

CULTURA POLÍTICA MENTALIDADES



INSTITUTO DE HISTÓRIA E TEORIA DAS IDEIAS
FACULDADE DE LETRAS

COIMBRA 1989

OS PRIMÓRDIOS DO 1.º DE MAIO EM PORTUGAL

Festa, Luto, Luta

No que concerne aos inícios do 1.º de Maio em Portugal, não se pode dizer que o movimento socialista se atrasou em relação aos seus congêneres europeus e americanos ⁽¹⁾. Com efeito, a 1 de Maio de 1890, alguns milhares de trabalhadores manifestaram-se em Lisboa e no Porto, dando assim cumprimento às decisões dos Congressos Socialistas («marxista» e «possibilista») ⁽²⁾ realizados em Paris, em Julho de 1889. Segundo a proposta aprovada no primeiro, deveria organizar-se «uma grande manifestação internacional com data fixa, de modo que, em todos os países, no mesmo dia marcado, os trabalhadores intimem os poderes públicos a reduzir legalmente a jornada de trabalho a oito horas e a aplicar as outras resoluções do Congresso Internacional de Paris. Considerando que uma manifestação semelhante já foi decidida para o Primeiro de Maio de 1890 pela *American Federation of Labour*, no seu Congresso de Dezembro de 1888, realizado em Saint-Louis, adopta-se esta data para a manifestação» ⁽³⁾. Por outro lado, o texto não era taxativo acerca das formas que o protesto devia assumir, pelo que não são de estranhar as diferentes modalidades de que veio a revestir-se, reflexo directo das tradições culturais e do estádio de desenvolvimento industrial dos diversos países e regiões.

* Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra.

⁽¹⁾ Sobre o movimento internacional de luta pelas 8 horas, veja-se Maurice Dommanget, *Historia Del Primero de Mayo*, Paris, 1956.

⁽²⁾ Acerca destas divergências, leia-se Michelle Perrot, «O Primeiro de Maio em França (1890): nascimento de um rito operário», in *Os Excluídos da História. Operários, Mulheres, Prisioneiros*, Rio de Janeiro, 1988, pp. 130-135.

⁽³⁾ In *Idem, ibidem*, pp. 129-130.

Como se sabe, os socialistas portugueses estiveram representados em ambos os Congressos ⁽⁴⁾: Luís de Figueiredo e Viterbo de Campos foram delegados ao «possibilista», enquanto, no segundo, esteve presente, um tanto enigmáticamente, e sem mandato legal, o republicano, residente em Paris, Xavier de Carvalho ⁽⁵⁾ e o próprio Viterbo de Campos. Mas o certo é que os nossos enviados trouxeram para Portugal uma proposta que tinha sido aprovada, no essencial, nos dois areópagos. E, como bons militantes, procuraram concretizá-la. A 1 de Abril de 1890, o Conselho Federal do Sul da Associação dos Trabalhadores, estando presentes Luís de Figueiredo, Conceição Pires, Agostinho da Silva, Bartolomeu Constantino e José Figueiredo, convidou as associações a prepararem a manifestação. E esta, na opinião de Luís de Figueiredo, deveria ter uma componente simultaneamente reivindicativa e festiva, pois sugeriu a realização de «um passeio ao campo» ⁽⁶⁾. Por sua vez, o carpinteiro Guedes Quinhones aparecia em *A Voz do Operário* a alvitrar a realização de uma romagem ao mausoléu de José Fontana ⁽⁷⁾.

Opções interessantes e ricas de significado cultural. Todavia, a perspetivação do 1.º de Maio durante um período mais longo revela uma anual repetição das características já manifestas em 1890, o que aconselha a não se equacionar o fenómeno pelos parâmetros exclusivos da história política ou da história social. De facto, o 1.º de Maio deu origem a um acontecimento complexo, em que aparecem miscigenadas uma componente agónica, outra lúdica e ainda outra de inspiração tanatológica. É que, como singelamente o retratava um poeta popular, naquele dia

«Há festa na Associação
Chovem flores e sorrisos,
Discursos, versos concisos,
Lembram-se livros de sábios:
Regorgita o coração
De ventura e de alegria,
Como é belo n'este dia
Sorriram todos os lábios...»

⁽⁴⁾ Para uma visão geral das várias correntes que dividiam os socialistas portugueses, leia-se César Nogueira, *Notas para a História do Socialismo em Portugal (1871-1910)*, vol. 1, Lisboa, 1964.

⁽⁵⁾ *Idem*, *O Primeiro de Maio. Esboço histórico das suas origens*, Lisboa, 1917, pp. 25-36; José Brandão, *Chicago 1886. Lisboa 1986. 100 anos por um dia*, Lisboa, 1987.

⁽⁶⁾ César Nogueira, *ob. cit.*, p. 38.

⁽⁷⁾ Cf. *infra*.

Mas, a jornada também é de luto, pois

«Lembra-se mortos queridos,
Enchem-se as campas de flores;
Relembra-se velhas dores,
Esquece a festa, a folia.
Todos os nossos sentidos
São prezas e dó...
Lembrando que somos pó
Também é de luto o dia»

e de luta, já que

«A essa grei dissoluta
Que vive sem trabalhar
É dever nosso arrancar
Velhas reivindicações»⁽⁸⁾.

A ser assim, isto mostra que, se o 1.º de Maio, no geral, nasceu das contradições da sociedade industrial e, se se inseria num projecto ideológico de raiz urbana, o caso português denota alguma especificidade, condicionada, sem dúvida, pela ainda forte presença de uma cultura de origem camponesa, mesmo nos operários, muitos migrantes recentes, que habitavam as cidades. Por outro lado, será interessante matéria de análise verificar qual foi o peso da componente lutuosa numa manifestação voltada para a construção do futuro. Daí que seja igualmente importante indagar quais foram as continuidades e as rupturas que provocou em relação aos comportamentos dominantes no movimento socialista e nas organizações de classe que enquadravam, particularmente em Lisboa, a vida e as lutas dos trabalhadores.

O 1.º de Maio como jornada de luta

Já o escrevemos: o aparecimento do 1.º de Maio na história dos movimentos socialistas e operários filia-se, no plano imediato, na longa luta a favor das 8 horas de trabalho diário, reivindicação que ganhou ênfase no século XIX, nomeadamente nos países mais industrializados, ou naqueles em que as taxas de acumulação capitalista eram maiores. E não

(8) F. A d'Assumpção, «O 1.º de Maio. Festa, Luto e Lucta», *O Construtor Civil*, 2.ª série, IX anno, n.º 364, 1-V-1910, p. 2. Lembra-se que, nesta época, já não se realizava o cortejo.

foi por acaso que a pretensão arrancou nas regiões que tinham sido colonizadas por uma emigração oriunda da Alemanha e da Inglaterra e onde a larga introdução da máquina e as riquezas naturais proporcionavam taxas de lucro que tornavam viável a repartição da riqueza e a redução do tempo de trabalho.

Já nos finais da década de vinte, os mineiros de Melbourne (Austrália) pugnavam pelas 8 horas, exigência que foi, em parte, satisfeita. Este sucesso, a que se seguiram outros, em outras actividades, explica que os operários daquela região tenham institucionalizado a festa anual do trabalho (em 12 de Abril) a partir de 1852. Mas a cerimónia não se inseria em qualquer perspectiva revolucionária, pois congregava trabalhadores, patrões e autoridades. O incremento das minas de ouro e a falta de mão-de-obra viabilizavam estas vitórias e estas concessões⁽⁹⁾.

O caso dos Estados Unidos foi diferente: se a maquinaria aumentava a produção e possibilitava a diminuição do tempo médio de trabalho, o liberalismo dominante, a existência de um numeroso exército de mão-de-obra de reserva, e a acção repressiva das autoridades e das polícias privadas dos grandes industriais dificultavam o êxito das reivindicações e criavam um clima de confronto que se arrastava há algumas décadas⁽¹⁰⁾ e que, liderado pelos Cavaleiros do Trabalho e por activistas de formação anarquista, atingirá o seu clímax nas chacinas de Milwoukee e de Chicago (1886). E não foi menor a violência com que se pretendeu decepar o movimento. São conhecidos os factos que ditaram o julgamento dos 8 presumíveis guias dos acontecimentos e a execução de 4 deles (11 de Novembro de 1887), e sabe-se como foi fortíssima a onda de protestos que, nos Estados Unidos e em todo o mundo, se levantou contra a idoneidade das acusações e a justiça do veredicto⁽¹¹⁾. Em 1893, os processos foram revistos e ficou provada a inocência dos acusados. E todo este drama torna compreensível que a chacina de 1886 e a condenação de 1887 se tenham transformado numa bandeira do operariado mundial.

⁽⁹⁾ Sobre a luta pelas 8 horas na Austrália, veja-se Maurice Dommanget, *ob. cit.*, p. 350 e ss.

⁽¹⁰⁾ Recorde-se que, por lei federal de 1868, reconhecia-se aos funcionários públicos as 8 horas de trabalho. Todavia, no sector privado, o dia de trabalho era de 11 a 12 horas. Maurice Dommanget, *ob. cit.*, pp. 32-33.

⁽¹¹⁾ Sobre a luta de classes na região de Chicago e acerca de todo este processo, leia-se ainda Maurice Dommanget, *ob. cit.*, p. 42 e ss.

No entanto, será errado pensar que foi somente devido ao impacto destes acontecimentos que o combate em prol das 8 horas e a ideia de convocar uma jornada internacional de luta ganharam curso na Europa. Em França, por exemplo, os anarquistas defenderam, por volta de 1883-1884, a necessidade de se convocar uma manifestação mundial e propunham a greve geral como arma decisiva contra o estado e o patronato. Por outro lado, os «marxistas», liderados por Jules Guesde, avançavam com objectivos análogos, conquanto tentassem canalizar o controlo da acção para as organizações partidárias e de classe e indicassem como destinatários das reivindicações não tanto o patronato, mas as autoridades (municipais e estaduais) (12).

No seguimento de alvitre semelhantes (13), o Congresso da Federação Nacional dos Sindicatos Operários (1888), por proposta de Dormoy, Antoine Jourde e Lavigne, «guesdistas» confessos, aprovou uma proposta que incitava os trabalhadores franceses a promoverem uma jornada de luta em todas as localidades e no mesmo dia. O que veio a ocorrer em sessenta delas, em 10 e 24 de Fevereiro de 1889 (14). A ideia andava no ar e era partilhada por outros sectores. Assim, em Novembro de 1888, o marceneiro Tortelier defendeu, numa reunião de cariz sindical realizada em Londres, a greve geral e fazia-a coincidir com a inauguração da Exposição Universal que se realizaria em Paris, em Julho do ano seguinte (15). É um delegado belga, Anseele, propôs que o Congresso decretasse uma imponente manifestação que, no 1.º de Maio, à mesma hora, teria lugar em todos os países em que existisse liberdade de reunião (16).

Os Congressos de Julho de 1889 sintetizaram todos estes movimentos, mas não se forçará a nota se se defender que o impacto dos acontecimentos americanos e as recentes agitações do operariado francês acabaram por condicionar as decisões e, em particular, a fixação do dia 1.º de Maio de 1890. Foram rejeitadas outras datas — 14 de Julho, 17 de Março por não terem a ver, exclusivamente com o movimento operário — e optou-se pelo dia que a American Federation of Labour, no seu Congresso de Dezembro de 1888,

(12) Michelle Perrot, *ob. cit.*, pp. 131-132.

(13) Para o processo de luta em França pelas 8 horas, no período anterior a 1889, Maurice Dommanget, *ob. cit.*, p. 53 e ss.

(14) *Idem, ibidem*, pp. 65-80.

(15) André Rossel, *Premier Mai. Quatre-vingt dix ans de luttes populaires dans le Monde*, Paris, 1977, p. 48.

(16) Maurice Dommanget, *ob. cit.*, p. 81.

havia escolhido para continuar a luta pela generalização das 8 horas: o 1.º de Maio de 1890 ⁽¹⁷⁾. Sintomaticamente, a A. F. L. também não escolheu o *Labour Day* (5 de Setembro) instituído desde 1882 como o dia da festa do trabalho no Estado de Nova Iorque.

Esta verificação impõe, no entanto, outra pergunta: quais foram os motivos que, já em 1886, ditaram o 1.º de Maio como dia de luta pelas 8 horas? A escolha não foi arbitrária. Em primeiro lugar, o mês de Maio era o período do ano em que deflagravam mais greves em consequência do crescimento dos dias, o que provocava o aumento das horas de trabalho tanto nos campos, como nas fábricas. Em segundo lugar, nos Estados Unidos, os inícios de Maio coincidiam com o dia em que se renovavam os alugueres e os contratos de trabalho sazonais (*Moving Day*) ⁽¹⁸⁾.

Mais à frente, procurar-se-á saber se tudo isto não se situava no prolongamento dos ritos agrários de regeneração (*maias*). Mas, para já, importa sublinhar esta característica evidente: o 1.º de Maio e a campanha pelas 8 horas emergiram no seio da moderna civilização industrial e urbana e tiveram como principal protagonista uma classe que, pelo menos ao nível das intenções dos seus ideólogos, buscava afirmar a sua originalidade histórica — seria o «quarto estado» — e a sua autonomia cultural, em confronto directo com os interesses, as ideias e os valores da classe dominante.

Naturalmente, os sectores mais politizados do operariado português não podiam ficar indiferentes a todas estas agitações e, sobretudo, às repercussões dos acontecimentos dos Estados Unidos. Em 1887, o jornal anarquista *Revolução Social* e o órgão socialista *Protesto Operário* deram amplas notícias do processo movido contra os «mártires de Chicago» ⁽¹⁹⁾ e, nos anos posteriores, o seu exemplo não deixará de ser frequentemente evocado ⁽²⁰⁾, em particular pelos sec-

⁽¹⁷⁾ Sobre os Congressos de Paris, veja-se *Idem, ibidem*, p. 101 e ss.

⁽¹⁸⁾ Michelle Perrot, *ob. cit.*, p. 134 e ss.

⁽¹⁹⁾ Joaquim Palminha Silva, *Pequeno Dicionário do Movimento Socialista Português*, Lisboa, s. d., p. 200.

⁽²⁰⁾ Foi o que aconteceu com o primeiro jornal português explicitamente denominado *O Primeiro de Maio* e publicado, em Coimbra, nos finais de 1890. Num dos seus primeiros números, aproveitava a passagem do aniversário do 11 de Novembro para saudar os justiciados americanos, mártires a quem «o povo operário agradecido pela sua valiosa obra, pelo seu imortal civismo, pela sua sublime propaganda» tributava «hoje sentida homenagem que sempre viva paire

tores mais radicais⁽²¹⁾, com a intenção de demonstrar que o 1.º de Maio era incompatível com os contornos lúdicos e tanatológicos que a manifestação tinha adquirido desde o seu início.

Seja como for, é necessário ter uma ideia tanto quanto possível correcta acerca da receptividade que os trabalhadores portugueses manifestaram para com um projecto que pressupunha a existência de um forte grau de consciência de classe, o que não acontecia em Portugal devido ao fraco desenvolvimento industrial e à curta tradição de associativismo e de prática de resistência sindical. (O primeiro surto grevista, com algum significado, datava dos inícios da década de setenta)⁽²²⁾. Todavia, nas reivindicações formuladas neste período (1872), encontramos uma das greves (a dos fundidores lisboenses) a pôr em causa os serões a que algumas fábricas obrigavam, periodicamente, os empregados⁽²³⁾. Só que, depois desta fase, o movimento socialista passou por um período de relativa inoperância não só por razões de ordem estrutural, mas também devido à concorrência dos republicanos e das críticas anarquistas que cresceram no decurso da década de oitenta. Por outro lado, as deliberações dos Congressos de Paris surgiram numa conjuntura em que, do ponto de vista social, algumas actividades industriais e agrícolas (os cereais) sofriam os efeitos da concorrência externa, o que fazia com que a tese da protecção do «trabalho nacional» ganhasse adeptos. E Oliveira Martins esforçava-se por mostrar aos trabalhadores que só a Monarquia renovada poderia concretizar essa exigência, enquanto os republicanos, explorando os efeitos da crise financeira do estado monárquico-constitucional e do impacto do *Ultimatum*, iam confirmando a hegemonia que, na década de oitenta, tinham conquistado em relação aos socialistas. Simultaneamente, à esquerda, os anarquistas, embora não fossem numerosos, intensificavam a crítica ao reformismo dos socialistas⁽²⁴⁾.

sobre as suas sepulturas, eternizando a sua memória». (*O Primeiro de Maio*, I anno, n.º 4, 12-XI-1890, p. 1).

⁽²¹⁾ Cf. *infra*.

⁽²²⁾ Carlos da Fonseca, *Integração e Ruptura Operária. Capitalismo, Associativismo, Socialismo*, Lisboa, 1975, e *A Origem da I.ª Internacional em Lisboa*, Lisboa, 1973.

⁽²³⁾ *Idem*, *História do Movimento Operário e das Ideias Socialistas em Portugal IV. Greves e Agitações Operárias*. 1.ª Parte, Lisboa, s. d., p. 96.

⁽²⁴⁾ G. M. Gonçalves Viana, *A Evolução Anarquista em Portugal*, Lisboa, 1975, p. 30 e ss.

Simultaneamente, não deixa de ser significativo que os objectivos inscritos nos programas socialistas redigidos nos anos anteriores a 1889 não registem a referência concreta às 8 horas, mas tão-somente ao «estabelecimento do dia normal de trabalho, igual quanto possível em todos os officios e em todas as estações» (programa de 1877) ⁽²⁵⁾, fórmula que o programa de 1880 reproduzia na íntegra. Porém, o de 1882 foi um pouco mais explícito, pois defendia a «fixação do dia normal de trabalho em nove horas» ⁽²⁶⁾. E, com o eco dos acontecimentos internacionais e com as deliberações dos Congressos de Paris de 1889, não admira que, no programa da Confederação Nacional das Associações de Classe redigido em 1894, encontremos já a intenção de «lutar para estabelecer de oito horas o dia normal de trabalho, com equitativa redução nas indústrias nocivas à saúde; celebração do 1.º de Maio, preparação da greve geral» ⁽²⁷⁾. Em suma, o movimento organizado dos trabalhadores portugueses seguia, à sua escala e ao seu ritmo, um percurso síncrono com o dos seus congéneres internacionais.

