

UNIVERSIDADE DE LISBOA
FACULDADE DE LETRAS



A Nova Ordem Pós-Democrática

Lina Manuela Lopes Henriques Rosário

Orientador: Prof. Doutor Pedro Manuel dos Santos Alves

Tese especialmente elaborada para obtenção do grau de Doutor no ramo de Filosofia,
Especialidade em Ética Pública

2025

UNIVERSIDADE DE LISBOA
FACULDADE DE LETRAS



A Nova Ordem Pós-Democrática

Lina Manuela Lopes Henriques Rosário

Orientador: Prof. Doutor Pedro Manuel dos Santos Alves

Tese especialmente elaborada para obtenção do grau de Doutor no ramo de Filosofia,
Especialidade em Ética Pública

Júri:

Presidente: Doutor Pedro António Pedro Sangreman Proença de Marcelino Mesquita, Professor Catedrático da Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa.

Vogais:

Doutor José Manuel Gomes da Silva André, Professor Auxiliar da Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa (1º Arguente);

Doutor Urbano Mestre Sidoncha, Professor Associado da Universidade da Beira Interior (2º Arguente);

Doutor Carlos Aurélio Ventura Morujão, Professor Catedrático da Faculdade de Ciências Humanas da Universidade Católica Portuguesa (Vogal);

Doutor Pedro Manuel dos Santos Alves, Professor Associado da Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa (orientador).

Agradecimentos

A elaboração de uma tese de doutoramento é um percurso de esforço, sacrifício e crescimento intelectual, mas também de partilhas, de momentos de reflexão conjunta e de aprendizagem que jamais se esquecem. Neste contexto, as palavras de agradecimento que aqui deixo são mais do que uma formalidade, são a expressão sincera da minha gratidão e reconhecimento profundo.

Em primeiro lugar, dirijo-me ao meu orientador, *Professor Doutor Pedro Manuel Santos Alves*, cuja sabedoria, paciência e dedicação incansável foram fundamentais para o desenvolvimento desta investigação. A sua orientação clarividente, combinada com uma capacidade ímpar de estimular o pensamento crítico e a autonomia intelectual, permitiu-me alcançar patamares de compreensão que, no início deste percurso, me pareciam inalcançáveis, o seu apoio foi uma âncora constante, assegurando que, mesmo nos momentos mais complexos, nunca deixasse de procurar a verdade e a profundidade no debate filosófico.

Aos ilustres Professores do Programa de Doutoramento em *Ética, Democracia e Desafios Sociais*, cujas aulas e Seminários alargaram os meus horizontes e enriqueceram a minha perspectiva, a sua paixão pelo saber, aliada a um rigor académico exemplar, deixou marcas indeléveis no meu percurso e contribuiu de forma inestimável para a consolidação do meu pensamento crítico.

À minha família, dedico palavras que se revelam sempre insuficientes para expressar a gratidão que sinto, que desde os primeiros passos na senda do conhecimento me apoiaram incondicionalmente e me motivaram a prosseguir mesmo nos dias mais difíceis.

Àqueles que, de perto ou de longe, acompanharam este processo - amigos, colegas e todos os que, com palavras de encorajamento ou gestos de amizade, ajudaram a tornar este caminho menos solitário - fica o meu profundo reconhecimento.

Esta tese não é apenas o resultado do meu esforço, é um testemunho do valor inestimável do apoio e do incentivo das pessoas que nos rodeiam, que estas palavras, embora breves, sejam um reflexo sincero da minha admiração e gratidão a todos vós.

Resumo

O presente trabalho reflecte sobre a democracia desde as Guerras Mundiais que marcaram os contextos sociais, políticos e económicos, até os desafios actuais. Oferece-se uma visão dessas mudanças e profundas transformações que moldaram o mundo contemporâneo. Examinaremos as principais tendências, desafios e perspectivas que marcaram esse período. O século XXI trouxe novos desafios à democracia. O aumento da globalização, juntamente com avanços tecnológicos, redes sociais e *fake news*, desafiou a capacidade dos governos democráticos de responder eficazmente às preocupações de seus cidadãos. A ascensão do populismo em muitos países levanta questões sobre a resiliência das instituições democráticas. Na era da nova ordem *pós-democrática*, a tradicional definição de democracia está a passar por profundas transformações. Novas formas emergem, redefinindo a maneira como as decisões são tomadas e como os governos interagem com os seus eleitores.

Palavras chave: Pós-Democracia; Democracia; Autoritarismo; Populismo; Filosofia Política.

Abstract

The present work reflects on democracy since the World Wars that marked the social, political, and economic contexts to the current challenges. It offers an insight into these changes and profound transformations that have shaped the contemporary world. We will examine the key trends, challenges, and prospects that marked this period. The 21st century has brought new challenges to democracy. The increase of globalization, along with technological advancements, social media, and fake news, has challenged the ability of democratic governments to effectively address their citizens' concerns. The rise of populism in many countries raises questions about the resilience of democratic institutions. In the era of the new post-democratic order, the traditional definition of democracy is undergoing deep transformations. New forms are emerging, redefining how decisions are made and how governments interact with their constituents.

Keywords: Post-Democracy; Democracy; Authoritarianism; Populism; Political Philosophy

ÍNDICE

Introdução.....	1
CAPÍTULO I.....	5
O LABIRINTO DEMOCRÁTICO: ENTRE AVANÇOS E RETROCESSOS.....	5
§ A Justificação da Democracia: para além do instrumentalismo e igualdade política	6
§ Conquistas Democráticas.....	13
§ O <i>farol</i> da Democracia: o governo representativo	20
§ Uma teia de justificações numa Europa em transformação	28
§ A <i>gestação</i> do Fascismo.....	32
§ A alternativa ao desenvolvimento da Democracia na Europa	36
§ O apoio das massas e o sonho do “novo Homem”	42
§ O (in)Sucesso dos “Totalitarismos”	48
§ Comunismo: <i>la doctrine totale</i>	56
CAPÍTULO II.....	63
DESAFIOS CONTEMPORÂNEOS PARA A DEMOCRACIA	63
§ A queda do comunismo e o surgimento do <i>messianismo</i> político Democrático	64
§ Nacionalismos: a Soberania dispersa	72
§ A <i>Autoridade</i> na reconstrução das estruturas políticas.....	78
§ Factores de <i>erosão</i> democrática	84
§ <i>Populismo</i> : a construção da <i>identidade</i> - parte 1.....	89
§ <i>Populismo</i> : os fenómenos - parte 2.....	93
§ O Confronto das <i>democracias</i>	101
§ O <i>pluralismo</i> numa democracia dividida.....	105
§ Um campo de <i>tensão</i> : democracia e capitalismo	110
CAPÍTULO III.....	118
TENDÊNCIAS E PERSPECTIVAS DA EVOLUÇÃO DEMOCRÁTICA	118
§ O pensamento <i>único</i> na complexidade da Democracia na Era Global.....	119
§ <i>Ordem Mundial</i> em transformação: desafios e perspectivas para a Democracia	127
§ Os dilemas da Cidadania	133
§ O (dis)curso universalista dos Direitos Humanos	138
§ As tecnologias e o novo espaço <i>opaco</i> público Democrático.....	148
§ O declínio democrático numa sociedade polarizada	152
§ Desafiando limites: a dinâmica da <i>Democracia militante</i>	157
§ A Pós-Democracia.....	165
§ A <i>Nova Ordem</i> digital: corporações tecnológicas e o controlo social	177
§ Conclusões.....	189
§ Bibliografia.....	197

Introdução

Nesta introdução, procuramos situar o leitor num percurso em que a democracia se apresenta não apenas como um sistema político, mas como um conceito em perpétua construção, submetido a avanços e retrocessos e à pressão de forças internas e externas que desafiam a sua continuidade e adaptabilidade. Ao examinar a evolução da democracia, desde os seus triunfos fundacionais até aos momentos de crise e contestação profunda, tentamos identificar os elementos que sustentam ou desestabilizam o ideal democrático, questionando até que ponto essas dinâmicas históricas ressoam nos dilemas actuais.

Com este estudo, não se pretende oferecer um balanço definitivo sobre a afirmação da democracia contemporânea; antes, propõe-se a interrogar se há uma ligação estrutural mais profunda que subjaz à experiência democrática actual, ou se os desafios que enfrenta representam apenas episódios transitórios num mundo em constante transformação e complexidade global. Deste modo, esta análise explora a dicotomia entre as experiências passadas e os problemas do presente, procurando compreender até que ponto as trajectórias históricas e as tensões contemporâneas convergem para delinear uma *Nova Ordem* - uma possível “pós-democracia” - que redefine os contornos e limites do projecto democrático.

No primeiro capítulo, intitulado “*O Labirinto Democrático: Entre Avanços e Retrocessos*”, a análise incide sobre as justificações históricas e filosóficas da democracia, para além do instrumentalismo e da igualdade política. Ao examinar as *Conquistas Democráticas*, destacam-se momentos de vitória, como a consolidação das liberdades civis e a construção do governo representativo, que funcionam como o “farol” orientador da democracia no cenário europeu. Este governo representativo emerge, assim, como um ideal progressivo, assente em princípios de igualdade e liberdade, apesar das pressões contraditórias que o cercam.

Entretanto, num cenário de constante transformação, surgem forças que desafiam essa ordem. Ao longo da análise deste capítulo, é explorada a complexa *Teia de Justificações numa Europa em Transformação*, onde a democracia se revela permeável a várias interpretações e tensões. Neste contexto, emerge também o fenómeno totalitário, com a *Gestação do Fascismo* e a sua proposta de uma nova ordem que surge em alternativa ao desenvolvimento democrático europeu. Movimentos como o fascismo e o comunismo, apresentados aqui como alternativas radicais, prometiam um “novo Homem” e atraíam a adesão das massas, oferecendo ideais revolucionários que desafiaram a legitimidade e estrutura da própria democracia. Esta reflexão sobre o *Apoio das*

Massas e o Sonho do “Novo Homem” permite entender como estas ideologias apelaram a uma reorganização total da sociedade, promovendo o poder centralizado e a negação do pluralismo democrático.

A análise prossegue examinando o (in)sucesso dos regimes totalitários, procurando expor as dinâmicas de ascensão e queda do fascismo e do comunismo, ou seja, dos chamados “totalitarismos” que testaram os limites da democracia. O estudo de *Comunismo: La Doctrine Totale* oferece uma perspectiva crítica sobre como a ideologia comunista se estabeleceu como uma doutrina totalizante, contestando frontalmente os valores democráticos e propondo uma alternativa de poder unificado e absoluto.

Este primeiro capítulo, ao explorar esta complexa relação entre os ideais democráticos e os desafios impostos por sistemas alternativos, oferece uma visão profunda das vulnerabilidades que continuam a marcar a democracia. Ao revelar as tensões entre a promessa democrática de igualdade e liberdade e os seus limites concretos, esta secção fundamenta-se na compreensão de que as actuais crises da democracia têm, em grande medida, raízes nas disputas ideológicas e nas rupturas históricas que marcaram o século XX.

O segundo capítulo, intitulado “*Desafios Contemporâneos para a Democracia*”, a investigação adentra questões cruciais que caracterizam o cenário político actual, problematizando a continuidade e a adaptabilidade da democracia perante novos fenómenos e tensões globais. A análise começa por abordar *A Queda do Comunismo e o Surgimento do Messianismo Político Democrático*, um momento que transformou profundamente o imaginário político ocidental, ao alimentar a crença na democracia liberal como única via legítima de organização política. Este “messianismo democrático” deu lugar a um optimismo excessivo, que desconsiderou as complexidades e resistências que viriam a surgir numa ordem mundial cada vez mais fragmentada. Um dos primeiros sinais de tensão neste panorama democrático é o ressurgimento dos *Nacionalismos*, que, ao dispersarem a soberania e reclamarem identidades próprias, desafiam a ideia de uma ordem democrática unificada. Assim como, a fragmentação da soberania política, potenciada pela globalização, fomentando a competitividade e o fechamento entre nações, abrindo espaço para o ressurgimento de discursos identitários e excludentes.

A investigação prossegue ao examinar *A Autoridade na Reconstrução das Estruturas Políticas*, um tema que ganha relevância face à necessidade de restaurar a confiança dos cidadãos num sistema representativo ameaçado pela erosão das suas próprias bases institucionais. Nesta secção, considera-se como a fragilização das instituições democráticas conduz à procura de novos

modelos de autoridade, que possam oferecer respostas efectivas aos desafios contemporâneos, mas que, ao mesmo tempo, suscitam o perigo de formas de governação mais autoritárias.

Outro aspecto central abordado é o conjunto de *Factores de Erosão Democrática*, onde se destacam a perda de legitimidade das instituições, a polarização política e a desinformação. Estes elementos não só minam a confiança do cidadão no sistema representativo, como promovem a criação de “espaços alternativos de poder” que operam fora dos mecanismos democráticos tradicionais.

O estudo do *Populismo* é dividido em duas partes, analisando-se, em primeiro lugar, a sua função na *Construção da Identidade* e, em segundo, os *fenómenos* que o caracterizam. Aqui, explora-se como o populismo resgata sentimentos de pertença e identidade, especialmente em sociedades fragmentadas, ao mesmo tempo que questiona a legitimidade das elites políticas. Este movimento, que promete devolver o poder ao “povo”, é visto como uma reacção às falhas da democracia liberal, mas coloca, igualmente, em risco o pluralismo ao rejeitar as diferenças e simplificar o debate político.

No contexto actual, observamos também *O Confronto das Democracias*, onde os valores democráticos são postos à prova num cenário de competição entre diferentes modelos de governação. O pluralismo, essencial a uma democracia saudável, enfrenta dificuldades para se afirmar numa *Democracia Dividida*, onde os cidadãos estão cada vez mais polarizados. Este clima de divisão reflecte-se na tensão constante entre *Democracia e Capitalismo*, cuja relação é aqui explorada como um campo de disputa.

O terceiro capítulo, intitulado “*Tendências e Perspectivas da Evolução Democrática*”, propomos uma análise aprofundada das dinâmicas e desafios que moldam a democracia contemporânea à luz das complexas transformações globais. Neste contexto, o primeiro tema, *O Pensamento Único na Complexidade da Democracia na Era Global*, investiga o impacto de uma cultura política uniformizadora, questionando de que forma o pensamento único pode comprometer a diversidade essencial para uma democracia robusta. Em seguida, o tópico *Ordem Mundial em Transformação: Desafios e Perspectivas para a Democracia* analisa as dinâmicas de poder internacionais e os desafios colocados pela reorganização global, examinando as implicações para as democracias nacionais e o papel dos estados soberanos.

O capítulo avança para *Os Dilemas da Cidadania*, onde são exploradas as tensões contemporâneas entre o cidadão e o Estado, especialmente em sociedades marcadas pela polarização e pelo enfraquecimento do espaço cívico. O tema seguinte, *O (Dis)curso Universalista dos Direitos*

Humanos, questiona as limitações de uma abordagem universalista e uniformizadora, confrontando-a com as particularidades culturais e políticas que caracterizam as diversas nações democráticas.

À medida que as tecnologias digitais transformam o espaço público, o tema *As Tecnologias e o Novo Espaço Opaco Público Democrático* debruça-se sobre o impacto destas inovações na transparência e participação democrática, apontando para os riscos de um “novo espaço público” menos acessível e mais controlado. Em continuidade, o tópico *O Declínio Democrático numa Sociedade Polarizada* examina as causas e as consequências do enfraquecimento das instituições democráticas num contexto social cada vez mais dividido e susceptível a extremismos.

O capítulo prossegue com *Desafiando Limites: A Dinâmica da Democracia Militante*, onde se explora a ideia de uma democracia que resiste activamente às ameaças internas e externas, questionando até que ponto esta militância é compatível com os valores democráticos fundamentais. Em *A Pós-Democracia*, é abordado o fenómeno da despolitização e da perda de participação activa dos cidadãos, onde as decisões políticas se distanciam progressivamente do controlo público e dos interesses do eleitorado. Por fim, o tema *A Nova Ordem Digital: Corporações Tecnológicas e o Controlo Social* encerra a análise ao investigar o papel das grandes corporações digitais, cuja influência crescente ameaça remodelar a democracia, introduzindo novas formas de controlo social que desafiam os direitos e liberdades do cidadão.

Seguidamente, apresentamos as considerações finais que nos conduzem a uma reflexão crítica sobre a *Nova Ordem Pós-democrática*. A história, ao permitir-nos reinterpretar diversos fenómenos, levanta, em especial, a “sombra dos totalitarismos”, cujas ressonâncias ainda ecoam nas nossas sociedades contemporâneas e nos incitam à salvaguarda dos valores democráticos fundamentais. Estas considerações não apenas sublinham a interconexão entre a fragilidade das instituições democráticas e os desafios emergentes que nos circundam, mas também instigam uma indagação sobre o que, de facto, implica viver numa democracia no século XXI.

CAPÍTULO I

O LABIRINTO DEMOCRÁTICO: ENTRE AVANÇOS E RETROCESSOS

§ A Justificação da Democracia: para além do instrumentalismo e igualdade política

Justificar a democracia é um esforço para explicar e fundamentar, porque a democracia é considerada uma forma de governo desejável, ou até superior. E são várias as razões pelas quais as pessoas procuram justificar a democracia. No entanto, as justificações podem variar com base nas abordagens específicas adoptadas, pois, não obstante existirem diferentes formas de democracia¹, importa ancorar essa justificação em contraste com os regimes não democráticos.

“[...] a democracia é uma forma de governo na qual a política pública depende de maneira sistemática, embora por vezes indirecta, da opinião pública. No entanto, sujeitas a esse critério, existem várias formas que os governos democráticos podem assumir. De facto, ao examinar a literatura sobre democracia, fica claro que ela reflecte essa diversidade com classificações, categorias e tipologias em abundância.” (Weale, 1999:14).

A definição de democracia, acima proposta pelo teórico político Albert Weale (1999), visa contrastar a democracia com formas não democráticas de governo, procurando identificar elementos comuns às diversas formas que o governo democrático pode assumir. Esta definição estabelece as condições mínimas para que um sistema seja considerado democrático, enfatizando que decisões públicas importantes em questões legais e políticas dependem da opinião pública expressa pelos cidadãos, a maioria dos quais possui direitos políticos iguais.

No entanto, para o autor, numa democracia, a política pública não reflecte sempre a opinião pública em todas as decisões governamentais. A assertiva é que, se encontrássemos um sistema de governo em que não houvesse nenhuma dependência significativa da opinião pública em escolhas públicas importantes, então rejeitaríamos o rótulo de democracia para esse sistema. (Weale, 1999:14). Esta ligação com a opinião pública pode ser *directa* ou *indirecta*. Uma ligação *directa* com a opinião pública ocorre quando as escolhas sobre leis e políticas são feitas pelos próprios cidadãos, por exemplo, com a votação num referendo vinculativo. Contudo, as escolhas podem depender muito menos *directamente* do que neste tipo de exemplo. Desde que os representantes políticos possam ser efectivamente retirados do cargo por eleições, razoavelmente

¹ Enquanto fenómeno complexo, a democracia assume inevitavelmente diversas formas. Dadas as conotações favoráveis que o termo “democracia” frequentemente parece possuir, não é surpreendente que muitas pessoas, de diferentes orientações ideológicas, procurem identificar a sua disposição preferida para a vida política com os ideais democráticos. Independentemente dos méritos do liberalismo, socialismo, capitalismo ou republicanismo, cada ideologia obtém um apoio intelectual e moral considerável ao ser associada a uma descrição plausível de democracia. Como consequência, conceitos como “democracia liberal”, “democracia social” e outros semelhantes tendem a proliferar (Weale, 1999:24). O autor Albert Weale (1999) propõe cinco possíveis variantes de democracia, ou formas segundo as quais ela pode ser organizada: 1) governo popular não mediado; 2) governo popular mediado por partidos; 3) governo representativo; 4) governo responsável; e 5) constitucionalismo liberal.

regulares. Assim, e de acordo com a definição deste autor, o sistema político é uma democracia, se alcança a sua eficácia por meio de recursos formais das instituições relevantes.

Justificar uma prática de como a democracia é, representa mostrar como essa prática se conforma a um princípio, ou como as consequências de tal prática podem levar a uma situação que pode ser julgada boa em termos de princípios. (Weale,1999:39). Por outras palavras, para sustentar a crença na democracia, pretende-se justificar porque esta forma de governo é superior às outras, uma vez que persiste um acordo generalizado sobre o seu valor, não tomando toda a tarefa (aparentemente) redundante. Os elementos comuns das várias concepções de democracia são enfatizados, ao invés das características que os distinguem.

A justificação da democracia geralmente aponta para concepções específicas em detalhe, servindo assim a um propósito útil. É improvável que a justificação particular da democracia que alguém adopte não tenha implicações na avaliação dos méritos relativos das suas diferentes concepções. No entanto, e parte-se do princípio de que as várias concepções diferentes de democracia compartilham a ideia de que as leis, as regras e as políticas, que definem a vida pública de uma sociedade, devem ser produtos de decisões tomadas por um órgão que, de alguma forma sistemática, depende das opiniões dos cidadãos dessa sociedade. (Weale,1999:43). Mesmo numa democracia constitucional, onde existe o receio de que os cidadãos comuns se envolvam em demasia, ainda há uma insistência de que as eleições são o principal meio pelo qual os cidadãos podem “expulsar os malandros”, se assim julgarem os seus políticos. (*idem*). Neste sentido, a tomada de decisões sobre questões de política pública depende das opiniões dos cidadãos dentro das concepções constitucionais de democracia². Assim, o que as diferentes concepções têm em comum é a ideia de que a resolução de questões políticas é feita por um órgão que, pelo menos em algum ponto, depende das opiniões dos cidadãos, e as opiniões dos cidadãos são tomadas como um reflexo da sua formação, experiências e contextos sociais, influenciando assim a qualidade e a legitimidade das decisões políticas.

Deste modo, as práticas democráticas são justificadas pelos interesses que servem, especialmente aquelas que desempenham um papel para a promoção de certos interesses comuns ou públicos. Em segundo lugar, esta justificação (instrumentalista) pode ser complementada pela premissa do *fallibilismo*, ao reconhecer que ninguém possui uma posição privilegiada em relação ao conhecimento, ou julgamento político, tornando a contestação e a crítica essenciais para determinar o que

² Nas outras concepções de democracia apontadas pelo autor, há uma visão mais positiva da opinião do cidadão, culminando na concepção *rousseauiana* de uma sociedade que moraliza os seus membros por meio da autodeterminação colectiva da sua vontade geral. (Weale, 1999:43).

é do interesse público. Quando se trata de “igualdade política”³, ninguém é mais qualificado, logo ninguém pode ser capaz de agir em nome dos outros. Contudo, como qualquer pessoa pode cometer erros, é fundamental que sejamos racionais e que nos concentremos no argumento em si, e não em quem o apresenta (Weale, 1999: 57). Este enfoque na substância das ideias em detrimento da identidade do interlocutor é crucial para fortalecer o discurso democrático e garantir que a política não se transforme num mero jogo de poder, onde a autoridade de um argumento é medida pela posição social ou prestígio do seu proponente.

Alcançar o reconhecimento de todos como potenciais fontes de argumentos e informações válidas é vital. Este princípio não deve ser visto apenas como uma abstracção, mas como um valor fundamental que sustenta a dignidade dos cidadãos. A ideia de “igualdade política”, enquanto protecção da dignidade dos cidadãos, torna-se, portanto, um valor intrínseco à justificação democrática. A legitimidade de uma democracia reside na sua capacidade de promover um ambiente onde todos os cidadãos tenham a oportunidade de participar activamente no processo político, contribuindo para um debate plural e inclusivo.

Deste modo, as instituições democráticas são legitimadas por promover e proteger os interesses comuns dos membros de uma comunidade política, especialmente quando esses indivíduos se percebem como cidadãos políticos iguais, sujeitos às limitações da *fallibilidade humana*. Neste contexto, a participação activa de todos os cidadãos não é apenas um direito, mas um dever cívico que enriquece a democracia e garante que esta não se torne uma mera legitimação da vontade das elites. Ao valorizar as opiniões dos cidadãos como iguais e ao sublinhar a importância de julgar os argumentos pela sua lógica e evidência, fortalece-se a base sobre a qual a democracia se sustenta. Portanto, o reconhecimento da “igualdade política” e a promoção de um espaço onde todos possam expressar-se livremente são fundamentais para a construção de uma sociedade verdadeiramente democrática, na qual o debate público se baseie na racionalidade e na busca do bem comum.

No entanto, a exigência de “igualdade política” não se limita à obrigação mútua das pessoas de justificar as suas posições políticas entre si. Ela também implica o reconhecimento de que cada membro da comunidade desempenha um papel na definição do interesse comum. No cerne do empreendimento colectivo da vida política está a ideia de que todos os membros da comunidade têm uma participação legítima.

³ Neste contexto, o conceito adoptado por Robert Dahl (2001: 89) refere-se à “igualdade política”, que é inerente à própria democracia e constitui a sua base. Esta igualdade assenta na concepção de que todos os cidadãos são iguais, sendo esta uma premissa central da democracia. Argumenta-se que o governo democrático só faz sentido com base na suposição de que todos os cidadãos, de forma geral, possuem igual capacidade para participar nas decisões políticas.

“Se a autoridade política for considerada como algo exercido pelos cidadãos colectivamente, para promover e perseguir os seus interesses comuns, então a falha em incluir todos os cidadãos como iguais na posse dessa autoridade é um ataque à dignidade dos excluídos. (Weale, 1999:58).

