger, pastor do Ser e aspirante frustrado a Führer da universidade alemã, para o galego. Dele toma os jogos linguísticos e a prosa filosófica, recursos retóricos que permitem eufemizar o seu discurso político, de jeito que diz cousas parecendo que não as diz, e blinda-se das possíveis críticas, apoiando-se na censura, ou intimidação, que a linguagem filosófica produz no leitor ou leitora. Como explica Bourdieu: “Esta censura estrutural exerce-se através das sanções de dito campo funcionando como um mercado onde se constituem os preços das diferentes modalidades de expressão; assim, impõe-se a qualquer produtor de bens simbólicos, incluído o vozeiro autorizado cuja palavra de autoridade, mais que nenhuma outra, está submetida às normas do decoro oficial, e condena os ocupantes das posições dominadas à alternativa do silêncio ou do falar por falar escandaloso.”

Por vezes, limita-se praticamente a repetir os jogos de palavras heideggerianos, e a sua retórica da ruptura; assim, diz-nos Piñeiro:

“A esfera própria da liberdade está no ponto de contacto entre o ser do homem e mais o Ser. As demais formas de liberdade: liberdade de vontades (albedrio), liberdade de pensamento (...), etc., têm o seu fundamento nesta liberdade radical, ontológica, que é o ser do homem constitutivamente. O despregamento de “dentro” a “fora”, da intimidade à transcendência, (...) é um manifestar-se da liberdade.”

Aí palpa-se o grau de aristocracia que acada o pinheirismo, porquanto o governo da Galiza no exílio pede informação acerca da situação na Terra, Piñeiro busca uma liberdade mais “autêntica”, uma liberdade “ontológica” mui afastada de qualquer intento mundano de uma luta pela banal liberdade social, óntica. “Polo tanto, –continua– a liberdade percebemo-la polo sentimento da saudade.” Para volver a aclarar: “...a saudade é, já que logo, um sentimento ontológico, nom um sentimento psicológico.” O trabalho de distinção, sublimação filosófica e neutralização do sentido ordinário é, como vemos, constante em toda a sua produção filosófica, à vez que reclama para si a última esfera da realidade: a ontológica, tornando-se guardião do tesouro do Ser galego. Reserva-se o monopólio do saber acerca do galego, afastado do saber profano dos políticos.

A língua é um factor fulcral no nacionalismo galego, e nos europeus em geral, aliás, Heidegger fundamenta nele o fogar do “autêntico”. Lemos na sua *Carta ao humanismo* um trecho mui famoso:

“A linguagem é a casa do ser. Na sua morada habita o homem. Os pensadores e os poetas são os guardiões dessa morada. A sua guarda consiste em levar a cabo a manifestação do ser, na medida em que, mediante o seu dizer, eles a levam à linguagem e ali a custodiam. O pensar não se converte em ação porque saia dele um efeito ou porque poda ser utilizado. O pensar só atua na medida em que pensa. Este atuar é, seguramente, o mais simples, mas também o mais elevado, porque atinge à relação do ser com o homem.”

Não nos recorda isto à aposta pinheirista pola cultura elitista? Não queria ser Galáxia o exército dos guardiões da morada do Ser galego? Galáxia, e nenhum outro, é o nome mais indicado para o projeto de liquidação do nacionalismo galego que se exíliu nas alturas.

Se Heidegger acha no poeta Hölderlin o grande guardião do Ser germano, Piñeiro fará o mesmo com Rosalía:

“Rosalía chegou a viver a soidade ontológica do seu ser, chegou a sentir a saudade autêntica (...) Outros houver que tinham amado Galiza, mas sempre de maneira abstrata ou através de alguns dos seus elementos integrantes: o idioma, a história, a tradição mais ou menos lendária, o ideal político, as fontes de riqueza... Rosalía não. Guiada polo seu coração, foi direitinhamente à realidade substancial, viva e autêntica do verdadeiro ser de Galiza: o povo humilde de aldeãos e marinheiros que trabalha, sofre e canta em língua galega, e a terra verdescente na que este povo tem afincadas as suas raízes.”

O amor a Galiza que Piñeiro supõe em Rosalía não é político (vulgar), senão ontológico (autêntico),

tal como o próprio pinheirismo. Heidegger tampouco acha em Hölderlin um amor à pátria político, senão que:

“Esta palavra está pensada aqui [refere-se ao poema «Heimkunft»] num sentido essencial que não é nem patriótico nem nacionalista, no sentido da história do ser. Mas, ao mesmo tempo, a essência da pátria foi nomeada com a intenção de pensar a apatricidade ou desterramento do homem moderno da essência da história do ser.”

Tem razão Manolo Rivas ao qualificar a mesa-camilha de Ramón Piñeiro de “cósmica”. Essa é uma das características do discurso filosófico de altura: a universalização do ponto de vista particular do autor, que atribui à Galiza “ontológica” a sua própria contradição ideológica: “É [a saudade], um sentir-nos a nós mesmos dentro dos limites da nossa individualidade constitutiva.” O pinheirismo é no fundamental um “fazer da necessidade virtude”, tornar a precariedade do movimento nacionalista galego em senha de identidade, celebrá-lo e estetizá-lo; neste caso através da linguagem da ontologia.