Para além dos propósitos das *élites* organizadas, poderia a proposta revolucionar a massa da população que vivia do seu trabalho? A primeira vista, tudo indicava que sim, tanto mais que os horários de trabalho eram pesados, díspares em função dos sectores e das regiões e, em alguns casos, sujeitos a variações sazonais. Conhecem-se algumas agitações que pretenderam alterar este estado de coisas. Em 1887, ferreiros, serralheiros, latoeiros, caldeireiros e fundidores mobilizaram-se contra as jornas de 16 a 18 horas. No entanto, Carlos da Fonseca, ao estudar o problema, concluiu que, «em linhas gerais, o confronto dos horários de 1881.... com os de 1909.... não testemunham qualquer benefício apreciável em favor dos produtores» ⁽²⁸⁾. Em 1909, as jornadas médias continuavam altíssimas, pois, em Lisboa, os alfaiates e costureiros trabalhavam 12 horas (14,30h em Coimbra), os cocheiros 16, os corticeiros 10 horas, os fabricantes de calçado e sapateiros 13, os compositores e impressores 9,30h, os latoeiros 10, padeiros 14 e 9 os tabaqueiros ⁽²⁹⁾.

⁽²⁵⁾ In Carlos da Fonseca, *História do Movimento Operário e das Ideias Socialistas em Portugal II. Os Primeiros Congressos Operários 1875-1894*, Lisboa, s.d., p. 103.

⁽²⁶⁾ *Idem, ibidem*, p. 123.

⁽²⁷⁾ *Idem, ibidem*, p. 192.

⁽²⁸⁾ *Idem, História do Movimento Operários e das Ideias Socialistas em Portugal IV. Greves e Agitações Operárias*, p. 98.

⁽²⁹⁾ *Idem, ibidem*, p. 99.

E não se deve esquecer que os rurais laboravam — e continuarão a trabalhar durante décadas — de sol a sol.

A ser assim, tem de se concluir que a exigência das 8 horas, ou melhor, dos três 8, agitada pelas vanguardas operárias, implicava uma alteração significativa da realidade. Mas será errado pensar que este desfasamento só podia funcionar como um apelo à acção. A consciência da sua viabilidade prática, como nos Estados Unidos e na Austrália, talvez fosse um argumento muito mais mobilizador e tem de se aceitar que, para alguns trabalhadores, a redução horária surgia como uma ameaça à diminuição de um salário que era, correntemente, acrescentado com o pagamento de horas extraordinárias. «É que», como reconhece Carlos da Fonseca, «apesar dos trabalhadores mostrarem uma sensibilidade crescente em matéria de tempo, a oscilação dos horários é aceite com maior resignação do que os atentados ao salário»⁽⁸⁰⁾.

De certo modo, os socialistas de 1890 iniciaram as manifestações do 1.º de Maio no seio de uma sociedade debilmente industrializada e em que os trabalhadores mais combativos pertenciam a profissões artesanais ou a indústrias manufactureiras. Por outras palavras, no conjunto da sociedade portuguesa, o proletariado propriamente dito continuava a ser minoritário nos finais de Oitocentos. A relação entre o sector primário e o secundário seria de 3 para 1 e, no que concerne à existência de condições materiais mais adequadas ao projecto cultural que o 1.º de Maio pressupunha — a vida urbana —, esta apenas tocava uma pequena parte da população. Excluindo a capital e um pouco o Porto, o operário vivia em comunidades rurais próximas de localidades com algumas indústrias: Tomar, Leiria, Covilhã, Aveiro, Portalegre, Alenquer, Torres Novas⁽⁸¹⁾. Esta realidade, ligada ao facto de o processo de proletarização não ser muito antigo, dificultava a assimilação, em estado puro, de propostas e expectativas que, veiculadas pelas *élites* mais politizadas e alfabetizadas, procuravam cimentar a unidade de classe e demarcá-la das influências culturais e ideológicas das classes dominantes.

Estamos em crer que as características do núcleo que, em Lisboa, organizou a primeira manifestação do 1.º de Maio reflectem, exemplarmente, aquela realidade sociológica: canteiros, tanoeiros e carpinteiros, estucadores, rolheiros, pa-

⁽⁸⁰⁾ *Idem, ibidem*, p. 97.

⁽⁸¹⁾ Sobre esta questão, veja-se Carlos da Fonseca, *História do Movimento Operário e das Ideias Socialistas em Portugal II*, p. 17 e ss.

deiros, fogueiros, ferreiros e artes correlativas, manipuladores de tabacos e chapeleiros. Descontando os tabaqueiros, que já estavam integrados numa grande unidade produtiva, os restantes ilustram o que atrás ficou dito e reforçam a ideia segundo a qual o associativismo de classe então mais militante tinha a sua raiz em profissões que exigiam uma aprendizagem quase corporativa e em actividades decorrentes do surto urbanístico dos finais do século XIX e dos princípios do século XX (como a construção civil).

Independentemente de todas estas considerações, tem de se reconhecer que, na consciência dos pioneiros, os trabalhadores começariam a estar maduros, se não para a Revolução, pelo menos para a adesão a demonstrações como a que foi proposta em Paris, em 1889. E esse empenhamento seria necessário para a própria consolidação da unidade de classe. Daí que não tenham sido gratuitas as expressões ritualistas que deram aos acontecimentos, curiosamente justificadas através de argumentos que revelam uma sensibilidade etnológica rica de um significado que tentaremos interpretar⁽³²⁾. Com efeito, o 1.º de Maio irrompeu, desde logo, não só como um acto de luta, mas também como um rito de cariz simultaneamente festivo e fúnebre. Estudar esta aparente contradição entre *eros* e *tanatos* será o escopo das páginas que se seguem. E a boa regra expositiva aconselha que comecemos pela análise da sua faceta menos surpreendente: a reivindicativa.

As primeiras manifestações do 1.º de Maio

A intenção combativa que presidiu à criação do 1.º de Maio repercutiu-se em Portugal quer nas esperanças que os seus promotores depositaram nos efeitos sociais da jornada, quer nos receios que o poder teve em relação a ela. Por exemplo, o jornal *A República Social*, órgão do grupo «marxista» de Azedo Gneco, escrevia que «a manifestação de hoje [1.º de Maio de 1890] é a mobilização das forças internacionais do operariado socialista e, qualquer que seja o resultado, significará um exercício de guerra, um episódio de táctica revolucionária para a proclamação da república universal»⁽³³⁾. No dizer de Eça de Queirós, «nunca na história se tremeu de um tal temor»⁽³⁴⁾. E sabe-se que, pelo menos em Lisboa, as

(32) Cf. *infra*.

(33) In José Brandão, *ob. cit.*, p. 65.

(34) Eça de Queirós, *Primeiro de Maio*, 2.ª ed., Lisboa, 1982, p. 9.

autoridades se preparam para o pior. No dia da manifestação, mobilizaram a cavalaria municipal⁽³⁵⁾ e, no cemitério dos Prazeres, onde se concentraram os protestantes, estariam 80 polícias⁽³⁶⁾. Mas, como a movimentação se desenvolveu num clima relativamente pacífico⁽³⁷⁾ — bem vistas as coisas resumiu-se a uma romagem ao cemitério e a passeios ao campo —, não admira que, nos dias seguintes, os jornais conservadores se mostrassem relativamente aliviados.

Qual terá sido a repercussão da convocatória no seio dos trabalhadores? Pode dizer-se que, em termos geográficos, se confinou, praticamente, a Lisboa e ao Porto, pois as iniciativas em localidades como Silves, Tomar, Leiria, S. Tiago do Cacém, Arronches foram de natureza restrita e quase exclusivamente simbólica. Mas, na capital, reuniu-se um número de manifestantes «superior a três mil»⁽³⁸⁾, assistência que, no cemitério dos Prazeres, seria de «8 000 pessoas»⁽³⁹⁾; no Porto, ter-se-ão concentrado «talvez 2 000 pessoas na Praça de D. Pedro»⁽⁴⁰⁾, embora um jornal republicano as estimasse em 10 000⁽⁴¹⁾. E não existem dúvidas de que a atracção pelo acontecimento cresceu, ainda que com ritmos irregulares, nos anos seguintes. Se, em 1892, algumas divergências o enfraqueceram, em 1895 já terá mobilizado cerca de 12 000 pessoas em Lisboa e 3 000 no Porto⁽⁴²⁾. E esta tendência terá atingido o seu ápice em 1897 quando o cortejo da capital movimentou entre 25 000 a 30 000 pessoas⁽⁴³⁾. Os indicadores dos anos imediatos são ainda relevantes, mas é um facto que, em consequência das querelas que advieram a propósito da orientação (festa ou luta?) que se devia imprimir ao 1.º de Maio, dos fracos resultados imediatos dos protestos e do crescente deslocamento do apoio popular (em Lisboa) para os republicanos, a manifestação entrou em decadência. Em 1902,

(35) *O Seculo*, X anno, n.º 2956, 2-V-1890, p. 1.

(36) *O Conimbricense*, XL anno, n.º 4452, 3-V-1890, p. 1.

(37) De qualquer modo, no Porto, nas vésperas do primeiro 1.º de Maio, alguns contestatários lançaram uma proclamação «incitando o povo à violência... Foram presos alguns distribuidores que se negaram a dizer quem tinha mandado fazer a distribuição. Estas proclamações partem dum grupo com o qual os operários se não querem reunir» (*Correio da Manhã*, VII anno, n.º 1672, 1-V-1890, p. 1).

(38) *O Conimbricense*, n.º cit., p. 1.

(39) *A Voz do Operario*, XI anno, n.º 549, 4-V-1890, p. 1.

(40) *Ibidem*.

(41) *O Seculo*, X anno, n.º 2957, 3-V-1890, p. 2.

(42) *O Defensor do Povo*, II anno, n.º 2, 5-V-1895, p. 2.

(43) *Vanguarda*, II anno, n.º 169, 2-V-1897, p. 2; Teixeira Bastos, *O Primeiro de Maio*, Lisboa, 1898.



Os primórdios do 1.º de Maio



COMISSÕES OPERARIAS DEPOSITANDO FLORES NO LOCAL DO MONUMENTO A FUSTANA

integraram-na somente cerca de «2 000 pessoas» (44); no ano seguinte, «foi mais simples do que a dos anos anteriores» (45) e, em 1904, voltou a ser «pouco concorrida» (46). A situação chegou a tal ponto que, a partir de 1907, se deixou de realizar o cortejo (47). Isto é, tudo indica que, em Portugal, o 1.º de Maio só «tomou um grande incremento nos anos de 1894 a 1897» (48), época em que, «logo pela manhã cedo, a Avenida [da Liberdade] animava-se. Longos cortejos, numerosas sessões solenes e o respectivo comício preenchiam a parte principal do programa. As janelas enchiam-se de *tout le monde*. Os mirões eram uma multidão tão compacta como a dos manifestantes.... Com efeito, era coisa vistosa. Não faltavam fitas, os lançarotes, as carretas enfeitadas, as bandas marciais atroando os ares com hinos festivos e os estrondosos foguetes ou morteiros. O povo, como cheirava a pagode, gostava» (49). Pelo menos em Lisboa, o 1.º de Maio impôs-se, de facto, como um *acontecimento-espectáculo*. Assim, se nem todos os participantes tinham um alinhamento militante (50), o certo é que a novidade da efeméride e a cenografia do espectáculo não deixavam de concitar uma atracção envolvente que os socialistas contabilizavam como sinal de adesão. E também não duvidamos de que o relativo sucesso lisboeta acabou por definir um modelo cénico que, com algumas especificidades regionais, influenciou as cerimónias — este é o termo correcto — que, paulatinamente, foram sendo promovidas em localidades de província com alguma tradição industrial.

Para além de Lisboa e do Porto, o 1.º de Maio foi festejado em outras terras, sobretudo a partir dos finais da década de noventa e dos inícios do século XX. Não vamos fazer a história desta regionalização, nem a da sua progressão não linear, pois, para o nosso intento de agora, basta lembrar que, em 1901, por exemplo, ocorreram mani-

(44) *Vanguarda*, VII anno, n.º 1970, 2-V-1902, p. 2.

(45) *Ibidem*, VIII anno, n.º 2332, 2-V-1903, p. 1.

(46) *Ibidem*, IX anno, n.º 2689, 2-V-1904, p. 1.

(47) *A Voz do Operário*, XXVIII anno, n.º 1434, 21-IV-1907, p. 1; *Novos Horizontes*, I anno, n.º 11, 1-V-1907, p. 87.

(48) Ignotus, «O dia 1.º de Maio ou o dia normal de 8 horas», *O Corticeiro*, I anno, n.º 1, 1-V-1909, p. 2.

(49) César Nogueira, «Carta aberta (A proposito do 1.º de Maio)», *O Trabalho*, IX anno, n.º 413, 2-V-1909, p. 3.

(50) Em 1896, embora a manifestação tivesse envolvido largos milhares de pessoas, o cortejo propriamente dito «compunha-se de 5 170 operários e 441 operárias; 22 bandas de música, 2 andores e 16 carros alegóricos» (*A Vanguarda*, VI anno, n.º 1752, 2-V-1896, p. 1).

festações não só em Lisboa e no Porto, mas também em Aveiro, Montelavar, Porto Brandão, Vila Nova de Gaia, Viseu, Arronches, Sines, Faro, Lages, Marinha Grande, Pernes, Montemor-o-Novo, Serpa, Beja, Castelo Branco, Alcobaça, Santarém, Coimbra, Vila Real de S. António, Nazaré, Évora, Covilhã, Paço de Arcos, Barreiro, Vendas Novas, Portalegre — aqui eram frequentes desde 1893 —, Beja, Olivais⁽⁵¹⁾. Mas o 1.º de Maio estava igualmente radicado em localidades como Setúbal, Figueira da Foz, Tomar, Silves⁽⁵²⁾, e sabe-se que, conquanto de um modo irregular, também foi festejado, pelo menos nos anos indicados, em terras como Peniche (1894)⁽⁵³⁾, Mercerena (1900)⁽⁵⁴⁾, Almeirim (1899)⁽⁵⁵⁾, Ervidel (1899)⁽⁵⁶⁾, Oeiras (1903)⁽⁵⁷⁾, Gouveia (1907)⁽⁵⁸⁾ e Estremoz (1910)⁽⁵⁹⁾.

De qualquer modo, Lisboa foi o centro modelar e irradiador, pelo que será interessante analisar como foi aqui estruturada a jornada propriamente dita. Em 1890, afinal, o acontecimento dividiu-se por vários dias. No primeiro dia do mês depôs-se uma coroa de flores no mausoléu de José Fontana — conforme a sugestão de Guedes Quinhones — e efectuaram-se alguns passeios ao campo; no dia 3, a comissão organizadora publicou um manifesto ao povo trabalhador e, a 4, realizar-se-ia o comício para apresentação das reivindicações (o governo civil acabou por proibir a sua realização)⁽⁶⁰⁾. Porém, a partir de 1894, no dizer do bem informado Guedes Quinhones, «a manifestação tomou um largo carácter de imponência, porque obtendo-se prévia licença do ministro do reino [o poder tinha-se apercebido que nada tinha a recear], o cortejo pôde sair da Avenida, como uma unificação de forças e afirmação de união»⁽⁶¹⁾. E o modelo ficava definido: depois da concentração dos carros alegóricos, o cortejo saía da Avenida da Liberdade em direcção ao cemi-

(51) *A Voz do Operario*, XXII anno, n.º 1123, 5-V-1901, p. 2.

(52) *A Vanguarda*, IV anno, n.º 1023, 27-IV-1894, p. 3.

(53) *O Defensor do Povo*, I anno, n.º 83, 4-V-1894, p. 2.

(54) *Vanguarda*, V anno, n.º 1253, 4-V-1900, p. 1.

(55) *A Federação*, VI anno, n.º 279, 7-V-1899, p. 2.

(56) Em 1899, o 1.º de Maio foi aqui comemorado com a realização de um banquete (*A Federação*, VI anno, n.º 279, 7-V-1899, p. 2).

(57) *O Tecido*, IX anno, n.º 186, 10-V-1903, p. 1.

(58) *A Solidariedade*, I anno, n.º 2, 5-V-1907, p. 3.

(59) *O Corticeiro*, II anno, n.º 51, 7-V-1910, p. 2.

(60) Guedes Quinhones, «O dia 1.º de Maio», *A Voz do Operario*, XIII anno, n.º 674, 25-IX-1892, p. 1; *O Seculo*, X anno, n.º 2955, 1-V-1890, p. 1 e n.º 2956, 2-V-1890, p. 1.

(61) Guedes Quinhones, «1.º de Maio», *A Voz do Operario*, XXV anno, n.º 1278, 24-IV-1904, p. 1.

tério dos Prazeres, local onde, junto ao túmulo de Fontana, os dirigentes discursavam e formulavam as suas reivindicações. E este costume durará até 1907, altura em que as críticas dos anarquistas e a perda de atracção popular pelo espectáculo confinaram o 1.º de Maio à realização de comícios de protestos, à publicação de manifestos e de números especiais da imprensa operária e à promoção de sessões públicas nas agremiações operárias, práticas que, anteriormente, coexistiram com o cortejo.

As reivindicações do 1.º de Maio

Chegados a este ponto, pensamos ser importante explicitar as reivindicações que foram formuladas e indagar acerca das especificações que os socialistas portugueses acrescentaram aos objectivos internacionais da jornada. Essa pesquisa ajudar-nos-á, assim o cremos, a delinear melhor os horizontes em que a contestação anti-capitalista se movimentou, em Portugal, nos finais do século XIX e princípios do século XX.