Ser excluído da sua parcela de autoridade política é, por si só, não ser tratado de acordo com o princípio de que cada pessoa deve ser considerada como tendo igual dignidade. Formular a questão em termos de um “interesse de ordem superior” revela-se, por outro lado, limitativo. Se os cidadãos perdem a sua dignidade ao serem tratados como inferiores a outros cidadãos num determinado conjunto de arranjos políticos, devemos acrescentar um pouco de força moral ao afirmar que, num contrato social hipotético, estes cidadãos não teriam consentido com tal arranjo. Esta presunção na análise do autor, revela-se fundamental, pois implica que a dignidade, como condição essencial para a legitimidade política, deve ser salvaguardada. Assim, a dignidade deve ser tratada como uma reivindicação moral de primeira ordem⁴ no âmbito do discurso político, reflectindo a necessidade de reconhecimento e inclusão de todos os indivíduos na esfera da autoridade política.

Nesta perspectiva, as instituições políticas democráticas são vistas como instrumentos para os cidadãos promoverem interesses comuns, mantendo a igualdade mesmo diante da falibilidade. E as abordagens “relacionais e igualitárias”⁵ não apenas harmonizam com as intuições existentes sobre a importância da igualdade política, mas também prometem oferecer suporte independente ao compromisso com esse ideal. Enquanto muitos receiam que as defesas procedimentais igualitárias se limitem a repetir, sob formas ligeiramente diferentes, as intuições democráticas que pretendem justificar, as abordagens relacionais igualitárias afastam-se dessa preocupação, sublinhando a continuidade desses compromissos com outros valores que, por norma, apreciamos fora do âmbito estritamente político. Como defende o filósofo político Daniel Viehoff (2019: 4-6), mesmo aqueles que não estão totalmente comprometidos com os procedimentos democráticos, ou que alimentam dúvidas sobre os seus próprios compromissos democráticos, podem reconhecer a igualdade como um ideal central em muitas das nossas relações. Se esse ideal se transfere, de forma directa ou indirecta, dessas relações para os nossos arranjos políticos, e se exige uma distribuição igualitária do poder de decisão, isso poderá fornecer um suporte independente para os

⁴ Num processo de negociação contratual, a noção de reconhecimento e a importância de preservar a dignidade, que a sustenta, podem servir como razões para o Acordo (Weale,1999:59).

⁵ O teórico Daniel Viehoff (2019) utiliza a expressão “*relational egalitarian*” no contexto dos “argumentos sociais” ao tentar fundamentar o ideal de igualdade política, ou seja, a distribuição equitativa de poder político, conectando-o ao valor intrínseco dos relacionamentos igualitários.

procedimentos democráticos e influenciar a forma como as exigências impactam a vida dos cidadãos.

“Muitos cidadãos das sociedades democráticas reconhecem que existe um valor distintivo na tomada de decisões democráticas. Da mesma forma, muitos cidadãos aceitam que há uma autoridade distintiva associada às decisões democráticas. Nem esse valor, nem essa autoridade, parecem ser totalmente explicados por apelos a considerações de resultados independentes do procedimento. Em vez disso, eles parecem depender do carácter igualitário dos procedimentos democráticos: tomar decisões como iguais tem intuitivamente uma significância moral independente.” (Viehoff, 2019:3).

Segundo a percepção do autor, as sociedades democráticas atribuem um valor e uma autoridade distintiva às decisões tomadas de maneira democrática, e essa percepção é influenciada pela igualdade no processo decisório, a qual é vista como moralmente significativa. Algumas correntes argumentam que a igualdade política é um ideal independente, com razões não instrumentais a favor da distribuição igual de poder. Mesmo que razões para distribuição desigual prevaleçam, elas não eliminam as razões a favor da igualdade; apenas as superam. Isso sugere que a igualdade política é, por si só, um bem “não derivado”⁶, ou um componente essencial desse bem.

A igualdade política tenta estabelecer um padrão, no qual é possível avaliar o sucesso dos argumentos “igualitários relacionais”. Assim, a abordagem “*igualitária relacional*” da igualdade política, para o teórico David Viehoff (2019:8), repousa numa linha de pensamento assente em quatro pilares: (1) *Igualdade Relacional (Relational Equality)*: cujos certos tipos de relacionamentos igualitários têm valor intrínseco; (2) *Poder Igual (Equal Power)*: assente numa distribuição (aproximadamente) igual de (algumas formas de) poder entre as partes, enquanto componente essencial desses relacionamentos; (3) *Relacionamentos Políticos (Political Relationships)*: em que toda a comunidade política deve instanciar relacionamentos deste tipo; (4) *Igualdade Política (Political Equality)*: em que algumas formas de poder devem ser distribuídas igualmente entre os cidadãos. Quando isso ocorre, a instituição possui o valor especial (Valor da Democracia) e a autoridade especial (Autoridade da Democracia).

Contudo, para o autor, a linha do seu pensamento ainda se encontra incompleta. Especificamente, mesmo que (1), (2) e (3) sejam verdadeiros, como refere, não podemos concluir que devemos distribuir o poder político igualmente. Isso deve-se ao facto de que uma distribuição *igual de poder*, embora seja um requisito necessário, pode não ser suficiente para a realização de

⁶ O autor refere-se à ideia de que a igualdade política não é apenas um meio para alcançar outros fins (como justiça social ou eficiência política), mas que, por si só, é um valor essencial e independente. Isto implica que a igualdade política possui um valor intrínseco, e a sua importância não deve ser reduzida a considerações instrumentais ou utilitaristas. A afirmação de que a igualdade política é um “bem não derivado” destaca a necessidade de reconhecer a sua relevância em si mesma, sem depender de justificações externas ou de resultados que possam ser alcançados através da sua aplicação. Esta perspectiva enfatiza que a igualdade não é apenas uma característica desejável de um sistema político, mas um princípio moral fundamental que deve ser protegido e promovido.

relacionamentos igualitários que possuam um valor intrínseco. Pois algumas argumentações igualitárias partem das hierarquias sociais, como castas ou classes, enquanto outras se baseiam na amizade igualitária. A questão-chave é se esses fundamentos se traduzem no ideal de *poder igual*, essencial para a *igualdade política*.

Assim, o argumento do *igualitarismo relacional* para a *igualdade política*, procura considerar as diferenças dos exemplos acima ilustrados, reconhecendo as suas implicações distintas para o poder igual e os relacionamentos políticos. Se fundamentado na intuição anti-casta, o argumento pode explicar facilmente como as suas conclusões se aplicam às relações políticas na sociedade em geral, já que a casta é essencialmente um fenómeno social. No entanto, há dificuldades em explicar por que a *igualdade relacional* implica *igualdade de poder*, uma vez que, distribuições desiguais de poder político, não necessariamente resultam em hierarquias sociais objectáveis, associadas a estruturas de casta ou classe. (Viehoff, 2019:14). Por outro lado, ao partir do exemplo da amizade, há uma facilidade (relativa) em explicar a necessidade de *igualdade de poder*, mas surgem desafios em estabelecer que as normas relevantes se apliquem à sociedade política como um todo.

O ideal de *poder igual* é específico para cada relacionamento, mas as relações políticas têm exigências igualitárias únicas, independentemente de amizade ou igualdade de *status* social. Isso evita algumas preocupações, mas, segundo o autor, compromete uma das promessas da defesa igualitária relacional da igualdade política: fornecer suporte argumentativo, independente para intuições democráticas, em vez de simplesmente as reiterar. Portanto, a compreensão do poder desigual na democracia deve levar em consideração a natureza específica dos relacionamentos e as suas matrizes, evitando generalizações excessivas que podem não se aplicar consistentemente a todos os contextos democráticos. A preocupação com a igualdade política é uma preocupação em equilibrar o poder onde as relações de poder já existem, com base em outros fundamentos. (Viehoff, 2017:293). A igualdade é vista como um componente constitutivo de relacionamentos valiosos e as sociedades que incorporam essa forma de igualdade realizam um ideal relativamente ao qual outras sociedades, que não a instanciam, ficam aquém. Na justificação da democracia, são apresentados princípios como a dignidade humana, a autonomia, a liberdade, a justiça distributiva, a igualdade e a rejeição da tirania. O autor sugere que a democracia pode ser justificada pela convergência desses princípios, ressaltando a importância de uma abordagem pluralista que seja compatível.

Reflectir sobre a justificação da democracia revela, de imediato, a sua complexidade, bem como a riqueza de perspectivas que a envolvem. A diversidade de justificações apresentadas pelos autores anteriores enfatiza que a democracia não se resume a uma mera abordagem instrumentalista,

mas abrange uma multiplicidade de razões que sustentam a sua validade e relevância. A relação entre a política pública e a opinião pública é essencial para superar essa limitação, pois coloca a dignidade e a igualdade dos cidadãos no centro do processo democrático. Esta articulação não pode ser negligenciada, uma vez que a legitimidade do sistema democrático depende da participação activa de todos os indivíduos, tratados como iguais. Assim, a igualdade política não é apenas uma condição formal, mas um valor intrínseco que sustenta a justificação democrática e reforça a dignidade inerente a cada cidadão.

A crítica ao instrumentalismo apresentada por estes autores desafia a ideia de que alguns indivíduos possam ser considerados mais aptos ou qualificados do que outros para participar nas decisões políticas. Esta perspectiva abre caminho para uma compreensão mais ampla da legitimidade democrática, baseada não apenas na eficiência ou nos resultados, mas também na igualdade e na dignidade. Ao incluírem o falibilismo na sua análise, os autores sublinham que o reconhecimento dos próprios erros é parte essencial da prática democrática, promovendo a inclusão e evitando a concentração de poder em mãos supostamente mais competentes.

As abordagens relacionais e igualitárias vêm reforçar a necessidade de colocar a igualdade no cerne das relações políticas, sublinhando que a democracia não se limita a ser um meio de alcançar objectivos concretos, mas é, antes de mais, uma forma de convivência colectiva fundada em princípios éticos fundamentais. A presença de valores como a dignidade, a liberdade e a justiça é imprescindível para uma justificação pluralista da democracia, demonstrando que esta não deve ser avaliada apenas pela sua eficiência ou pelos resultados imediatos, mas pela qualidade das relações humanas e sociais que promove.

Deste modo, pensar a democracia a partir das perspectivas de Weale (1999) e Viehoff (2019) implica reconhecer que esta não é apenas um mecanismo de governação, mas um espaço de valorização da vida em comum, no qual cada cidadão desempenha um papel relevante na construção do futuro colectivo. Esta compreensão é indispensável para a promoção de sociedades mais justas e equitativas, onde a voz de cada indivíduo é respeitada e considerada, independentemente da sua origem ou posição social. A democracia, assim entendida, constitui-se não apenas como um sistema político, mas como um projecto ético e social que visa a realização plena da dignidade humana.

§ Conquistas Democráticas

Qualquer análise em termos de progresso do mundo é sempre efectuada com base na evolução do social e, desta, o poder não se pode separar. Em causa estão as mais diversas situações de poder que abrangem e podem afectar toda a sociedade. Torna-se inevitável não associar ao alcance da democracia uma luta, do tipo luta de classes, ainda que esta seja classificada como uma luta de uma maioria pobre contra os poucos ricos e bem-nascidos, como foi pelos gregos (Arblaster, 1988:29), ou quando, mais tarde, a suspensão de várias assembleias tradicionais, após a afirmação do absolutismo no século XVII, foi evoluindo para um parlamento moderno, como sucedeu em Inglaterra. A noção de soberania popular, que se associava com o poder político nas mãos da multidão, souou como um alarme democrático, contestando a prática do absolutismo. (Arblaster, 1988:50-51). Os membros do Parlamento, enquanto agentes do povo, executavam a vontade popular, sendo substituídos os que não o fizessem, pois o povo, não obstante a definição que lhe fosse atribuída, era soberano e assistia-lhe o direito de escolher os seus representantes, responsabilizando-os. Foi neste contexto que o Parlamento Inglês se tornou no foco da luta pela democracia e se manteve nos séculos seguintes.

Nesta luta contínua pela democracia, associada à ideia de que um novo mundo iria nascer, importa realçar que este trajecto foi sempre abalado por grandes movimentos. Antes de 1640, o período das revoluções inglesas, marcado pelas tensões políticas opostas *absolutismo-liberalismo* (Morton, 1975:17-18), foi um período de mudança e instabilidade. Nele, antigas estruturas e as velhas ideias perderam a sua relevância, dando lugar ao ódio à pequena nobreza e ao crescimento do igualitarismo plebeu. São vários os grupos que surgem em prol da contestação e rejeição da prática do absolutismo, entre eles os *Igualitaristas*, dotados de uma força política significativa, como foi o caso dos activistas do partido político *Levellers*, radicais, mas não operários (nem poderia ser, pois a classe operária apenas estava no seu início), que representavam e apelavam para que os pequenos e médios produtores do campo e da cidade pudessem progredir. Defendiam que os pequenos, uma vez protegidos, prosperariam, até que a grande riqueza e pobreza excessiva desaparecesse ou fosse gradualmente reduzida. Os *Levellers*, quando totalmente desenvolvidos, tinham todas as características de um partido político autêntico, organizados por sectores ou grupos locais, com um programa publicado e uma liderança regularmente constituída, sendo que os seus membros pagavam periodicamente quotas. Estavam munidos de um pensamento político democrático jamais existente anteriormente na Inglaterra e, provavelmente em nenhuma parte do mundo (Morton, 1975:30). Em 1647, prepararam uma campanha organizada, sustentada e

sistematicamente pensada, uma petição em massa, (designada por *Grande Petição*) com mais de 40.000 assinaturas, que actuou como uma arma política eficaz. Após uma série de conquistas positivas, que chegaram a merecer o reconhecimento do Parlamento, continuaram a desafiar a soberania tradicional do Rei, que a Câmara dos Comuns ainda ensejava restaurar, implicando em tal contestação a própria existência quer dos Lordes quer da Monarquia.

Na essência das lutas entre Presbiterianos e Independentes, Independentes e Igualitaristas, o papel histórico dos *Levellers* foi o de levar a Revolução ao seu ponto mais alto possível e mantê-la (*idem*:41-71). É neste contexto, e comungando com os aspectos ideológicos deste partido, que surge o debate do direito de voto (*franchise*) na sua amplitude social. Na esteira do cientista político Crawford B. Macpherson (1962), essa faculdade estendia-se aos homens ingleses que não fossem juridicamente privados do direito de voto por alguma causa criminal, ou menores de 21 anos, (*manhood suffrage*), ou criados (*servants*), ou mendigos. (Macpherson, 1962:108-109). No que se refere à liberdade, defendiam que a liberdade natural de um homem incluía a propriedade das coisas, insistindo na ideia de propriedade privada. Em torno deste ponto de vista, os *Levellers* foram os mais verdadeiros e constantes defensores da liberdade e da propriedade, concebendo a propriedade como um direito natural cujo “postulado fundamental era que cada homem é naturalmente o proprietário da sua própria pessoa.” (Macpherson, 1962:139) implicando, à partida, a associação a uma ampla gama de direitos, quer para o consentimento do governo, quer para as suas liberdades religiosas e civis.

Esta noção de *propriedade*, não está isenta de regras que regulam a conduta dos homens, postulada pela *razão*, possível de discernir entre o bem e o mal. Segundo a ideia de *estado da natureza*⁷, explorada por *Locke* na sua obra *Two Treatises of Government*, conforme anotado por *Laslett*, os homens foram levados a deixar o estado de natureza e a estabelecer uma fonte de poder para a “regulação e preservação da propriedade” (Locke, 1988:101-102). Na visão de *Locke*, a propriedade é basicamente a propriedade de cada um sobre a sua própria pessoa, e refere-se aos direitos à vida, às liberdades e à propriedade privada de coisas externas. O homem racional, enquanto proprietário de si próprio, considera agora que tipo de acordos se podem estabelecer entre si, com outros, igualmente proprietários de si próprios. que possam visar as garantias necessárias. Mas, para garantir o direito de apropriação, e consequentemente a propriedade, é pré-requisito a existência de um governo. Somente neste contexto, o homem pode efectivamente empenhar-se

⁷ No campo simbólico, representava uma dádiva, um presente de Deus, para que todos os homens pudessem cuidar e dela retirar o seu sustento. É pela via do trabalho, do corpo e das mãos que a propriedade comum se transforma em privada, pois tudo o que se extrai da natureza torna-se sua propriedade (o trabalho mistura-se com a terra). Uma vez confinada ao homem e à sua família, a propriedade torna-se limitada e, nesse sentido, não deve ser desperdiçada, nem usada como instrumento de opressão ou como meio de sujeitar outros à sua vontade (Locke, 1689).

para prosseguir o plano de vida que escolheu (Parry, 1978:64). Contudo, o primeiro problema do governo emerge em torno do seu próprio carácter, contraditório à liberdade absoluta, pois, à luz de *Locke*, nenhum governo a permite. Para este teórico político da individualidade, há um paradoxo em torno do governo: a invasão da condição que se pretende preservar. O segundo, e crucial problema do governo, é o seu foco mais próximo das necessidades do racional, autodeterminante dos agentes morais. Deste modo, o tipo de governo possível de garantir a propriedade, mais próximo de satisfazer a necessidade de reconhecer a liberdade é o *governo civil*⁸.

Identificado com o pensamento político liberal, e muitas vezes ligado à ideia de democracia, o *governo civil* para *Locke* justifica-se pela oposição ao despotismo ou tirania, e deve ser apoiado no consenso ou no contrato, “o governo é um consórcio realizado para o bem do povo.” (Arblaster, 1988:55) e, se este for quebrado, o povo tem o direito de se opor e de o substituir, assim como tem direito à revolução contra o legislador usurpador quando este age contra os interesses dos cidadãos. Esta visão implica que os direitos e o poder político ao povo pertencem, e é neste ponto que reside uma noção da tradição da *teoria do contrato*.

Nesta linha de pensamento, a ideia do *contrato social* surge para regular o que existe na natureza e o que existe como propriedade, concebendo uma sociedade política cujos homens livres fiquem agora sujeitos a uma nova jurisdição. Não só defendido por *John Locke*, como também pelo seu antecessor teórico do *contrato social* Thomas Hobbes (1588-1679), este movimento político é o mecanismo que permite a transferência da soberania do povo ao *governante*. Hobbes, no seu projecto para a organização da sociedade, espelhado na sua obra *Leviatã* (1651), refere que “a transferência mútua de direitos é aquilo a que se chama contrato” (Hobbes, 2017:111). Um acto voluntário, que implica que qualquer promessa mútua, deve ter em conta acções justas⁹ por parte do homem, logo envolver homens justos.

⁸ Abordado no seu *Second Treatise*, o termo “governo civil” refere-se a uma forma específica de governar, dado que nem todos os governos são “civis”. O governo civil distingue-se pelo exercício do poder político (*political power*), ou seja, o poder que um governante exerce sobre assuntos que envolvem aqueles que possuem propriedade e a gerem autonomamente - homens adultos responsáveis. Este poder é distinto de duas outras formas de poder: a restrição da legitimidade (*paternal power*), que corresponde ao poder que um pai exerce sobre os seus filhos; e o poder quase totalmente ilegítimo (*despotic power*), aquele que um senhor exerce sobre um escravo (Parry, 1978: 64-65). Cada um destes poderes reflecte uma relação particular com a propriedade. São estas três formas distintas de poder que se articulam com a distribuição dos bens e, nelas, revela-se a centralidade da propriedade na teoria da moralidade e do governo de *Locke*. No entanto, apenas ao delimitar claramente os três tipos de poder é possível demonstrar qual deles é compatível com a autodeterminação individual e quais constituem uma ameaça séria à liberdade.

⁹ Uma vez que a justiça envolve uma certa nobreza ou coragem por parte das acções dos homens, é essa conduta justa que se chama *virtude na justiça*. Assim, quando se trata de justiça distributiva, refere-se a um acto de definir o que é justo; logo, é a justiça de um árbitro que mereceu a confiança daqueles que o escolheram. Se este corresponder a essa confiança, é porque foi distribuído o que era devido. Esta distribuição (justa) pode ser designada por *justiça distributiva*; contudo, será mais apropriado chamar-lhe *equidade* (Hobbes, 2017: 123).

Mas esta acção do homem de conferir soberania àquele que é “portador de sua pessoa”, ou agindo em nome de alguém, o governante, como resultado de um *contrato social*, vem posteriormente levantar uma questão basilar ao crítico contratualista Jean-Jacques Rousseau (1712-1778). Distanciando-se em determinados aspectos dos seus antecessores, como a questão da representação, afastando-se das ideias comuns: *o que pode ou não ser representado*. Para Rousseau o poder soberano pertence ao povo e é da sua união que emerge a *vontade geral*, que não pode ser transferida ou representada e, pelo mesmo motivo, não pode ser alienada.¹⁰

“A soberania não pode ser representada, pelo mesmo motivo que não pode ser alienada. Ela consiste essencialmente na vontade geral, e a vontade não se representa: ou é a vontade geral, ou é outra vontade. Não há meio-termo. Portanto os deputados do povo não são nem podem ser os representantes deste, eles não são mais que seus delegados. Eles não podem decidir nada definitivamente. Toda lei que o povo em pessoa não ratificou é nula, não é uma lei. O povo inglês acredita ser livre. Muito se engana, ele só o é durante a eleição dos membros do parlamento. Assim que estes são eleitos, ele é escravo, não é nada. Nos curtos momentos da sua liberdade, o uso que dela faz merece que a perca.” (Rousseau, 2011: 101).

A *vontade geral* e a *soberana popular* são elementos fulcrais na crítica de Rousseau relativamente à *representação*. Mesmo quando o “nó social” começa a perder a sua força e o Estado a debilitar, sobressaindo os interesses particulares em oposição ao interesse comum, a unanimidade não prevalece mais nos votos, e a *vontade geral* deixa de ser a vontade de todos. E, com o seu silêncio não há mais opiniões enquanto *cidadãos*¹¹ e aprovam-se decretos iníquos “com o falso nome de leis” que apenas correspondem a um interesse particular como se não houvesse Estado. Contudo, a *vontade geral* (pura e inalterável) continua, apenas prevalece subordinada a outras. (Rousseau, 2011: 111-112). Nesta subordinação, Rousseau aponta a fragilidade do homem por não conseguir separar o seu próprio interesse do interesse comum, e este último é relativizado face aquilo que o homem pretende apropriar-se, mas tirando este bem particular, o desejo do “bem geral” em seu próprio interesse torna-se mais forte que qualquer outro, mesmo que a troca de dinheiro venda o seu *sufrágio*¹², não cessa em si a *vontade geral*, ela é “iludida.” Esta *ilusão* é fruto de um erro no modo como o homem coloca a questão e no modo diferente como é respondida: “É *vantajoso para o Estado*, ele diz: [“É vantajoso para determinado homem ou determinado partido que determinada opinião seja aprovada”]. Assim, a lei da ordem pública nas assembleias não é tanto a de manter a *vontade geral*, quanto a de fazer que esta seja sempre interrogada e sempre responda.” (Rousseau, 2011:111). Com uma crítica acentuada no modo como são tratados os assuntos

¹⁰ “Alienar” surge com o significado de “dar” e ou “vender”. (Rousseau, 2011:43).

¹¹ Para Rousseau, o termo “cidadãos” diz respeito, particularmente, aos “partícipes de uma autoridade soberana”. Enquanto associados, revestem colectivamente a designação de povo e, quando submetidos às leis do Estado, designam-se súbditos (Rousseau, 2011: 48).

¹² A Lei da maioria dos sufrágios resulta de uma convenção, considerando-se ela própria uma convenção que supõe, pelo menos uma vez, a unanimidade (Rousseau, 2011: 47).

políticos, o contratualista defende que a concordância em sede de assembleias, ou seja, a unanimidade, quanto maior for mais dominante será a *vontade geral*. Para Rousseau, dada a sua natureza apenas existe uma Lei que exige um consentimento unânime: o *pacto social*, pois o acto mais voluntário em todo o mundo é a associação civil, e como todo o homem nasce livre, não existe nada nem ninguém que o possa sujeitá-lo sem seu próprio consentimento.

Chegado a este ponto surge a questão da dualidade: a liberdade do homem e o ter de se conformar (forçosamente) com vontades que não as suas, submetido a leis às quais o seu consentimento não foi dado. A esta questão Rousseau responde que a todas as leis o cidadão dá o seu consentimento, incluindo aquelas que são contra a sua vontade e aquelas que o punem no caso de violação de alguma. A *vontade geral* é a vontade constante de todos os membros do Estado, e é por ela que todos eles são cidadãos e livres. A aprovação de uma lei, em sede de assembleia de um povo, não depende da aprovação ou rejeição, essa não é a questão que se coloca, mas se a lei corresponde, ou não, à *vontade geral*, que é a dos participantes. É com o sufrágio que cada um expressa a sua opinião e do resultado dos votos é extraída a declaração da *vontade geral*. Esta análise de Rousseau, como refere o próprio, “supõe que todas as características da *vontade geral* ainda coincidem com a da maioria” (Rousseau, 2011:113) e quando se deixar de verificar essa coincidência, independentemente do partido que cada um tome, deixa de existir bem comum.