Nos nacionalismos europeus há uma grande tradição martirológica, mediatizada quase sempre pela linguagem da cultura campestre: “não enterramos homens, enterramos semente”, dizia Castela. No Éire, pouco antes de morrer pela greve de fome, Bobby Sands escrevia: “Os olhos de abalório que me escrutavam/ Chegara a hora de ser/ De andar o caminho solitário/ Como o do Calvário/ E cargar a cruz dos irlandeses/ que alcançaram a liberdade.” Piñeiro mantém-na, mas quanto a distorce! Desloca-a, mais uma vez, para o plano literário: “Quem tiver tal capacidade de sofrimento e souber expressá-lo, tinha de ser merecente da devoção popular. Assim lhe acontece e lhe acontece a Rosalia, a quem amam muitas gentes singelas que não leram os seus versos. Somentes sabem que sofreu. Que sofreu por si mesma e por todos.” A luta ontológica é resolta de uma vez por todas por Rosalia, que empunhou a espada da saudade como ninguém. E continuando com o pêndulo narrativo que seguimos, volvemos a Heidegger, numa entrevista no *Der Spiegel*:

“Só deus pode ainda salvar-nos. A única possibilidade de salvação vejo-a em que preparemos, com o pensamento e a poesia, uma disposição para a aparição do deus ou para a sua ausência no ocaso; dito toscamente, que não 'estiremos a pata', senão que, se desaparecemos, que desapareçamos ante o rosto do deus ausente. [...] Não podemos trazê-lo com o pensamento [o deus salvador], o mais que podemos é preparar a disposição para esperá-lo.”

Não está aí o cerne do pensamento político pinheirista?

A diferença do discurso heideggeriano, o pinheirista foi lançado num campo cultural muito distinto, onde a força de censura que exercem os campos fortemente autónomos, não foi possível na Galiza, e a leitura política da filosofia da saudade é impossível de ocultar. Resulta, logo, um intento caricaturesco de maquilhagem filosófica da sua orientação política. Diz Bourdieu que “A função da expressão é aqui, tanto como a de descobrir, a de mascarar as *experiências primitivas do mundo social* e as *fantasmas sociais* originais [...] A formalização converte à vez em justo e injustificado reduzir a negação ao que esta nega, ao fantasma social originário.” Porém, esta formalização precária (com a roupagem importada da filosofia germana) só sublinhou ainda mais a pantasma social original.

Contudo a análise ficaria muito incompleta se não chegamos ao pinheirismo atual, que parece uma das características fundamentais da precariedade do processo de construção nacional galego. Se bem Ulm Roan é assassinado simbolicamente, é-o precisamente no campo literário e não no

político. Ferrín apresenta, antes do que o antagonista de Piñeiro (ou de Ulm Roan), a outra cara da mesma medalha; são distintas formas produzidas no mesmo caleidoscópio, um brinquedo de espelhos que deixa sem tocar o ponto cego onde se elaboram. *Retorno a Tagen Ata* não deixa de ser uma estratégia num intercâmbio ritualizado de agressões simbólicas, onde se legitimam o um ao outro nos seus postos. Críticas cruzadas que, porém, deixam sem deitar luz sobre a posição real dos dous, jogando, mais bem, a uma forma sublimada do que Bourdieu chama “intercâmbio regulado de narcisismos”. É agora o pinheirismo que cria um género que Vázquez Cuesta dá em chamar “ciência-ficção política”, ou Carmen Blanco “política-ficção”. A ficção política de Ramón Piñeiro levava já incluída a política-ficção de Ferrín.

Poderiam-se tomar centos de exemplos, mas como mostra pode valer uma frase do prólogo ao romance *Anton e os inocentes*, no que Xosé Luis Méndez Ferrín, umas linhas depois de qualificar a redação de “escrita bélica”, fala do seu direito a “proclamar que esta batalla [refere-se ao romance] é a primeira façanha bélica moderna nas letras galegas...”

A precariedade de por um lado o campo político galego, é dizer, da criação de uma comunidade nacional, e pola outra, do campo literário (que analisou mui bem Carlos Quiroga a propósito de Ferrín) estão enlaçadas em grande medida. Na realidade, seguimos a viver nesse piñeirismo estrutural que descrevíamos ao princípio, na que as elites se mantêm nesse difuso terreno político-literário, interdependente, e com capitais (“moedas”) ainda pouco heterogêneas, de facto que a importação de bens de um campo para o outro é constante. A taxa de reconversão beneficia àqueles que conjugam um radicalismo político inicial com uma carreira literária posterior. Seria necessário um estudo minucioso, de trajectórias pessoais que começam com um investimento político forte, mas a curto prazo, e que posteriormente trabalham numa reconversão desses capitais (próprios de uma política romântica e juvenil; seria singelo compará-los com os jovens cavalheiros em procura de aventuras antes de assentar a cabeça que estudou Georges Duby) para o campo literário, facilitada, claro está, pelo poder espanhol. “Para muitos jovens de origem burguês –explica Moreno Pestaña a propósito de Michel Foucault–, a entrada numa organização estalinista supunha, em boa medida, renunciar a si próprios para absolver-se dos pecados da sua origem de classe”, o que vinha a dar em estratégias de reconciliação radicais, que se limitavam ao que Bourdieu chamava “radicalismos de campus”.

Só rompendo com esses trilhos piñeiristas, configurando de já valores grupais sólidos, serão possíveis, já não só compromissos firmes com a Galiza, senão um campo literário regido por critérios unicamente literários. A estratégia piñeirista, paradoxalmente, pois, impediu o desenvolvimento também de uma verdadeira cultura galega de elite: em literatura, em filosofia, etc.

Quiçá algum dia alguém se anime a escrever uma fábula sobre os dous caminhos que seguiram aqueles que estavam destinados a libertar Galiza: por um lado a renúncia à luta na própria terra representada pela emigração, que tantos galegos e galegas tomaram, ajudando com a sua luta em movimentos de libertação em meio mundo; e o caminho das elites traidoras uma e outra vez, que nunca renunciaram às cativas limosnas que Espanha lhes ofereceu. O conto poderia começar, por exemplo, assim: “Nas montanhas de Láncara têm as suas origens duas famílias, a da casa dos Castro e a dos Piñeiro...”