O caderno reivindicativo avançado no 1.º de Maio (1890) pode ser sintetizado nos seguintes pontos: 1.º proibição do trabalho aos menores de 12 anos e redução das horas de trabalho dos menores entre 14 e 18 anos para 6 horas; 2.º interdição do trabalho das mulheres em todos os ramos da indústria incompatível com o organismo feminino; 3.º abolição do trabalho nocturno para as mulheres e para os menores de 18 anos; 4.º descanso não interrompido de 36 horas pelo menos, por cada semana, para todos os operários; 5.º proibição de certos géneros de indústria e de certos sistemas de fabricação que prejudicavam a saúde dos trabalhadores; 6.º responsabilização dos patrões nos acidentes de trabalho; 7.º protecção dos velhos e dos inválidos do trabalho; 8.º inspecção do trabalho por inspectores profissionais e eleitos, pelo menos em parte, pelos trabalhadores⁽⁶²⁾. Sintomaticamente, não se reivindicava, explicitamente, as 8 horas de trabalho — embora esse ideal estivesse presente — e pode afirmar-se que muitas destas exigências, a par do humanismo que as enformava, acabavam por espelhar o estágio do capitalismo português: «capitalismo desorganizado», como se revela pela exploração da mão-de-obra infantil e feminina. Por outro lado, denotam uma preocupação defensiva em relação à con-

(62) *O Seculo*, X anno, n.º 2957, 3-V-1890, p. 2.

corrência a que estavam sujeitos muitos trabalhadores adultos, masculinos e com formação especializada, afinal os que controlavam as associações de classe. Tratava-se, em suma, de um programa reformista (que repetia muitos dos pontos do programa do Partido Operário Socialista) em que os pontos mais reivindicativos eram o descanso semanal — luta que os empregados de comércio lideravam desde a década de oitenta e que se arrastará até à República ⁽⁶³⁾ — e a melhoria das condições de trabalho. Mas nenhuma aspiração imediata punha em causa a propriedade privada.

Os anos seguintes trouxeram algumas evoluções significativas. Em 1896, já se propugnava pelo estabelecimento da lei do dia normal ⁽⁶⁴⁾ de 8 horas de trabalho e faziam-se exigências de natureza política, sinal de que o movimento socialista, com a crescente influência «marxista» de Gneco, com a crise dos inícios da década de noventa e com a diminuição da influência republicana no seguimento do fracasso do 31 de Janeiro de 1891, entrava numa fase ofensiva. Mais concretamente, reivindicava-se a instauração do sufrágio universal, a inteira liberdade de imprensa, de reunião e de expressão, a revogação das leis que sujeitavam os operários do Estado às leis militares, a fiscalização das leis sobre os trabalhadores por delegados eleitos pelas associações, a responsabilidade dos patrões nos acidentes de trabalho, a abolição dos impostos de consumo e a imediata aprovação dos estatutos de classe depositados conforme a lei ⁽⁶⁵⁾. Como se vê, as 8 horas surgem articuladas com outras reclamações, que a conjuntura decorrente do impacto do 31 de Janeiro e o recurso a governos mais autoritários tinham tornado prementes, em particular quando se coarctava a liberdade de imprensa (nova *lei das rolhas*), se legislava contra a ameaça anarquista (lei de 17 de Fevereiro de 1896) e se modificava a lei eleitoral (1895) de molde a acentuar-se o voto censitário, que havia sido atenuado por uma lei de 1878.

Ao entrar-se no novo século, detecta-se a permanência de muitas das metas anteriormente formuladas, mas encontram-se outras que indiciam o cariz anticlerical do movimento. Nos inícios da década de noventa, os socialistas lançaram os Círios Cívicos, agrupamentos que tinham por missão combater a influência da Igreja, tarefa que se tinha tornado urgente

⁽⁶³⁾ Sobre a querela do descanso semanal e do descanso dominical, veja-se Fernando Catroga, «O laicismo e a questão religiosa em Portugal (1865-1911)», *Análise Social*, vol. 34, n.º 100, 1988, pp. 242-246.

⁽⁶⁴⁾ Ernesto da Silva, *O Dia Normal*, Lisboa, 1896.

⁽⁶⁵⁾ *A Vanguarda*, VI anno, n.º 1751, 1-V-1896, p. 2.

devido à ofensiva inspirada na doutrina de Leão XIII, ofensiva esta que conduziu à valorização da questão social e à criação dos Círculos Católicos de Operários. Para intensificar essa campanha, chegaram mesmo a realizar Congressos Anticlericais (1895; 1900) ⁽⁶⁶⁾. Neste contexto, não surpreende que encontremos muitos Círios Civis integrados nos cortejos do 1.º de Maio, manifestação que passou a inserir nas suas reivindicações a *questão religiosa*. Assim, a Federação Geral do Trabalho, no comício do 1.º de Maio de 1908, a par dos objectivos de índole social (8 horas direito à greve, bolsas de trabalho, denúncia do trabalho feminino e de menores, crítica dos despejos, descanso semanal, supressão do trabalho por empreitada e por arrematação, exigência de uma melhor inspecção do trabalho e da supressão dos impostos sobre os alimentos), e de proclamar o sufrágio universal e o respeito pela liberdade de imprensa, defendia, ainda, a separação da Igreja do Estado e o registo civil obrigatório ⁽⁶⁷⁾. Isto mostra que, para os socialistas, a Igreja e o clero faziam parte do bloco possidente e a religião, enquanto representação alienada do mundo, impedia a libertação definitiva do género humano, pelo que a *questão social* era inseparável da *questão religiosa*. Mas, com isso, o movimento acabava por privilegiar alguns aspectos que se confundiam com os objectivos mais agitados pela propaganda republicana.

De qualquer modo, é um facto que o tom dominante das manifestações exprime uma intenção reformista que, em alguns casos, nem sequer elegia os patrões como adversários principais — uma declaração de 1891 proclamava que seria possível reformar a sociedade «sem prejuízo de ninguém» ⁽⁶⁸⁾. E, na tradição «marxista», as pretensões eram muitas vezes dirigidas às autoridades. Reconhecia-se, porém, que alguns patrões tomavam atitudes de retaliação para com os que, nesse dia, faltavam ao trabalho: em 1890, o proprietário de uma serralharia e fundição, localizada em Lisboa, «despediu 70 dos seus operários, por haverem abandonado o trabalho para irem com os outros operários à manifestação feita à memória de

⁽⁶⁶⁾ Sobre a componente anticlerical do socialismo português e a respectiva expressão organizada, veja-se Fernando Catroga, *A Militância Laica e a Descristianização da Morte em Portugal (1865-1911)*, Vol. 1, Coimbra, 1988, pp. 304-316, 495-503 (edição mimeografada).

⁽⁶⁷⁾ *A Voz do Proletario*, XII anno, n.º 590, 1-V-1908, p. 4.

⁽⁶⁸⁾ *Aos trabalhadores do Livro — Manifesto da Liga das Artes Graficas no 1.º de Maio*, Lisboa, 1892, p. 4.

José Fontana, no cemitério dos Prazeres»⁽⁶⁹⁾. Mas outros, como o Banco de Portugal, em 1896, dispensaram, «com vencimentos, os seus operários de estampagem de notas»⁽⁷⁰⁾, ou, como o sr. Joaquim Alberto Gonçalves, proprietário da latoaria mecânica, sita na rua de Campo de Ourique, deram feriado aos seus trabalhadores, «satisfazendo-lhes os honorários por completo»⁽⁷¹⁾, ou ainda, como os patrões do concelho de Almada que, em 1899, dispensaram todos os seus operários⁽⁷²⁾. E estes gestos não seriam isolados, já que, para um jornal de influência anarquista, o 1.º de Maio, festivo e reformista, só teve algum sucesso porque «*não se trabalhava*, por deferência especial dos patrões, que nos dias seguintes viam os seus nomes em letras garrafais na imprensa diária, louvaminhados pelos seus operários»⁽⁷³⁾.

Este panorama pode pecar por excesso, mas tem a vantagem de aconselhar a não se cair em visões excessivamente maniqueístas acerca da conflitualidade social subjacente às festas do 1.º de Maio. A imagem reformista das manifestações aparece ainda com mais nitidez quando se desce à província. Em certos lugares, as cerimónias não se coíbiam de prestar homenagem à figura de patrões que estavam (ou estiveram) na origem da indústria local (como no caso de Portalegre à volta da fábrica Robison)⁽⁷⁴⁾, ou não dispensavam a saudação às autoridades, como aconteceu em Beja, no 1.º de Maio de 1907. Ali, um grupo de rapazes formou um «sol-e-dó» e, a tocar o *Hino Operário*, percorreu as principais ruas da cidade, indo depois «cumprimentar as autoridades»⁽⁷⁵⁾. E, do ponto de vista ideológico, o 1.º de Maio também interessou sectores exteriores ao movimento socialista. Foi o caso dos católicos sociais e de alguns republicanos, como Sebastião de Magalhães Lima⁽⁷⁶⁾ e Teixeira Bastos⁽⁷⁷⁾, que publicaram opúsculos sobre o tema ainda na década de noventa. Por outro lado, não foram raras as celebrações, em particular as realizadas em algumas cidades de província, abrilhantadas por oradores com a mesma orientação política. Por exemplo,

(69) *O Conimbricense*, XLIII anno, n.º 4454, 10-V-1890, p. 1.

(70) *A Vanguarda*, VI anno, n.º 1752, 2-V-1896, p. 2.

(71) *Vanguarda*, II anno, n.º 169, 2-V-1897, p. 2.

(72) *Ibidem*, IV anno, n.º 889, 2-V-1899, p. 2.

(73) *O Barbeiro do Norte*, I anno, n.º 16, 1-V-1910, p. 1.

(74) António Ventura, *Origens do 1.º de Maio em Portalegre (1890-1900)*, Portalegre, 1986.

(75) *O Porvir*, II anno, n.º 57, 2-V-1907, p. 2.

(76) Sebastião de Magalhães Lima, *O Primeiro de Maio...*, Lisboa, 1894.

(77) Teixeira Bastos, *O Primeiro de Maio*, cit.

em 1908, Fernão Botto-Machado falou na sessão do 1.º de Maio bejense sobre o tema *O 1.º de Maio e a origem dos partidos democráticos para a solução do problema político e social* (78). E, em 1901, *A Voz do Operário* convidou Teófilo Braga a opinar sobre o significado da manifestação, tendo o velho positivista aproveitado a ocasião para realçar a importância da dimensão ritualista e cívica da festa (79).

Ora, apesar de tudo isto, não pretendemos defender a tese segundo a qual o 1.º de Maio não conseguiu ultrapassar os limites de um reformismo sem luta de classes. Muita da moderação que lhe foi inculcada pelos seus organizadores — a partir de 1893 a União 1.º de Maio, comissão que nasceu no seio do Partido Socialista com essa finalidade específica — foi de natureza táctica. A festa não seria incompatível com a luta. Mas não se deve esquecer que nunca existiu uma unanimidade plena em relação ao cariz oficial da manifestação. E as críticas dos mais radicais, a verificação do seu relativamente fraco e regionalizado impacto e a análise das características que o enformaram convidam a que se reflecta sobre este indiscutível desfasamento: o 1.º de Maio nasceu e ganhou incremento nas sociedades industrializadas e com fortes concentrações urbanas geradoras de culturas que rompiam com as tradições camponesas e criavam relações massificadas e anónimas (o capital já não tinha rosto); mas, em Portugal, as fábricas (muitas vezes simples oficinas) eram de pequena dimensão, manufactureiras e, em grande parte, de estrutura familiar, factores que tendiam, como se sabe, a atenuar as conflitualidades sociais. Perante o que ficou exposto, só se pretende sugerir que os trabalhadores ergueram as manifestações do 1.º de Maio condicionados pela estrutura do capitalismo que, em última análise, pretendiam pôr em causa, pelo estádio da sua politização e pelo pré-existente fundo cultural que pautava a sua visão do mundo.

Apesar de tudo, qual terá sido o efeito prático das manifestações iniciadas em 1890, nomeadamente no respeitante à conquista das 8 horas de trabalho? Ao que parece, «houve no princípio do 1.º de Maio» alguns industriais que «reduziram as horas de trabalho, fixando o dia normal em 8 horas» (80): em Lisboa, os trabalhadores da *Fábrica 24 de Julho*

(78) *O Porvir*, III anno, n.º 108, 30-IV-1908, p. 1 e n.º 109, 7-V-1908, p. 1.

(79) *A Voz do Operário*, XII anno, n.º 1123, 5-V-1901, p. 2.

(80) *O Tecido*, XI anno, n.º 248, 29-IV-1906, p. 1.

conseguiram que «o seu patrão, antigo operário» ⁽⁸¹⁾, aceitasse as 8 horas de trabalho na sequência da demonstração de 1895; em 1897, o mesmo horário estaria em vigor, na capital, numa metalurgia e nas unidades tabaqueiras e fosforeira; em Gaia, numa tanoaria ⁽⁸²⁾ e, a acreditar no jornal *O Fiandeiro*, em 1910, «tinham conseguido as 8 horas os operários manipuladores de fósforos e de tabaco, os operários dos municípios de Coimbra e de Lisboa e de Évora» ⁽⁸³⁾. É natural que ainda tivessem ocorrido outras cedências. Todavia, segundo uma informação da época, muitos «deses industriais que haviam reduzido o tempo de trabalho, como viram os colegas não aderirem às suas ideias filantrópicas, voltaram ao regime das 10 horas» ⁽⁸⁴⁾.

De facto, as novas conquistas nesta matéria terão sido, em muitos casos, limitadas e reversíveis. Num quadro sobre o tempo médio do dia de trabalho elaborado por Carlos da Fonseca para o ano de 1909, encontramos os manipuladores de fósforos a trabalharem 9,30 horas e somente gozavam o regime de 8 horas os calceteiros municipais de Lisboa (uma concessão de um município recentemente republicanizado) e uma profissão que tinha uma longa tradição reivindicativa: os carpinteiros navais. Quanto às restantes, quase todas ultrapassavam as 10 horas, chegando mesmo os correios e os fabricantes de calçado do Porto a trabalhar 12,30 e 13,30 horas, respectivamente ⁽⁸⁵⁾. E os assalariados rurais continuavam — e continuarão durante muitas décadas — a laborar de sol a sol.

Já o escrevemos: algumas das reclamações proclamadas no 1.º de Maio eram comuns à propaganda republicana. Mas, se o regime instaurado em 5 de Outubro satisfizesse algumas delas (lei da greve, registo civil obrigatório, separação da Igreja do Estado, revogação da lei de 17 de Fevereiro de 1896), o mesmo não aconteceu no respeitante às 8 horas, apesar do 1.º de Maio ter passado a ser feriado em muitos municípios. Antes da chegada ao poder, os republicanos viam com simpatia os movimentos operários e incentivavam à radi-

⁽⁸¹⁾ *Resistência*, I anno, n.º 22, 5-V-1895, p. 2.

⁽⁸²⁾ Victor de Sá, *O 1.º de Maio na Imprensa Portuguesa 1890-1974*, Lisboa, 1986, p. 2 (exemplar mimeografado). Agradecemos ao Prof. Victor de Sá a amabilidade de nos ter facilitado a consulta deste trabalho.

⁽⁸³⁾ *O Fiandeiro*, 2.ª serie, I anno, n.º 19, 1-V-1910, p. 1.

⁽⁸⁴⁾ *O Tecido*, XI anno, n.º 248, 29-I-1906, p. 1.

⁽⁸⁵⁾ Carlos da Fonseca, *História do Movimento Operário e das Ideias Socialistas em Portugal IV. Greves e Agitações Operárias*, p. 99.

calização daquela manifestação. Esta, sugestivo «acto de culto externo da doutrina nova», seria, na opinião de um jornal anti-monárquico, «oportuna ocasião para os republicanos acentuarem nitidamente a sua solidariedade com o movimento socialista»⁽⁸⁶⁾. E é também verdade que o sector mais radical do republicanismo sempre pugnou pela necessidade de se articular a *questão do regime* e a *questão religiosa* com a *questão social*. Foi assim coerente que um dos mais combativos representantes daquela ala, para quem a República seria «a única forma de governo com que os socialistas e anarquistas devem transigir»⁽⁸⁷⁾, tenha tentado que a Assembleia Constituinte legalizasse, finalmente, as 8 horas de trabalho⁽⁸⁸⁾. Debalde. O novo poder percebia que isso, tal como o uso não controlado das greves, ultrapassava os limites dos interesses que defendiam, o que vinha dar razão às posições de muitos socialistas e anarquistas para quem o regime republicano era tão burguês e repressivo como o regime monárquico.

Poder-se-á inferir de tudo o que ficou exposto que as campanhas do 1.º de Maio foram um fracasso? Pensamos que não, pois, em simultâneo com os exíguos sucessos imediatos, desempenharam uma importante função estratégica e mediática: exercer uma acção pedagógica sobre as massas e mobilizá-las para uma vivência ritualista capaz de criar e reforçar a unidade e a consciência de classe do diversificado e não disciplinado operariado português. Nesta perspectiva, julgamos que a vanguarda que as promoveu fez uma escolha intencional quando deixou que uma jornada de intimação se revestisse, igualmente, de expressões festivas e tanatológicas que mimetizavam ritos já socializados. Foi o que aconteceu, em concreto, com a transformação do dia 1.º de Maio num cerimonial que também encerrava uma dimensão fúnebre.

«*Dies Festis - Dies Tristis*»:

As romagens aos cemitérios no 1.º de Maio

Em 1890, numa local publicada em *A Voz do Operario* nas vésperas do 1.º de Maio, o carpinteiro Guedes Quinhones «apontou aos operários de Lisboa o caminho do cemitério dos Prazeres, por ser lá a última morada do que em vida se

⁽⁸⁶⁾ *A Vanguarda*, IV anno, n.º 1922, 26-IV-1894, p. 1.

⁽⁸⁷⁾ In *O Porvir*, III anno, n.º 109, 7-V-1908, p. 1.