Para declarar a *vontade geral*, no que diz respeito ao número proporcional de sufrágios, são estabelecidos princípios possíveis de determiná-la. Uma só voz, a diferente, quebra a igualdade, e apenas um oponente quebra a unanimidade. No entanto, entre unanimidade e igualdade existe desigualdade nas divisões, sendo possível estabelecer, de acordo com o Estado e com as necessidades do corpo político, um número para cada um desses casos. As determinações dessas relações podem assentar no grau de importância e de gravidade que espelha as deliberações. Uma maior proximidade da unanimidade requer que prevaleça mais opinião. Assim como, quanto mais celeridade requer a questão, menor deve ser a maioria estabelecida na divisão das opiniões, bem como nas deliberações que urgem de decisão, neste caso, uma só voz será suficiente. É na articulação entre ambas que se pode estabelecer o melhor número para a pronúncia da maioria. Estas duas “máximas gerais” são para Rousseau determinantes para estas relações, estando implícito que este articulado esteja sempre próximo da *vontade geral*. Mas a complexidade das diversas relações também tange o governo e o corpo do Estado, consoante as características destas, modificando o próprio Estado, porque frequentemente “o melhor governo em si se tornará o mais vicioso se as suas relações não forem alteradas segundo os defeitos do corpo político a que pertence” (Rousseau, 2011: 81). Para que o governo tenha uma vida real que o possa distinguir do corpo do Estado, em que os seus membros possam agir em harmonia e corresponder à finalidade para a qual foi

instituído, é necessário um “eu” particular promotor de uma sensibilidade que seja comum a todos os seus elementos, uma vontade própria que o conduza à sua conservação.

Essa existência particular terá de pressupor, nomeadamente, conselhos, assembleias e o poder para deliberar, e não perder a distinção entre a sua força particular (destinada à sua conservação) e a força pública (destinada à conservação do Estado). Em suma, que esteja aberto a sacrificar o governo ao povo e o não contrário. Pois o governo, enquanto corpo político com a sua *força* (poder executivo) e *vontade* (poder legislativo), não poderá nem deverá prosseguir esta cooperação, uma vez que o poder legislativo ao povo pertence e somente a ele. O governo, ou “administração suprema”, é caracterizado por “um corpo intermediário estabelecido entre os súbditos e o soberano para sua mútua correspondência, encarregado da execução das leis e da manutenção da liberdade, tanto civil quanto política.” (Rousseau, 2011:80). Ou seja, é nele que se encontram as forças intermediárias, os *governantes*, cuja totalidade do corpo é o *príncipe*. O governo é o exercício legítimo do poder executivo e o *príncipe* (ou o magistrado) o homem (ou o corpo) responsável por essa administração.

Mas esta concepção rousseuniana também alerta para o risco do casamento entre o poder executivo e o poder legislativo, o *príncipe* e o soberano, tonando-se na mesma pessoa formam um “governo sem governo”. Não é razoável que simultaneamente quem faz a lei a execute, assim como se torna perigoso que o corpo do povo se foque em objectos particulares desviando a sua atenção da perspectiva geral. A influência dos interesses privados nos assuntos públicos altera a substância do Estado o que inviabilizaria qualquer reforma. É como se “um povo que não abusasse nunca do governo não abusaria tampouco da independência” e “um povo que governasse sempre bem não precisaria ser governado” (Rousseau, 2011:85). Esta análise não descuida a distinção que existe entre as diversas formas de governo, o número que o compõem e como é feita a sua divisão, e, proporcionalmente, o impacto da sua força, ou melhor, o modo como usa essa força. A *força total* do governo, que é a força do Estado, não varia, quanto mais é usada sobre os seus membros, menos restará para agir sobre o povo. Assim, um governo será mais fraco quanto maior for o número de magistrados, e à medida que este número aumenta, mais debilitado fica este governo. Por outro lado, quanto mais cresce o Estado, mais o governo tem de reduzir os seus membros, de modo a que exista um equilíbrio, em proporção: diminuição de chefes face ao aumento do povo. Nesta perspectiva, para Rousseau, uma maioria que governe e uma minoria que seja governada é contra a ordem natural, pois é impossível imaginar que o povo continuamente se reúna para se dedicar aos assuntos públicos em assembleia, muito menos poderia instituir comissões para fazê-lo sempre que houvesse mudança na forma de administrar.

Todavia, não existe nenhum governo que caminhe na direcção da mudança de forma, quanto aquele que se sujeita às guerras civis e “agitações intestinais” do popular ou democrático. É por este motivo que “nunca existiu verdadeira democracia nem nunca existirá” (Rousseau, 2011:85) pois para que a forma de governo adquira o nome de *democracia*, o soberano terá de pôr o governo em primeira instância “nas mãos de todo o povo ou da maior parte do povo, de sorte que haja mais cidadãos magistrados do que simples cidadãos.” (idem, 2011, p. 85). O governo recebe ordens do soberano que por sua vez dá ao povo. E o equilíbrio do Estado deverá compreender uma actuação harmoniosa, que significa a actuação da *força* e da *vontade* que haja igualdade entre a força do governo e a força dos cidadãos. Se não se verificarem estas condições, o Estado cai no despotismo ou na anarquia, logo será dissolvido. É esta forma de administração em que todo o Estado regido por leis, em que apenas o interesse público governa e a *coisa pública* é uma realidade, que Rousseau designa de *República*. Em consequência, “todo governo legítimo é republicano.” (Rousseau, 2011, p:64), logo, o Estado republicano traduz-se no bem público, e sempre que se observar a *vontade geral* no comando supremo, então qualquer forma de governo será legítima.

Na esteira do autor, esta legitimidade pressupõe a liberdade, sempre inseparável da *virtude*, pois os cidadãos são livres ao participem nas deliberações comuns para alcançar a igualdade. Mas como a vida social atenta contra a igualdade dos cidadãos¹³, principalmente no que diz respeito à desigualdade “moral ou política”¹⁴, aquela que assenta nos diferentes privilégios que alguns desfrutam em detrimento dos outros: como os mais ricos; os mais poderosos; os mais honrados e, inclusivamente de se fazerem obedecer por estes. É neste sentido que a igualdade, sendo condição essencial numa República, ainda se encontra distante da sua plena concretização. Contudo, é na obediência à lei, por meio da *vontade geral*, que o homem prescreve a si próprio a liberdade e assegura a justiça. Mas a justeza de um governo assim não existe e é por isso que Rousseau afirma que *se existisse um povo de Deus, ele governava-se democraticamente, mas um governo assim tão perfeito não convém aos homens* (Rousseau, 2011:64). Como se a democracia tocasse a esfera do divino (logo utópico).

¹³ Na sua obra “*Discurso Sobre a Origem e os Fundamentos da Desigualdade Entre os Homens*” (1755), Jean-Jacques Rousseau descreve o início da desigualdade social, que surge quando o Homem abandona a vida selvagem e se organiza em grupos. A necessidade de reconhecimento e a busca pela estima pública levam à valorização de certas qualidades como a beleza e a habilidade. Assim, as primeiras preferências dão origem à vaidade, ao desprezo, à vergonha e à inveja, resultando numa competição que transforma o comum em individualismo, caracterizado pelo “meu” e o “teu” (Rousseau, 2008: 64).

¹⁴ O autor concebe dois tipos de desigualdade na espécie humana: a que é estabelecida pela natureza, a qual designa de “natural ou física” e que comporta “na diferença das idades, da saúde, das forças do corpo e das qualidades do espírito ou da alma”; e a segunda desigualdade, a “moral ou política”, que é dependente de “uma espécie de convenção que é estabelecida, ou pelo menos autorizada, pelo consentimento dos homens.” (Rousseau, 2008: 34).

§ O farol da Democracia: o governo representativo

A *utopia*, no seu sentido mais amplo, constitui uma visão idealizada de um mundo melhor, onde a justiça, a igualdade e a liberdade se revelam fundamentais para a organização do governo. Esta concepção utópica actua como um farol, orientando a humanidade na direcção de objectivos concretos e realizáveis. A interligação entre *utopia*, democracia e governo representativo evidencia uma busca colectiva por sociedades mais justas e equitativas. Contudo, a realização destes ideais utópicos apresenta-se como um desafio constante. A democracia e o governo representativo enfrentam obstáculos significativos, como a desigualdade de poder, a corrupção e a polarização política, que dificultam a materialização desse ideal.

A utopia democrática não deve ser encarada apenas como um destino a ser alcançado, mas como um processo contínuo de aprimoramento das instituições e das práticas sociais, incluindo o próprio governo. Embora os ideais de justiça, igualdade e liberdade sejam normativos, a noção de “utopia” frequentemente envolve uma visão mais ampla de como uma sociedade poderia ser, ultrapassando a realidade actual e propondo transformações significativas. Nesse contexto, torna-se essencial fomentar a participação activa dos cidadãos e promover um debate público inclusivo, assegurando que vozes diversas sejam ouvidas. A luta pela *utopia democrática* requer um comprometimento colectivo, no qual a sociedade e o governo se empenham não só em corrigir as falhas do sistema, mas também em redefinir o que significa viver numa comunidade justa e igualitária. E, a busca por esse ideal transcende a mera aspiração; transforma-se numa responsabilidade partilhada por todos, desafiando-nos a reimaginar e reconfigurar constantemente as estruturas de poder em prol da justiça, da igualdade e da liberdade.

A concretização destes ideais normativos revela-se, portanto, um desafio complexo. Tanto a democracia quanto o governo representativo requerem um esforço contínuo para superar as barreiras que se impõem, promovendo um ambiente em que os princípios de justiça, igualdade e liberdade possam florescer, favorecendo uma convivência social mais harmoniosa e equitativa. Esse esforço deve reduzir a distância entre os ideais reguladores e a realidade social, utilizando a *utopia* como um guia, ao mesmo tempo que reconhece que a busca por esses ideais pode ser um processo progressivo.

É neste encontro de ideais, que o governo representativo surge como uma face da democracia, permitindo que os cidadãos escolham representantes para agir em seu nome no processo de tomada de decisões políticas. Esses representantes são eleitos com base na confiança do povo e na promessa de defender os interesses de seus constituintes. Isso amplia a escala da democracia,

tomando-a viável mesmo em sociedades grandes e complexas. Para proteger a liberdade individual e evitar o despotismo, a participação política e o governo representativo são essenciais. Contudo, este governo representativo, enquanto forma de governo, depende de escolhas feitas pelos membros da sociedade e, enquanto escolhas, elas são também influenciadas por vários factores e circunstâncias. Ao longo da história, estas ideias têm sido compartilhadas por vários pensadores, que se preocuparam em equilibrar a dinâmica de um governo democrático com a protecção das liberdades e dos direitos individuais, esforçando-se para evitar, a todo custo, o domínio da maioria.

Ou seja, trata-se da preocupação com um governo ancorado em princípios *justos*, evitando os perigos associados ao domínio tirânico de uma maioria ou de um líder autoritário. A defesa destes princípios também fez parte do pensamento político de um dos principais fundadores da Constituição Federal dos Estados Unidos da América, James Madison¹⁵, ao sublinhar o seu sentido de defensor do governo representativo. Aquando dos debates da Constituição, a sua argumentação teve por base a defesa de uma República, ampla e diversificada, na qual os cidadãos elegem representantes para tomar decisões em seu nome. Esta pretendia ser a forma de governo passível de controlar os excessos de facção¹⁶ e proteger os direitos fundamentais individuais. Um pensamento político profundamente enraizado na criação de uma estrutura política, capaz de conferir um exercício eficaz de poder, mas que, em simultâneo, não violasse estes mesmos direitos individuais. Por outras palavras, havia o desejo de encontrar um modelo sociopolítico que agilizasse a acção governativa, protegendo simultaneamente a liberdade dos cidadãos pela conciliação do binómio *razão/liberdade* (André, 2012:18). Madison acreditava que a *razão* deveria ser o guia na formulação das leis e políticas governamentais. Pois um governo baseado na *razão* era mais propenso a tomar decisões informadas e justas, que beneficiassem a sociedade como um todo.

James Madison defendia que a *razão* era um baluarte contra a tirania da maioria, assegurando que os direitos individuais e os direitos das minorias fossem respeitados e protegidos. Para ele, a estrutura de um governo representativo deveria ser concebida de tal forma que mitigasse os efeitos adversos das *facções*, que, se não fossem adequadamente controladas, poderiam comprometer a estabilidade e a justiça do regime democrático. Acreditava na necessidade de uma edificação

¹⁵ O autor José Gomes André (2012), na sua obra “*Razão e Liberdade: O Pensamento Político de James Madison*”, apresenta uma visão da filosofia política de James Madison. A análise centra-se na possibilidade de conciliar a existência de uma estrutura política eficaz, baseada numa comunidade sociopolítica coesa, com a protecção dos direitos fundamentais dos indivíduos.

¹⁶ Para James Madison, o termo “facção” denota um grupo de cidadãos, seja uma maioria ou uma minoria em relação a um todo, que se une em torno de um interesse ou paixão comum, muitas vezes em detrimento dos direitos de outros cidadãos ou dos interesses permanentes e globais da comunidade (André, 2012: 143). Madison estava profundamente preocupado com o potencial das facções na política e como estas poderiam ameaçar a estabilidade e a justiça dentro de um governo democrático.

política que buscasse um equilíbrio entre a vontade da maioria e a salvaguarda dos direitos de todos, criando, assim, um espaço onde a liberdade e a justiça pudessem prosperar em harmonia.

“Tal estrutura consistiria num sistema de protecções institucionais caracterizado por uma dinâmica *racional e racionalizante*, assente na adopção de salvaguardas relativamente à intervenção governativa – tornando-a subsidiária dos interesses dos cidadãos e compatível com as suas liberdades fundamentais (i.e., *racionalizando-a*); e na criação dos instrumentos necessários a uma acção política eficaz, num contexto social orgânico e complexo. Com este modelo conceptual (*objectável* num plano político), conferir-se-ia viabilidade a um exercício adequado da autoridade, mas permitir-se-ia igualmente que a *razão* do poder fosse ao encontro da diversidade de interesses e de razões próprias de uma sociedade plural livre.” (André, 2012:19).

Esta ideia de uma estrutura governamental robusta é sustentada por um modelo político desejável. Embora a liberdade desempenhe um papel fundamental como substância justificativa, é a racionalidade do sistema que confere viabilidade à sua implementação. Neste contexto a reflexão política ganha profundidade, alicerçada nas potencialidades dinâmicas da razão e da liberdade, que se entrelaçam com outros elementos distintos¹⁷. Madison defende que a interacção entre esses conceitos não é apenas teórica, mas prática, permitindo a criação de protecções institucionais que fomentam as virtudes de um sistema racional organizado. A liberdade, considerada um valor supremo, torna-se a base para a construção de um governo que, ao mesmo tempo que respeita os direitos individuais, previne a tirania da maioria. Assim, a busca por um equilíbrio entre a liberdade e a racionalidade não é apenas uma aspiração, mas uma exigência para a eficácia e a estabilidade do sistema democrático. Este enfoque madisoniano realça a importância da razão como um princípio orientador na edificação de instituições que garantam a justiça e a equidade, assegurando um espaço onde as liberdades individuais possam florescer plenamente.

A proposta de Madison pretendia considerar as virtudes dos sistemas existentes, mesmo com as suas deficiências estruturais, não negando a sua especificidade e utilidade. Muito menos almejava erradicar as partes constituintes do projecto revolucionário - os Estados - mas sim enquadrá-las num modelo institucional capaz de corrigir tais deficiências e proporcionar a estas partes constituintes novas formas de relacionamento político harmonizadoras. (André, 2012:234). Bem como inscrever o cidadão na própria “malha institucional”, contribuindo para uma *racionalização* da actividade política e da vida em geral. O povo, enquanto comunidade interveniente, preservando o ambiente sócio político favorável às suas aspirações, reforçando o processo de deliberação política, e influenciando a tomada de decisões. Um diálogo¹⁸ entre cidadãos e governantes que

¹⁷ Tais como a defesa do federalismo, do republicanismo, do princípio da separação de poderes e do constitucionalismo (André, 2012: 19-20).

¹⁸ A “comunidade dialógica” assenta num diálogo relacional que influencia a tomada de decisões, submetendo, simultaneamente, o exercício de poder a um escrutínio, garantindo as competências legítimas e estando atenta aos verdadeiros interesses da sociedade (André, 2012: 294).

permitia, para além do escrutínio popular sobre os órgãos de poder, auscultar a pretensão das suas escolhas¹⁹.

Porque as formas de governo são moldadas pelas escolhas políticas feitas por uma sociedade, tal como refere o filósofo John Stuart Mill (1977). Por meio do processo político, as pessoas podem escolher o tipo de governo que desejam ter, seja ele democrático, monárquico, aristocrático ou outro. Ele enfatizou a importância do governo representativo, como uma escolha que permite a participação do povo nas decisões políticas. Como refere o filósofo, algumas pessoas vêem as formas de governo como um método, equiparado a outros da mesma natureza, para alcançar objectivos humanos. “Como uma arte estritamente prática” (Mill, 1977:374), encaram as formas de governo como sendo uma questão de *invenção* e *artifício* nas mãos dos seres humanos. Presumindo-se, e sendo devidas ao homem, que este tenha a escolha para fazê-las ou não, se desejam tais formas de governo, e como e de acordo com que modelo as poderá fazer.

A reflexão sobre a natureza e a função dos governos é essencial para a compreensão das suas práticas. Como argumenta John Stuart Mill, as formas de governo não são meramente convenções, mas sim instrumentos elaborados para alcançar fins humanos concretos. Esta perspectiva sugere que, para além da mera escolha de uma estrutura governativa, é fundamental considerar os objectivos que se pretendem promover através dela. Assim, a eficácia de um governo está intrinsecamente ligada à clareza desses fins e à capacidade de moldar a forma governativa de acordo com as necessidades e aspirações da sociedade.

O primeiro passo é definir os objectivos que os governos devem promover. O segundo passo é questionar qual a forma de governo mais adequada para cumprir esses propósitos. Neste sentido, e determinadas as suas condições (iniciais), aquelas que satisfaçam essa forma de governo, e que permitam conjugar “a maior quantidade de bem com o mínimo de malefícios” (Mill, 1977:374). Num próximo passo, importa conseguir a concordância dos conterrâneos, ou daqueles para quem as instituições são destinadas, na opinião a que previamente e particularmente chegamos.

“Encontrar a melhor forma de governo; persuadir os outros de que é a melhor; e, tendo feito isso, incitá-los a insistir em tê-lo, é a ordem das ideias na mente daqueles que adoptam esta visão da filosofia política. Eles olham para a constituição da mesma forma (admitindo a diferença de escala) que se olharia como se fosse um arado a vapor ou uma debulhadora.” (Mill, 1977:374).

Outos, que se encontram longe de assimilar certa forma de governo a uma “máquina”, consideram-no como uma espécie de produto espontâneo, como se a ciência do governo fosse uma

¹⁹ O papel dos cidadãos é essencial para a preservação dos equilíbrios fundamentais de um sistema republicano. Madison, na sua reflexão, coloca-o num quadro intermédio, pois este permite conciliar a ordem e a liberdade, estabelecendo limites legais exercidos pelo poder, que preservam os direitos fundamentais dos indivíduos (André, 2012: 290).

ramificação da *história natural*. Para esta classe de argumentadores políticos, as formas de governo não dependem de escolha. Aceitam-se tal qual como as encontramos e adaptamo-nos aos governos, premeditados e não instituídos. Estas doutrinas, cada uma com a sua dose de exagero na teoria que apresenta, correspondem a dois modos de pensamento opostos. Embora não estejam completamente correctas, nenhuma delas está totalmente errada (Mill, 1977:375). Em ambas, é possível extrair a soma da verdade existente em cada uma.

Embora as formas de governo possam ser vistas como produtos da evolução social e histórica, permanecem intrinsecamente ligadas à vontade e à acção dos cidadãos. Esta relação dinâmica entre as instituições políticas e a sociedade revela que, por um lado, as instituições políticas são criações humanas, cuja origem e existência dependem da vontade colectiva, ou seja, devem a origem e a inteira existência à vontade humana; por outro lado, a eficácia de qualquer sistema político não pode ser garantida sem a participação activa e consciente das pessoas. Logo, é preciso ter presente que o mecanismo político não opera por si só. Neste sentido, Mill destaca a necessidade de se atender a três condições essenciais: as pessoas devem estar dispostas a aceitar essa forma de governo ou, pelo menos, não ser tão relutantes a ponto de impossibilitar a sua implementação; as pessoas devem estar dispostas e capacitadas para mantê-la em funcionamento, bem como para cumprir os requisitos necessários para que ela alcance os seus objectivos. Além disso, e uma vez que esta noção de “fazer” engloba tanto a acção quanto a abstenção, as pessoas devem ser capazes de cumprir as condições necessárias para manter a política em funcionamento e permitir que ela alcance os seus propósitos, tornando-a adequada ao caso específico (Mill, 1977:376). Uma forma de governo, qualquer que seja a sua promessa favorável em outros aspectos, é inadequada ao caso particular quando falta qualquer uma das três condições mencionadas.

Na senda do autor, o primeiro obstáculo é a repugnância das pessoas à forma particular de governo. Este obstáculo carece de pouca ilustração, porque, teoricamente, nunca pode ser negligenciado. Existem nações que não se submetem voluntariamente a nenhum governo, além daquelas controladas por certas famílias que desde tempos imemoriais têm o privilégio de fornecer-lhes os líderes. Algumas nações não suportariam uma monarquia, a menos que fossem conquistadas por uma força estrangeira; outras têm a mesma aversão a uma república. Às vezes, o obstáculo torna-se impraticável por um certo período de tempo. No entanto, também existem situações em que um povo, mesmo que não tenha objecções a uma forma de governo em particular - e talvez até a deseje - pode hesitar, ou não ser capaz de cumprir as condições necessárias para que essa forma de governo, efectivamente, funcione. Mesmo que expressem uma preferência teórica por um sistema democrático ou republicano, podem não estar dispostos ou capacitados a realizar os esforços necessários para sustentá-lo. Eles podem não estar dispostos a lutar por ele quando confrontados directamente com desafios, podem ser enganados por artimanhas políticas para se afastarem desse

sistema, ou podem ser momentaneamente desencorajados, ou seduzidos por um líder carismático o suficiente para abrir mão das suas liberdades. Em todos esses casos, a capacidade de um povo para manter e prosperar sob uma forma específica de governo depende, não apenas de suas preferências, mas também de sua disposição e capacidade de cumprir as condições necessárias para sua viabilidade (Mill, 1977:377). Logo, a capacidade de qualquer povo para cumprir as condições de uma determinada forma de governo, não pode ser julgada por nenhuma regra geral. Os guias devem ser o conhecimento específico desse povo, o julgamento prático e a sagacidade.

Há, no entanto, uma outra consideração que não deve ser negligenciada: um povo pode não estar pronto para boas instituições, mas deve despertar o desejo por elas, e esta é uma parte essencial da preparação. Recomendar e advogar uma instituição, ou forma de governo específica, e destacar as suas vantagens de um modo convincente, é muitas vezes o único meio disponível para educar a mente da nação, não apenas para aceitá-la ou reivindicá-la, mas também para trabalhar activamente na sua implementação (Mill, 1977:378). Conforme Mill conclui, desde que respeitemos os limites impostos pelas três condições essenciais (mencionadas anteriormente), a escolha de instituições e formas de governo está ao nosso alcance. Examinar a melhor forma de governo em termos abstractos, como frequentemente se faz, não é uma busca utópica, mas sim um exercício altamente prático da mente científica. Da mesma forma, a introdução das melhores instituições disponíveis num determinado país, desde que em conformidade com um grau razoável dessas condições, representa um dos objectivos mais sensatos a que o esforço prático se pode dedicar. Todas as críticas que possam ser feitas à eficácia da vontade e intenção humanas em assuntos governamentais podem igualmente ser aplicadas a todas as outras áreas de actuação.

A essência do que foi discutido até agora é que, em todas as áreas da vida, encontramos limitações rigorosas para o poder humano. A acção humana só é possível quando utilizamos e direccionamos as forças naturais que nos cercam. Portanto, é essencial que as forças adequadas estejamos disponíveis para atingir nossos objectivos, e essas forças operaram de acordo com suas próprias leis. Um exemplo simples disso é que não temos o poder de fazer um rio fluir em sentido contrário, mas isso não nos impede de criar moinhos de água para aproveitar o seu fluxo natural. Esta realidade tanto se aplica à política, quanto à mecânica; o poder necessário para manter um sistema em funcionamento deve ser encontrado fora desse sistema (Mill, 1977:380). Se esse poder não estiver disponível, ou se for insuficiente para superar os desafios que possam surgir, o sistema falhará. Esta observação não é exclusiva da *arte* da política; ela reflecte uma verdade mais ampla, pois todas as áreas da actividade humana estão sujeitas a limitações e condições semelhantes. Assim, e com base na reflexão de Mill, o êxito de qualquer forma de governo depende não apenas da vontade e das intenções humanas, mas, sobretudo, da disposição e capacidade do povo para satisfazer as condições necessárias para a sua viabilidade. É precisamente a consciência dessas

limitações e a busca activa por forças que possam sustentá-las que tornam a acção política não apenas possível, mas também eficaz. Portanto, compreender essas dinâmicas é fundamental para a implementação de instituições que realmente respondam às necessidades da sociedade, permitindo que se façam escolhas mais informadas e sensatas na construção de um sistema político sólido e duradouro.

Uma nação não pode simplesmente escolher a sua forma de governo; a sua escolha limita-se, na verdade, a detalhes e à organização prática. No entanto, a natureza da forma de governo, especialmente a posição do poder supremo - que é a essência de todo o sistema - é, em grande medida, determinada pelas circunstâncias sociais. Embora possam existir influências externas, é a realidade social que molda as opções viáveis de governo, delineando os contornos da escolha que o povo pode realizar.