⁽⁸⁸⁾ Fernão Botto-Machado, *A Jornada de Oito horas de Trabalho. Projecto de lei apresentada á Assembleia Constituinte*, Lisboa, 1911.

chamou José Fontana»⁽⁸⁹⁾. E a ideia teve grande acolhimento. Um dos representantes do Congresso de Paris reconhecia, em 1897, que, «em Portugal, o movimento tem um tom fúnebre que francamente nos preocupa.... Salvo o respeito pela memória dos apóstolos, vai-nos parecendo que seria melhor o escolher-se outro dia para a romagem aos túmulos»⁽⁹⁰⁾. Mas as romagens tornaram-se tão indissociáveis da manifestação, que é correcta esta caracterização feita por Angelina Vidal: o 1.º de Maio era, simultaneamente, «Dies Festis» e «Dies Tristis»⁽⁹¹⁾. Particularmente em Lisboa, a sepultura de José Fontana transformou-se num local de peregrinação, anual integrada na jornada:

«E lá vão em romaria
Suas crenças avivar,
Junto duma campa fria
Essas flores desfolhar.
Inda ontem homens indiferentes
Do ideal que os fascinou;
Por isso vão à procura
Onde está a sepultura
Daquele que os ensinou»⁽⁹²⁾.

Com isso, alimentava-se o culto cívico do fundador e colocava-se a evocação ao serviço de uma pedagogia para a acção:

«Vede essa multidão que vai em romaria,
Ao túmulo de José Fontana neste formoso dia
Prestar homenagem a esse lutador
Da ideia nova; são as flores dispersas
Sobre aquele jazigo que nos darão coragem.
São elas que no peito incutirão valor!!»⁽⁹³⁾

E a peregrinação manteve-se durante décadas. Mesmo quando se acabou com a realização do cortejo, delegações de

⁽⁸⁹⁾ Guedes Quinhones, «1.º de Maio», *A Voz do Operario*, XXV anno, n.º 1278, 24-IV-1904, p. 1.

⁽⁹⁰⁾ Luís de Figueiredo, «O 1.º de Maio», *1.º de Maio de 1897. A Festa do Trabalho. Publicação de propaganda socialista*, Lisboa, 1897, p. 5.

⁽⁹¹⁾ Angelina Vidal, «Dies Festis - Dies Tristis», *ibidem*, pp. 10-12.

⁽⁹²⁾ S. M. J., «Comunhão», *A Federação*, IV anno, n.º 1-V-1897, p. 3.

⁽⁹³⁾ In Maria Filomena Mónica, *O Movimento Socialista em Portugal (1875-1934)*, Lisboa, 1985, p. 13. O poema foi escrito por António da Silva Restilha e publicado no jornal *O Tecido*, em 1898.

associações de trabalhadores continuaram a colocar flores na sepultura de Fontana ⁽⁹⁴⁾, gesto muitas vezes extensivo a outros vultos do movimento já falecidos — caso de Sousa Brandão — e à sepultura da jovem Sara de Matos ⁽⁹⁵⁾, homenageada como vítima exemplar do «clericalismo» ⁽⁹⁶⁾.

Se levarmos em conta a configuração do 1.º de Maio em outras localidades, ter-se-á de reconhecer que a componente tanatológica, modelada pelo exemplo de Lisboa, também esteve presente. No Porto, a manifestação consistia, regra geral, de uma concentração e cortejo, que terminava em romagens aos cemitérios da cidade, seguindo-se o comício que, geralmente, tinha lugar na Serra do Pilar de modo a poderem-se reunir os trabalhadores de ambas as margens do rio. Enfim, o 1.º de Maio portuense, na dimensão que agora nos interessa, não andaria longe desta descrição respeitante ao ano de 1907: «Chegado o cortejo ao cemitério, ficaram a música e as bandeiras junto ao portão, seguindo o povo em massa, para o recinto destinado aos não católicos» ⁽⁹⁷⁾, onde, junto às campas dos camaradas que se tinham notabilizado no movimento socialista e no associativismo popular — neste período, eram destacados Viterbo Campos, Ernestina Vaz (antiga presidente da Associação das Costureiras) e os antigos tabaqueiros Humberto Teixeira e Manuel da Silva Carvalho ⁽⁹⁸⁾ —, os oradores invocavam mediaticamente as suas virtudes e a exemplaridade das suas vidas como lição para o presente. E este ritual continuou nos anos seguintes ⁽⁹⁹⁾.

Em Coimbra, a faceta funerária assumiu um aspecto interessante. Como não existiam, na região, grandes mártires das lutas sociais, os cortejos do 1.º de Maio — iniciaram-se em 1898 — tinham um desfecho cheio de significado. Os carros partiam da Alta (Largo da Feira), passavam pelo Arco do Bispo, Couraça dos Apóstolos, ruas da Esperança e dos Coutinhos, Sé Velha, rua Joaquim António Aguiar, Couraça de Lisboa, Largo Príncipe D. Carlos (Portagem), ruas Ferreira Borges, Visconde da Luz, do Mercado e Montarroio, e chegavam, finalmente, ao cemitério da Conchada, «onde alguns

⁽⁹⁴⁾ *A Voz do Operario*, XXX anno, n.º 1541, 9-V-1901, p. 1 e 1593, 8-V-1910, p. 1.

⁽⁹⁵⁾ *A Lucta*, I anno, n.º 120, 2-V-1906, p. 2.

⁽⁹⁶⁾ Sobre a importância da romagem ao túmulo da jovem Sara de Matos na campanha anticlerical dos finais do séc. XIX e princípios do século XX, veja-se Fernando Catroga, *ob. cit.*, vol. 2, pp. 887-890.

⁽⁹⁷⁾ *O Construtor Civil*, 2.ª série, VI anno, n.º 210, 12-V-1907, p. 1.

⁽⁹⁸⁾ *A Voz do Operario*, XXVII anno, n.º 1385, 13-V-1906, p. 1.

⁽⁹⁹⁾ *A Voz do Proletario*, XII anno, n.º 591, 10-V-1908, p. 2 e n.º 695, 8-V-1910, p. 1.

operários discursaram junto da vala comum e do mausoléu de Adelino Veiga»⁽¹⁰⁰⁾, poeta popular falecido em 1887. Em 1906, porém, floriram igualmente os túmulos de José Carvalho Pio, António Mano, Francisco Porto e das vítimas da greve de 1903⁽¹⁰¹⁾. A escolha da *vala comum*⁽¹⁰²⁾ só pode ter esta interpretação: se, com esse gesto, não se individualizava a rememoração, destacava-se o símbolo cemiterial da exploração social e do enterramento sem dignidade, isto é, prestava-se «homenagem às cinzas daqueles que, pelo facto de em vida não terem possuído recursos pecuniários, foram os seus cadáveres para a vala comum»⁽¹⁰³⁾.

O modo como se solenizou o 1.º de Maio em outras zonas confirma o tom comemorativo que se deu à jornada. Assim, encontrámos romagens em localidades tão díspares como Aveiro⁽¹⁰⁴⁾, Almada⁽¹⁰⁵⁾, Barreiro⁽¹⁰⁶⁾, Évora⁽¹⁰⁷⁾, Figueira da Foz⁽¹⁰⁸⁾, Matosinhos⁽¹⁰⁹⁾, Pernes⁽¹¹⁰⁾, Tomar⁽¹¹¹⁾. Os homenageados — em Portalegre, homenageava-se o fundador da principal fábrica da cidade, falecido em 1895⁽¹¹²⁾ — eram figuras tutelares e vítimas de acidentes de trabalho ou da repressão. Exemplificando: em Gouveia, no 1.º de Maio de 1907, os operários foram ao cemitério «desfolhar algumas flores sobre diversas campas, uma das quais era a do infeliz operário que por ocasião da última greve..., caiu morto pelas balas»⁽¹¹³⁾, mas homenagearam, igualmente, o jazigo da família de um dos notáveis republicanos da terra — Botto-Machado; em Pernes, a romagem, no 1.º de Maio de 1903, realizou-se sob o toque dos sinos e teve como objectivo recordar Augusto Maria da Rosa, «mestre de todos os artistas» da

(100) *O Conimbricense*, LI anno, n.º 5265, 30-IV-1898, p. 2. Vejam-se também *A Voz do Operario*, XX anno, n.º 1019, 7-V-1895, p. 2 e *A Lucta*, I anno, n.º 120, 2-V-1906, p. 2; *O 1.º de Maio. Ao povo trabalhador*, Coimbra, 1906 (panfleto).

(101) *A Voz do Operario*, XXVII anno, n.º 1385, 13-V-1906, p. 1.

(102) Sobre o significado social do enterramento em *vala comum*, veja-se Fernando Catroga, *ob. cit.*, vol. 2, pp. 706-716.

(103) *O Conimbricense*, LII anno, n.º 5370, 2-V-1899, p. 3.

(104) *A Voz do Operario*, XX anno, n.º 1019, 7-V-1899, p. 1.

(105) *A Lucta*, IV anno, n.º 1027, 2-V-1909, p. 2.

(106) *Vanguarda*, II anno, n.º 169, 2-V-1897, p. 2.

(107) *A Lucta*, I anno, n.º 4, 4-V-1900, p. 3.

(108) Rui de Ascensão Ferreira Cascão, *Permanencia e Mudança em duas Comunidades do Litoral: Figueira da Foz e Buarcoz entre 1861 e 1910*, vol. 2, Coimbra, 1988, p. 801 (exemplar mimeografado).

(109) *O Construtor Civil*, 2.ª série, VII anno, 9-V-1908, p. 1.

(110) *Vanguarda*, VIII anno, n.º 232, 2-V-1903, p. 1.

(111) *A Voz do Operario*, XXVIII anno, n.º 1440, 2-VI-1907, p. 1.

(112) António Ventura, *ob. cit.*, p. 44.

(113) *A Solidariedade*, n.º cit., p. 1.

povoação e o que mais «concorreu para a construção de casas escolares desta vila» ⁽¹¹⁴⁾; em Tomar, era costume os operários irem «junto à sepultura do prestimoso apóstolo Eusébio Ferreira» ⁽¹¹⁵⁾, tipógrafo que se distinguiu na luta pelos interesses do operariado; em Santarém, enaltecia-se a memória do padre *Chiquito* (Francisco Nunes) como prova de reconhecimento pelo facto do seu «testamento contemplar os operários de 65 anos com o legado de 240 réis enquanto forem vivos» ⁽¹¹⁶⁾. Outras vezes, o impacto de uma «morte violenta» influenciava a manifestação, como no 1.º de Maio de 1900, em Évora: tendo-se recentemente suicidado um conhecido operário da cidade, o cortejo dirigiu-se à sua campa e cobriu-a de flores; seguidamente, falou o republicano e livre-pensador Heliodoro Salgado que, «depois de mostrar o valor moral destas homenagens prestadas aos mortos», sublinhou ter aquele gesto colectivo «a significação de um protesto: o protesto contra a actual organização económica que permite que um homem, após toda uma vida de trabalho, tenha de procurar, pelo suicídio, um refúgio na morte contra a miséria, contra a fome» ⁽¹¹⁷⁾.

Se se fizesse uma viagem pelas cidades e vilas em que, habitualmente, decorria o 1.º de Maio, ver-se-iam os operários a caminho do cemitério, «talvez a ver se encontram nos mortos a coragem altiva que aos vivos falta, e que tão precisa se torna diante da crise nacional que ameaça atirar tudo isto para uma enorme vala, alguma coisa assim como uma sepultura imensa, cavada na argila do opróbio e da ruína de toda uma nacionalidade» ⁽¹¹⁸⁾. Como se vê, a promoção do culto dos «grandes homens» do movimento tinha a intenção de carismar uma heroicidade exemplar que estimulasse o combate pelas tarefas do presente e do futuro. Por isso, os heróis que mereciam ser celebrados eram aqueles «que já foram descansar no túmulo as fadigas da vida, e que enquanto existiram foram verdadeiros apóstolos da causa social» ⁽¹¹⁹⁾. Logo, meditar sobre os seus túmulos e principalmente sobre o do «mais notável de todos, o imortal José Fontana», possibili-

⁽¹¹⁴⁾ *Vanguarda*, VIII anno, n.º 232, 2-V-1903, p. 1.

⁽¹¹⁵⁾ *A Lucta*, I anno, n.º 4, 4-V-1900, p. 3; *A Voz do Operario*, XXVIII anno, n.º 1440, 2-VI-1907, p. 1.

⁽¹¹⁶⁾ *Vanguarda*, V anno, n.º 1251, 2-V-1900, p. 2.

⁽¹¹⁷⁾ In *A Lucta*, I anno, n.º 4, 4-V-1900, p. 3.

⁽¹¹⁸⁾ Luís de Figueiredo, «art. cit.», p. 4.

⁽¹¹⁹⁾ Manuel A. C., «O 1.º de Maio», *A Federação*, VI anno, n.º 278, 30-IV-1899, p. 4.

tava o retemperamento da crença «para novas enérgicas lutas, pela grande causa do operariado» ⁽¹²⁰⁾.

Ao lermos as descrições dos cortejos do 1.º de Maio neste período, temos de reconhecer que, fundido com o clima festivo transmitido pela sua decoração, encontramos signos que mostram que, afinal, a festa também era, se não um funeral, pelo menos o seu sucedâneo — a romagem, espécie de segundo rito de passagem, visava reparar e dignificar o primeiro enterramento e evitar a corrupção da memória. Mas, em alguns cortejos, deparamos com a presença explícita de adereços do espectáculo funerário oitocentista. Foi o caso das carretas funerárias de *A Voz do Operário* e da *Associação Popular de Beneficência S. Cristóvão* que, em 1894, se integraram no desfile, a primeira, «conduzindo rosas e uma coroa de flores naturais» e, a segunda, numa personalização clara do rito, ia «adornada com grande quantidade de rosas brancas naturais» e transportava «o retrato de José Fontana feito a crayon, a palma de bronze e um bouquet primoroso oferecido pela Associação das Lavadeiras» ⁽¹²¹⁾: E, numa outra manifestação, chegou a desfilar um «carro de homenagem aos defuntos» ⁽¹²²⁾.

Num outro plano, a vertente tanatológica da cerimónia concretizou-se, ainda, ao redor da solenização de um segundo funeral propriamente dito. Referimo-nos às trasladações, como a que aconteceu no 1.º de Maio de 1907 realizado em Tomar: o cortejo, depois de percorrer as principais ruas da cidade, «dirigiu-se para o cemitério, onde realizou a trasladação do operário tipógrafo Eusébio Ferreira» ⁽¹²³⁾. O 1.º de Maio de 1908, em Lisboa, teve um dos seus momentos fortes na trasladação dos restos mortais do escritor Ernesto da Silva (falecido em 1903) ⁽¹²⁴⁾, promovida por uma facção do movimento socialista e contando com o apoio dos republicanos.

A luz do que ficou escrito, já não surpreende que o principal órgão do Partido Socialista (grupo Gneco) tenha posto, na primeira página do número dedicado ao 1.º de Maio de 1897, este título em parangonas: «Fraternização Internacional do Povo Trabalhador. Operários de todos os países Uni-vos. Saúde aos Lutadores — Saudade aos Extintos». E o peso desta última característica torna lícito

⁽¹²⁰⁾ *Idem, ibidem.*

⁽¹²¹⁾ *A Voz do Operário*, XV anno, n.º 758, 6-V-1894, p. 1.

⁽¹²²⁾ *A Federação*, IV anno, n.º 174, 1-V-1897, p. 1.

⁽¹²³⁾ *A Voz do Operário*, XXIII anno, n.º 1440, 2-VI-1907, p. 1.

⁽¹²⁴⁾ *Ibidem*, XXIX anno, n.º 1489, 10-V-1908, p. 3.

que dela extraímos esta conclusão: a cerimónia incorporou algumas atitudes e expressões do culto oitocentista dos mortos, a saber: a valorização do papel pedagógico da dimensão terrena da vida, a importância dos ritos de rememoração no reforço do «cosmos», ou melhor, da unidade e ordem sociais (família, grupo, nação) ⁽¹²⁵⁾ postas em causa pela ruptura provocada pela morte. E, na nossa opinião, só nesta óptica se poderá entender o processo de heroificação de Fontana e de outros «heróis sociais» que o 1.º de Maio dos finais do século XIX e princípios do século XX procurou mitificar ⁽¹²⁶⁾.

A construção da memória de classe

Não é este o lugar para estudarmos a mediação familiar e nacional (comumente nacionalista) do culto. Iremos tão-somente definir um pouco melhor a função social das atitudes dos grupos políticos e sócio-profissionais ligados ao 1.º de Maio em relação aos «seus» mortos. Dir-se-á que, tendo a manifestação uma intenção progressista, tal atitude, imbuída de romantismo, seria contraditória. Mas o recurso ao passado — evocar os mortos é evocar «uma» história — nem sempre é ditado por propósitos conservadores e o próprio Marx sublinhou, em 1852, que, em épocas de crise social, se ressuscitam os espíritos do passado para se «glorificarem as novas lutas» e para se «engrandecer a tarefa a cumprir e não para se eximir à realidade da sua solução». Por outras palavras, nessas fases, recorre-se à história (ou ao exemplo dos «grandes mortos») para se «reencontrar o espírito da revolução e não para evocar de novo o seu fantasma» ⁽¹²⁷⁾.

Ora, no campo do espectáculo funerário, o enterramento dos dirigentes operários e os funerais civis serviam, nos países católicos e particularmente em França, de veículos congregadores da solidariedade grupal que a esquerda mobilizava para lutar contra os regimes autoritários (exemplo: contra o Império de Luís Napoleão Bonaparte) ou para afirmar a fidelidade aos seus ideais. E sabe-se que, após 1880, a evocação dos mártires comunistas feita durante a romagem

⁽¹²⁵⁾ Michel Vovelle, *La Mort et l'Occident de 1300 à nos jours*, Paris, 1983, p. 605 e ss; Philippe Ariès, *L'Homme devant la Mort*, Paris, 1977, p. 503 e ss.

⁽¹²⁶⁾ Fernando Catroga, *ob. cit.*, vol. 2, p. 852 e ss.

⁽¹²⁷⁾ Karl Marx, *O 18 Brumário de Luís Napoleão Bonaparte*, Lisboa, 1971, p. 17.

anual ao muro dos Federados, em Père-Lachaise⁽¹²⁸⁾, se transformou na manifestação mais significativa do operariado parisiense. Mas também é verdade que o 1.º de Maio não assumiu, na Europa, o tom cemiterial que encontramos em Portugal.

O fito de colocar os «grandes homens» mortos e a sua recordação ritualista ao serviço de uma pedagogia de civilidade para os vivos teve o seu primeiro grande momento com a Revolução Francesa. Entre nós, procurou-se sacralizar civicamente a memória de Manuel Fernandes Tomás (1822), de D. Pedro I (1834) e, nas décadas de oitenta e noventa, a influência positivista e a força dos intelectuais republicanizados conseguiram promover autênticos espectáculos de panteonização à volta dos restos mortais (verdadeiros ou presumíveis) de figuras como Camões, Vasco da Gama, Alexandre Herculano, João de Deus e Garrett⁽¹²⁹⁾. E este movimento ganhou ênfase a partir de 1880. Assim sendo, estamos em crer que, ao trabalho glorificador de heróis de vocação nacional, cuja função última seria criar uma vivência que, simbolicamente, anulasse as contradições sociais e reforçasse o consenso, responderam as vanguardas operárias e socialistas com uma prática análoga, mas que visava a mitificação das grandes figuras do movimento e a cimentação da sua própria unidade de classe.

Neste contexto, a junção de uma cerimónia fúnebre à manifestação do 1.º de Maio logo em 1890 não surgiu por acaso. O seu proponente, Guedes Quinhones⁽¹³⁰⁾, como militante socialista e livre-pensador, conhecia a vaga de romagens que, desde a década de setenta, os republicanos e os socialistas organizavam às campas dos seus dirigentes mais destacados. E o caso do enterramento de José Fontana, em 1876, é sumamente ilustrativo deste processo. Então, o acompanhamento não foi muito numeroso⁽¹³¹⁾ e, nos anos seguintes, o aniversário da sua morte passou quase despercebido. Porém, quando, por causa do alargamento do cemitério dos Prazeres, foi necessário transferir as suas ossadas, a reacção foi diferente: algumas associações populares e de classe, grupos socialistas e republicanos secundaram a campanha

⁽¹²⁸⁾ Madeleine Pierre Rechérioux, «Le Mur des Fédérés. Rouges, sang craché», in Pierre Nora et al., *Les Lieux de Memoire I. La République*, Paris, 1984, pp. 619-654.

⁽¹²⁹⁾ Sobre estes processos de panteonização, veja-se Fernando Catroga, *ob. cit.*, p. 891 e ss.

⁽¹³⁰⁾ Sobre Guedes Quinhones, veja-se Joaquim Palminha Silva, *ob. cit.*, p. 95.

⁽¹³¹⁾ *O Protesto*, II anno, n.º 56, Setembro, 1876, p. 1.

lançada pela imprensa (*O Protesto, O Século*) tendente a angariar fundos para a construção de um mausoléu. Em 1884, a trasladação processou-se num clima de apoteose: o monumento⁽¹³²⁾ foi inaugurado na presença, segundo alguns jornais, de 12 000 pessoas⁽¹³³⁾.

Na verdade, se ligarmos estes acontecimentos ao impacto de alguns enterramentos civis, das trasladações, das frequentes romagens cívicas aos cemitérios, das panteonizações, encontramos um quadro de práticas rituais, que se foram desenvolvendo na década de oitenta⁽¹³⁴⁾, e que sugeriram, a nosso ver, um dos modelos a partir do qual se encenou a manifestação do 1.º de Maio. De certo modo, tal como em termos nacionais os românticos recorreram a uma origem paradigmática para legitimarem a nova ordem burguesa, também as *élites* operárias glorificaram o fundador do movimento com a intenção de justificar, histórica e exemplarmente, o seu projecto.

O culto dos mortos proporcionava o avivamento da memória e, no caso dos grupos marginalizados, a edificação de uma memória autónoma aparecia como crucial para a dignificação e afirmação dos trabalhadores como protagonistas da história. Para isso ser possível seria necessário, antes de mais, cimentar a unidade de profissões em estados tecnológicos tão díspares e regionalmente tão diferenciadas. E o rito é uma prática sociabilitária por excelência. Nesta perspectiva, o 1.º de Maio, sobretudo para os mais realistas, só teria efeitos duradouros se conseguisse funcionar como uma pedagogia para a Revolução e não pretendesse ser um

(132) Será interessamente notar que o movimento socialista também foi sensível à expressão complementar deste trabalho de eternização: o monumento, em pedra, dentro da cidade. De certo modo, a estatuária, colocada nos centros das praças (bem como os nomes das ruas), prolongava a simbologia funerária no próprio espaço dos vivos. Em Lisboa, essa materialização foi tardiamente concretizada. Depois da estátua de D. José, a ordem burguesa retomou, finalmente, o cumprimento dessa necessidade simbólica: estátua de Camões (1867), D. Pedro IV (1870). Ora, tal como os grandes vultos aglutinadores da memória nacional, também os heróis socialistas deveriam ser dignificados na praça pública. Por isso, os socialistas pugnaram pela edificação de uma estátua a José Fontana, projecto a que se ligou o 1.º de Maio: «Em Lisboa», escrevia-se em 1903, «não houve um cortejo tão espectacular como em outros anos. Mas além das diversas manifestações, um novo projecto surgiu, — um monumento a Fontana, num lugar público, e cuja fundação terá lugar em 1904». (*A Voz do Operário*, XXIV ano, n.º 1228, 10-V-1903, p. 1). Veja-se também Joaquim Palminha Silva, *ob. cit.*, pp. 203-204.

(133) *O Seculo*, IV ano, n.º 990, 1-IV-1884, p. 1.

(134) Fernando Catroga, *ob. cit.*, vol. 2, p. 852 e ss.

acto revolucionário em si. E os exemplos revivificados deveriam concretizar-se, imediatamente, no crescimento dos meios que conduziriam os trabalhadores à tomada de consciência de si e à sua emancipação: as associações de classe. Como aconselhava um poeta operário da época, depois da romagem,

«Companheiros! a Associação espera-vos,
É ela que é mãe que afaga os filhos.
Dando-lhes o pão do espírito, e tendo em vista
O nosso bem estar. Eis pois avante a nova ideia
Abaixo a escravidão, ao longe a vil cadeia,
E ouça-se só um grito. Eu sou socialista!!» (135)

Pode dizer-se que existia algo de «religioso e comovente nesta peregrinação com que os operários [costumavam] celebrar a festa do trabalho» (136). Esse viático não desaguava no pessimismo — tão em voga nos finais de século (137) —, mas indicava os caminhos do futuro, pois os manifestantes, na sugestiva frase de um militante do associativismo popular, eram «romeiros do bem e da justiça, que em cortejo sereno, grande, imponente, representa a fraternidade, que é o laço de amor que deve a todos unir numa mesma aspiração» (138), e as coroas de flores para os defuntos significavam «coroas de esperanças, de risos e de alegrias» (139), isto é, assinalavam simbolicamente «a alvorada de um novo dia que desponta no horizonte (140)». Daí a alacridade da botânica funerária: nos túmulos, colocavam-se rosas, coroas de perpétuas vermelhas, ramos de flores naturais com fitas vermelhas. Significa isto que, quer pela encenação do cortejo, quer pela decoração última das sepulturas, quer pelo sentido dos discursos proferidos à beira das campas, a evocação não estava ao serviço da morte, mas da própria vida e, bem vistas as coisas, o cortejo era tanto uma «procição cívica ao cemitério» (141), como uma festa cívica ao ar livre.

(135) In Maria Filomena Mónica, *ob. cit.*, p. 13.

(136) *Vanguarda*, V anno, n.º 1250, 1-V-1900, p. 1.

(137) Fernando Catroga, *ob. cit.*, vol. 2, p. 643 e ss.

(138) Costa Goodolfim, «A festa do trabalho», *Ibidem*, IV anno, n.º 888, 1-V-1899, p. 1; César Nogueira, «O 1.º de Maio», *O Trabalho*, VIII anno, n.º 368, 26-IV-1908, p. 2.

(139) *Vanguarda*, n.º cit.

(140) *Ibidem*, V anno, n.º 1250, cit.; *A Voz do Operario*, XIII anno, n.º 654, 8-V-1892, p. 3.

(141) *O Defensor do Povo*, I anno, n.º 83, 4-V-1893, p. 2.

A encenação do acontecimento-espectáculo

Chegados a este ponto, é altura de clarificar melhor a terceira face das manifestações do 1.º de Maio: a festa. E, entrando directamente no assunto, sublinhe-se que, a par da realização de conferências e de sessões culturais nas associações (récitas, representações teatrais) ⁽¹⁴²⁾, da celebração de banquetes ⁽¹⁴³⁾ e de outras actividades — como algumas distribuições de bodos aos mais necessitados ⁽¹⁴⁴⁾ —, a dimensão festiva objectivou-se, sobretudo, no cortejo cívico e nos passeios ao campo ou em ambos simultaneamente, pelo que é necessário concretizar, ainda que em linhas gerais, os aspectos mais relevantes destas duas expressões.

Na análise dos cortejos, privilegiaremos os mais modelares — os que percorreram as ruas de Lisboa —, e tentaremos surpreender o modo como os organizadores plasmaram as reivindicações e a visão optimista da história que determinava o sentido do espectáculo. Que nada ficava ao acaso, prova-o a publicação, nos jornais, da «pragmática dos festejos» elaborada pela União 1.º de Maio. Tomando como base a de 1897, fica-se a saber que, no capítulo de «emban-

⁽¹⁴²⁾ Exemplos: no dia 1.º de Maio de 1897, o Teatro Príncipe Real apresentou a peça de Ernesto da Silva *Os que trabalham*. Cf. *Vanguarda*, II anno, n.º 169, 2-V-1897, p. 2. Em 1899, as comemorações do 1.º de Maio realizadas em Almada englobaram a representação da peça *1.º de Maio*. Cf. *A Federação*, VI anno, n.º 279, 7-V-1899, p. 2. Em Portalegre, onde o 1.º de Maio começou a ser assinalado em 1893, as récitas eram frequentes. Em 1896, um grupo de amadores representou o drama em 3 actos *André, o fabricante*, o monólogo *A minha família*, a comédia em 1 acto *Dispa-se*, e foi lida por J. V. Nave a poesia *Liberdade*, da autoria de J. Anjos. *O Campeão de Portalegre*, 3.ª série, III anno, n.º 203, 6-V-1896, p. 1.

⁽¹⁴³⁾ Algumas localidades em que o 1.º de Maio foi festejado com banquetes, numa recuperação da tradição do banquete cívico republicano: Setúbal (1892), Ervedal (1899), Aljustrel (1910). *O Conimbricense*, XLV anno, n.º 4659, 30-V-1892, p. 1; *A Federação*, VI anno, n.º 279, 7-V-1899, p. 2; *O Porvir*, V anno, n.º 213, 5-V-1910, p. 5.

⁽¹⁴⁴⁾ A *Sociedade Humanista 1.º de Maio de 1890* tinha o hábito de distribuir, anualmente, um bodo aos pobres mais necessitados. Assim, em 1900, foram contemplados 80 que receberam a seguinte ração individual: 1/2 Kg. de arroz, 100 grs. de toucinho, 100 grs. de chouriço, 1/2 Kg. de carne, 1/2 Kg. de pão e 100 réis em dinheiro. Cf. *Vanguarda*, V anno, n.º 1250, 1-V-1900, p. 1. Em Almeirim (1899), depois do cortejo (6 carros) ter chegado à praça principal, a comissão das festas do 1.º de Maio distribuiu «um bodo aos pobres, o qual constou de arroz, vaca e 100 réis em dinheiro, tocando durante este acto a banda no coreto. O carro que ia na frente do cortejo levava o retrato do propagandista José Fontana» (*A Federação*, VI anno, n.º 279, 7-V-1899, p. 2). Como não ver neste gesto a secularização das esmolas dadas aos pobres no rito de passagem catolicizado?

deiramento e adornos», recomendava-se aos participantes, isto é, às associações de recreio, de classe, cooperativas e outras, que fizessem «todos os esforços para que a frente das suas sedes, ou quando menos, as janelas das casas que ocupam», fossem «embandeiradas e, podendo ser, ornadas de verduras e flores». À noite, «as janelas ou as fachadas»⁽¹⁴⁵⁾ deviam ficar iluminadas. No capítulo dos «adornos particulares», solicitava-se que «o maior número de companheiros [adornasse] as suas janelas com festões de verdura, flores, colchas ou bandas pendentes dos parapeitos das janelas, a fim de se criar o hábito de, no 1.º de Maio, as casas particulares aparecerem ornadas»⁽¹⁴⁶⁾. E uma recomendação de 1896 aconselhava os manifestantes a usarem «um lenço vermelho na lapela do casaco»⁽¹⁴⁷⁾. Por outro lado, alguns, ecoando, possivelmente, influências francesas⁽¹⁴⁸⁾, punham no peito, «um simples e singelo ramo de perpétuas»⁽¹⁴⁹⁾. E, no 1.º de Maio de 1900 realizado em Santarém, foi distribuído aos membros do «préstito» «uma folha de hera com o dístico a ouro '1.º de Maio de 1900' que todos ostentavam nas casacas»⁽¹⁵⁰⁾. Este costume, de conotação claramente evocativa — a hera pertencia à flora cemiterial —, existia igualmente em Lisboa. Nas ruas do trajecto da manifestação, vendiam-se «folhas de heras, tendo impressos a oiro, os nomes dos mais devotados apóstolos do movimento associativo»⁽¹⁵¹⁾. Encontramos ainda a mesma planta nos arranjos com que, em 1897, os ferroviários enfeitaram alguns comboios: «flores, bandeiras e hera» produziram um «lindo efeito»⁽¹⁵²⁾. Como se vê, o 1.º de Maio era uma apoteose floral — na Covilhã, em 1903, «em todas as ruas por onde o cortejo passasse uma chuva de flores caiu sobre os operários»⁽¹⁵³⁾ —, o que dava ao acontecimento um tom de cacharolete de cores.

E como o dia era de festa, os manifestantes tendiam a vestir os seus fatos domingueiros. Todavia, o ar festivo provinha, principalmente, da forte presença da música. Desde saudações à população logo pela alvorada, às exhibições em coreto, passando pela sua integração no cortejo (em 1896 desfilaram 22 bandas, em Lisboa), é um facto que o associa-

⁽¹⁴⁵⁾ In *Vanguarda*, II anno, n.º 153, 15-V-1897, p. 3.

⁽¹⁴⁶⁾ *Ibidem*.

⁽¹⁴⁷⁾ *A Vanguarda*, VI anno, n.º 175, 1-V-1896, p. 2.

⁽¹⁴⁸⁾ Maurice Dommanget, *ob. cit.*, p. 389 e ss.

⁽¹⁴⁹⁾ *A Vanguarda*, n.º cit.

⁽¹⁵⁰⁾ *Vanguarda*, V anno, n.º 1252, 3-V-1900, p. 1.

⁽¹⁵¹⁾ *A Vanguarda*, VI anno, n.º 1752, 2-V-1896, p. 2.

⁽¹⁵²⁾ *Vanguarda*, II anno, n.º 169, 2-V-1897, p. 2.

⁽¹⁵³⁾ *O Tecido*, IX anno, n.º 307, 10-V-1903, p. 1.

tivismo musical marcou o cariz lúdico do 1.º de Maio com uma participação que também correspondia a uma opção política. E todos estes factores faziam do acontecimento um dia diferente dos outros, tendo algumas analogias com os domingos e dias santos. Atente-se a esta descrição referente ao 1.º de Maio de 1908, no Porto: «Pararam as fábricas e oficinas e o pessoal nelas empregado veio para a rua, vestindo os seus melhores trajes, indo reunir nas respectivas associações de classe, donde, à tarde, partiram, com as bandeiras desfraldadas ao vento e acompanhadas por *troupes* musicais ou bandas de música, para a vasta esplanada do Campo de Manobras, à Serra do Pilar, local onde se efectuou o comício»⁽¹⁵⁴⁾. E as bandas deviam ser numerosas, pois, em 1897, eram 10 a abrihantar a parada⁽¹⁵⁵⁾. Em Lisboa, naturalmente, a participação musical foi igualmente relevante. Uma banda costumava abrir a manifestação — em 1897, a Academia Filarmónica Verdi vinha logo a seguir à comissão executiva da comemoração —, outras espalhavam-se pelo cortejo e uma outra — no caso em apreço a Sociedade Filarmónica União Chelense — costumava fechá-lo⁽¹⁵⁶⁾.

Com o som da música — entre outras, tocava-se o *Hino 1.º de Maio* com letra de Gomes Leal — e o estrelejar dos foguetes, com a alacridade das flores, com a cor esvoaçante das bandeiras, o 1.º de Maio constituiu, de facto, um *acontecimento-espectáculo* que teve repercussões em alguns centros urbanos e em localidades um pouco mais industrializadas. Neste contexto, aceita-se facilmente que, como espectáculo, transportava uma carga simbólica cujo significado é um bom testemunho do horizonte cultural que pautava o ideário das vanguardas que o promoviam. E algumas das expectativas que estas desejavam semear enformaram de uma maneira clara a própria figuração dos carros que, sobretudo em Lisboa, deram imponência a algumas manifestações. (Em 1897, desfilaram 47 carros e 152 delegações e, como sabemos, terão estado envolvidas no acontecimento, directa ou indirectamente, entre 25 000 a 35 000 pessoas).

No entanto, a espectacularidade não pode ser medida em termos meramente quantitativos, mas tem de se relevar o efeito que o cenário, conscientemente ordenado e planificado, exerceu sobre a população (relembre-se que estamos a privilegiar o caso lisboeta). Em 1897, «duas alas de povo em

(154) *O Constructor Civil*, 2.ª série, VII anno, n.º 261, 1-V-1908, p. 1.