“Quando se afirma que a força mais poderosa na sociedade se tornará a mais poderosa no governo, o que se entende por poder? Não se trata apenas de força física; caso contrário, a pura democracia seria a única forma de governo que poderia existir. Acrescente-se à força pura outros dois elementos, *propriedade e inteligência*, e estaremos mais próximos da verdade, [...]” (Mill, 1977:381).

Se estes dois elementos pretenderem influenciar o governo, eles devem ser organizados, e a vantagem na organização está necessariamente com aqueles que estão no governo. Há ainda, a possibilidade de um grupo, mais fraco em outros aspectos, poder prevalecer quando os poderes governamentais são adicionados à equação. No entanto, essa situação é instável. Embora a forma de governo possa ser influenciada, é largamente moldada por essas circunstâncias sociais. Logo, esta teoria sustenta que uma nação não pode escolher livremente sua forma de governo, pois a distribuição de poder na sociedade é um factor significativo na determinação do sistema governamental predominante. Assim, uma alteração duradoura na constituição política requer uma mudança correspondente na distribuição de poder na sociedade (Mill, 1977:381). Na prática, é o que as pessoas acreditam que influencia as suas acções, é o seu modo de pensar que determina o seu modo de agir.

Embora as convicções da maioria sejam mais influenciadas por suas circunstâncias pessoais do que pela *razão*, as opiniões daqueles em posições diferentes e a autoridade dos mais instruídos têm alguma influência sobre elas. Quando pessoas instruídas podem ser convencidas a considerar uma instituição como boa e outra como má, uma como desejável e outra como condenável, isso desempenha um papel importante: ao dar à primeira e retirar à segunda a força social que as sustenta (Mill, 1977:382). O princípio de que o governo de um país é moldado pelas forças sociais

existentes é verdadeiro apenas no sentido em que encoraja, ao invés de desencorajar, tentativas de influenciar todas as formas de governo por meio de persuasão e convicção.

Portanto, compreender por que as nações adoptam e mantêm determinadas formas de governo é sempre uma questão complexa, pois vai para além das preferências individuais e requer uma análise abrangente das condições e contextos específicos. No entanto, assumimos que a principal componente de um bom governo reside na virtude e inteligência dos indivíduos que compõem a sociedade. A questão primordial em relação a qualquer sistema político é até que ponto ele contribui para o desenvolvimento das várias qualidades desejáveis, morais e intelectuais (Mill, 1977:390). O governo que realiza isto de maneira mais eficaz tem a maior probabilidade de ser o melhor em todos os outros aspectos, uma vez que é nesses atributos, e na medida em que estão presentes na população, que repousa a possibilidade de eficácia nas operações práticas do governo. Ou, numa outra perspectiva, “a forma ideal de governo é aquela em que a soberania, ou o poder supremo de controle em última instância, está investido no conjunto total da comunidade.” (Mill, 1977:403). E a única política que pode estabelecer algum carácter reivindicável é um governo completamente popular, contrariamente àquilo que se designa pelo *ideal* de um governo despótico. Mesmo sendo este benevolente, é mais prejudicial do que um mau despotismo. Pois é muito mais relaxante e enfraquecedor para os pensamentos, sentimentos e energias do povo.

Assim, e com base nas considerações de Mill (1977:412), para que o tipo de governo possa atender às necessidades da população, a participação da população desempenha um papel primordial. A sua amplitude deve ser tão vasta, quanto o nível geral de desenvolvimento da comunidade permitir. Mesmo quando não seja possível a participação pessoal de todos nas funções públicas, por exemplo no caso de grandes comunidades, fica claro que o modelo *ideal* de governo perfeito deve ser representativo. Como refere o autor, esta forma de governo foi também a melhor forma de governo escolhida para evitar o domínio tirânico de uma maioria ou de um líder autoritário, aquando dos debates da Constituição dos Estados Unidos da América. O pensamento político de um dos principais fundadores da Constituição Federal, James Madison, sublinha este sentido defensor do governo representativo, argumentado, que, numa República, ampla e diversificada, na qual os cidadãos elegem representantes para tomar decisões em seu nome, esta é a forma de governo possível de controlar os excessos de *facção* e proteger os direitos individuais

Assim, para Mill (1977), o governo representativo não é apenas uma forma prática de gestão política, mas também um mecanismo essencial para assegurar a estabilidade e o progresso social. Este modelo, além de permitir que a vontade popular se manifeste de forma organizada, preserva os direitos individuais e alcança o equilíbrio entre liberdade e autoridade através da representação, revelando-se fundamental para o desenvolvimento de uma sociedade justa e democrática.

§ Uma teia de justificações numa Europa em transformação

As práticas e concepções políticas que se vieram a revelar até ao culminar da I Guerra Mundial, continuaram a actuar por força de novas circunstâncias, e nunca percebidas antecipadamente. Na Europa, a maioria dos *príncipes* bebeu muitas das ideias anteriormente descritas para ampliar a esfera do seu poder. Tal como uma boa parte dos indivíduos continuou a manter as ideias de natureza aristocrática, não obstante aspirarem *um novo mundo*. A aristocracia em alguns lugares aceitou alguma das formas da democracia, com alguma subtileza, mesmo continuando a dominar, em outros, foi derrubada por um ideal de sociedade que passava por uma administração poderosa.

A aristocracia dos *funcionários públicos*, tutelada pelos particulares, apesar de dirigida pelo Estado, seria a primeira ideia, e só depois viria a liberdade, numa espécie de conciliação entre ambas as opções. (Tocqueville, 1997:55-160). O empreendimento passava por uma centralização administrativa, sem precedentes e um corpo legislativo preponderante: a administração da burocracia e o governo dos eleitores. Contudo, cada cidadão, enquanto particular, ficou à mercê da dependência, a uns solicitaram-lhes a experiência e virtudes, a outros, as boas qualidades de um bom servidor.

Segundo John Stuart Mill (1964), quando a função de governar fica nas mãos de “governantes por profissão”²⁰, esta toma como significado e essência a *burocracia*. Não se configurando com um governo representativo, são considerados à luz do autor “aristocracias de funcionários públicos” (Mill, 1964, p.77). Um governo burocrático torna-se em alguns aspectos importante, pois tem mais vantagens: acumulação de experiência, traduzida nas suas máximas tradicionais e práticas adequadas no que respeita à conduta dos negócios. Mas a sua enfermidade reside na rotina, e com ela o sentido de vitalidade perde-se. Fazer o que lhes ensinaram é a ideia principal na profissão de governar, por isso, torna-se necessário o governo popular, para que seja possível prevalecer as concepções de *homem de génio*, que reúna um conhecimento especial e original. Em todos os assuntos humanos, são indispensáveis influências divergentes. E, no que confere aos atributos intelectuais, a comparação deve ser observada entre uma democracia representativa e uma burocracia. Apenas deste modo é possível ter em conta os dois perigos inerentes à democracia representativa: o seu grau inferior de inteligência (no grupo representativo) e na opinião pública que a controla; e o perigo de legislação de classe por parte da maioria, caso esta seja

²⁰ Cada membro, ou pelo menos cada membro influente, transformou a sua actividade pública em profissão e principal ocupação de vida. (Mill, 1964: 77).

composta pela mesma classe, no seu todo. Pois, neste último alerta, nenhuma conduta poderá favorecer o interesse *real* da classe mais numerosa. Para afastar estes perigos na democracia, de um modo geral, limita-se o carácter democrático da representação, mediante sufrágio, e como já abordado anteriormente, este é mais ou menos restrito. Mas é necessário ter em conta uma consideração prévia do autor que pode alterar as circunstâncias,

“É impossível despir de certos males uma democracia completamente igual, em nação na qual uma classe única compõe a maioria numérica, mas esses males ficam grandemente agravados se a democracia existente de facto não é igual, mas sistematicamente desigual a favor da classe dominante.” (Mill, 1964:88).

A democracia será aqui concebida e praticada enquanto governo de todo o povo, exclusivamente representada por uma simples maioria do povo. Diferente de uma democracia enquanto governo de todo o povo igualmente representada. Esta é a consequência de como se colhem os votos, privando as minorias. Sem as minorias não é possível a democracia real, mas “tão-só falsa sombra” (Mill, 1964:92). De entre os vários dispositivos que foram surgindo, e na tentativa de suprimir esta debilidade, foi apresentada por Thomas Hare²¹ uma proposta de Reforma que contempla uma ampla visão geral e de planificação no que concerne aos detalhes de cariz prático. Assegura, em primeira instância, a representação em proporção aos números de qualquer divisão do corpo eleitoral, não só a dois grandes partidos, em conjunto com algumas importantes minorias, mas a minorias em qualquer parte da nação, consistindo em número suficiente para adquirir o direito a um representante, prevalecendo o princípio de justiça. Em segundo lugar, qualquer eleitor não seria representado por alguém que não tivesse escolhido, prevalecendo o princípio da unanimidade. Uma relação entre eleitor e representante baseada na força e no valor do vínculo estabelecido. (Mill, 1964:92-95). Observamos nesta proposta uma construção de representação nacional, possível de proporcionar uma melhor garantia às aptidões intelectuais que se deseja nos representantes. Mas, como referido pelo autor, a tendência natural do governo representativo tem vindo a caminhar para a “mediocridade colectiva”, ao colocar o poder principal nas mãos de classes cada vez mais afastadas de um nível elevado de instrução na comunidade.

Embora na Europa, o poder legislativo desse continuidade às eleições, acabou por ser minado pelos regimes²² autoritários. De salientar que dos três casos minoritários em que o sufrágio

²¹ Thomas Hare, na sua obra “*The Machinery of Representation*” (1859), respondeu à Eleição Geral de Abril de 1857. Esta eleição foi realizada durante uma guerra entre a Grã-Bretanha e a China, sob a liderança do Ministério Liberal do Visconde Palmerston (Parsons, 2009: 43).

²² Um regime é compreendido como um conjunto de políticas que examina as interacções entre os agentes governamentais e outros actores políticos. A sua estrutura é profundamente influenciada por três elementos sociais fundamentais: o capital, a coerção e o comprometimento (Tilly, 2004:45).

(masculino) precedeu uma assembleia representativa em funcionamento, na França e na Alemanha, sobretudo de uma forma dramática na Grécia, todos estes foram o resultado de revoluções na década de 1840 em que novos regimes se instalaram temporariamente. (Tilly, 2004:214). As perturbações da Guerra dos Trinta Anos, que culminam com o Tratado Vestefália, já tinham anteriormente aberto grandes fendas²³. Com Sabóia a viver as revoltas e perseguições dos Valdenses; Polónia e Rússia mergulhados em rebeliões do povo cossaco e outros habitantes das suas regiões fronteiriças; o império otomano, pelo seu lado, transpirava em anarquia.

Todo o contexto de guerra, inclusive as interestaduais em muitas partes do Continente, trouxeram poucos sinais de democracia por toda a Europa. Somando-se lutas severas pelo controlo das vias marítimas e pelo comércio no Oceano Indico²⁴. Tal complexidade de guerras, revoluções, rebeldia e anarquia, num curto prazo de tempo, em nada favoreceram a democracia, pois as divisões acentuadas nas políticas não sustentaram a *amplitude (breadth)*, igualdade (*equality*), consulta, (*consultation*) e protecção (*protection*). (Tilly, 2004:43). Quando estas não prevalecem no seu todo, a tirania reina.

Recorrendo a este “detector de democracia” (Charles Tilly, 2004) para perceber qualquer movimento democrático, reduzindo a sua escala e aproximando-se das oligarquias constituídas por algumas Cidades mercantis do Norte Europeu, o que sobrevive das formas republicanas em cidades-estado italianas, e os governos distintos, embora consultivos de algumas aldeias camponesas da Europa Central. Observando que alguns regimes nacionais tenham vantagem no que confere à *consulta e protecção* para os membros que integram as oligarquias, nenhum se qualifica como democrático no que diz respeito à *igualdade* (de participação política) e *amplitude*. Enquanto doutrina radical e distantes do republicanismo cívico, nada como a democracia existe quando observada à escala nacional a Europa de 1650 (Tilly, 2004:43). Quando nos aproximamos da longa série de revoltas inglesas²⁵, é possível identificar os traços de *igualdade radical, ampla participação e forte consulta*. Contudo, em nenhum lugar e por um largo período sustentado, foi possível constatar a combinação de um estado articulado entre a cidadania ampla e igualitária com consulta obrigatória e protecção de cidadãos.

As várias forças foram sustentando os Estados idealizados na Europa, mas que acabaram por afectar as suas trajectórias. Quer estados *idealizados fortes*, cuja expansão da *capacidade* com

²³ Nomeadamente com o império dos Habsburgos e o sucesso da sua rebelião do século XVI contra a Espanha, trazendo, finalmente, o reconhecimento internacional do norte dos Países Baixos como um uma república independente, altamente descentralizada (Tilly, 2004:42).

²⁴ Travadas com os holandeses e as forças portuguesas (Tilly, 2004).

²⁵ Não obstante, e de uma forma geral, embora o Parlamento Britânico tenha promovido a criação de instituições democráticas nacionais, quase sempre estas resultaram em crises, disputando modelos oriundos de outras partes, na tentativa de que as pessoas resolvessem problemas (Tilly, 2004:43).

pouco ou nenhum aumento de *consulta protegida* (*protected consultation*); quer *estados idealizados fracos*, com a *expansão da consulta* com pouco ou nenhum *aumento da capacidade*. Por sua vez, as mudanças quer na *capacidade*, quer na *consulta*, ou ambas, (Tilly, 2004:3), deveriam ter alterado o carácter de contestação (*contention*)²⁶. E é esta que deveria de ter afectado o carácter dos regimes, mesmo sem revolução, conquista ou colonização.

Será fácil numa visão à *posteriori* distorcer esta visão, se persistirmos em olhar lá atrás na história, como se fez anteriormente, e se observarmos as formas institucionais específicas, como as eleições, a representação e os representantes e as associações. De facto, elas existiram na Europa antes de qualquer regime democrático nacional ter tomado a sua forma. Na sua maioria foram surgindo em jurisdições regionais, cidades e aldeias, mas alguns chegaram a funcionar à escala nacional²⁷.

Quando tomaram forma os regimes democráticos, tais instituições apenas serviram frequentemente como modelos processuais. Estas instituições não evoluíram para a prática democrática a nível nacional. Antes do século XIX, não constituíam um regime, excepto a uma escala reduzida, acima desta sempre coexistiram com uma participação política estreita e desigual, manipulada pelas oligarquias e *protecção* incerta contra acções arbitrárias governamentais, nomeadamente pelos seus agentes. (Tilly, 2004: 44). Como foi possível observar em 1815, quando os Otomanos perderam algum território no norte dos Balcãs, e não obstante as repetidas rebeliões na região, a variação dos regimes continuou entre os autoritários ou para pequenas tiranias. No século seguinte os Otomanos foram derrotados pelas potências europeias. Entre negociações delirantes que estiveram presentes na organização do *Congresso de Berlim*, entre elas os avanços russos, em poucos dias, todas as principais potências europeias entraram na guerra.

As experiências democráticas fragmentadas na Europa pré-moderna falharam em consolidar-se em regimes nacionais estáveis. Esse desequilíbrio entre consulta e poder culminou em conflitos que moldaram a história europeia, como exemplificado anteriormente. A ausência de uma democracia robusta e participativa, aliada ao descontentamento social, prenunciava a ascensão do fascismo, um modelo que prometia ordem à custa da liberdade e da pluralidade.

²⁶ Nesta abordagem dinâmica, o autor transfere o conceito de “contention” para a arena política das interações entre os diversos actores. Embora a palavra possa ser traduzida de várias formas na língua portuguesa, como contenda, conflito, contestação e disputa (incluindo formas de violência), nenhuma tradução consegue abarcar o termo na sua plenitude. Além disso, “contention” também pode ser interpretada como contenção, sugerindo uma possível via de consenso que evita a discórdia. Como um mecanismo da democracia, a dinâmica de “contention” pode ser observada num paralelismo inverso: à medida que rotinas e programas comuns se tornam mais proeminentes em toda a região, o particularismo das formas e questões de disputa tende a diminuir (Tilly, 2004).

²⁷ Os exemplos nacionais mais evidentes consistiram em Estados que se reuniam com governantes, não apenas para darem resposta a crises, como apoio militar e negociar impostos (Tilly, 2004:44).

§ A *gestação* do Fascismo

As guerras limitadas, nomeadamente em termos militares, que tiveram lugar em meados do século XIX, abriram espaço para a *Guerra Total*²⁸ com ampla mobilização social. Uma guerra que não só destruiu impérios, como provocou uma série de convulsões políticas e sociais por toda a Europa. Processos de complexidade causal estiveram na origem da guerra, envolvendo uma intricada interacção de variáveis susceptíveis de diversos níveis de análise: rivalidades diádicas, intrigas burocráticas, convulsões sociais, pressões estruturais, culturas estratégicas de longa data, líderes idiossincráticos e tomada de decisão sob enormes incertezas e regimes inseguros. (Levy e Vasquez, 2014:3-4). Novos Estados nacionais surgiram dando lugar a uma nova reconfiguração no mapa do continente Europeu. O impacto da guerra, ao tornar-se uma questão política e emocional, ganhou uma maior dimensão após a inclusão da cláusula de culpa de guerra no *Tratado de Versalhes*. Um cenário que viria a alimentar a ascensão de Hitler e posteriormente a Segunda Guerra Mundial, com impacto indirecto no conflito travado entre Estados Unidos da América e União Soviética (URSS), entre 1947 e 1991, designado de *Guerra Fria*.

A mudança nas atitudes em relação à guerra é notória. Antes vista como natural e admissível, passa a ser vista como irracional, inaceitável e até abominável. A própria negociação da Aliança Franco-Russa, que antecedeu a Primeira Guerra Mundial, testemunhou a evolução de um conjunto de mal-entendidos e deformidades que acabaram por contribuir para o trágico destino do desenvolvimento da sociedade ocidental nas décadas seguintes. Uma guerra à *outrance*, cujos impulsos militares dos líderes, divorciados de qualquer contexto político, centraram-se em como vencer a guerra e não como evitá-la, ignorando as restrições políticas²⁹ que poderiam ter afectado o seu

²⁸ A origem do conceito de “Guerra Total” remete ao primeiro conflito industrializado em grande escala. Trata-se de uma guerra que acrescentou uma nova dimensão às lutas dos Homens; uma luta contra as máquinas, recorrendo a novas armas de destruição em massa e a novas tecnologias (Chickering e Förster, 2006:6). Esta expressão refere-se à Primeira Guerra Mundial, ou à *Grande Guerra*, outra designação utilizada para um tema que tem sido palco de inúmeros debates e interpretações, motivados pela complexidade dos processos que conduziram ao conflito. Na sua base, estiveram as tensas relações internacionais europeias entre 1905 e 1914, cujas sucessivas crises revelaram a rivalidade entre a *Tríplice Aliança* e a *Tríplice Entente* (Levy e Vasquez, 2014:230). Contudo, um marco significativo na construção do caminho para a *Grande Guerra* foi a Aliança Franco-Russa. O autor George F. Kennan (1984), na sua obra “*The Fateful Alliance: France, Russia, and the Coming of the First World War*” analisa os factores essenciais que estiveram na génese desta aliança política, que transcendeu a simples ameaça de paz e se converteu na *Grande Guerra Europeia* (Kennan, 1984:249).

²⁹ Apesar de a política no Ocidente ser dominada por eventos militares, tornando-se, por vezes, difícil distinguir os aspectos militares e políticos, qualquer investigação sobre a planificação da I Guerra Mundial pelas Grandes Potências deve centrar-se não apenas nos aspectos técnicos militares, mas também nos pressupostos políticos e ideológicos dos quais estes eram uma expressão (Kennedy, 2014:19).

comportamento e alterar o rumo dos acontecimentos. Tudo isto relacionado com o aumento da especialização militar, o efeito da industrialização e o crescente poder arrebatador do nacionalismo moderno³⁰ sobre a mente humana. A miopia, induzida pela complacência nas compulsões emocionais de massas do nacionalismo moderno, destruiu a visão realista e coerente do verdadeiro interesse nacional. Os símbolos associados ao Estado-Nação, nomeadamente em relação à força político militar, exigiam por si uma alta reverência, cuja causa maior se pautava no sacrifício, ao invés de causas e interesses internacionais, vistos como desprezíveis e desnecessários. Quando envolvido em guerra, independentemente das circunstâncias que deram lugar a esta, o Estado-Nação lutou por propósitos emocionais, vagos e punitivos. “*Eles*” (os oponentes), devem ser castigados e lamentar a sua desobediência; “*Nós*”, por outro lado, devemos ser justificados pela vitória e a justiça da *nossa* causa deve ser confirmada pelo próprio triunfo militar e documentado o reconhecimento (final) de nossa superioridade. (Kennan, 1984:255-258). Uma euforia nacionalista que acabaria sempre por justificar a *moral-política* do total esforço e vitória militares, dissipando nas massas populares e dos estadistas a consciência fundamental da comunidade.

Esta euforia nacionalista, cujos governos beligerantes apresentavam aos cidadãos a guerra como defensiva, invocando a ameaça vinda do estrangeiro, acabava por recair sobre anteriores ganhos cívicos, baseados numa *consciência* política de massa, ou consciência de classe, que os trabalhadores, nomeadamente a classe operária, estavam adquirindo, mesmo que não afirmando a reivindicação aos Direitos do Homem e do cidadão. Na maioria, estes governos beligerantes e as classes dominantes foram apresentando os seus objectivos de guerra, não apenas como eliminação das ameaças, mas também como uma transformação social do país, prosseguindo no interesse dos seus cidadãos, nomeadamente dos mais desfavorecidos. O apoio para a guerra não se focava simplesmente no patriotismo, mas numa propaganda dirigida essencialmente a cidadãos e civis. Um “patriotismo populista-democrático” (Hobsbawm, 1990:109) que proliferava já por diversos países antes de 1914, cujo conceito de “pátria” sustentou a reivindicação, acabaria por se transformar num fatídico paradoxo. Onde estes trabalhadores aprenderam a afirmar-se, foram os tais direitos que os levaram obedientemente a mergulhar no mútuo massacre da Primeira Guerra Mundial.

É possível observar como a democratização ajudava na resolução dos problemas dos Estados e regimes, pois estes iam adquirindo legitimidade perante os cidadãos, até mesmo com os mais descontentes, ao reforçarem o patriotismo. Não obstante os seus limites, nomeadamente quando

³⁰ Podemos considerar, segundo Miroslav Hroch (1985), a origem da nação moderna como a realidade fundamental enquanto o nacionalismo emerge como um fenómeno derivado da existência dessa nação. Para este autor, não se deve restringir o carácter objectivo da nação a um conjunto fixo de características e atributos dados de uma vez por todas, nem é possível encarar a nação como uma categoria duradoura, alheia às relações sociais concretas. É na dialéctica entre a concepção da nação e a dinâmica social que se torna viável o estudo da origem da nação moderna. (Hroch, 1985:3).

esta democratização era confrontada com forças alternativas e facilmente mobilizadoras que atraíam a lealdade, que, supostamente, era apenas proclamada e detida pelo Estado. Assim, os nacionalismos menos dependentes do Estado eram mais poderosos no que tocava a tais forças, crescendo tanto em número como na extensão de seu apelo, formulando ambições que foram aumentando a potencial ameaça aos Estados, sobretudo no último terço do século XIX. (Hobsbawm, 1990:110). Mas o tipo de nacionalismo que emergiu no final do referido século em nada se assemelhava ao patriotismo estatal, mesmo ligado a este, a sua lealdade (básica) tendia para uma versão particular do país, como uma construção ideológica.

Os grandes acontecimentos em torno do imperialismo, da mobilidade geográfica social, das rivalidades internacionais crescentes, enfatizavam a diferença entre o “nós” e “eles”, terminando na guerra mundial. Não houve maneira mais eficaz “de unir as partes díspares de povos inquietos do que uni-los contra forasteiros.” (Hobsbawm, 1990:112). Nada estimulava melhor o nacionalismo em ambas as partes que o conflito internacional. As mudanças políticas mais visíveis que possibilitaram a transformação da receptividade aos apelos nacionais foram a democratização das políticas, com um número crescente de Estados, bem como a criação de um Estado administrativo moderno, capaz de mobilizar e influenciar os cidadãos. A ascensão da *política de massas*³¹, baseada principalmente dos apelos de classes dos socialistas da nacionalidade e do apelo confessional das religiões, não eram mutuamente exclusivas, pois não existia uma linha que as distinguisse umas das outras. Quando o tema nacional se tornou dominante, no decurso de 1918, especialmente na consciência popular, este não estava separado do tema social, ou em oposição, pois, para a maioria dos pobres, eles permaneciam juntos, enquanto a monarquia se ia desmoronando. As várias lealdades e adesões, que escolhiam homens e mulheres, dependiam da ocasião e dos vários aspectos das suas vidas, e qualquer uma delas se podia tornar mais importante que outra em determinado momento. Quando uma dessas lealdades entrou em conflito directo com outra, começou o problema entre *ela*, ou *elas*.