(155) *Vanguarda*, II anno, n.º 169, 2-V-1897, p. 3.

(156) *A Federação*, IV anno, n.º 174, 1-V-1897, p. 1.

todas as ruas do trânsito assistiram à passagem da procissão cívica e admiravam a seriedade e o recolhimento dos manifestantes. O cortejo, aberto pela comissão executiva das festas do 1.º de Maio, compunha-se de quase todas as associações de classe dos operários, centros socialistas de Lisboa, de Belém Ocidental, de Alcântara, de Xabregas e Chelas, da freguesia da Lapa, Anjos, etc., sociedades recreativas e musicais, cooperativas de produção, de crédito e de consumo, círculos civis, grupos de operários não associados, etc. Muitas dessas corporações apresentavam vistosos e artísticos carros, ou andores alegóricos dos ofícios e artes ou cheios de emblemas, coroas de flores, o que dava ao cortejo um bellissimo aspecto» (157). Por tudo isto se vê que, ao nível dos meios de comunicação que utilizou — números especiais de jornais, panfletos, comícios, discursos à beira-túmulo —, o 1.º de Maio valorizou, igualmente, outras formas de linguagem como a expressão plástica de símbolos e de alegorias que procuravam ir ao encontro de uma mentalidade popular deficientemente alfabetizada e há muito habituada a espectáculos religiosos (e até de cariz cívico) análogos. É que, se interpretarmos correctamente o acontecimento, ter-se-á de dar razão a este diagnóstico anarquista: «para os socialistas portugueses nada mais há do que essa cerimónia, parodiada do culto religioso, que, pelo seu ar festivo, parece querer dar-nos a impressão de que o operariado se sente feliz e sem motivos para protestos» (158). No entanto, foi com esta orientação festiva que os socialistas conseguiram, nomeadamente na segunda metade da década de noventa, mobilizar alguns milhares de pessoas, o que ultrapassava, em muito, a sua força no terreno político propriamente dito (159).

A festa, ao contrário do que se pode supor à luz das críticas mais radicais, não era politicamente indefinida. Subjacente ao ritualismo cívico, estava o desejo de exercer uma acção pedagógica sobre o povo, apelando para que este se transformasse, tal como na manifestação, em actor colectivo da sua própria história. Mas há que reconhecer que a jornada era, em boa parte, um espectáculo carecido de espontaneidade, gerando uma evidente separação entre os que o faziam e os que a ele assistiam: o préstito passava, comumente, por entre «alas de povo». Daí a importância de teatralização da manifestação de massas em ordem a criar-se um

(157) Teixeira Bastos, *ob. cit.*, p. 55, nt. 1.

(158) Campos Lima, *O Movimento Operário em Portugal*, Porto, 1972, p. 114.

(159) Teixeira Bastos, *ob. cit.*, p. 55.

clima de comunhão grupal e de classe e a insinuar-se, através de símbolos, os objectivos sociais do movimento.

É neste sentido que ganham coerência os símbolos e as alegorias que decoravam os manifestantes e os carros do desfile. O de 1897 tinha à frente⁽¹⁶⁰⁾ o «carro triunfal do trabalho» pertencente à Federação das Associações de Classe, instituição que consubstanciava a unidade sinalagmática das profissões; era puxado por duas parelhas de mulas montadas por bombeiros e, sobre a carreta, arranjada com sanefas vermelhas, erguia-se uma alta pirâmide em cima da qual se elevava um estandarte encarnado que tinha gravadas estas palavras: «Progresso e Trabalho»; na parte da frente, figurava um quadro com a inscrição «reclama-se o dia normal de trabalho fixado por lei»; a pirâmide, que irrompia entre arbustos e flores, estava ornamentada por inúmeras ferramentas, simbolizando as artes e os ofícios (desde o trabalho rural ao tipográfico). Logo a seguir vinha o «carro das crianças», símbolo da esperança e encenado de um modo que lembrava «um panteão»; e, para que fosse inequívoca a sua semântica optimista, um dos petizes levava uma bandeira vermelha, com franjas, onde se lia «Sociedade futura». A par destas expressões, outros carros concretizavam ainda mais directamente as reivindicações e as expectativas que o 1.º de Maio veiculava, trazendo dísticos com palavras de ordem como esta: «*respeito pelos fracos, justiça gratuita, ampla liberdade de associação e de ensino*». Simultaneamente, outras completavam a ornamentação com retratos das grandes figuras do movimento socialista, enquanto um outro objectivava a índole internacionalista do dia ao ser dedicado à «confraternização universal» simbolizada por um obelisco «com as legendas *Congresso Internacional — Oito horas — 1.º de Maio de 1872, 1889, 1897*». Se tudo isto exprime o tom festivo e de luta do 1.º de Maio em Portugal, a sua dimensão lutuosa estava directamente presente através do «carro dos finados». E, a fechar o cortejo, numa síntese simbólica de todos estes significados, desfilava o «carro das flores».

Em outras cidades, o exemplo lisboeta exerceu alguma influência na cenografia da festa. Porém, a forma que teve mais voga nas localidades de província que celebravam o 1.º de Maio, no período aqui em causa, foi o passeio ao campo com *pic-nic*. Recorde-se que, no dizer de um jornal conservador, a própria festa de 1890 se saldou, em Lisboa, por

⁽¹⁶⁰⁾ Para os dados sobre o cortejo, vejam-se *A Federação*, n.º 174, 1-V-1897 e ss.; Teixeira Bastos, *ob. cit.*, p. 54 e ss.

«um passeio às hortas com cântico de fado»⁽¹⁶¹⁾. E temos notícias de que este gesto de comunhão com a natureza se repetia, habitualmente, em povoações tão díspares como Almada⁽¹⁶²⁾, Vila Real de Santo António⁽¹⁶³⁾ ou Olhão⁽¹⁶⁴⁾, o que indica uma continuidade de costumes de origem camponesa que, se nos cortejos urbanos surgia indirectamente objectivada na decoração vegetal, na província, recebia uma concreção que exige saber qual foi a linha de ruptura que existiu entre o 1.º de Maio e as tradicionais «maias» secularmente celebradas nos inícios do mesmo mês. Na verdade, o apertuguesamento das decisões dos Congressos de Paris de 1889 transformou-o em «cortejos e carros enfeitados e pic-nics», algumas localidades celebraram-no com «tours, solenes missas e Te Deuns»⁽¹⁶⁵⁾ (neste último caso, sem dúvida, devido à influência do catolicismo social) e é um facto que uma ideia internacional de génese reivindicativa sofreu, em Portugal, um condicionamento cultural (e social) que lhe conferiu indesmentíveis características específicas que, objectivamente, o afastavam um pouco da letra da deliberação parisiense. E os que contestavam a orientação que lhe foi imprimida não deixavam de sublinhar essa realidade: a data assinalava um dia de luta e não de festa, isto é, devia ser uma «intimação» e não uma romaria.

Festa ou Revolução?

Para os anarquistas, não havia duas leituras acerca do que votou o Congresso de Paris: «Que no primeiro de Maio de todos os anos, o operariado, forte pelas suas associações de classe, realizasse a greve geral dando-se a si mesmo, como manifestação da sua autonomia em face das outras classes, um dia de folga»⁽¹⁶⁶⁾. Ora, se esta afirmação foi feita por um panfleto acrata, num período em que o anarquismo e o anarco-sindicalismo estavam a subalternizar os socialistas no seio das associações, a verdade é que a contestação do cariz festivo e lutuoso do dia vinha dos primórdios das manifestações. Já em 1892 «as divergências que têm divi-

(161) In José Brandão, *ob. cit.*, p. 60.

(162) *O Tecido*, IX anno, n.º 186, 10-V-1903, p. 4.

(163) *A Voz do Guadiana*, I anno, n.º 37, 6-V-1900, p. 1.

(164) *A Obra*, VIII anno, 1-V-1902, p. 3.

(165) *Lucta Operaria*, I anno, n.º 15, 1-V-1910, p. 3.

(166) *O 1.º de Maio. Ao proletariado consciente*, Lisboa, [1909?] (panfleto).

dido as classes trabalhadoras em dois grupos»⁽¹⁶⁷⁾ levaram à realização de dois comícios. Por outro lado, em Almada, no decurso do 1.º de Maio de 1897, um orador, numa posição ecléctica, lembrava que «o 1.º de Maio não é só um dia de festa, mas também um dia de revolução, e que o seu verdadeiro fim não é música e flores, mas sim o que de direito pertence ao operário»⁽¹⁶⁸⁾. Em 1899, alguns Círios Civis, influenciados pelos anarquistas, recusaram-se a integrar o cortejo, fazendo assim coro com a Liga das Artes Gráficas e a Associação de Classe dos Pintores de Construção Civil nos protestos contra o carácter festivo do 1.º de Maio⁽¹⁶⁹⁾. E, em 1902, um grupo de operários acratas lançou um manifesto «ao Proletariado consciente» em que verbera os socialistas e os reformistas por terem levado «o operariado português à comédia de um espectáculo nas ruas, depois de previamente obtida a licença dos patrões e a licença da polícia para a organização da festa»⁽¹⁷⁰⁾.

Porém, não se pense que o 1.º de Maio constituiu um pomo de discórdia somente entre anarquistas e socialistas. Fosse de uma maneira directa, ou como mero pretexto, o certo é que as divergências dentro do próprio movimento socialista tiveram igual incidência no debate acerca da essência e da forma do 1.º de Maio. Com efeito, nos inícios da década de noventa (e nos anos seguintes), aquele estava cindido em duas tendências principais⁽¹⁷¹⁾: a «possibilista», liderada por Luís de Figueiredo, que defendia uma linha moderada, predominantemente formativa, autónoma, e valorizadora de todos os aspectos de luta social (económico, cultural, político, seguindo a lição de Benoit Malon); e a tendência «marxista» de Azedo Gneco, menos reformista, igualmente defensora da autonomia táctica e estratégica do partido dos trabalhadores em relação aos partidos burgueses (onde incluíam os republicanos) e valorizadora do combate político, que deveria preparar o terreno para a tomada do poder pela classe trabalhadora. Mas a esta divisão juntavam-se outros litígios de origem pessoal, corporativa, regional, o que dificultava a unidade das forças socialistas. (Os «possibilistas» e os «marxistas» só se unificarão em 1904).

(167) *A Vanguarda*, II anno, n.º 362, 3-V-1892, p. 1.

(168) *Vanguarda*, II anno, n.º 169, 2-V-1897 p. 2.

(169) *A Federação*, VI anno, n.º 279, 7-V-1899, p. 2.

(170) In *Vanguarda*, VII anno, n.º 1969, 1-V-1902; Victor Falcão, «O 1.º de Maio», *A Defesa*, I anno, n.º 9, 1-V-1910, p. 1.

(171) César Nogueira, *ob. cit.*, vol. 1, pp. 175-210.

Recorrendo a uma qualificação da época, as várias correntes interessadas no 1.º de Maio seriam, em 1898, as seguintes: a *marxista*, chefiada por Azedo Gneco e, no Porto, apoiada por Viterbo de Campos; a *franciscana*, que designava os «possibilistas» de Luís de Figueiredo sediados na Calçada de S. Francisco, 15 e, por isso, assim designada; a *ernestina*, que referenciava o grupo de Ernesto da Silva e Tomásio Ribeiro, cisionista dos «marxistas» por defender que os socialistas deviam, taticamente, apoiar a luta dos republicanos; e, por fim, os *anarquistas* ⁽¹⁷²⁾, discípulos de Bakouine, Reclus, Kropkine e para quem o objectivo da luta dos trabalhadores seria, não a obtenção de reformas ou a conquista do Estado, mas a liquidação, pela greve geral, de todas as formas de opressão.

A crítica acrata foi-se acentuando e ganhou ainda maior acutilância nos inícios do novo século, altura em que contava com o apoio dos republicanos radicais (Heliodoro Salgado) ⁽¹⁷³⁾ interessados em alargar a frente de combate contra a Monarquia e a pôr em causa a política do Partido Socialista (liderado por Gneco desde 1895), pouco sensível à querela entre monárquicos e republicanos. E a verdade é que a campanha foi de tal modo percuciente que o assunto foi tema de debate na Conferência Nacional Socialista realizada em Coimbra, em 1901. Sobre se o 1.º de Maio era dia de festa ou de luta, os conferencistas retomaram a posição dominante: o carácter da manifestação «é o da reivindicação do dia normal de 8 horas de trabalho». «a sua significação é o da afirmação da luta de classes». mas, quanto ao aspecto mais criticado, «a manifestação deve moldar-se pelas deliberações do Congresso de Paris de 1889, e Congressos que lhe seguiram quanto à *essência* do carácter, significação e fins», e «relativamente à *forma*, continuará a adoptar-se aquela que se lhe tem dado nos últimos anos decorridos. isto enquanto se não criarem formas novas, que serão apreciadas em futuro Congresso» ⁽¹⁷⁴⁾

Depois deste areópago, os ataques, de vária origem, acentuaram-se ainda mais escudados na inequívoca decadência da festa. Em 1906, um jornal católico reconhecia que a jornada era, há «alguns anos, imponente pelo considerável número dos manifestantes», mas «este ano, não há que negá-lo, a

⁽¹⁷²⁾ *A Federação*, V anno, n.º 227, 8-V-1898, p. 2.

⁽¹⁷³⁾ Heliodoro Salgado, «1.º de Maio», *A Obra*, VII anno, n.º 273, 29-IV-1900, p. 1.

⁽¹⁷⁴⁾ In César Nogueira, *ob. cit.*, vol. 1, p. 262.

manifestação operária do 1.º de Maio foi um desastre»⁽¹⁷⁵⁾. Perante esta perda de capacidade de mobilização, os promotores oficiais (tutelados pela liderança de Azedo Gneco) decidiram, em 1907, acabar com o costumado cortejo, em Lisboa⁽¹⁷⁶⁾, «porque contra ele se levantou uma corrente, dizendo que ele não representava o princípio revolucionário, nem uma afirmação de ideias»⁽¹⁷⁷⁾, ficando o acontecimento reduzido à realização de comícios⁽¹⁷⁸⁾, embora em algumas localidades de província, insensíveis à polémica, o dia continuasse a ser festejado com passeios ao campo.

Não deixa de ser interessante notar que a exigência de fazer dele uma jornada de luta, ou, na linguagem da própria proposta do Congresso de Paris, uma «intimação» foi acompanhada, sobretudo na primeira década do novo século, quando aumentou a influência anarquista, por um enaltecimento do valor exemplar dos «mártires de Chicago» e da própria Comuna de Paris. Com esta recordação sugeria-se um evidente contraste entre o pacifismo e o reformismo que pautavam o 1.º de Maio português e a realidade da luta de classes. No fundo, tratava-se de evocar o carácter violento da opressão capitalista através das suas vítimas exemplares a fim de se apelar à Revolução Social: «As nobres figuras de Spies, de Fischer, de Engels, de Parsons e de Lingg... não morreram no espírito dos que hoje lutam pelo mesmo ideal... O sangue dos heróis germinará na alma dos oprimidos!» e, «na história das reivindicações do proletariado mundial, há datas que dificilmente se esquecem. A Comuna de Paris em 1871, o 1.º de Maio de 1886, o 11 de Novembro de 1887». Assim sendo, a genealogia directa do dia internacional dos

⁽¹⁷⁵⁾ *A Democracia Christã*, IV anno, n.º 171, 6-V-1906, p. 2.

⁽¹⁷⁶⁾ Isto não impedia que alguns pensassem que a solução para a sua decadência estivesse na ressurreição do tom festivo, aconselhando as organizações operárias a desenvolverem «todos os esforços para que as futuras manifestações tenham o mesmo brilho, a mesma pujança e a mesma imponência, como já teve noutras datas gloriosas» (*O Tecido*, XI anno, n.º 248, 29-IV-1906, p. 2).

⁽¹⁷⁷⁾ *A Voz do Operário*, XXVIII anno, n.º 1434, 21-IV-1907, p. 1. Um jornal anarquista noticiou assim a decisão: «Este ano não houve cortejo», pois reconheceu-se, «ainda que com custo, que tudo aquilo não passava duma pepineira mais do que descabelada, indecente, que só podia provocar o riso do Capital. Nesta resolução têm os anarquistas e todos os que protestarem contra o arraial operário, uma significativa vitória». (*Novos Horizontes*, I anno, n.º 11, 1-V-1907, p. 87). No mesmo sentido, veja-se *A Conquista do Pão*, I anno, n.º 4, 28-IV-1907, p. 1.

⁽¹⁷⁸⁾ O jornal *O Tecido* protestou contra esta decisão: «Salve o 1.º de Maio, dia festivo para as classes trabalhadoras». (*O Tecido*, X anno, n.º 271, 28-IV-1907, p. 1).

trabalhadores mostrava que o «1.º de Maio não é, como querem os socialistas, um dia de festa»⁽¹⁷⁹⁾, devendo os verdadeiros revolucionários opor aos cortejos e romarias a «greve geral»⁽¹⁸⁰⁾. A festa só seria lícita com (e depois) da Revolução.

Mais concretamente, os acratas acusavam os socialistas de terem montado um espectáculo que mimetizava o ritualismo religioso. Manuel Joaquim de Sousa caracterizou a comissão que habitualmente organizava a manifestação — a União Operária 1.º de Maio — como uma «espécie de congregação de ritos, tendo por objecto a pragmática ou, se preferirem, a orientação e a direcção do movimento e das associações e indivíduos a ele ligados»⁽¹⁸¹⁾. E um panfleto publicado nas vésperas da República censurava os «socialistas autoritários» (Azedo Gneco) por terem falseado o voto internacionalista de 1889, pois tinham transformado a luta pelos três 8 — 8 horas de trabalho, 8 horas de estudo, 8 horas de lazer — num cortejo festivo que funcionava como um sucessor (e um sucedâneo) «das festas religiosas caídas em desuso»⁽¹⁸²⁾.