A ênfase social, revolucionária, presente em simultâneo com os desejos da paz, especialmente entre os húngaros, tchecos e alemães, começou a conflitar, e as aspirações nacionais em torno da paz pareciam dar sinais de dependência da vitória aliada. Um dos primeiros impactos dessa divergência foi visível não só com a Revolução de Outubro (1917), um período cujo elemento social era referido pela opinião política como o ponto mais forte, como posteriormente com as Grandes Greves de Janeiro de 1918, um momento crítico que acabaria por demonstrar as divergências existentes entre elementos nacionais e sociais, não obstante ambos estivessem presentes na

³¹ Novos movimentos políticos de massa, como os nacionalistas, socialistas, confessionais e outros, frequentemente competiam pelas mesmas massas, sugerindo que o seu potencial eleitorado estava disposto a responder às diversas interpelações (Hobsbawm, 1990:147).

aspiração à revolução (Hobsbawm, 1990:151-152). Ainda assim, o desenvolvimento de uma consciência nacional não é linear, excepto o nacionalismo integralista³² ou de extrema direita, nem se constrói através do esforço de outros elementos da consciência social. Em 1914, e observando esta perspectiva, pode-se afirmar que a nação e o Estado-nação venceram sobre todas as lealdades rivais, quer políticas, quer sociais. Mas, sob o ponto de vista do ano de 1917, o mesmo não se poderá atestar.

“O nacionalismo foi vitorioso nas nacionalidades anteriormente independentes da Europa beligerante, na medida em que, em 1918, falharam os movimentos que reflectiam as preocupações reais dos povos pobres da Europa. Quando isso aconteceu, os estratos médios e médio-baixos das nacionalidades oprimidas estavam na posição de se tomarem as elites dirigentes dos novos pequenos Estados wilsonianos independentes. A independência nacional sem a revolução social era, sob o pálio da vitória aliada, uma posição de recuo possível para aqueles que tinham sonhado com uma combinação de ambas. Na maioria dos Estados beligerantes derrotados ou semiderrotados, não havia essa posição de recuo. Aí, o colapso levou à revolução social.” (Hobsbawm, 1990:153).

Após o surgimento dos *soviets*, que também se estendeu às repúblicas soviéticas de curta duração na Áustria-Alemã e na Hungria, e projectando sua influência até a Itália, observou-se um ressurgimento do nacionalismo. No entanto, esse nacionalismo não surgiu como um substituto para uma revolução social com menor impacto. Em vez disso, manifestou-se como uma mobilização de ex-oficiais civis provenientes de classes médias baixas e médias, alinhados com a causa da contra-revolução. Foi nesse contexto que o fascismo³³ começou a tomar forma como uma matriz ideológica emergente, marcada pela complexidade das transformações políticas e sociais europeias no início do século XX. A guerra e o nacionalismo não só mobilizaram as massas, mas também alteraram profundamente a percepção sobre o Estado e o seu papel nas lutas internas e externas. As rivalidades entre nações e a desilusão com as revoluções sociais criaram um terreno fértil para o fortalecimento de um nacionalismo extremo, que substituiu ideais de justiça social pela retórica da supremacia nacional e da unidade populista. Este nacionalismo, agora desprovido das limitações de um humanismo comunitário e democrático, deu origem ao fascismo como uma ideologia que recusava a cooperação e buscava a hegemonia. Assim, compreende-se que o fascismo, longe de ser um fenómeno isolado, surge como uma reacção articulada contra o fracasso das revoluções sociais e a fragmentação ideológica da Europa, nutrindo-se das feridas ainda abertas da guerra e dos conflitos de classe.

³² Miroslav Hroch (1985), na sua obra “*Social Preconditions of National Revival in Europe. A Comparative Analysis of the Social Composition of Patriotic Groups among the Smaller European Nations*”, propõe quatro tipos de modelos de nacionalismo: “tipo integrado” (the integrated type), “tipo tardio” (the belated type), “tipo insurrecto” (the insurrectional type) e “tipo desintegrado” (the disintegrated type). Segundo este autor, o “tipo integrado” é caracterizado pelo momento em que o movimento nacional atinge um carácter de massa, após ou até mesmo durante a revolução. A revolução industrial começou antes da revolução burguesa, pois a agitação nacional já estava em curso naquele momento, sendo um movimento organizado pela classe trabalhadora que se afirmou depois do surgimento da nação moderna (Hroch, 1985, pp. 27-28).

³³ O termo *fascista* foi aplicado pela primeira vez a um movimento político que combinava “ultranacionalismo” com hostilidade tanto à esquerda quanto ao conservadorismo estabelecido por Mussolini, em 1919. (Passmore, 2002:10).

§ A alternativa ao desenvolvimento da Democracia na Europa

O fascismo, a democracia liberal e a social-democracia, foram os três regimes político-económicos que emergiram da transição para o governo por mandato popular na Europa Ocidental, e que surgiram e permaneceram como alternativas durante os anos entre as duas guerras mundiais. Estes regimes foram principalmente respostas à política e ao mercado de trabalho perante as exigências das classes trabalhadoras. Se, antes de 1914, a procura dos trabalhadores por direitos políticos e económicos permaneceu circunscrita e o seu desafio continuou controlável, em 1919, e em grande parte na Europa Ocidental, tornou-se incontrolável com o colapso das barreiras tradicionais ao poder da classe trabalhadora. Os anos seguintes caracterizaram-se por uma busca incessante de fórmulas político-económicas que pudessem estabilizar o equilíbrio do poder político e fornecessem meios eficazes para governar a economia e, em simultâneo, acomodassem, disseminassem, ou aniquilassem as reivindicações dos trabalhadores organizados. (Luebbert, 1991:1). Foi dessa procura que surgiram, se definiram e caracterizaram os três regimes políticos.

No período entre as guerras mundiais, a democracia liberal assentava numa coligação do centro-direita. Uma coligação de consolidação da classe média e alta, que rompeu com a tradição histórica da cooperação do trabalho liberal nessas sociedades, progredindo contra as classes trabalhadoras socialistas. A democracia liberal acabou por estabilizar, não só devido ao isolamento político das classes trabalhadoras, mas também pela ineficácia das organizações sindicais nas sociedades liberais; à sua desarmonia organizacional (muito em torno do pluralismo dos sindicatos), e, quando combinada com o isolamento dos partidos trabalhistas, os movimentos da classe trabalhadora lutavam contra um desafio à ordem estabelecida, sustentando uma dependência contínua do mercado em vez de acordos salariais politicamente motivadores. Neste período, e nestas sociedades, a “Grã-Bretanha, a Suíça e a França eram democracias liberais entre as guerras mundiais. (Luebbert, 1991:2). Na Bélgica e Holanda, os movimentos confessionais hegemónicos lideravam, tornando-se variantes das democracias liberais.

Por outro lado, durante os anos entre as guerras, as economias políticas social-democratas repousavam sobre alianças das classes trabalhadoras urbanas e da família ou campesinato (médio). A competitividade democrática do liberalismo foi preservada, mas rompeu essencialmente com a sua economia. As classes trabalhadoras, particularmente os movimentos sindicais socialistas, foram mais abrangentes e coerentemente organizados, com uma capacidade de tornar estas sociedades ingovernáveis pelas tradicionais políticas de liberalismo orientadas para o mercado.

A social-democracia rompeu com democracia liberal. O poder político foi atribuído a partidos da classe trabalhadora. Contrastando com o papel político (residual) concedido aos sindicatos (subdivididos) nas sociedades liberais, nas democracias sociais, as associações de sindicatos adquiriram um tipo de *status* “semi-soberano” na formulação de uma variedade de políticas estatais (Luebbert, 1991:2). Numa versão democrática do corporativismo foi observada entre as guerras. Ao fomentar a substituição de acordos políticos por acordos salariais (determinados não só pelo mercado de trabalho, mas também por outros preços); ao garantir a disciplina e a paz por meio de um pacto social, em vez da fraqueza dos sindicatos, promoveu, em detrimento de estimulantes políticas económicas e sociais, o afastamento de políticas económicas de deflação convencionais diante da depressão. Assim, a social-democracia emerge como uma alternativa viável que, embora confrontada com desafios e limitações, conseguiu integrar os interesses dos trabalhadores na formulação das políticas estatais, contribuindo para um desenvolvimento económico mais equilibrado e inclusivo. A Dinamarca, a Checoslováquia, a Noruega e a Suécia, tornaram-se social-democracias entre as guerras.

É notório o papel desempenhado pelo corporativismo (de uma variedade diferente) nas economias políticas fascistas. Esse corporativismo também organizou os trabalhadores em organizações trabalhistas abrangentes e centralmente direccionadas. E, ao contrário da social democracia, as economias políticas fascistas não o fizeram para integrar os trabalhadores na sociedade, não obstante tenha sido esse o seu efeito, mas para os subordinar e direccionar para as ambições quer do partido, quer do Estado. Tal como a social democracia, o fascismo rompeu com os acordos salariais orientados pelo mercado, substituindo a política pelos mercados. Como na social democracia, as economias políticas fascistas tentavam romper com a ortodoxia económica, aspirando experimentar novas políticas estimuladoras. No entanto, o fascismo “repudiou tanto a política quanto a economia do liberalismo; ele substituiu o totalitarismo, ou alguma aproximação disso, pela competição democrática”. (Luebbert, 1991:3). Também uma coligação social foi observada pelo fascismo, baseada na cidade e no campo; no entanto, foi uma que combinou o campesinato familiar com as classes médias urbanas, em vez das classes trabalhadoras urbanas.

Paralelamente, as instituições e políticas social-democracia e do fascismo seguiram a mesma lógica da coligação, uma vez no poder, embora os movimentos fascistas fossem pela sua natureza autoritária, menos constrangidos por seus interesses de apoio. Espanha, Alemanha e Itália tornaram-se ditaduras fascistas durante os anos entre as guerras.

O sucesso do fascismo, em última análise, residiu no fracasso da social-democracia e do liberalismo³⁴. Um fracasso baseado na tentativa de “superar animosidades históricas e recombina- las sociais numa coligação que estava além do alcance de qualquer um dos movimentos mais antigos” (Luebbert, 1991:239). No final de 1928, este era um sistema à beira do colapso, apenas preservado pela ausência de uma alternativa clara.

Neste contexto, uma das questões que têm preocupado os analistas políticos, em qualquer análise em torno do fascismo, prende-se com o tipo de auxílio que estes partidos tiveram, e com os grupos sociais que o apoiaram. Não se tratava da classe trabalhadora industrial, que, na sua maioria, apoiava os partidos marxistas, nem da burguesia propriamente dita, que mesmo em termos numé- ricos, não podia ter fomecido um apoio em massa. A resposta dada pelos críticos, nomeadamente os italianos, é que esse apoio vinha dos “piccola borghesia”, as classes médias baixas, quer do campo, quer da cidade. O país tinha um excedente das classes média baixas, que sob a influência de determinadas circunstâncias, fizeram a sua própria revolução, combinando-a com uma contra- revolução da burguesia (Zibordi, 1922, citado por Carsten, 1976:416). Esta pequena e média bur- guesia, tornou-se na coluna dorsal do fascismo, não só na Itália, como em qualquer outro lugar.

“A tese de que o fascismo é basicamente um movimento de classe média, representando um protesto contra tanto o capitalismo, quanto o socialismo, grandes empresas e grandes sindicatos, está longe de ser original. [...] Dados de vários países demonstram que o fas- cismo clássico é um movimento das classes médias proprietárias, que, na sua maioria, normalmente apoiam o liberalismo.” (Lipset, 1960, citado por Carsten, 1976:417).

Particularmente, é a maioria das classes médias baixas que é susceptível ao apelo fascista. Os primeiros quadros, e o seguimento em massa do fascismo, têm sido amplamente mantidos até aos dias de hoje, recaindo na visão de certas secções das classes médias, sejam proprietárias ou ame- açadas, médias ou baixas, rurais ou urbanas. Os movimentos fascistas em vários países, como na Alemanha, na Itália, na Hungria e na Roménia, exploraram e capitalizaram o potencial nacional e político, dos pequenos agricultores e trabalhadores agrícolas. Com frequência, os pequenos agri- cultores votavam predominantemente nos fascistas porque estes eram os primeiros partidos naci- onais cujos propagandistas alcançavam as aldeias e se identificavam com os interesses e senti- mentos dos camponeses. No entanto, o fascismo, praticamente em todos os lugares, teve origem nas cidades e, mais tarde, estendeu-se das cidades para as aldeias. (Carsten, 1976:417). Mesmo no leste europeu, onde o carácter rural dos movimentos fascistas era mais proeminente do que nos

³⁴ Os liberais eram aliados aceitáveis porque apoiavam a posição alcançada pelos sindicatos na ordem social. O Partido Liberal serviu como uma ponte crítica entre a classe trabalhadora e a ordem liberal moderna. Sem dúvida, a consciência da classe trabalhadora aumentou drasticamente depois de 1914; contudo, nunca o suficiente para permitir uma restru- turação essencial das organizações sindicais, em termos de maior coesão, centralização e abrangência (Luebbert, 1991:26).

países mais ocidentais, onde o abandono dos camponeses pelos partidos políticos tradicionais era amplamente conhecido.

Para além dos camponeses, os grupos mais proeminentes entre os primeiros seguidores do fascismo, eram os ex-oficiais e soldados, especialmente os ex-combatentes da Primeira Guerra Mundial, e os estudantes universitários e recém-formados. Esses grupos, em grande parte originários da classe média baixa, foram extremamente influentes na formação dos primeiros esquadrões semimilitares, ou tropas de choque dos partidos fascistas. Ao longo dos primeiros anos após 1918, houve uma sobreposição significativa entre esses grupos, destacando sua importância no movimento fascista inicial. Muitos militares desesperados, não reintegrados na sociedade civil, nem nas forças armadas, vieram a constituir os movimentos fascistas na sua gênese. (Carsten, 1976:418). Quanto à participação dos estudantes nos movimentos fascistas, particularmente na Europa Central e Oriental, foi menos enfatizada. A “Guarda de Ferro”³⁵, por exemplo, teve as suas origens numa organização de estudantes romenos, e na Alemanha e na Áustria, as universidades transformaram-se em bastiões do Nacional-Socialismo muitos anos antes da famosa “tomada do poder”. Neste contexto, foram as severas dificuldades económicas e as desanimadoras perspectivas de emprego, que levaram milhares de estudantes a alistar-se nos *Corpos Livres* e nas formações paramilitares da direita, antes de se integrarem no campo fascista. Desde a Finlândia até à Espanha, passando pela Flandres e pela Itália, os estudantes destacaram-se como alguns dos lutadores mais ardentes e convictos da causa fascista.

É evidente que o apoio ao fascismo não se limitou à classe média baixa, abrangendo diversos grupos sociais. Um traço comum entre esses grupos é a experiência de deslocamento e a insegurança social que enfrentaram. A Primeira Guerra Mundial desempenhou um papel determinante nesse processo de deslocamento, criando condições que favoreceram a adesão a ideologias radicais. Essa realidade ajuda a compreender por que não surgiram movimentos fascistas significativos após a Segunda Guerra Mundial. O contexto pós-guerra foi marcado por um foco na reconstrução económica, ao contrário das crises e revoluções que ocorreram em décadas anteriores, o que contribuiu para a estabilização social e política.

³⁵ A “Guarda de Ferro” (*Garda de Fier*), foi um movimento político e paramilitar romeno, fundado em 1927 por Corneliu Zelea Codreanu. Originou-se como uma organização nacionalista e de extrema direita, promovendo uma ideologia que combinava nacionalismo, anti-semitismo e misticismo religioso. O grupo defendia uma visão de uma Roménia purificada e unida, baseada em valores tradicionais e na fé cristã.

A Legião e a “Guarda de Ferro” foram dissolvidas pelo Conselho de Ministros em 1931. Documentos falsificados foram publicados, alegadamente provando que Codreanu tinha planeado uma “revolução social”, numa carta que supostamente escrevera a Hitler, pedindo apoio (Codreanu, 2015:366).

“[...] o termo “classe média baixa” é demasiado geral e vago para explicar as grandes diferenças nos antecedentes sociais dos líderes e seguidores fascistas (e a participação de grandes números da classe trabalhadora). O elemento de deslocamento, de insegurança social, de uma posição ameaçada e assediada, de perda de *status*, é de vital importância para o problema; e neste século, o maior deslocador, o maior destruidor de segurança foi a Primeira Guerra Mundial, com o seu rasto de revolução e guerra civil. Isso também explicaria por que não surgiram movimentos fascistas de massa após a Segunda Guerra Mundial, que não foi seguida por revoluções, guerras civis e vastas crises económicas, mas por um grande esforço de reconstrução económica.” (Carsten, 1976:419-420).

Em todo este contexto, o crescimento do fascismo deve ser compreendido como um fenómeno que abrangiu diversos grupos sociais, caracterizados pelo deslocamento e insegurança. A Primeira Guerra Mundial foi um factor decisivo nesse processo, criando um ambiente propício para a adesão a ideologias radicais. Os movimentos fascistas que emergiram num ambiente em que as forças revolucionárias haviam sido derrotadas, levaram à diminuição da ameaça proletária. Em muitos países, como Itália e Alemanha, as insurreições de esquerda foram rapidamente rechaçadas, enquanto que a crise económica e social levou à desmobilização do movimento operário. É neste cenário, que o fascismo se consolidou como uma resposta ao medo da revolução, e à necessidade da burguesia de reverter as conquistas sociais dos trabalhadores. Reuniu, assim, seções da classe média e grupos sociais descontentes, que viam no fascismo uma forma de protecção contra a insegurança e a instabilidade. (Carsten, 1976:419-421). Por último, o fascismo aproveitou a crise e o descontentamento social para se estabelecer, reflectindo um ambiente de insegurança e de busca por soluções autoritárias.

Numa outra abordagem, as ideias sobre a necessidade de pertença e solidariedade social, revelaram-se cruciais para atrair as massas aos movimentos fascistas. Estes movimentos atraíam pessoas socialmente alienadas que procuravam fortes laços de pertença. Em sociedades em transição, como as que passavam pela industrialização, o fascismo oferecia solidariedade e integração, sobretudo aqueles que se sentiam deslocados pela desintegração dos laços tradicionais. Uma identificação que frequentemente se manifestava através de um “carácter autoritário-masoquista” (Carsten, 1976:419-423) tornava-se particularmente atractiva em tempos de crise social e política - nos primeiros estágios do fascismo, a estrutura local dos movimentos reflectia igualmente essa dinâmica. O líder fascista servia como figura central, com a qual essas pessoas se identificavam, prometendo uma reintegração social. A violência e o sentimento de camaradagem entre os membros das milícias fascistas reforçavam esse sentido de pertença e identidade colectiva.

Também do ponto de vista psicológico, as minorias que se destacavam pela sua aparência ou comportamento, como grupos raciais, nacionais ou religiosos, tornavam-se alvos privilegiados da agressão das massas fascistas. Muitas vezes desprotegidos, esses grupos permitiam que a multidão descarregasse a sua violência sem receio de represálias. Actos de violência e assassinato contra

eles eram considerados um serviço nacional digno. Embora estes factores não possam ser facilmente quantificados, são cruciais para compreender as raízes do fascismo e a forma como esses movimentos conseguiram atrair grandes multidões, perpetrando acções que uma sociedade normal classificaria como criminosas. Mais uma vez, a Primeira Guerra Mundial se revelou como um catalisador fundamental, habituando milhões ao uso da violência e elevando-a à condição de dever patriótico.

O fascismo, enquanto fenómeno político e social, emergiu em contextos específicos, onde uma confluência de factores contribuiu para a sua ascensão. A análise das raízes do fascismo revela a importância de considerar, não apenas os aspectos ideológicos, mas também as condições sociais e políticas que o favoreceram. A estabilidade das instituições democráticas, a força das tradições liberais e a percepção pública sobre a eficácia dos partidos políticos, desempenham papéis cruciais na resistência ou na capitulação diante de movimentos autoritários. Além disso, as diferenças nas estruturas políticas e sociais dos países europeus influenciaram directamente como o fascismo se manifestou em cada contexto. (Carsten, 1976:419-427). A sua ascensão, na Europa, especialmente na Itália e na Alemanha, foi facilitada por alianças estratégicas com círculos da direita tradicional e elites políticas. Essas colaborações foram cruciais para o sucesso dos movimentos fascistas, que não podiam depender apenas do apoio popular. A experiência de Hitler em 1923, ao tentar tomar o poder em Munique, exemplifica a necessidade dessas alianças, que se tornaram essenciais para sua nomeação como chanceler em 1933.

Embora frequentemente rotulados como “revoluções”, os movimentos fascistas continham elementos contra-revolucionários, respondendo tanto à pressão da esquerda quanto buscando restaurar o domínio das classes tradicionais. (Carsten, 1976:419-428). Assim, o fascismo pode ser visto como uma convulsão social que, ao mesmo tempo, tentava reafirmar o *status quo* e destruir as conquistas da classe trabalhadora e da burguesia liberal. Esta dualidade é fundamental para entender o impacto do fascismo nas estruturas políticas e sociais da Europa.

Contudo, apesar de revelar uma complexidade na sua natureza, o fascismo não pode ser reduzido a uma simples contra-revolução. O impacto das condições sociais e económicas, assim como a transformação das estruturas políticas, é igualmente essencial para entender as particularidades de cada regime fascista. No fim, o fascismo surge como um alerta histórico sobre o que acontece quando a insegurança social e a fragilidade institucional convergem, alimentando ideologias que sacrificam a democracia e a coesão social em nome da autoridade e do exclusivismo.

§ O apoio das massas e o sonho do “novo Homem”

A inovação política do fascismo, apoiada pelas massas, que emergiu na Itália em 1919 e permaneceu durante uma geração, mostrou-se um arranjo inesperado para declarar guerra ao socialismo. Como refere Robert Paxton (2007:14), foi uma ditadura antiesquerdista envolvida no entusiasmo popular. Uma guerra que se opunha a um socialismo que contestava os nacionalismos, este era o tom que sobressaía nos discursos de Mussolini, cujo programa fascista mesclava um patriotismo de veteranos e de ensaio social radical, uma espécie de “nacional-socialismo”. A sua face nacionalista apelava pela consecução dos objectivos expansionistas Italianos nos Balcãs e ao redor do Mediterrâneo, e, o seu lado radical, propunha o voto aos dezoito anos de idade e o sufrágio feminino, a abolição da Câmara Alta, uma nova proposta de Constituição para a Itália, convocando uma Assembleia Constituinte para a sua redacção, oito horas para a jornada de trabalho, a participação dos trabalhadores em postos de administração técnica das fábricas, a expropriação parcial de qualquer tipo de riquezas, recorrendo a tributação pesada e progressiva do capital, e por fim o confisco de alguns bens da igreja e uma percentagem dos lucros da guerra.

Contudo, o movimento de Mussolini não se restringia somente ao nacionalismo e aos ataques à propriedade, evoluía prontamente para actos violentos de anti-intelectualismo, de rejeição de soluções de compromisso e de desprezo pela sociedade estabelecida, ou seja, características comuns aos três grupos que constituíam a essência dos seus primeiros seguidores: intelectuais futuristas, sindicalistas pós-guerra e veteranos de guerra desmobilizados (Paxton, 2007:17). Na Itália, davam-se os primeiros passos do fascismo e, por toda a Europa³⁶, no pós-guerra, movimentos semelhantes surgiram. Embora independentes de Mussolini, eles tinham a carga expressiva da mesma mistura de nacionalismo, anticapitalismo, voluntarismo e violência contra os seus inimigos, não somente socialistas, como burgueses. Era um cenário político em que reinava a luta entre o fascismo e seus oponentes.

Uma das características do fascismo repousa numa imagem que perdura até aos dias de hoje, representando o derradeiro triunfo dos propagandistas do fascismo: a imagem do “ditador todopoderoso” (Paxton, 2007:23) que caracteriza o fascismo. No entanto, se nos focarmos isoladamente no líder, tal cria uma falsa impressão que podemos compreender o fascismo na sua totalidade. Esta imagem oferece um pretexto às nações que consentem ou toleram os líderes fascistas,

³⁶ Amplamente admirado por figuras políticas e literárias, nem todas à direita. Enquanto Mussolini pretendia criar uma sociedade “totalitária”, quando o nazismo chegou ao poder em 1933, Hitler iniciava a criação de uma “utopia racial”: o sonho de eliminar os judeus da Alemanha e conquistar a Europa Oriental (Passmore, 2002:10).

desviando a atenção dos grupos, das instituições e de todas as pessoas que lhes prestaram auxílio. Outra característica do fascismo é o seu ânimo anticapitalista e anti burguês, o desprezo pelos valores burgueses e por aqueles que apenas queriam ganhar dinheiro. Os seus primeiros movimentos, atacaram o capitalismo financeiro internacional com a mesma intensidade que atacavam os socialistas. No entanto, ao chegarem ao poder nada foi feito para que se cumprissem essas ameaças anticapitalistas. Eficazmente, colocaram em prática a violência extrema, pautada pelas ameaças contra o socialismo. Quando tomaram o poder, foram dissolvidos vários sindicatos independentes e proibidas as greves, foi reduzido o poder de compra dos salários dos trabalhadores, e injectaram dinheiro na indústria de armamento, satisfazendo inúmeros patrões. Note-se que estes conflitos, entre a acção e a oratória, levaram muitas vezes a conclusões opostas por parte dos estudiosos. (Paxton, 2007:26). Uns, consideram o fascismo como uma forma radical de anticapitalismo, para outros, e na face oposta, o fascismo surge como um dispositivo de apoio ao capitalismo, sustentando a manutenção da hierarquia social e a distribuição da propriedade.

Entre as mudanças implementadas pelo fascismo ao assumir o poder, algumas foram consideradas “revolucionárias”. Como descreve Paxton (2007:28), no seu desenvolvimento, as fronteiras entre o público e o privado foram reconfiguradas, “reduzindo drasticamente aquilo que antes era intocavelmente privado. Transformou a prática da cidadania, desde o exercício dos direitos e deveres constitucionais até à participação em cerimónias de massa, marcadas pela afirmação e pela conformidade.” As relações entre o indivíduo e a comunidade foram reestruturadas de modo a que nenhum indivíduo tivesse qualquer direito (externo) para além do interesse comunitário. Os poderes do executivo, do partido e do Estado foram ampliados, procurando o controlo pleno. Originou, por fim, emoções agressivas que, até então, só se tinham observado na Europa em cenários de guerra ou de revolução social. Estas mudanças provocaram conflitos entre os fascistas e os conservadores, radicados não só nas famílias, como também nas igrejas, na hierarquia social e na propriedade. No entanto, apesar da retórica radical dos primeiros movimentos fascistas ter levado muitos observadores a acreditar que, uma vez no poder, realizariam mudanças fundamentais na vida nacional, na prática, as modificações atingiram dimensões estarecedoras, mas deixaram praticamente inalterada a distribuição da propriedade e a hierarquia económica e social.

A riqueza e o capitalismo não foram atacados directamente. Quanto à hierarquia social, havia na prática um reforço efectivo por parte do princípio da liderança do fascismo. Embora os fascistas colocassem algum grau de ameaça à posição social herdada, ao defender a substituição da elite burguesa (desgastada) pelos “novos homens”, os “poucos e verdadeiros *outsiders* fascistas, geralmente iam para as organizações paralelas” (Paxton, 2007:235). O alcance das transformações operadas pelo fascismo, tornou-se ainda mais limitado com a exclusão de muitos militantes radicais durante o período da sua implantação e chegada ao poder. Muitos dos movimentos pautados

pelos protestos e manipulação de ressentimentos passaram para a conquista do poder através de alianças e conciliações inevitáveis. Assim, as prioridades do fascismo acabaram por ser moldadas pelas funções que lhe couberam desempenhar na prática governativa. Ao chegar ao poder, o fascismo muitas vezes abandona as suas promessas iniciais e adapta as suas prioridades às exigências da governança real. A necessidade de manter o poder e estabilizar o regime levou a alianças estratégicas e compromissos com elites tradicionais, o que explica porque muitos dos seus ideais radicais foram abandonados. Como o autor argumentou, o fascismo não conseguiu transformar completamente a estrutura económica e social, pois as suas funções práticas limitaram o alcance das mudanças. Por outras palavras, o fascismo, ao assumir o poder, ajustou-se às realidades políticas e económicas, priorizando a estabilidade e a manutenção do controlo sobre a transformação radical.

No período de recrutamento dos militantes, muitas das promessas ficaram sem resposta. Particularmente, os nazistas, junto dos camponeses e artesãos, a base essencial do seu eleitorado, passaram a defender a produção industrial e a urbanização. Toda a atmosfera de descontentamento com a situação económica e social evidenciava o desinteresse dos militantes em reunir com os líderes. Os fascistas não pretendiam uma revolução socioeconómica; apesar das menções frequentes à “revolução”, desejavam uma “revolução de alma”, uma revolução em que a posição ocupada na hierarquia do poder mundial fosse liderada pelo seu povo. Pretendiam unificar e dar mais poder à sua nação, revigorando-a, mesmo estando esta em decadência. A necessidade concentrava-se nos exércitos, bem como na ordem e na propriedade, assim como na capacidade produtiva, transformando-a sem as abolir.

A sua força era essencial para expressar a unidade e vitalidade para colocar em prática a renovação e a unidade dos seus povos, tanto a nível interno como mundial. Todas as instituições nacionais recebiam invocações para a força de vontade e a unidade para renovação da propriedade e de hierarquia social. O engrandecimento e a purificação nacional, elementos centrais da missão fascista³⁷, exigiam mudanças na cidadania e na relação dos cidadãos com o Estado, em contraste com os ideais estabelecidos pelas revoluções democráticas dos séculos XVIII e XIX. O primeiro grande passo foi subordinar o indivíduo à comunidade.

³⁷ O *engrandecimento* e a *purificação nacional* são temas centrais nas ideologias fascistas. Estes termos remetem ao projeto de criar uma identidade nacional forte e homogénea, eliminando elementos considerados externos ou degenerativos. A *missão fascista* não se restringia apenas a aspectos internos, mas envolvia a transformação da cidadania e do vínculo dos indivíduos com o Estado, buscando moldar um novo tipo de cidadão, leal e integrado no projeto nacional.

"Enquanto o Estado liberal se baseava num pacto firmado entre os seus cidadãos visando proteger os direitos e liberdades individuais, o Estado fascista corporificava o destino nacional, um serviço no qual todos os membros do grupo encontravam a sua mais alta realização." (Paxton, 2007:236).

Em consequência, o Estado de Direito desapareceu, assim como o princípio do processo legal, que assegurava o tratamento igualitário dos cidadãos pelas instituições estatais e pelos tribunais. Aos direitos individuais não lhes cabia existência autónoma. Os parlamentos perderam poder, as eleições foram substituídas por plebiscitos *sim-ou-não*, ou por eventos de afirmação, e, de uma forma quase ilimitada, poderes ditatoriais foram conferidos aos líderes.

O declínio e a divisão das comunidades, referidos pelos fascistas, tinha a sua causa na política eleitoral, em concreto, na preparação da esquerda para a luta entre classes e a ditadura do proletariado. Estas comunidades, lesadas, teriam de ser unificadas pela acção do Estado. Mesmo recorrendo à persuasão e organização, ou, se necessário, à violência. O que se pretendia era distanciar de estratégias de união onde em "jogo" estivessem interesses humanos como na crença liberal. Todo este discurso somava pontos para o fascismo. A criação de agências para a formação e modelação de um corpo dos cidadãos surgira para que este mesmo corpo, lutadores disciplinados, fosse parte integrante de uma nova sociedade. Uma atenção particular era dada à formação dos jovens, num esforço tal que a aspiração a esse monopólio originou conflitos entre os regimes fascistas e a Igreja Católica.

A construção de um "novo homem" e de uma "nova mulher", cada qual na sua própria esfera, igualmente obedientes e lutadores, constituía o principal desafio dos sistemas educacionais dos regimes fascistas. Utilizavam os quadros e as estruturas educacionais já existentes dos sistemas educacionais dos Estados liberais, que, para além de apoiar os indivíduos na realização do seu potencial intelectual, já tinham o compromisso de *moldar* os seus cidadãos. Os Estados fascistas introduziram apenas uma alteração, dando ênfase ao exercício físico, militar e desportivo. Deste modo, parte das funções tradicionais da escola foram absorvidas pelas organizações paralelas do partido, tais como os movimentos de filiação obrigatória dos jovens. (Paxton, 2007:236). Automaticamente, as crianças eram matriculadas em organizações dos partidos, estruturando as suas vidas desde a infância até à universidade.

Os regimes fascistas esbateram de forma radical as fronteiras entre a esfera pública e a privada, sendo que esta última quase desapareceu por completo. Este aspecto era vital para a lógica do fascismo, evidenciando-se nas acentuadas diferenças em relação ao conservadorismo autoritário, e ainda mais quando comparado ao liberalismo clássico. Para os livres pensadores, assim como

para as subcomunidades independentes e autónomas, não havia espaço nesta visão de unidade obrigatória. Todos eram considerados suspeitos de subtrair parte da vontade nacional, gerando grande parte dos conflitos, tanto com os conservadores, quanto com a esquerda. A missão de unificar a comunidade na esfera pública levava os regimes fascistas a dissolver os sindicatos e os partidos socialistas, cujos “pesos” eram considerados esmagadores. Para os regimes fascistas, a sua influência era vista como uma ameaça ao seu projeto de controle totalitário e unidade nacional.

De alguma forma, esta actuação de esvaziamento radical acabou por ter algum grau de sucesso, pois reconciliou uma parte dos trabalhadores num mundo sem sindicatos, nem partidos socialistas. Especialmente para aqueles que facilmente trocaram a solidariedade proletária pela identidade nacional, em contraste com outros povos. Uma acção que alienou a opinião pública em menor grau, ao contrário se esta ocorresse num ambiente de repressão militar ou policial como acontece nas ditaduras tradicionais. A mensagem de unidade e revivescimento nacional (Paxton, 2007:239) penetrou igualmente na esfera cultural e muitos autores colocaram fim aos seus trabalhos. Todos os regimes fascistas tentaram controlar a cultura nacional, actuando como uma espécie de purificação, principalmente ao eliminar todas as influências estrangeiras.

Nesta esfera, não se pode afirmar que se alcançou uma homogeneidade cultural monolítica. Pois toda a vida cultural continuou complexa, numa miscelânea de actividades oficiais, muitas delas toleradas pelo regime, nomeadamente na arte cénica, com o propósito de entretenimento.

As grandes metas de unificação, que mais diferiram da prática efectiva, em todos os domínios fascistas, ocorreram na área das políticas económicas. Aqui, ambos os líderes fizeram concessões perante os seus aliados (conservadores). Depois de chegarem ao poder, os fascistas viam nestas políticas um meio para atingir tais metas. Na necessidade de uma estratégia que conduzia à preparação das guerras e lutas, a política acabou por ressaltar para a economia. As políticas económicas estavam subjugadas à primazia da política, não às razões de índole económica. Para o fascismo, e para alguns empresários, esta não seria uma primeira escolha, mas face às possíveis alternativas, o socialismo ou um sistema de mercado de mau funcionamento, o caminho era apenas um. (Paxton, 2007:241). Deste modo, a maioria concordou com o regime e a sua formação, honrando o papel que lhes tinha sido confiado na administração da economia. Foram-se adaptando às suas exigências, demitindo judeus de cargos de gestão, e, ao aceitarem o controle económico oneroso, acataram a disciplina trabalhista. A maior parte dos empresários alemães e italianos respondeu bem a esses regimes, nomeadamente os que lucravam com o rearmamento. Ou seja, a organização económica corporativista de Mussolini, comandada por grandes empresários; e o regime nazista, que incluía consensos na disciplina mediados pela força do trabalho, estímulo à

criação de emprego, e contratos lucrativos com a compra de armamento. Neste último regime, e na esperança de recuperar os prejuízos com os custos da guerra, as divergências com os empresários incidiam na imposição do governo relativamente ao controlo económico e nas limitações do comércio internacional.

O fascismo, apesar de uma retórica de transformação radical, adaptou-se pragmaticamente às estruturas existentes, promovendo alianças com as elites conservadoras e sectores empresariais. Em vez de realizar uma revolução socioeconómica, o fascismo focou-se em consolidar o poder, mantendo a hierarquia social e económica intacta. Esta ideologia autoritária reorganizou a relação entre o Estado e o indivíduo, subordinando os direitos individuais ao colectivo e usando a cultura e a educação como instrumentos de unificação e controlo. No fundo, o fascismo representou menos uma mudança de ordem social e mais uma reafirmação do poder centralizado, com foco na identidade nacional e no fortalecimento do Estado, sacrificando a liberdade e a diversidade em nome da unidade e da disciplina.

Ao reforçar a disciplina física, militar e desportiva, o fascismo orientou a juventude para um ideal de vigor e prontidão para a luta, e para um espírito de conformidade e unidade colectiva. O “novo Homem” surge através de uma transformação profunda promovida pelo regime fascista, que utiliza um conjunto de estratégias para moldar a mentalidade e o comportamento dos cidadãos desde a infância. Este processo começa com a dissolução das fronteiras entre o público e o privado, fazendo com que a vida individual seja subordinada aos objectivos nacionais. A educação, as organizações juvenis obrigatórias e o culto ao líder são usados para inculcar valores de obediência, sacrifício e lealdade incondicional ao Estado.

O “novo Homem” fascista é, assim, alguém cuja identidade se funde com o colectivo, desprovido de autonomia frente ao Estado, e cujo sentido de realização se encontra no cumprimento dos deveres patrióticos e no fortalecimento da nação.

§ O (in)Sucesso dos “Totalitarismos”

Para compreender a complexidade dos regimes autoritários, é essencial analisar como os regimes totalitários do século XX alcançaram uma nova forma de poder, distinta das tipologias tradicionais. Estes regimes não só consolidaram um controlo absoluto sobre a vida política e social, como também redefiniram o papel do Estado e a relação entre poder e violência, desafiando os conceitos clássicos de soberania e legalidade. Mobilizaram as massas de forma inédita, criando uma atmosfera de uniformidade e submissão que tornou o Estado omnipresente, não apenas nas instituições políticas, mas também nas esferas sociais e culturais. A imposição de rituais públicos, a manipulação de símbolos e a exigência de lealdade incondicional ajudaram a consolidar esse domínio, reduzindo a autonomia do indivíduo e promovendo uma identidade colectiva que subordinava o bem-estar individual aos interesses do Estado. Assim, o “totalitarismo” não se limitou a um controlo directo das acções, mas procurou moldar consciências e alinhar o pensamento e os valores dos cidadãos com a ideologia oficial, transformando o espaço privado num reflexo do poder central.

Neste sentido, a ideia de “totalitarismo”, conforme desenvolvida por Enzo Traverso (2001:15), encontra as suas raízes na ruptura histórica provocada pela Primeira Guerra Mundial. Durante o decorrer deste conflito, mesmo antes da ascensão de figuras como Mussolini e Hitler ao poder, a guerra já era caracterizada como uma “guerra total”. Este fenómeno, que se desenrolou numa era democrática³⁸ e numa sociedade de massas, absorveu todos os recursos materiais e mobilizou todas as forças económicas e sociais, reconfigurando as mentalidades e a cultura das nações do Velho Mundo. Embora inicialmente concebida como uma guerra interestatal clássica, na qual se pressupunha a aplicação das regras do direito internacional (*jus in bello*) e o reconhecimento de um estatuto de “inimigo legítimo” (*jus hostis*), a guerra evoluiu para um massacre de proporções gigantescas. Tal transformação, de acordo com Traverso, espelha a previsão de Kant sobre uma “guerra de extermínio” (*bellum internecinum*), evidenciando como a natureza do conflito e a mobilização de recursos resultaram em consequências devastadoras que ultrapassam as categorias

³⁸ A era democrática, na qual ocorreu a guerra, é crucial para a compreensão do contexto *totalitário* que emergiu posteriormente. As democracias, com os seus ideais de liberdade, igualdade e direitos individuais, estavam a ganhar terreno na Europa, mas enfrentavam grandes desafios, como tensões sociais, crises económicas e a insatisfação popular. Esta fragilidade das instituições democráticas expôs lacunas que foram rapidamente exploradas por líderes autoritários, os quais prometiam ordem e estabilidade em meio ao caos. A mobilização das massas e a radicalização das ideologias, fomentadas por uma sociedade em transformação, contribuíram para o desmantelamento das democracias, dando lugar a regimes que não apenas subverteram os princípios democráticos, mas também redefiniram a própria natureza do poder, consolidando formas de controlo absoluto que caracterizam o(s) *totalitarismo(s)*.

tradicionais de guerra interestatal. Assim, a análise de Traverso (2001) revela não apenas as raízes do “totalitarismo”, mas também lança luz sobre a emergência de conceitos que desafiam as noções estabelecidas de poder e controle.

A guerra tornou-se um verdadeiro laboratório político, reestruturando o tecido social e abrindo caminho para a emergência de ideologias totalitárias, cuja lógica de controle absoluto encontrou terreno fértil em sociedades profundamente marcadas por esta experiência devastadora. Deste modo, para o autor, são três as experiências históricas que surgiram após a Primeira Guerra Mundial e que estão no cerne da formação do conceito inicial: o *fascismo italiano* (1922-1945), o *nacional-socialismo alemão* (1933-1945) e o *estalinismo russo* (nas décadas de 1920 a 1950). Estes três casos concretos representam regimes políticos que partilham características cruciais, incluindo o controle estatal rígido, a repressão e a manipulação da sociedade, além da promoção de uma ideologia totalitária. Cada um desses regimes tentou impor um domínio absoluto sobre todos os aspectos da vida dos cidadãos, suprimindo toda forma de oposição ou dissidência. Colectivamente, essas experiências históricas contribuíram para a formulação do conceito de “totalitarismo” como uma ferramenta analítica para compreender os regimes de poder que almejavam uma supremacia completa e abrangente sobre a vida das suas populações (Traverso, 2001:18). Para além das suas diferenças substanciais, que dizem respeito às respectivas formações, orientações políticas e bases sociais, esses três regimes apresentam características únicas que exigem uma abordagem comparativa e suscitam questionamentos sobre a relação entre poder público e sociedade civil, bem como entre violência e Estado, no contexto do século XX. No entanto, um ponto comum é amplamente reconhecido pela maioria dos observadores: o totalitarismo representa a antítese do Estado de Direito³⁹.

É a partir desta evidência que se destacam as características fundamentais do liberalismo clássico: a separação dos poderes, o pluralismo político, as instituições representativas e as garantias constitucionais das liberdades essenciais do indivíduo, como liberdade de expressão, de residência, de culto, entre outras. Estes princípios são intrínsecos à promoção de uma sociedade democrática e pluralista, estabelecendo um contraste significativo com os regimes totalitários. Na verdade, tais regimes negam radicalmente esses fundamentos, ao pretenderem exercer um controle absoluto sobre todos os aspectos da vida social e política, obliterando a diversidade e a autonomia do indivíduo. Na Itália, foram gradualmente desmantelados entre 1922 e 1926; na Alemanha, foram imediatamente suprimidos em 1933; e, na Rússia foram abolidos durante uma guerra civil sangrenta,

³⁹ Certamente, poderíamos perceber que, mesmo num Antigo Regime que “persistiu” até 1914, em termos de instituições, mentalidades e práticas sociais das elites dominantes na maioria dos países europeus. O liberalismo “realmente existente”, caracterizado pela fusão entre a burguesia e a aristocracia, pela restrição mais ou menos rígida do sufrágio e pela exclusão das classes trabalhadoras, estava consideravelmente afastado da verdadeira democracia (Traverso, 2001:19).

resultante de uma ditadura revolucionária que rapidamente se transformou num regime de partido único (Traverso, 2001:19). A natureza do “totalitarismo” é, portanto, essencialmente delineada de forma negativa, como a contraposição ao liberalismo.

Contudo, e sob uma perspectiva histórica ideológica, o conceito de “totalitarismo” divide-se em duas entidades irreduzivelmente distintas e opostas: o *Fascismo* e o *Comunismo*. Embora ambos os sistemas partilhem características totalitárias, emergem de contextos históricos diferentes e possuem ideologias distintas, o que os torna entidades opostas. Essa oposição é frequentemente referida em função das suas respostas às crises sociais e políticas da época, bem como na forma como cada um aborda a relação com o Estado, a sociedade e a luta de classes. Ambos se alimentam exclusivamente das suas próprias oposições. Seria necessário falar em “totalitarismos”, no plural, destacando assim as origens num processo histórico dual, marcado pelo conflito dramático entre a revolução e a contra-revolução (Traverso, 2001:20); um processo inserido no contexto de uma *guerra civil europeia*, no qual o conflito é instaurado e intensificado a longo prazo, entre os regimes originados pela primeira, o Estalinismo; e aqueles originados pela segunda, os fascismos. Os regimes totalitários fascistas têm as suas raízes na modernidade⁴⁰ e pressupõem uma sociedade de massas, urbana e industrial; emergem da “nacionalização das massas”, um fenómeno no qual a Primeira Guerra Mundial exerceu uma influência poderosa. Esses regimes contam com as massas que subjagam e recrutam e, simultaneamente, mobilizam-nas para os seus propósitos.

“É um produto perverso da era democrática, marcada pela entrada das massas na vida política, dentro de sociedades que abandonaram as antigas hierarquias de casta e classe. Por um lado, ele só se pode estabelecer destruindo a democracia nos âmbitos político, jurídico e institucional; por outro lado, ele desenvolve um mecanismo de recrutamento e activação das massas que necessariamente implica o advento das *sociedades democráticas*.” (Traverso, 2001:22).

Estas sociedades democráticas, conforme antecipado por Tocqueville⁴¹, revelam um conformismo democrático que, embora não elimine, obscurece a diversidade da sociedade de indivíduos. Porém, e ausentes desta visão, estavam as ideologias totalitárias, em extremos opostos uma da outra; os fascismos proclamavam abertamente a sua intenção de virar a página da *Era das Luzes*; o

⁴⁰ Como refere o autor, os totalitarismos fascistas são os “filhos” da modernidade (Traverso, 2001:21).

⁴¹ Ao convocar Tocqueville, Enzo Traverso (2001) enriquece a sua discussão sobre o totalitarismo, situando-a dentro de um quadro histórico e filosófico que destaca a complexidade das interações entre democracia, poder e sociedade. A obra “*Da Democracia na América*”, de Alexis Tocqueville (2001), aborda aspectos fundamentais que ajudam a compreender o surgimento do *totalitarismo* em sociedades democráticas. Tocqueville destaca o conformismo democrático, onde a busca pela igualdade pode levar à homogeneização do pensamento, silenciando vozes dissidentes. Observa a entrada das massas na vida política, um fenómeno que, embora amplie a participação, pode ser explorado por regimes totalitários para dissolver a democracia. Além disso, Tocqueville alerta que o *totalitarismo* se estabelece ao destruir os fundamentos democráticos, beneficiando-se, simultaneamente, da mobilização das massas. A transição de sociedades hierárquicas para democráticas cria um ambiente propício para novas identidades colectivas que podem ser manipuladas. Reconhecendo a dualidade da democracia, ele enfatiza que liberdade e igualdade podem coexistir com tendências autoritárias, propondo uma análise crítica das ideologias que emergem em contextos democráticos, refletindo a complexidade das interações entre democracia, poder e sociedade.

Estalinismo, por outro lado, tentava apresentar-se como o legítimo herdeiro da Revolução Francesa e da *ideia de Progresso*. Contudo, ambos convergiam no mesmo esforço prático: o de destruir o aspecto político, enquanto espaço de confronto da pluralidade e da diversidade humana. Contrapunham a comunidade ao indivíduo; o mito, à razão; a força, ao Direito; a autoridade, à liberdade; a raça, à humanidade; a nação, ao cosmopolitismo. No entanto, a recusa das *Luzes*, o seu anti-humanismo e a sua defesa da desigualdade, não estavam orientados para o passado. Eles tinham deixado para trás o pessimismo dos reaccionários, o culto à tradição e a rejeição da sociedade industrial, com o propósito de abraçar a tecnologia e a modernidade (Traverso, 2001:25). O seu objectivo era revitalizar a nação, reconstruir a comunidade sobre fundamentos novos e converter o Estado numa máquina voltada para a guerra e para a conquista.

Deste modo, ao analisar os regimes totalitários, também o Estalinismo emerge como um fenómeno que se alicerça numa revolução: transformar a Rússia e, ao mesmo tempo, abandonar as tendências arcaicas do czarismo. A sua relação com a modernidade era singular, pois, em vez de rejeitar os ideais iluministas, “teologizava-os”. Como refere Enzo Traverso (2001:26) ao ilustrar a descrição de George Orwell⁴², isso implicava uma falsificação dos valores proclamados: um Estado que se autodenominava democrático, mas que se assemelhava mais ao que o pensamento político clássico definira como despotismo; que se pretendia ateu, mas praticava o culto solene dos seus líderes, embalsamando-os como ícones sagrados; que proclamava uma luta implacável contra o obscurantismo religioso, mas desenterrava rituais de perseguição, condenação e punição totalmente condicentes com a Inquisição; que promulgava a “constituição mais livre do mundo”, enquanto centenas de milhares de homens e mulheres eram fuzilados ou enviados, de maneira extremamente arbitrária, para os campos de concentração siberianos.

A modernidade do Estalinismo não se manifestava, porém, unicamente pelo seu *fétiche* pela ciência, mas, principalmente, pelos seus esquemas de organização autoritários de engenharia social. Estes incitavam a adopção de medidas de industrialização e colectivização económica compulsória, bem como deportações em massa de indivíduos e grupos sociais ou étnicos que, frequentemente, culminavam em escassez generalizada ou massacres de grandes proporções. A violência dos regimes totalitários⁴³ era mais um registo a acrescentar e a redimensionar a história do século XX. A violência intrínseca do estalinismo e a sua relação com a modernidade não apenas reflectiam a brutalidade do regime, mas também contribuíam para a evolução do conceito de

⁴² O autor faz referência à obra de George Orwell (1949), “*Nineteen Eighty-Four: A Novel*”. Nesta obra, Orwell explora a vigilância estatal e a manipulação da verdade num regime totalitário. A narrativa reflecte as tensões da época pós-Segunda Guerra Mundial e ressoa com a análise de Enzo Traverso (2001) sobre como os valores democráticos são falsificados por regimes autoritários.

⁴³ Apesar dos eventos, incluindo episódios violentos, serem associados a estes regimes, nem todas as formas de fascismo ou estalinismo são assimiláveis ao *totalitarismo*. Raramente este conceito é utilizado para descrever a Espanha franquista ou o Portugal de Salazar (Traverso, 2001:27).

“totalitarismo”. Este conceito, inicialmente teorizado pelo fascismo italiano e utilizado de forma descritiva por vários grupos de intelectuais no exílio, começou a ganhar novos significados à medida que a Segunda Guerra Mundial se desenrolava.