É um facto que estamos perante duas atitudes culturais: os anarquistas, em certo sentido, veiculavam objectivos e formulavam vias de combate que tinham a ver com a história recente das classes trabalhadoras na sociedade industrial. Daí que as suas pretensões tivessem sentido à luz das contradições geradas pela industrialização e pela crescente massificação que o crescimento urbano, ligado àquele fenómeno e ao fortalecimento do Estado moderno, provocava. Ao contrário, a atitude dos socialistas era mais táctica e pretendia ser sensível ao que julgavam ser o estádio cultural e o grau de politização dos trabalhadores portugueses. E esta opção era tanto mais aconselhável quanto os passeios ao campo mostravam que, afinal, talvez fosse uma boa forma de socialização da mensagem socialista encenar o 1.º de Maio de acordo com a linguagem das tradicionais festas populares e, mais concretamente, situá-lo numa espécie de prolongamento da «velha festa pagã, tão linda, tão encantadora, que se consagra às flores»⁽¹⁸³⁾, a saber, as «maias».

⁽¹⁷⁹⁾ *A Vida*, III anno, n.º 116, 10-IX-1907, p. 1. *O Corticeiro*, II anno, n.º 51, 7-V-1910, p. 2; *O Despertar*, I anno, n.º 1, 14-IX-1908, p. 1.

⁽¹⁸⁰⁾ *O 1.º de Maio. Ao proletariado consciente*, cit.

⁽¹⁸¹⁾ Manuel Joaquim de Sousa, «O 1.º de Maio. A lucta de classes», *A Vida*, n.º cit., p. 2.

⁽¹⁸²⁾ *O 1.º de Maio. Ao proletariado consciente*, cit.

⁽¹⁸³⁾ José do Vale, «O 1.º de Maio é uma lucta dos trabalhadores contra a burguesia», *O Corticeiro*, IV anno, n.º 149, 1-V-1912, p. 1.

Um rito de Primavera?

Na verdade, quer em Portugal, quer em outros países, a data escolhida para o dia internacional dos trabalhadores foi desde logo associada à primavera e aos ritos de regeneração. E, por outro lado, tem-se assinalado que, por mero acaso ou não, já anteriormente o primeiro dia de Maio tinha sido palco de acções populares de sentido progressista. Mona Ozouf demonstrou que a génese da festa da *árvore da liberdade*, que irrompeu nos inícios da Revolução Francesa, entroncava numa das tradições dos «maios» camponeses⁽¹⁸⁴⁾, embora, na sua nova expressão, constituísse um gesto simbólico de insurreição. E sabe-se que, no Estado de Nova Iorque, o 1.º de Maio coincidia com o *Moving Day*, dia da renovação de alugueres e de contratos de toda a espécie, o que implicava a criação de um clima de mudanças e de renovações na sociedade⁽¹⁸⁵⁾. Em suma, na primavera, a natureza predisporia os espíritos para aderirem a atitudes de rebeldia e de optimismo, sendo também lógico que se tenha reconhecido que o 1.º de Maio proletário foi condicionado pelo facto de ter nascido⁽¹⁸⁶⁾ nas sociedades mais industrializadas do hemisfério norte (no sul, cairia no início do inverno).

Naturalmente, a possível afinidade de uma jornada reivindicativa com os ritos de primavera não passou despercebida aos contemporâneos e foi discutida em reuniões do movimento operário internacional. Mesmo um revolucionário como W. Liebknecht não hesitava, no final do século, em comparar a vitória da primavera, da juventude e da renovação da natureza com a data que, nos anais do proletariado, simbolizava a futura vitória do socialismo e do renascimento da humanidade⁽¹⁸⁷⁾. E alguns ideólogos portugueses não tiveram dúvidas em interpretar a presença das flores nos cortejos e os passeios ao campo como a tradução moderna das «maias». E esta secular festa camponesa e pagã estava tão arreigada nos costumes que a igreja ainda procurava catolicizá-la completamente.

Com efeito, os publicistas de formação positivista e, por isso, mais sensíveis à dimensão etnológica e ritualista dos fenómenos sociais, apontavam claramente essa filiação para o caso português. Assim, para Teixeira Bastos, o novo 1.º de

(184) Mona Ozouf, *La Fête Révolutionnaire. 1789-1799*, Paris, 1976, p. 290 e ss.

(185) Michelle Perrot, *ob. cit.*, pp. 134-135.

(186) Maurice Dommanget, *ob. cit.*, pp. 346-347.

(187) Andrea Pannacione, *et al.*, *Sappi che oggi é la tua festa*, Venezia, 1986, p. 98 e ss.

Maio continuava a tradição popular das «maias», outrora «celebrada em todos os pontos de Portugal e em muitos do estrangeiro, nomeadamente em Espanha, França e Grécia»⁽¹⁸⁸⁾. Esta tese assentava na opinião de Teófilo Braga⁽¹⁸⁹⁾ e de Smith que, na sua *História dos Druidas* derivava as «maias» da festa druídica «que se celebrava no 1.º de Maio, época em que começava o ano. Ampère, no seu belo livro *Grèce, Rome et Dante* interpreta-a como homenagem à deusa Primavera. O povo português ligou-a à lenda popular da fuga da Virgem Maria com o filho para o Egipto por causa da perseguição movida por Herodes»⁽¹⁹⁰⁾. Em 1900, seria ainda forte o peso deste costume: os portugueses continuavam a colocar «giestas às portas e às janelas, e em algumas das nossas aldeias é ainda uso *colocar-se a cruz de maio* com grinaldas de flores, entre cânticos de alegria — uso aliás proibido em tempos de D. João I (1385) pela Câmara Municipal de Lisboa, mas conservado por quase todo o país»⁽¹⁹¹⁾. E, explorando a semelhança que existiria entre o significado da renovação natural e o anelo por uma nova sociedade, um articulista escrevia que, em Maio, é «a própria Natureza que, pujante de força, oferecendo-se assim radiante de riquezas aos sentidos de todos», reprovava «implicitamente, a ambição dos que pretendem usurpar-lhe as graças e monopolizar-lhe os benefícios.... É a Humanidade que se revolta; é o oprimido que se defende; é o condenado que se liberta; é a própria natureza que se insurge»⁽¹⁹²⁾.

Podemos argumentar-se que estas sugestões de filiação e de analogia entre a história e a natureza provinham de sectores intelectuais um pouco exteriores aos quadros mentais dos militantes que davam alma ao 1.º de Maio. Nada mais errado, a nosso ver. A analogia da festa operária com os ritos da primavera foi uma constante tanto na simbólica das manifestações, como nos textos de propaganda. «O primeiro de Maio», lembrava *A Voz do Operário* em 1892, é o início do «primeiro mês das flores»⁽¹⁹³⁾. E o jornal dos tabaqueiros do Norte era explícito acerca da conotação primaveril da celebração: «certamente desde longínquas datas, o *primeiro de maio* tinha seu culto, remontando talvez na Irlanda à

(188) Teixeira Bastos, *ob. cit.*, p. 20.

(189) Teófilo Braga, *O Povo Português nos seus Costumes e Tradições*, vol. 2, Lisboa, 1885, pp. 279-282. José Leite de Vasconcelos, *As Maias*, 2.ª ed., Lisboa, Officina Typographica, 1904.

(190) Teixeira Bastos, *ob. cit.*, p. 20.

(191) Heliodoro Salgado, «art. cit.», p. 1.

(192) *O Defensor do Povo*, I anno, n.º 1, 1-V-1885, p. 1.

(193) *A Voz do Operário*, XIII anno, n.º 654, 8-V-1892, p. 3.

adoração de Baal, coincidindo, durante a Idade Média, com a abertura dos chamados jogos florais e cortes de amor, que importavam ainda assim o princípio da dignificação da mulher. Na Itália entregam-se neste dia ramos de flores, como forma de saudação amigável. Em Portugal enfeitavam as portas e as janelas com flores e giestas, conservando-se por quase todas as nossas províncias ainda hoje esta tradição que se perde nos tempos»⁽¹⁹⁴⁾ e que o 1.º de Maio, de certo modo, prolongava. Nesta perspectiva, poder-se-á afirmar que o dia internacional dos trabalhadores, conquanto fosse um claro produto da sociedade industrial e urbana, recebia uma mediação cultural de origem agrária. Aceitamos esta ilação desde que se precise, com clareza, o que, para os promotores da festa, era entendido como uma continuidade e o que representava uma ruptura.

Em cada trabalhador de indústria, mesmo em Lisboa, estava ínsita, em grande parte, uma memória camponesa. E só isto explica que, ainda nas últimas décadas do século XIX, anualmente se reproduzisse, no espaço urbano, um rito eminentemente camponês: «buscar as sextas», no início da primavera. Sobre este costume, ouçamos o que, criticamente, escreveu um cronista operário em 1904: «O operário português é muito dado a manifestações festivas e não deixa passar despercebido qualquer momento ou ocasião para manifestar o seu sentimento. Todos os anos, no dia em que principiam as sextas, os operários de todas as classes comemoram esse dia — julgando-se feliz com tal concessão — visitando o cemitério dos Prazeres — que prazer tão esquisito — e colhendo flores do mesmo local para de volta dizerem: fui buscar as sextas»⁽¹⁹⁵⁾. E, para alguns, o dia «em que principia as sextas tem mais significação do que o dia 1.º de Maio; afinal a compreensão dum e doutro é a mesma: a nota simbólica é a festa e o *comes e bebes*»⁽¹⁹⁶⁾. Sabe-se que o cemitério romântico foi também pensado como «cemitério-jardim», isto é, como espaço pedagógico ao serviço da vida da comunidade, o que torna compreensível a atitude descrita. Dir-se-ia que, na cidade, constituía um substituto do campo neste gesto de referenciar o ciclo do tempo que, em última análise estava subjacente a esta romaria ao cemitério dos Prazeres, local onde, dentro da necrópole e no

⁽¹⁹⁴⁾ Marius, «O 1.º de Maio», *A Voz do Proletario*, XIII anno, n.º 642, 2-V-1908, p. 1.

⁽¹⁹⁵⁾ Santos Junior, «As sextas — o 1.º de Maio e as licenças para trabalhar», *A Obra*, I anno, n.º 429, 25-V-1903, p. 2.

⁽¹⁹⁶⁾ *Idem, ibidem*.

largo exterior, os romeiros se votavam a libações em que o vinho corria abundantemente (resquício evidente do velho banquete funerário) ⁽¹⁹⁷⁾. Seja como for, é indiscutível que a jornada tinha um significado primaveril—celebrava simbolicamente a vitória da vida sobre a morte—, mas tinha, igualmente, uma intenção social clara: reafirmar mais 1 hora de descanso após o almoço (a sesta) e, assim, negar o alargamento da jornada de trabalho possibilitado pelo aumento das horas de sol, pelo que não nos parece ser abusiva a articulação, ainda que indirecta, deste costume com o 1.º de Maio.

Também para os católicos mais empenhados na questão social — para quem o trabalhador será sacralizado pela protecção de S. José — não foi indiferente a justificação ritual-naturalista da jornada que assinalava o início do mês de Maria: «o dia primeiro de Maio», considerava *A Democracia Cristã* em 1904, «foi sempre consagrado pela tradição popular e pela religião», mas, com a evangelização, a velha festa pagã assumiu «um carácter essencialmente religioso.... A Igreja ligou à festa das Maias o facto da fuga de Maria Santíssima com seu Filho para o Egipto por causa da perseguição movida por Herodes. E o mês de Maio ficou inteiramente consagrado à Virgem». Em consequência, «sendo o dia primeiro de Maio um dia eminentemente cristão», o proletariado não devia entendê-lo como uma jornada de luta, mas celebrá-lo «com o descanso geral, com uma folga arrancada aos seus numerosos dias de trabalho» ⁽¹⁹⁸⁾. Deveria ser, em última instância, a reprodução do domingo.

No fundo, os vários projectos ideológicos procuravam, ainda à boa maneira romântica, justificar-se através da invocação paradigmática da natureza e, levando em conta a atitude de muitos ideólogos socialistas, pode mesmo inferir-se que a sua argumentação se baseava neste raciocínio: se o sucesso do catolicismo assentou na sua paulatina recuperação

⁽¹⁹⁷⁾ Um cronista do quotidiano da capital relatou assim este costume: «Outro grande divertimento que o povo de Lisboa tinha anualmente, era ir ao Cemitério dos Prazeres *buscar as sestas*, como eles diziam, porque desse dia em diante, à hora de jantar [almoço], tinham mais uma hora de descanso. Saíam todos em procissão da igreja de Santos, levando cada um seu ramo de flores e acompanhando a imagem da Senhora até à capela do cemitério. Terminada a procissão é que era vê-los em pândega rasgada, dentro do campo dos mortos, transformado num verdadeiro arraial. Comia-se até rebentar, bebia-se até cair, e depois, com as cabeças esquentadas, cometiam-se toda a qualidade de desacatos, profanando-se o lugar santo e alterando-se a paz dos mortos» (Sousa Bastos, *Lisboa Velha, Sessenta Anos de Recordações. 1850-1910*, Lisboa, 1947, p. 89).

⁽¹⁹⁸⁾ *A Democracia Christã*, II anno, n.º 66, 1-V-1904, p. 1.

dos costumes populares de origem pagã, também o movimento socialista só se popularizaria com uma apropriação análoga. O que exasperava os anarquistas, mas que, para os mais reformistas, revelava uma maior sensibilidade em relação ao estádio cultural do povo e «habilidade em aproveitar a corrente para lhes dar uma direcção»⁽¹⁹⁹⁾.

Em síntese, era na continuidade que se devia insinuar a ruptura, pelo que a cenografia mimetizava o rito, mas para o inscrever no contexto da modernidade. É que a manifestação «não é puramente festiva nem simboliza a apoteose do trabalho, ainda agora maldição e gargalheira. É antes profundamente revolucionária»⁽²⁰⁰⁾. Por outras palavras, se os ritos de primavera simbolizam a regeneração da vida, indicam, igualmente, que a esta sucederá o tempo do crescimento e da morte invernososa segundo a lógica do ciclo vital. Ao contrário, a regeneração prometida pelo 1.º de Maio propunha-se criar um tempo novo, irreversível e progressista, iniciando uma viagem sem regresso⁽²⁰¹⁾ até à consumação plena da felicidade humana. A festa devia traduzir esta visão épica da história. Em consequência, as formas do 1.º de Maio, fosse a pretexto do culto dos mortos exemplares ou do ciclo natural de regeneração, só podiam consagrar, como em toda a «festa revolucionária», uma concepção aberta e futurante do tempo, vincando simbolicamente a vitória definitiva de *eros* sobre *tanatos*. E, se os ritos arcaicos de primavera punham em cena algo parecido, isto é, «a vitória do Verão sobre o Inverno, da Vida sobre a Morte, da Luz sobre as Trevas»⁽²⁰²⁾, com o 1.º de Maio, tais metáforas recebiam uma conotação sociopolítica e prospectiva⁽²⁰³⁾, embora legitimada pela relativa analogia (não digo semelhança) com a própria natureza.

⁽¹⁹⁹⁾ Marius, «art. cit.», p. 2.

⁽²⁰⁰⁾ *Idem, ibidem*.

⁽²⁰¹⁾ Expectativas análogas, na conjuntura da Revolução Francesa, foram estudadas por Starobinski, 1789. *Les Emblèmes de la Raison*, Paris, 1979, p. 11 e ss.

⁽²⁰²⁾ Fra-Diavolo, «Maio», *O Trabalho*, VIII anno, n.º 368, 26-IV-1906; *O Fiandeiro*, 2.ª série, I anno, n.º 19, 1-V-1910, p. 1.

⁽²⁰³⁾ Sem o saber, é certo, o tipo de retórica objectivada no texto retomava um discurso usual nas vésperas da Revolução Francesa: «Les métaphores de la lumière victorieuse des ténèbres, de la vie renaissant du sein de la mort, du monde ramené à son commencement, sont des images que s'imposent universellement aux approches de 1789». (Starobinski, *ob. cit.*, p. 31).

O 1.º de Maio como teatralização da Utopia

A Revolução Francesa definiu o tipo exemplar de «festa revolucionária» quer nas suas continuidades em relação aos modelos da Antiguidade Clássica e às festas populares, quer no concernente às novidades de que teve consciência de estar a criar ⁽²⁰⁴⁾. E, entre aquela e o rito de raiz arcaica, acentuou as diferenças que o fenómeno da secularização e da politização da festa há alguns séculos vinha desenvolvendo. Em termos sintéticos, poder-se-á dizer que, na festa arcaica ⁽²⁰⁵⁾, se anulava a historicidade através da revivência mítica do momento primordial (a eternidade) ⁽²⁰⁶⁾, enquanto na «festa revolucionária», assente em quadros mentais secularizados, o seu ritualismo punha em cena uma visão da história de cariz demiúrgico, pois exigia a irreversibilidade do tempo como condição necessária à objectivação da capacidade criadora do homem. Era, em suma, uma expressão simbólica da paixão de futuro típica do homem moderno, a teatralização de uma ontologia progressista da história ⁽²⁰⁷⁾, ou, talvez melhor, da própria Utopia ⁽²⁰⁸⁾.

Já sabemos como os cortejos veicularam plasticamente essa mensagem, numa encenação específica que pretendia recuperar algo que, independentemente dos propósitos de ruptura que socialistas e anarquistas alimentavam, tinha também a ver, na nossa opinião, com a tradição, relativamente recente das «festas revolucionárias». Em Portugal, esta vinha do vintismo e, a partir da década de oitenta, foi atualizada pelos republicanos através dos seus «cortejos cívicos» em honra dos grandes precursores e encarnadores da «alma popular» ou da «alma nacional» ⁽²⁰⁹⁾. No 1.º de Maio, o sujeito da história seria o proletariado, o novo Prometeu que, ao desagrilhoar-se da escravidão, iria libertar toda a humanidade, pois, epicamente, só podia «considerar-se triunfante quando com ele toda a Humanidade triunfe, no triunfo supremo da Revolução social» ⁽²¹⁰⁾. De facto, quer nos

⁽²⁰⁴⁾ Sobre esta questão veja-se a já citada obra de Mona Ozouf.