Deste modo, o termo “totalitarismo” tornou-se uma expressão-chave do léxico político, adoptada por liberais, cristãos antifascistas, uma minoria de marxistas e alguns ex-comunistas em revolta contra o Estalinismo. A ascensão de Hitler ao poder tinha aproximado muitos intelectuais da URSS, tanto na Europa, como nos Estados Unidos; no entanto, os *Processos de Moscovo*, a repressão estalinista no seio do campo republicano durante a Guerra Civil Espanhola e, posteriormente, o *Pacto Molotov-Ribbentrop*⁴⁴, transformaram o conceito de “totalitarismo” num símbolo de desilusão e de afastamento em direcção à direita (Traverso, 2001:64). Uma década após o surgimento do conceito (1939), a ideia de “totalitarismo” deixou de ser usada no seu sentido comparativo, especialmente após a agressão nazi à URSS. As mudanças de perspectiva, ocorridas sobretudo no contexto da Guerra Fria, evidenciam o impacto do “totalitarismo” na cultura política do mundo ocidental.

No final da guerra, embora envolto em definições vagas e ambíguas, sujeitas a diversos contraditórios, o conceito estava profundamente enraizado. Num período de quinze anos, essa ideia, de certa forma mais ou menos desenvolvida e expressa de diversas maneiras, infiltrou-se em todos os espectros do pensamento. No âmbito da cultura cristã, surgiu como uma resposta às tendências anti-humanistas da secularização e renovou a análise marxista do poder, orientando-a tanto para uma comparação entre o Fascismo e o Estalinismo, quanto para a construção do caminho para a dolorosa transição do Comunismo para o Liberalismo (Traverso, 2001:74). Além disso, deu início a um movimento antifascista com inclinação liberal-socialista, que abalou o pensamento liberal, confrontado com a crise que, em muitos casos, originou a queda das suas instituições políticas tradicionais.

Os regimes totalitários, ao contrário das autocracias tradicionais, buscavam não apenas o domínio político, mas uma total reconfiguração da sociedade. Apresentavam uma ambição de controlo absoluto sobre as esferas da vida pública e privada, influenciando as mentalidades, os comportamentos e até as crenças das populações. Este desejo de controlo total levou a uma repressão sistemática de qualquer forma de dissidência, sustentada por uma ideologia que pretendia legitimar as suas acções. Além disso, as reflexões sobre os totalitarismos destacam a complexidade das suas

⁴⁴ Também conhecido como Pacto Nazi-Soviético, foi assinado a 23 de Agosto de 1939 entre a Alemanha nazi e a União Soviética. Os impactos do *Pacto Molotov-Ribbentrop* continuam a ser objecto de análise por vários historiadores, especialmente no que respeita à política externa soviética. Um exemplo notável pode ser observado no artigo do historiador Gabriel Gorodetsky (1990), intitulado “*The Impact of the Ribbentrop-Molotov Pact on the Course of Soviet Foreign Policy*”.

interacções com o conceito de democracia. De acordo com algumas análises críticas, como as de Carl Friedrich & Zbigniew Brzezinski (1965), embora esses regimes se apresentassem como democráticos, eram, na verdade, formas de autocracia radical, onde a responsabilidade e a prestação de contas eram praticamente inexistentes, contrastando assim, com a visão de Lenine de um “novo tipo de Estado” que se opunha à democracia liberal.

“Criámos um novo tipo de Estado!” afirmava repetidamente Lenine. Ele deixou claro, ao mesmo tempo, que considerava este novo Estado radicalmente diferente de uma democracia constitucional com as suas liberdades civis. Com a criação deste novo tipo de Estado, “uma viragem na história mundial tinha ocorrido... A época do parlamentarismo burguês-democrático terminou; um novo capítulo da história mundial começou: a época da ditadura proletária.” (Friedrich e Brzezinski, 1965: 3).

Esta contradição tornou-se um tema central no debate sobre a natureza da liberdade e do controlo. Uma nova configuração, que não desafiou apenas as estruturas tradicionais de poder, mas também se afastou da autocracia clássica, apresentando-se como uma ditadura proletária, que buscava mobilizar as massas de trabalhadores e camponeses por meio do partido. As declarações acima reflectem a doutrina ortodoxa, em consonância com as reiteradas ideias de Lenine. O influente revolucionário deixou claro que o Estado soviético era distinto. Ele via-o como uma forma inédita de democracia, onde as massas de trabalhadores e camponeses eram mobilizadas para participar activamente por meio do partido. (Friedrich e Brzezinski, 1965:3). Neste contexto, a democracia era entendida como um sistema que não se enquadrava no modelo autocrático czarista e, sem dúvida, a União Soviética representou, desde o seu surgimento, uma ruptura radical com a autocracia tradicional e hereditária dos czares.

Contudo, uma análise⁴⁵ mais detalhada revela que na realidade se tratava de uma nova forma de autocracia. As ditaduras totalitárias, que têm sido frequentemente comparadas a autocracias mais antigas, como tiranias, despotismos e absolutismos, mas essa analogia é enganadora. (Friedrich e Brzezinski, 1965:4). A semelhança entre as ditaduras do século XX e as autocracias do passado (como o despotismo oriental e a tirania grega), é limitada.

⁴⁵ Com base na análise de Friedrich & Brzezinski (1965), os tipos de autocracia mais familiares incluem a realeza primitiva, que representa as formas iniciais de governo monárquico, e o despotismo oriental, caracterizado pela deificação do governante. Destaca-se também o Império Romano, que exerceu uma estrutura autocrática dominante no mundo ocidental. A tirania nas cidades-estado gregas e a tirania na Itália renascentista são exemplos de regimes autocráticos sob um único governante. Por fim, as monarquias absolutistas da Europa moderna, incluindo a Rússia czarista, exemplificam a concentração de poder nas mãos de um monarca absoluto. Contudo, como o autor menciona, qualquer tipologia de ampla abrangência empírica deve incluir esses modelos, bem como a ditadura militar e formas relacionadas de governo de emergência.

“Deve-se reconhecer que o valor de qualquer ordem política particular correspondente a um desses tipos é, do ponto de vista pragmático, a consequência do grau do seu “funcionamento”. Do ponto de vista ideológico, o seu valor pode resultar dos propósitos a que o regime particular se destina, do grupo nacional ou de classe que predomina, da religião prevalecente, do grau de consenso geral que desfruta e de várias outras considerações. A autocracia, portanto, não é “em si mesma” má; tem funcionado ao longo de longos períodos de tempo e a questão do seu valor agora é a sua viabilidade, bem como as considerações ideológicas anteriormente mencionadas. A ditadura totalitária pode, numa caracterização preliminar, ser chamada de uma autocracia baseada na tecnologia moderna e na legitimação em massa.” (Friedrich e Brzezinski, 1965:4).

Enquanto os regimes autocráticos anteriores não procuravam controlar o Homem na sua totalidade, limitando-se a explorá-lo em determinadas esferas, a ditadura totalitária distingue-se por uma abordagem diferente. Ao contrário da tirania, que beneficiava apenas o tirano individualmente, a “nova forma de Estado”, proposta por Lenine, não era orientada por interesses pessoais, mas apresentava características diferentes, que não podem ser simplificadas a uma mera busca por proveito próprio.

Em todos os regimes autocráticos, a marca fundamental é a ausência de responsabilidade do governante perante qualquer entidade - ele é o *auctor* que exerce o poder. O autocrata detém o monopólio do poder, decidindo e usufruindo das consequências das suas acções. Por contraste, o que se opõe logicamente à autocracia é um sistema em que o poder é partilhado - como o *heteros* - no qual o governante presta contas a outros, seja a um grupo ou à sociedade no seu todo. No contexto moderno ocidental, é comum designar esses sistemas como governo responsável ou constitucional. Uma autocracia “é qualquer sistema político, no qual os governantes estão insuficientemente sujeitos, ou não estão de todo sujeitos, a regras prévias e aplicáveis de Direito” (Friedrich e Brzezinski, 1965:5); ou seja, a entidades que também participam do governo e possuem poder suficiente para obrigar os governantes a respeitar a lei em caso de violação.

Por outro lado, a instabilidade não é uma característica exclusiva de todas as autocracias. Algumas autocracias revelaram uma notável capacidade de se manter no poder durante longos períodos. É importante salientar que os regimes autocráticos não possuem, necessariamente, um grau de autoridade superior ao dos regimes não autocráticos. O conceito de autoridade, no âmbito governamental, permeia todos os sistemas políticos, tomando a classificação dos regimes autocráticos como “autoritários” uma simplificação excessiva. Uma democracia constitucional, ou uma monarquia tradicional, embora não sejam autocráticas, podem, na prática, exibir níveis elevados de autoritarismo (Friedrich e Brzezinski, 1965:9). Independentemente da sua forma, todo governo tende a maximizar a sua autoridade, pois essa autoridade é essencial para a manutenção da estabilidade e longevidade do sistema.

Assim, os regimes autocráticos modernos, tal como os antigos, têm origem numa violência inicial, frequentemente disfarçada por uma fachada de legitimidade. A autocracia foi a forma predominante de governo ao longo da história, ressurgindo sempre que a ordem pública era ameaçada por movimentos revolucionários ou quando estes buscavam consolidar o seu poder, dando origem às ditaduras totalitárias. (Friedrich e Brzezinski, 1965:9). À medida que esses regimes evoluem, enfrentam desafios na administração da violência, o que leva ao crescimento de burocracias complexas, criadas em resposta a tensões internas e à busca por paz e ordem. Esta necessidade de uma certa autonomia burocrática reflecte a tensão entre o controlo centralizado e a flexibilidade, mostrando que as autocracias contemporâneas enfrentam problemas semelhantes aos do passado, revelando a complexidade e a instabilidade inerentes a esses sistemas políticos. A ditadura totalitária, de certa forma, é a adaptação da autocracia à sociedade industrial do século XX trazendo desafios únicos em termos de administração da violência e de criação de estruturas burocráticas complexas.

A experiência histórica dos totalitarismos revelou as vulnerabilidades dos sistemas democráticos, que, na sua forma clássica, muitas vezes não conseguiam prevenir ou resistir à ascensão de líderes autoritários. Neste contexto, surge o conceito de “democracia pós-totalitária”⁴⁶, que representa uma tentativa de adaptação e evolução dos sistemas democráticos face às lições aprendidas com o totalitarismo. Esse conceito não apenas questiona os pressupostos tradicionais da democracia, mas também propõe uma renovação crítica das suas estruturas, visando reforçar a sua resiliência contra as ameaças autoritárias que ainda persistem no cenário político contemporâneo. Este modelo, de certa forma “pós-democrático” implica, portanto, um olhar atento à evolução da democracia, ajustando suas estruturas e práticas para responder de maneira mais eficaz aos desafios contemporâneos e às complexidades da era global.

⁴⁶ Ao reflectir sobre o conceito de “democracia pós-totalitária”, a visão de Václav Havel (1978) no seu ensaio, originalmente circulado como um documento dactilografado intitulado “*Power of the Powerless*”, surge como um ponto central na análise das dinâmicas de poder e resistência em contextos políticos pós-totalitários. Para Havel, a “democracia pós-totalitária” não se configura apenas como uma reorganização das instituições políticas, mas antes como um processo contínuo de resistência ética e moral. A verdadeira força contra os sistemas autoritários não surge exclusivamente das estruturas políticas ou das reformas institucionais, mas da capacidade dos indivíduos e da sociedade de viver a verdade, recusando a manipulação e as mentiras propagadas pelo regime. A democracia pós-totalitária, na visão de Havel, não se reduz à simples manutenção das liberdades políticas tradicionais, mas à construção de uma sociedade onde a autenticidade e a moralidade individual se tornam os alicerces da liberdade colectiva. Nesse contexto, Havel sugere que as consequências sistémicas de uma “revolução existencial”, tal como ele a define, vão além do quadro da democracia parlamentar clássica, abrindo caminho para o que ele descreve como as perspectivas de um “sistema pós-democrático”, um modelo em que as estruturas tradicionais da democracia podem ser insuficientes diante das transformações sociais profundas (Havel, 1978:94). A reflexão de Havel sobre a “democracia pós-totalitária” faz um apelo à autenticidade e à integridade moral dos indivíduos como a base para uma verdadeira liberdade colectiva. Ele acredita que a revolução não se limita à transformação política ou institucional, mas à criação de uma nova forma de viver a verdade, o que implica uma crítica substancial à forma tradicional de democracia, sugerindo que este novo modelo de democracia deve considerar também os aspectos existenciais e morais da acção política.

§ Comunismo: *la doctrine totale*

No momento anterior, observou-se que o conceito de totalitarismo foi adquirindo diferentes significados. No seio da instabilidade social, política e económica, os grupos sociais, “as massas”, procuravam a segurança política e económica. Os conflitos entre os principais partidos, comandados por líderes carismáticos, abriu caminho para soluções baseadas na força, no terror e na propaganda. Tomado o poder, e como forma de controlo das “massas”, é a propaganda que dá origem à doutrinação.

É a partir de uma certa análise de factos, que detalham as características de uma sociedade ideal, que Raymond Aron (1960:276) refere que o comunismo, o socialismo, o trabalhismo, o neoliberalismo e o catolicismo social são doutrinas relacionadas à organização económica e social. Esta definição vale para todas as doutrinas. No entanto, por essa mesma razão, ela permanece vaga.

Como refere este autor, e diferentemente do catolicismo social, o comunismo é uma *doutrina total*: reúne, num todo coerente, julgamentos de factos e julgamentos de valor, interpretação da realidade e previsão do futuro, crítica ao regime capitalista e exaltação do socialismo em formação. Proclama-se científico e, ainda assim, ensina uma maneira de agir, tanto individual quanto colectivamente. Tal doutrina não conhece nada acima de si mesma, nem religião nem ética, pois é inspirada no ateísmo, cuja filosofia alcança uma visão integral do mundo. O comunismo, negando a transcendência, santifica a história e confere um carácter absoluto e imperativo a determinada acção política. (Aron, 1960:276). Mas a doutrina comunista é uma ideologia, pelo menos para aqueles que a não consideram como verdadeira. Ideologia é a ideia vista pelo outro, por aquele que a ela não adere.

Diferente das ideias puras, as doutrinas estão carregadas de um potencial emocional: o seu objectivo é persuadir, mais do que demonstrar. A parte científica que contêm é orientada para a persuasão. Da mesma forma, elas servem como justificativa para certos interesses ou grupos. Nesse sentido, todos os partidos invocam ideologias, que tendem a transformar os objectivos visados, conectando-os a valores sublimes. A lógica das ideologias políticas é clara: elas procuram emocionar e persuadir os seus destinatários e, para tal, fazem uso do raciocínio - uma ferramenta valiosa de persuasão⁴⁷. Se o homem não é meramente racional, ele é um ser argumentativo, como

⁴⁷ Aron (1960) sublinha a ideia de que a lógica das ideologias políticas é frequentemente emocional e persuasiva, em vez de puramente racional. O apelo a valores sublimes e a mobilização emocional são essenciais para conquistar a adesão do público, reflectindo uma dinâmica social complexa que transcende a simples lógica ou evidência científica.

Pareto afirmou (Aron, 1960:277). Nas sociedades modernas, o cidadão tende a ser argumentativo. Assim, a aparente lógica das ideologias, particularmente as de carácter comunista, é um traço distintivo do nosso tempo.

A sociedade ideal do comunista é aquela governada pelo partido do proletariado e onde a propriedade privada dos meios de produção desapareceu. No século XIX, a Europa passou por uma série de transformações sociais, económicas e políticas, que prepararam o terreno para o surgimento do *movimento socialista*. Influenciado por uma multiplicidade de factores e eventos, este movimento acabou por contribuir para moldar as suas bases ideológicas e políticas.

A influência da crença (predominante) nos séculos anteriores, baseada na ideia de que o Homem era, por natureza, um ser racional e se corrompeu apenas como resultado de más instituições políticas, ainda prevalecia. No entanto, relativamente à forma como essas instituições deveriam ser removidas, ou de como substituí-las, a ideia ainda estava distante. Marx agarrou o que era um dos instintos mais antigos da Europa - “quando Adão cavava e Eva fiava, quem era então o cavaleiro?” (Hunt, 1961: 3). Esta citação remete para uma crítica à divisão de papéis de género e à relação entre trabalho e estatuto social, sugerindo que a estrutura social da época era baseada em hierarquias que não reflectiam necessariamente a realidade do trabalho. Enfatizando a ideia de que, enquanto Adão e Eva eram responsáveis por actividades fundamentais (cavar e fiar), a figura do “cavaleiro” representa uma espécie de ociosidade ou privilégio, que não está ligada ao trabalho produtivo. Marx aplicou esta crítica histórica sobre as relações de trabalho e de género para abordar a situação dos trabalhadores industriais, que, como o “novo quarto estado”⁴⁸, procuravam legitimidade e uma justificação para a sua posição na sociedade capitalista em transformação. O seu sistema deu origem ao maior movimento em massa desde o surgimento do cristianismo, num período onde as estruturas económicas e sociais da época começaram a ser questionadas.

De acordo com a teoria clássica, o comunismo⁴⁹ tem como objectivo “criar uma sociedade sem classes na qual todos os meios de produção, distribuição e troca sejam de propriedade da comunidade, e na qual o Estado - concebido como um instrumento de coerção e opressão - tenha desaparecido.” (Hunt, 1961:3). Entre a revolução que abole a ordem capitalista e essa sociedade

⁴⁸ No pensamento de Marx, o “quarto estado” representa uma força revolucionária capaz de derrubar as estruturas opressivas do capitalismo, sendo o agente de mudança que poderia conduzir à emancipação e à construção de uma sociedade socialista. A ideia é que, ao desenvolverem uma consciência de classe, os trabalhadores poderiam reivindicar o seu papel e poder na sociedade, tornando-se protagonistas na luta pela transformação social. (Hunt, 1961).

⁴⁹ Numa primeira fase, associada ao planeamento da economia, Marx designa o Comunismo como uma transformação radical da sociedade, fundamentada na justiça social, na igualdade e na libertação do trabalho alienado característico do capitalismo. No entanto, em vários dos seus escritos, ele normalmente refere-se a esta fase como Socialismo. Ele denominou o partido que fundou em 1847 de “Comunista”, devido à existência na França do Partido Socialista de Louis Blanc. Marx utilizou o termo “Comunista”, para o seu Manifesto, uma vez que, como Engels explicou na Introdução à edição de 1890, o termo “Socialista” na época estava associado ao utopismo e a “inúmeros charlatães sociais” (Hunt, 1961: 4).

comunista existe, no entanto, um período de transição conhecido como a ditadura do proletariado. Para o autor Robert Carew Hunt (1961), o cerne da doutrina marxista reside na crença de que os Estados são fundamentalmente prejudiciais, porque surgem das estruturas de classes sociais. De acordo com Marx e Engels, o Estado desaparecerá numa sociedade sem classes. Para eles, o Estado faz parte principalmente da *superestrutura*, que é moldada pelas forças produtivas da sociedade e reflecte as relações de produção estabelecidas pela luta de classes. Nesse sentido, o Estado actua como guardião da ordem económica, a qual é mantida por meio de seu exército, sistema legal, polícia e outros mecanismos de coerção, tanto física quanto moral. (Hunt, 1961:71-72). Nas sociedades divididas, como é o caso do capitalismo, com seus dois grupos antagonistas e irreconciliáveis, o conceito de um Estado verdadeiramente democrático é questionado.

Nesta visão, um Estado democrático é considerado uma contradição, uma vez que uma democracia genuína seria caracterizada pela ausência de classes sociais e, portanto, não necessitaria de um Estado para regular os conflitos de classe. Embora as massas exploradas possam obter algumas concessões de os seus opressores, essas concessões são estruturadas de forma a manter o verdadeiro poder nas mãos da classe dominante. Como Marx observou, o direito ao voto concede ao povo o poder de decidir, “uma vez a cada três ou seis anos, qual o membro da classe dominante que os representará no Parlamento” (Hunt, 1961: 72). Portanto, os comunistas opõem-se à democracia parlamentar e propõem a sua própria versão de “democracia proletária”.

No Ocidente, houve uma tendência a enfatizar o aspecto político da democracia em detrimento do seu aspecto económico. Embora, por vezes, esse enfoque político possa ter sido levado ao extremo, uma vez que um povo não deve abdicar dos seus direitos políticos em troca de promessas de segurança económica. Contudo, fica vulnerável se essas promessas não forem cumpridas. Os comunistas, por outro lado, invariavelmente destacam o aspecto económico, seguindo o princípio marxista: a base económica da sociedade é primordial. Eles argumentam que nenhum país pode ser considerado “democrático”, a menos que a terra e os meios de produção sejam de propriedade do povo. Por outras palavras, até que os alicerces de tal sociedade tenham sido lançados, é inútil falar de instituições “democráticas” e que aquelas que se autodenominam assim são fraudulentas. Sob o comunismo, a terra e os meios de produção só “pertencem ao povo” num sentido puramente formal. (Hunt, 1961: 73). As instituições políticas criadas também não são “democráticas” no sentido tradicional, que conferiria ao povo o direito de determinar como a sociedade deve ser governada, no sentido mais amplo das várias seções que compõem a comunidade.

O socialismo Europeu assenta em principalmente em duas fontes: a primeira, recai na Revolução Industrial, que implementou o capitalismo numa sociedade anteriormente predominantemente feudal, e alterou radicalmente a relação entre as forças produtivas e as relações de produção (tal

como designava Marx); e, a segunda, recai nas ideias da Revolução Francesa, expressas na fórmula “Liberdade, Igualdade e Fraternidade”. No entanto, embora a Revolução Francesa tenha levado a muita retórica, ela não foi um movimento popular⁵⁰. Ela foi essencialmente a ascensão do "terceiro estado", no qual o elemento mais importante - a burguesia - era contra a monarquia e as ordens privilegiadas (Hunt, 1961:101). Em 1789, as listas de queixas apresentadas aos Estados Gerais, mostram um respeito muito grande pelos direitos de propriedade.

Apesar de a Revolução Francesa ter sido uma revolução burguesa-democrática, dificilmente se pode enquadrar no padrão dialéctico marxista. Ela fornece uma ilustração de luta de classes, na medida em que foi dirigida contra sobrevivências feudais. No entanto, como refere o filósofo John Plamenatz (1912-1975), para torná-la uma revolução marxista do tipo aprovado, seria necessário mostrar que as relações produtivas da época estavam impedindo o desenvolvimento das forças produtivas, ou seja, que a classe média não podia beneficiar plenamente dos novos métodos de produção, por causa da sobrevivência de instituições feudais, defendidas com afincamento por aqueles que tinham interesse em mantê-las (Hunt, 1961:101). Na realidade, a Coroa não apenas fez muito para estimular o comércio e a indústria, mas também excluiu rigidamente a nobreza da administração do Estado, em favor de membros da classe média⁵¹. Embora a Revolução Francesa tenha terminado com o estabelecimento da dominação da burguesia, uma lição pode ser tirada desta luta: nunca mais seria seguro para qualquer governo ignorar completamente os trabalhadores. Também fez com que vários intelectuais⁵² se sentissem insatisfeitos com o sistema capitalista e buscassem novas formas de encerrá-lo, ou pelo menos de mitigar seus males. Embora a revolução tenha estabelecido a dominação da burguesia e abolido estruturas feudais, não resolveu as desigualdades sociais nem garantiu a inclusão dos trabalhadores na nova ordem económica e política. Os intelectuais sentiram que o sistema capitalista emergente replicava formas de opressão e exploração, mas agora em nome do mercado e da propriedade privada.

É com base nestes acontecimentos, e das ideias de muitos pensadores, que mais tarde foram surgindo nas principais capitais europeias vários grupos, associações e sociedades. Em defesa dos

⁵⁰ Excepto por um breve período sob Robespierre em 1794 e pela conspiração de Babeuf em 1795 (Hunt, 1961:101).

⁵¹ A ineficiência da administração era um grande obstáculo para o comércio, mas não se tratava de uma administração feudal, e não havia razão para que o país não pudesse ser tão bem governado quanto a Prússia, onde subsistiam muito mais elementos feudais. Em França, a nobreza era mais uma classe de pensionistas hereditários do que de governantes. O privilégio de não pagar impostos era uma queixa económica; ainda assim, a obrigação da classe média de financiar despesas das quais discordava não implicava que a sua actividade económica estivesse seriamente prejudicada. (Hunt, 1961:101).

⁵² Surgiu uma Escola de pensadores socialistas, entre os quais se destacam Saint-Simon (1760-1825), Louis Blanc (1811-82), Fourier (1772-1837) e Proudhon (1809-65). Estes intelectuais, insatisfeitos com as desigualdades sociais que persistiram após a Revolução Francesa, criticaram a nova ordem burguesa e buscaram alternativas ao capitalismo emergente. Defendiam modelos cooperativos, a superação da propriedade privada e a participação dos trabalhadores na economia, influenciando directamente Marx, que adoptou algumas das suas ideias para desenvolver a crítica ao capitalismo e propor a emancipação do proletariado. (Hunt, 1961:101).

direitos da classe trabalhadora, davam palestras populares sobre economia, política e outros assuntos relevantes. A envolvimento de Marx e Engels⁵³ nestes novos movimentos veio dar lugar a um documento político influente e que estabeleceria as bases da doutrina marxista: “*O Manifesto Comunista*”.