⁽²⁰⁵⁾ Georges Gusdorf, *La Conscience Révolutionnaire. Les Ideologies*, Paris, 1978, p. 150 e ss.

⁽²⁰⁶⁾ Mircea Eliade, *O Mito de Eterno Retorno*, Lisboa, 1981.

⁽²⁰⁷⁾ Jean-Jacques Wunenburger, *La Fête, le Jeu et le Sacré*, Paris, 1977, p. 138 e ss.

⁽²⁰⁸⁾ Jean Duvignaud, «La Fête Civique», in Guy Dumur, *Histoire des Spectacles*, Paris, 1965, p. 238 e ss.

⁽²⁰⁹⁾ Estudámos estes ritos cívicos em F. Catroga, *ob. cit.*, vol. 2, p. 891 e ss.

⁽²¹⁰⁾ F. V., «Feriado Oficial», *O Sindicalista*, I anno, n.º 25, 1-V-1911, p. 1.

textos que propagandeavam o dia, quer nos cenários que o decoravam, o espectáculo teatralizava a missão histórica das classes trabalhadoras, reafirmando alguns dos postulados essenciais da mundividência que, afinal de contas, dava sentido a toda a «festa revolucionária»: o humanismo prometeico e a crença na perfectibilidade. No jornal *O 1.º de Maio* escrevia-se, em 1895: «A perfectibilidade humana tem paragens e tem acidentes através da História, mas tem contudo um definitivo ponto terminus.... No 1.º de Maio o operariado de todos os países, e em particular o operariado português, consigna nas suas manifestações de solidariedade a sua grande fé, a sua irrevogável resolução de caminhar, caminhar até à realização prática do seu ideal»⁽²¹¹⁾, isto é, até à consumação da Utopia⁽²¹²⁾.

A luz destas expectativas, impõe-se perguntar: não estaremos perante um cerimonial em que, apesar dos seus fundamentos profanos, se detecta o uso de uma linguagem que sacraliza um projecto secular? Se por «sagrado» entendermos uma vivência que radica num «corpus» mítico e ritual, que pressupõe um princípio transcendente e visa criar um clima de participação comunicativa, é evidente que a qualificação não será pertinente. No entanto, também é verdade que só dentro dos parâmetros do pensamento mítico se poderão compreender alguns comportamentos e atitudes que, directa ou indirectamente, o 1.º de Maio punha em acção. No quadro de uma cultura que prolongava, noutro registo, a lição historicista da modernidade, não faziam sentido, é certo, a cosmogonia arcaica e a sua concepção de tempo. Porém, se interpretarmos os postulados inerentes à esperança revolucionária, encontramos nela uma raiz cosmológica e percebemos que a indicação da direcção da história é indissociável da assunção consciente de um finalismo evolucionista a que não escapa, sequer, a natureza. E esta matriz detecta-se tanto nas filosofias de base materialista, como nas de índole metafísica (caso de Antero de Quental). Logo, independentemente da ênfase que se punha na justificação cientista de tais concepções, a vocação totalizante e prospectiva da história não deixava, porém, de remeter para algo em que, embora de um modo «degenerado» e descontextualizado, ainda ecoa o apelo à origem exemplar.

⁽²¹¹⁾ M.J. da Silva, «Fé e Coragem», *O 1.º de Maio*, Número único, 1-V-1895, p. 3.

⁽²¹²⁾ *União 1.º de Maio. Ao povo trabalhador*, Coimbra, 1908, (panfleto).

É nesta óptica que compreendemos o messianismo social e o optimismo prometeico transmitidos pelas jornadas do 1.º de Maio. A ideia de futuro sobredeterminava a tendência da história, realidade que, para as classes trabalhadoras, não só envolvia um presente e um passado de sofrimentos, como encerrava uma potenciação de progresso que o proletariado já estava a protagonizar. O que ainda não existia transformava-se, deste modo, numa instância trans-histórica que mediatizava o destino salvífico e messiânico das classes trabalhadoras. Mas o finalismo optimista que movia a ideia de Revolução (reformista ou revolucionária) remetia, como no pensamento mítico, para o tempo paradigmático da origem. No caso português, o investimento de tal atitude legitimadora consistiu na sobrevalorização da figura do grande fundador — José Fontana — e na sua elevação a modelo inspirador da construção do futuro.

Essa acção devia ser colectiva e universal. E a festa, sendo um rito, criava instantes de comunicação sinérgica que possibilitava a superação do atomismo social. Como alguém escreveu em relação à Revolução Francesa, a «festa revolucionária» trabalhava para conseguir a «homogénéisation de l'humanité», cabendo-lhe a função «de racheter la platitude de cette psycho-sociologie de l'homogène, d'arracher à lui-même l'individu isolé, et de refaire, sur l'élémentaire ainsi mis à nu, une sacralité» (213). O primeiro sinal deste «*transfert* de sacralidade» (Mona Ozouf) pode ser encontrado no modo como, comumente, a efeméride e a missão do proletariado aparecem definidas (214). Expressões como «missa do futuro», «mártires», «apóstolos», «salvação», «fé» eram frequentemente utilizadas nos textos produzidos a propósito do 1.º de Maio, dia que, lido à luz da utopia social que o sobredeterminava, seria «o dia santo dos operários. Canta-se nele a grande missa do Direito, no altar do Futuro. Todos podem ser levitas, devem missionar a religião do futuro» (215). E esta seria, naturalmente, o socialismo: «só agora», escrevia um manifesto do 1.º de Maio de 1897, «porém o povo vai tendo uma religião apenas, uma crença superior que lhe enche a alma, que lh'a transporta ao campo da felicidade suprema, que lhe

(213) Mona Ozouf, *ob. cit.*, pp. 336-337; Starobinski, *ob. cit.*, p. 30.

(214) Mona Ozouf refere-se somente às festas da Revolução Francesa. Mas essa «religiosidade» detecta-se, igualmente, no 1.º de Maio. Para o caso francês, veja-se Michelle Pierrot, *ob. cit.*, pp. 136-137; para Itália, Andrea Pannacione, *ob. cit.*, p. 98 e ss.

(215) *Manifesto do 1.º de Maio. Appello ao Povo Trabalhador*, Lisboa, 1896 (panfleto).

mostra o céu durante a vida, sem temor do inferno» (216). Por isso, a Revolução seria a chave que abria as portas da Jerusalém terrestre, a Utopia. É que, sobre os escombros do capitalismo, demolido através de reformas ou da acção violenta, edificar-se-ia «a Cidade Nova, Universal aonde a Paz, a Harmonia e Concórdia [seriam] as companheiras da Humanidade» (217), pelo que «o 1.º de Maio», no dizer de Manuel Laranjeira inserto num jornal operário, «é o símbolo dessa alvorada humana, a alvorada que precede o grande dia do eterno bem» (218).

Esta expectativa torna errado caracterizar genericamente o «fim do século» como um período de decadentismo. Se este sentimento condicionou a produção literária e ditou alguns gestos individuais, a verdade é que uma análise mais profunda da época revela que existiam aspirações organizadas (socialistas, anarquistas, republicanos) que faziam da esperança a bandeira da sua luta. É certo que acentuavam, amiúde, o estado de decadência social, política e espiritual a que tinha chegado a sociedade portuguesa, mas fizeram-no, como mostrámos noutra obra (219), com o fito de melhor vincar a alternativa regeneradora que apresentavam. E, se passarmos dos textos para os gestos colectivos, ninguém pode ter dúvidas de que o 1.º de Maio constituía um símbolo móvel da visão optimista da história.

Não seria menos sacralizante a produção, pela festa, de uma comunidade que se sentia participante numa tarefa histórica que transcendia tanto os indivíduos, isoladamente considerados, como, ao nível do tempo, o seu próprio presente, dado que a «festa revolucionária» os fundia numa totalidade prospectiva e de vocação universal. Não deve admirar a importância que foi dada a esta faceta, pois os propagandistas do socialismo português, independentemente das suas divergências particulares, sabiam, em lição aprendida nos positivistas, que a componente «religiosa», ou melhor, o fomento de uma religiosidade cívica era fundamental para a cimen-

(216) In *A Federação*, IV ano, n.º 175, 9-V-1897, p. 3. Num diálogo de propaganda, um pai explicava ao filho que o 1.º de Maio era um «dia santo», sem padres e sem missa, porque «foi escolhido por homens e é santificado por nós, foi abençoada a sua santificação pelos trabalhadores» (José Carlos Pereira, «O dia 1.º de Maio», *O Constructor Civil*, 2.ª série, II ano, n.º 209, 1-V-1907, p. 4).

(217) Maciel Barbosa, «O 1.º de Maio», *A Vida*, 2.ª série, VI ano, n.º 70, 1-V-1910, p. 1.

(218) Manuel Laranjeira, «A Associação», *A Voz do Proletario*, XXII ano, n.º 590, 1-V-1908, p. 1.

(219) Fernando Catroga, *ob. cit.*, vol. 2, pp. 657-677.

tação da sociabilidade. E, como se procurou mostrar atrás, o 1.º de Maio, com a sua dimensão ritualista, tinha como tarefa essencial criar o clima psico-colectivo adequado ao fomento da unidade de classe e ao incremento do associativismo, que deu um salto a partir de 1891. Mas também se percebeu que este projecto foi mais um desejo do que uma realidade, embora a crença na sua concretização se mantivesse sempre acesa: o proletariado só realizaria a sua missão histórica, realizando, simultaneamente, a capacidade perfectível da humanidade, se tomasse consciência de si, processo que exigia a percepção da comunidade de interesses entre as diversas profissões e a compreensão das irreduzíveis diferenças que o separavam da classe dominante. Por isso, o 1.º de Maio foi um símbolo moral, um melhor, uma acção pedagógica móvel ao serviço da Revolução, cujo ritualismo ajudava tanto a sociabilizar como a diferenciar.

Diga-se que o poder se apercebeu do papel que a sua solenização podia desempenhar na quebra do consenso social e da homogenização polarizada pelo mito da unidade nacional. Daí que, depois do susto inicial, comessem a aparecer algumas tentativas para mobilizar os trabalhadores para os «dias nacionais» ou para integrar o 1.º de Maio no rol dos feriados oficiais. Foi o que aconteceu, em França, a propósito do 14 de Julho e de uma proposta apresentada, em 1894, no parlamento⁽²²⁰⁾. Em Portugal, já sugerimos que a manifestação também pretendeu dar uma resposta de classe aos «cortejos cívicos» então em voga, mas é interessante registar as reacções à decisão aparentemente contraditória tomada pelo novo regime republicano: em 1911, os municípios podiam declarar o dia como feriado. Para os anarquistas, isto não significava uma vitória, mas uma tentativa de domesticação da classe operária, um «açoimo», pois, uma jornada que, apesar de todas as concessões festivas, «marcava, cada ano, no calendário, um parêntesis de luz, de esperança, de luta», passava «a ser um domingo laico, sem missas», em que havia tão-somente «feriado nas repartições e música nos coretos»⁽²²¹⁾. Não surpreende este protesto. O 1.º de Maio, independentemente da forma da sua objectivação (festa, luto, luta), tinha por função última solidificar a unidade ao redor de uma memória e de uma esperança que deviam ser autónomas em relação à classe dominante. A «festa revolucionária» do

⁽²²⁰⁾ Para a polémica acerca da questão dos feriados nacionais e a festa do trabalho, veja-se Maurice Dommangeat, *ob. cit.*, p. 385 e ss.

⁽²²¹⁾ F. V., «art. cit.», p. 1

1.º de Maio era, em si mesma, uma anti-festa cívica — em França pretendia-se que houvesse uma demarcação clara entre o 14 de Julho e o 1.º de Maio ⁽²²²⁾ —, tal como a sua memória, invocando os mártires da causa, pretendia construir-se como uma contra-memória, ou, pelo menos, como uma memória-outra: «Não só a burguesia tem datas memoráveis; nós operários vítimas da bronzia lei do salário, também possuímos datas comemorativas, como o 18 de Março, o 1.º de Maio, etc.» ⁽²²³⁾.

O seu sonho foi, porém, o seu fracasso. O 1.º de Maio nasceu sob o signo das divisões internas do movimento operário e, em vez de as ajudar a sanar, forneceu argumentos supletivos à sua acentuação. Não nos cabe fazer aqui a história dessas dissidências, mas assinalar que, após o sucesso das manifestações realizadas entre 1894 e 1898 — obtido pelas razões já apontadas —, o 1.º de Maio entrou numa confessada decadência. Apontámos vários motivos para explicar essa situação (divergências, saturação de um espectáculo sempre igual). Todavia, pensamos que a agudização da crise económica e social, que levará à queda da Monarquia, contribuiu para o enfraquecimento da jornada, pois possibilitou o crescimento das forças que contestavam a sua orientação, a saber, os anarquistas — já dominantes no Congresso Operário de 1909 — e os republicanos, que aumentaram a sua influência na capital, sobretudo a partir do início da ditadura de João Franco (1907). Apelando não para uma classe, mas para todo o povo como agente da história, semeando uma esperança que assentava na mesma matriz que iluminava o discurso socialista, propondo aos trabalhadores a República como antecâmara da Revolução Social — tacticamente, muitos anarquistas e alguns socialistas concordavam com esta tese —, concretizando e personalizando os seus ataques políticos contra a Monarquia e o clero, a propaganda republicana transformou os seus comícios, pelo menos em Lisboa, num sucesso de massas que o subalternizou ainda mais. Isto é, como reconhecia, em 1909, um dirigente socialista, «esse povo dos comícios do 1.º de Maio passou agora a ser o povo dos comícios e das claques republicanas. É o que está na moda» ⁽²²⁴⁾.

⁽²²²⁾ Maurice Dommanget, *ob. cit.*, p. 387.

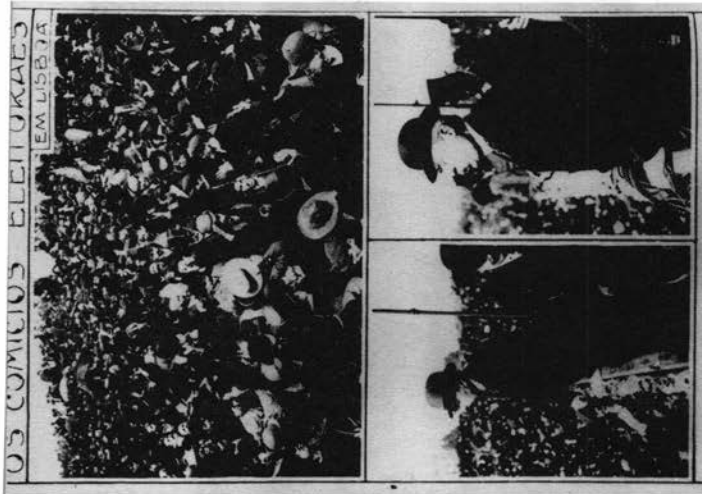
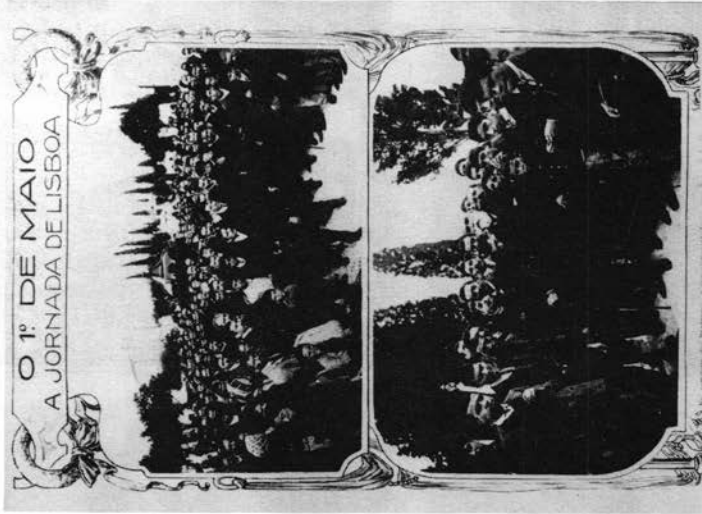
⁽²²³⁾ Pedro Muralha, «Festa ou Revolta», *O Constructor Civil*, 2.ª série, VI anno, n.º 209, 1-V-1907, p. 4.

⁽²²⁴⁾ César Nogueira, «Carta aberta (A propósito do 1.º de Maio)», *O Trabalho*, IX anno, n.º 413, 2-V-1909, p. 3.



O orador sr. Afonso Costa—O orador sr. Teófilo—O orador sr. Alexandre Brás—Foto agenciada por S. M. (L. G. M. DE S. M. G. M. G.)





Os primórdios do 1.º de Maio

Depois do desencanto ⁽²²⁵⁾ das organizações operárias em relação ao regime inaugurado em 5 de Outubro de 1910 a decrepitude continuará. A hegemonia nos combates sociais pertencia, finalmente, aos acratas (anarquistas e anarco-sindicalistas) e estes colocavam o acento tónico na luta exclusivamente económica e na preparação, através da acção pelo facto, da greve geral. No essencial, esse será o conturbado caminho que o movimento operário organizado irá percorrer sob a I República. O 1.º de Maio, entregue principalmente aos socialistas, lá continuou o seu caminho, sem o sucesso de outrora, mantendo-se geograficamente circunscrito e, em muitas zonas do país, miscegenado ou somente prenunciado pela cor e pelo cheiro da vegetação que, anualmente, decorava as «maias» camponesas: enfim, como

«O primeiro Maio de minha Mãe
Não era social, mas de favas e de giestas» ⁽²²⁶⁾.

⁽²²⁵⁾ Um bom testemunho deste desencanto, oriundo de um anarquista que lutou, taticamente, com os republicanos, pode ler-se em José do Vale, *A Revolução Burguesa e a Revolução Social*, Lisboa, 1911.

⁽²²⁶⁾ Vitorino Nemésio, «Maio de Minha Mãe», *Sapateira Açoriana*, Lisboa, 1976.