No entanto, o marxismo revolucionário teve de lidar com uma das principais heresias: o *anarquismo*. Embora possua uma base teórica, é considerado tanto uma disposição mental, quanto uma doutrina. Este exerceu uma grande influência no pensamento revolucionário russo, no entanto, no Ocidente, sobretudo nos países latinos, tendeu a ser limitado, onde o marxismo demorou a enraizar-se. Mas o *anarquismo* não deve ser confundido com *anarquia*, (embora esta seja uma condição à qual pode muito bem conduzir). O anarquismo, enquanto filosofia política, defende a abolição de todas as formas de dominação e hierarquia, promovendo uma sociedade baseada na autogestão e na cooperação voluntária. No entanto, a transição para uma sociedade anarquista pode resultar num período de desordem, pois as antigas estruturas de poder são desmanteladas sem a imediata criação de novas formas organizativas. Este vácuo de poder pode dar origem a uma anarquia temporária, caracterizada pela ausência de uma autoridade central e pela incerteza quanto à governança. Assim, a possibilidade de anarquia não é uma condenação do anarquismo, mas sim um desafio a ser enfrentado, onde a construção de novas relações sociais, fundamentadas na solidariedade e na liberdade, se torna essencial para evitar que o caos prevaleça e que os ideais anarquistas se concretizem de forma eficaz.

“Na sua forma ocidental, o anarquismo deriva de três fontes principais: (a) “Justiça Política” de William Godwin (1795), que atribuía toda a injustiça social à natureza coercitiva do Estado e acreditava que, se este fosse abolido, os homens viveriam juntos de acordo com os princípios da razão correcta, sobre os quais ele afirmava falar com autoridade absoluta; (b) Max Stirner - o pseudónimo de Johann Caspar Schmidt - que insistia, na sua obra “O Único e Sua Propriedade” (1844), sobre a soberania absoluta do indivíduo, a única realidade, afirmando que o verdadeiro inimigo da liberdade era a tirania de ideias abstractas e que, se um homem conseguisse livrar-se delas, chegaria ao cerne da sua personalidade e encontraria a liberdade; (c) os escritos de Proudhon, que foi a verdadeira força por trás do anarquismo ocidental. Proudhon opunha-se a toda a compulsão e afirmava que o Estado deveria ser substituído por comunidades livres, descentralizadas e autogovernadas.” (Hunt, 1961:119-120).

Portanto, o anarquismo ocidental, na sua essência, é simplesmente o individualismo liberal, baseado nos supostos “direitos do homem”, levados ao seu limite extremo. A completa liberdade e igualdade do indivíduo é o seu objectivo; logo, repudia a tradição jacobina, adoptada pelos *socialistas* (na qual o indivíduo é submetido pelo Estado ao grupo social). É a postura perante o Estado que é fundamental para esta doutrina, pois ela implica a rejeição de todas as formas de actividade

⁵³ Em 1847, em Londres, foi realizado um congresso que envolveu os comités de Londres, Bruxelas e Paris, onde se decidiu criar uma “Liga Comunista” internacional. Marx e Engels foram encarregados de redigir o programa da liga, resultando no “Manifesto Comunista”, um documento publicado em 1848 na Alemanha (Hunt, 1961:108).

política, privilegiando somente a actividade económica, condenando a democracia parlamentar⁵⁴. (Hunt, 1961:120 -121). Na visão dos anarquistas, em relação ao regime soviético, eles consideram-no como uma traição à revolução proletária.

No entanto, afirmar que o movimento *anarco-sindicalista*⁵⁵ era expressamente *antimarxista* na sua origem, a sua intenção e prática não o fundamenta. Em geral, o anarquismo rejeitava a luta de classes, mas o *anarco-sindicalismo* aceitava-a. E, ao aceitá-la, considerava-se o verdadeiro herdeiro da tradição revolucionária marxista, não obstante lamentar a maneira como ela se estava a comprometer em toda parte com o reformismo. Ele insistia no movimento da natureza da classe trabalhadora, seguindo os ensinamentos de Marx, cuja emancipação destes teria de ser alcançada pelos próprios (Hunt, 1961:122). Apesar de concordarem com os marxistas que o proletariado tinha um papel predominante na revolução, eles rejeitaram a luta política, que é fundamental para o marxismo. Rejeitaram igualmente, a ditadura do proletariado e o papel orientador do partido, tanto antes, como depois da revolução, fundamentais para Leninismo e o Estalinismo. Acima de tudo, eles rejeitavam o Estado e defendiam uma sociedade igualitária baseada em comunas livres e autogovernadas.

Os anarco-sindicalistas, por sua vez, consideravam que os sindicatos estavam preparados para assumir a administração e organização da produção. Contudo, a oposição dos anarquistas à autoridade central impediu-os de aceitar qualquer forma de organização partidária, a não ser a mais elementar. Como resultado, a força do movimento assentava principalmente na capacidade de gerar líderes. Ainda assim, era uma força a ser reconhecida, especialmente na Europa Ocidental, pois reflectia a desconfiança em relação à autoridade, característica profundamente enraizada na mentalidade latina, em contraste com a exaltação da autoridade na mentalidade germânica (Hunt, 1961:122). Para os anarco-sindicalistas, o principal dever do cidadão era resistir ao poder central. Qualquer desvio deste princípio conduziria inevitavelmente à tirania, seja sob “um rei por direito divino ou um Primeiro-Ministro eleito pelo Parlamento” (Hunt, 1961:123). Na visão moralista, o poder era visto como intrinsecamente maligno, corrompendo todos aqueles que o exerciam. No entanto, acreditava-se que o homem, ao reconhecer essa realidade, poderia evitar os seus efeitos nefastos. Essa perspectiva predominava entre os franceses e foi um dos factores que contribuíram para a instabilidade interna. Em contraste, os alemães estavam sempre dispostos a seguir

⁵⁴ De acordo com as palavras de Proudhon, “o sufrágio universal é contra-revolução”, uma vez que a concessão do voto é simplesmente um artifício para impedir que o indivíduo se governe, enfraquecendo assim o seu senso de responsabilidade. (Hunt, 1961:119-120).

⁵⁵ No último quarto do século XIX, quando o movimento sindical ou sindicalista começou na França e nos países latinos em geral, os seus líderes foram muito influenciados pelas ideias de Proudhon, e o movimento ficou conhecido como *anarco-sindicalismo*. (Hunt, 1961:121).

cegamente as ordens do Estado, o que, no final, resultou em poucos benefícios para eles mesmos ou para o resto do mundo.

A técnica comunista não pode ser completa sem a abordagem das várias Organizações “fachada” que se criaram para promover objectivos específicos, ou unir algum grupo profissional (cientistas, advogados, escritores, etc.) ou mobilizar uma determinada franja da comunidade (estudantes, mulheres, jovens, etc.) Algumas dessas Organizações apresentaram-se como um movimento democrático, não partidário, em defesa da paz⁵⁶. Como a paz é um tema apelativo e muito abrangente, elas atraíam um grande número de seguidores. Não compreendendo a linguagem comunista – pois “paz” significava “submissão inquestionável à política soviética e oposição inflexível a tudo o que a obstruísse” (Hunt, 1961:180) –, essas Organizações tornaram-se universais, interligadas e mutuamente apoiadas. Elas atraíam simpatizantes ao apresentar uma “fachada” apolítica de ideais sociais amplamente aceites pela opinião pública progressista. Esta estratégia era essencial para o avanço do comunismo, uma vez que se reconhecia que o movimento não teria um progresso significativo caso dependesse apenas de grupos abertamente comunistas. As organizações funcionavam como apoio indirecto, criando uma camada protectora que permitia aos comunistas avançar nas suas políticas. A sua estrutura era eficiente, com um presidente neutro e proeminente, enquanto um secretário, muitas vezes um cripto-comunista, controlava as decisões nos bastidores (Hunt, 1961:181). Manipular a opinião pública era uma tarefa crucial para os comunistas. Quando jornais comunistas eram fechados por incitação à sedição ou líderes comunistas eram presos por conspiração, surgiam protestos - geralmente liderados por não comunistas - em defesa da liberdade de imprensa ou da liberdade política.

O comunismo demonstrou ser a expressão extrema da visão da auto-suficiência do homem, que o materialismo racionalista do século XIX herdou do perfeccionismo do século XVIII. Afirmava ser capaz, por meio da ciência e da acção social, de criar uma ordem ideal na qual as necessidades e desejos da humanidade seriam plenamente satisfeitos. Para isso, explorava sem escrúpulos tensões, distúrbios e ansiedades que não podiam ser completamente resolvidos, pois eram inerentes à situação humana. E essa ordem era considerada como possuindo um valor absoluto, justificando-se qualquer meio para a alcançar (Hunt, 1961: 264-265). No entanto, o Liberalismo, embora com uma abordagem diferente, poderia chegar a uma conclusão semelhante, na medida em que, mantendo-se fiel às suas premissas empiristas, justificava acções práticas e políticas que assegurassem a liberdade e o progresso, mesmo que tais medidas se afastassem de ideais morais abstractos ou comprometesse certos princípios éticos a curto prazo.

⁵⁶ Uma das mais notórias foi a “Partisans of Peace”, dirigida pelo Conselho Mundial da Paz (*World Peace Council*) fundada com o objectivo de desviar a atenção da política agressiva deste último (Hunt, 1961:180).

CAPÍTULO II

DESAFIOS CONTEMPORÂNEOS PARA A DEMOCRACIA

§ A queda do comunismo e o surgimento do *messianismo* político Democrático

Entre 1989 e 1991, após a queda do império comunista na Europa, assistiu-se a uma terceira forma de *messianismo* político: as democracias modernas. Para o filósofo Tzvetan Todorov (2012), existem, na história europeia, três formas distintas que marcam *messianismo* político (ou *messianismo* secular)⁵⁷. A *primeira onda* pautada pelas guerras coloniais e revolucionárias; a *segunda onda* que corresponde aos processos totalitários (os quais já abordámos anteriormente); e a *terceira onda* à qual o autor se refere como o “impor a democracia com bombas” (Todorov, 2012:50), que se assemelha, em alguns aspectos, à *primeira onda* e se opõe à *segunda onda*.

Nesta terceira *onda*, a força política manifesta-se pela imposição da promoção de um regime democrático e dos direitos humanos, um movimento que “representa uma ameaça interna para os próprios países democráticos” (Todorov, 2012:50). Os Estados ocidentais que implementaram esta iniciativa apresentaram-na como um meio de promover a democracia, se, no entanto, considerarem que estavam a comprometer os seus princípios, ao contrário do que ocorria com o projecto comunista. Contudo, é possível observar uma certa continuidade entre o *messianismo* da segunda e da terceira fase, destacando uma proximidade dos principais actores envolvidos em todas as etapas.

Por vezes, a evolução ocorreu de uma geração para outra. Por exemplo, alguns “neoconservadores”, defensores da intervenção militar justificada pela defesa dos direitos humanos, embora provenientes de círculos intelectuais anteriormente pró-comunistas, acabaram por se converter ao anti-estalinismo (inicialmente, apoiavam a perspectiva *trotskista* e depois a democrática). Por vezes, esses mesmos indivíduos, sobretudo na França, passaram por três etapas: inicialmente eram adeptos da ideologia comunista, antes ou pouco depois de 1968, na sua maioria associados à variante da extrema-esquerda, tornaram-se radicais anticomunistas e antitotalitários alguns anos depois, nomeadamente quando informações mais abrangentes sobre a realidade dos *gulags*

⁵⁷ A *primeira onda* começa após 1789. O período de intensificação da *Revolução Francesa* é breve, de modo que nem a sociedade, nem os indivíduos, tiveram tempo de passar por transformações profundas, mas o seu projeto é transmitido para o exército, cuja missão será levá-lo além de suas fronteiras. A revolução é uma guerra em casa e a guerra é a continuação da revolução em outros países. A *segunda onda* com o projecto *Comunista*. O deslocamento global do projeto messiânico - de dentro para fora, da transformação da sua própria sociedade para a guerra em prol da libertação de outras - não impede que muitos seguidores da revolução lamentem a interrupção abrupta que ela sofreu, e sonhem em retomá-la. Esse movimento começa após o “9 Termidor”, com a “Conspiração dos Iguais”, liderada por Babeuf. Contudo, a versão que terá um sucesso mais duradouro é a desenvolvida por dois alemães que vivem fora de seu país desde os anos 1840, Karl Marx e Friedrich Engels, os verdadeiros fundadores do comunismo. Em 1848, em Londres, surge um panfleto que obterá grande êxito, o *Manifesto do Partido Comunista*. A *terceira onda* dá-se com a queda do império comunista na Europa e a emergência das democracias modernas (Todorov, 2012:39-50).

começaram a circular. Nos últimos anos, têm apoiado as guerras “democráticas” ou “humanitárias” na Líbia, no Iraque e no Afeganistão. Podemos observar essa mesma evolução em muitos países⁵⁸, sobretudo da Europa de Leste.

“O percurso típico seria o de um jovem comunista “idealista” inicialmente (fase I), que, desiludido com a realidade por detrás dos *slogans*, se torna um destemido dissidente (fase II) e, após a queda do regime, passa a ser um defensor activo das “bombas humanitárias” que caíram sobre Belgrado durante a Guerra do Kosovo, ou da defesa do Ocidente nas guerras do Iraque e do Afeganistão (fase III).” (Todorov, 2012:39-51).

A intervenção da OTAN em 1999, no conflito, constituiu a primeira manifestação desta nova forma de messianismo, que opôs o poder central de Belgrado à província albanófona de Kosovo, na antiga Iugoslávia. Uma vez que a União Soviética já não estava presente para impedi-la, não é de surpreender que esse confronto tenha ocorrido após o fim da Guerra Fria. Os países ocidentais que iniciaram a intervenção não procuraram previamente a autorização de organizações internacionais, como a ONU, apesar de esta não possuir um aparato militar próprio. Tal intervenção foi fundamentada numa doutrina formulada na mesma época, após o genocídio no Ruanda em 1994, em vários países ocidentais, especialmente na França: o “direito de ingerência” (Todorov, 2012:52). Ao assinar essa doutrina, significa que os direitos humanos, ao serem violados num país, outros países do mundo têm o direito de intervir militarmente para proteger as vítimas e impedir as acções dos agressores.

A aplicação desses princípios revelou desafios intrínsecos à própria doutrina, nomeadamente na Iugoslávia. Isso envolveu incertezas na obtenção de informações, uma vez que ambas as partes (em conflito) tinham interesse em distorcer os números de vítimas e ocultar as suas agressões. A minoria albanesa, ao garantir o apoio dos Estados Unidos e da OTAN, foi mais eficaz do que a maioria sérvia. Outro desafio foi a necessidade de aplicar o princípio de forma selectiva, dada a abundância de violações dos direitos humanos, levando a escolhas que questionaram a imparcialidade da intervenção. Além disso, a forma de intervenção - a guerra - trouxe consigo consequências inevitáveis, como bombardeamentos, destruição do país e sofrimento humano, levantando questões éticas sobre o custo de salvar vidas. No entanto, seria um grande desafio argumentar que a democracia avançou de forma significativa nessa região após a intervenção (Todorov, 2012:53). O Kosovo conquistou independência política, mas ainda não se transformou completamente num

⁵⁸ Neste contexto, é pertinente referir a reflexão de José Manuel Fernandes (2023) sobre a violação dos direitos humanos e as guerras contemporâneas. O jornalista alerta para o facto de que, embora as intervenções militares sejam frequentemente justificadas pelo discurso da defesa dos direitos humanos, muitas vezes resultam na deterioração das condições de vida e na violação dos próprios direitos das populações afectadas. A ligação entre o apoio a guerras 'democráticas' e as reais condições dos direitos humanos, tanto a nível global como nas zonas de conflito, continua a ser um ponto crucial, reflectindo a luta constante pela implementação efectiva dos direitos humanos, especialmente num contexto de crescente autoritarismo e populismo, que permanece actual em vários cenários internacionais.

Estado de direito. Permanece vulnerável a grupos problemáticos; a discriminação étnica, antes sofrida pelos albaneses às mãos dos sérvios, agora é direccionada contra a minoria sérvia pelos kosovares.

A este acontecimento, seguiu-se a manifestação de um novo messianismo político: a guerra do Iraque. Empreendida por uma coligação de países e liderada pelos Estados Unidos, esta guerra contornou, mais uma vez, a resolução da ONU. Também neste contexto, a expressão “direito de ingerência” não alcançou o seu verdadeiro significado, pois foi utilizada como pretexto para justificar acções que, na prática, desconsideraram a soberania nacional e as implicações éticas de tal intervenção. Se não houver “direito de ingerência”, perde-se a justificação legal e moral para as intervenções militares em nome da defesa dos direitos humanos, uma vez que este direito estabelece uma base para a intervenção externa em países que violam direitos fundamentais. Sem ele, acções militares, como a guerra do Iraque, correm o risco de ser vistas como estratégias de dominação política e geopolítica, em vez de acções legítimas para proteger os direitos humanos. Sem o respaldo desse conceito, as potências que lideram essas intervenções podem ser acusadas de utilizar a causa dos direitos humanos como um pretexto para alcançar interesses próprios, ignorando tanto a soberania nacional como as considerações éticas associadas a tais intervenções.

A intervenção militar de 2003 no Iraque, que mais tarde se revelou completamente infundada, justificou-se pela alegação da existência de “armas de destruição em massa” que, supostamente, ameaçavam a segurança global. Embora tal justificação se tenha mostrado falsa, o espírito declarado da intervenção sustentava-se na defesa de valores universais e na promessa de um “bem maior”. Sob esta perspectiva, os Estados Unidos invocavam um messianismo político que pretendia impor a democracia, a liberdade e a livre imprensa⁵⁹ ao povo iraquiano, recorrendo à força para reformar e reordenar a região. Esta intervenção não se limitava ao Iraque; o discurso subjacente visava também legitimar um modelo universal que se desejava expandir ao mundo sob o pretexto de um “melhor destino para a humanidade”. Os Estados Unidos posicionavam-se como arautos de uma ordem global idealizada, onde os seus próprios valores e estruturas políticas seriam a referência para todos os povos, independentemente das suas tradições e culturas.

Este projecto, contudo, revelava-se paradoxal, pois a tentativa de promover a democracia e a liberdade através da força evocava antigas formas de messianismo político. Sob a justificação de causas nobres, tais empreendimentos resultaram, ao longo da história, em promessas vazias e em derramamento de sangue. Esse comportamento remete a tentativas anteriores de conquista em

⁵⁹ No documento “A Estratégia de Segurança Nacional dos Estados Unidos da América”, publicado pela Casa Branca, sob a presidência de George W. Bush, podemos encontrar esse espírito. (Todorov, 2012:53).

nome do “bem”, como as Cruzadas, onde a crença na nobreza da causa se traduzia frequentemente em tragédias para o mundo.

O conceito de ingerência, no contexto das políticas de segurança e da guerra preventiva, surge como uma questão central na reflexão sobre os limites éticos e jurídicos da actuação do Estado. A guerra preventiva, fundamentada na presunção de uma possível agressão externa, começa a infiltrar-se no discurso oficial de países democráticos (Todorov, 2012:55). Sob essa lógica, o Estado justifica acções extremas, muitas vezes em nome da segurança nacional, incluindo práticas de tortura, que marcam de forma indelével não apenas o corpo das vítimas, mas corrompem também o espírito dos próprios agentes da violência.

A tortura, uma violação absoluta dos direitos humanos, desfigura o pacto fundamental que une os cidadãos de uma democracia, no qual o Estado deve ser o guardião da justiça e do respeito à dignidade humana. Ao legitimar tais práticas, o Estado perde a sua essência democrática, pois ao violar esses princípios universais, desvirtua-se o contrato social que deveria reger uma sociedade livre e justa.

Em tempos de guerra, práticas antes inaceitáveis tornam-se mais facilmente toleradas, já que a guerra implica a suspensão temporária de normas legais e morais. Nesse cenário, actos tradicionalmente condenáveis, como o assassinato de um semelhante, são transformados em “eliminação do inimigo”, revestindo-se de um falso heroísmo. Ao desafiar as bases da convivência social, estas transgressões deixam de ser reconhecidas como tal, banalizando o mal e reconfigurando a percepção colectiva do que é certo e errado (Todorov, 2012:57). Um Estado que legaliza a tortura renuncia aos seus valores democráticos, permitindo que os seus governantes pratiquem excessos sem o devido controlo. Quando isso ocorre, são os próprios fundamentos da democracia que são corrompidos, transformando o Estado num agente de tirania e opressão.

“A população de outros países vê os valores democráticos, que os países ocidentais usam como justificação para intervir, como uma maneira conveniente de esconder intenções inconfessáveis. Também se observa a erosão desses valores como resultado de um impulso messiânico em direcção à perfeição, em outras situações para além da guerra. O desejo de evitar qualquer risco para a nossa saúde pode levar a uma utopia de prevenção na área da saúde, e o desejo de eliminar todo risco social pode resultar numa política de exclusão em relação a todos aqueles que podem causar problemas.” (Todorov, 2012:58).

Uma das ameaças mais graves que pairam sobre as nossas democracias é a emergência de uma sociedade altamente segura, marcada por uma prevenção radical, uma tolerância zero e um encarceramento preventivo, acompanhada de uma desconfiança sistemática em relação ao estrangeiro e um controlo e vigilância generalizados, como observa o juiz Serge Portelli, (Todorov, 2012:58-59) neste cenário tornarmo-nos os nossos próprios inimigos.

Contudo, os objectivos de apoiar a democracia, defender os direitos humanos e perseguir terroristas malfeitores continuaram a fazer parte da opinião pública. Mais uma vez, os Estados Unidos atribuíram à sua intervenção no Afeganistão a garantia da segurança do seu país. No entanto, o método escolhido - ocupar um país estrangeiro - parece ter ocorrido em sentido oposto. A presença de um exército de ocupação não é apenas ineficaz, mas também prejudicial para a segurança dos ocidentais. A “guerra justa” acabou por se tornar extremamente frágil, e nenhuma das condições por que foi travada alcançou o seu propósito. O discurso dos líderes americanos, pautado na crença de garantir a segurança global, ou seja, actuar “como polícia do mundo e contribuir para a defesa da liberdade em todo o mundo” (Todorov, 2012:63), passou a ser o interesse esclarecido do povo. É neste contexto que o messianismo político que conduziu à guerra do Iraque ainda se mantém vivo. No entanto, agora baseia-se numa crença colectiva, não de cariz religiosa, mas possui o mesmo carácter absoluto que os mandamentos divinos, escapando a qualquer argumentação racional. Por este motivo, as análises contemporâneas criticam intervenções militares, imperialismo e políticas de controlo social, revelando que as acções são frequentemente legitimadas por ideais nebulosos de “liberdade” e “democracia”, que, na prática, atendem a interesses específicos, ou visam a manutenção do poder.

A terceira fase do messianismo político é marcada por um efeito paradoxal de acontecimentos que marcou o final do século XX: o colapso dos regimes comunistas, o fim do episódio totalitário e a queda do Muro de Berlim. Até essa data, o equilíbrio de terror entre as duas superpotências garantia uma relativa estabilidade global. Cada uma podia “limpar” a sua esfera de influência e dominar os seus satélites, mas também funcionava como um travão para a outra. Com o desaparecimento de uma dessas superpotências, o perigo da desmesura manifesta-se de forma diferente, pois já não há travões à expansão das actividades dos Estados Unidos. Estes inclinam-se para o papel de *polícia global*, impondo a sua vontade pela força, muitas vezes justificando as suas acções como uma missão benevolente (Todorov, 2012:76). Os defensores desta estratégia são recrutados em todo o espectro político actual, tanto à esquerda como à direita. Com as devidas diferenças, essa postura é replicada pelos líderes europeus, pela classe política em geral e pelos intelectuais, com o recrutamento a ocorrer indiscriminadamente em todos os grupos políticos.

Sob este aspecto, e de certa forma, a política, em relação à moral e à justiça, tem assumido ao longo da história características do messianismo político ocidental. Muitas das intervenções militares seguem uma posição quase moral, baseadas num padrão comum: ao serem executadas, são anunciados objectivos morais e universais; pretende-se alcançar um destino melhor para a humanidade, gerando um movimento entusiasta que facilita a concretização do projecto. É esta vontade colectiva que parece determinar o caminho do progresso. Contudo, como observa Todorov (2012:77), mais tarde percebemos que “o suposto objectivo universal, na verdade, servia aos

interesses particulares daqueles que o formularam”. Não existe, assim, responsabilidade pelos seus actos, ou, por outras palavras, não há uma preocupação com o enquadramento moral e político em que essas acções se inserem.

Para compreender este efeito negativo, segundo Tzvetan Todorov (2012), é necessário considerar duas razões estruturais: a primeira é que a violência dos meios anula a nobreza dos fins. Não existem guerras misericordiosas, nem bombas humanitárias. As populações que sofrem com estes cenários não têm percepção dos objectivos nobres anunciados – liberdade, dignidade, direitos humanos e civilização. Os seus interesses e necessidades focam-se noutras realidades. A segunda razão é que, em vez de oferecermos o bem aos outros, existe a tendência de o impor pela força, assumindo-se que são incapazes de agir por si mesmos e precisam de submeter-se para serem libertados. Esta introdução de desigualdade entre “eles” e “nós” contraria o primeiro princípio de justiça e dos valores que se pretendiam representar (Todorov, 2012:78). O resultado desta contração interna é que, a longo prazo, os valores democráticos que se propunha promover ficam comprometidos, parecendo, para os supostos beneficiários, uma máscara que encobre motivações políticas, económicas e ideológicas.

Adicionalmente, as acções humanitárias desses mesmos países, ainda que motivadas por altruísmo, são frequentemente postas em causa. Esta desconfiança torna-se ainda mais evidente quando os agentes humanitários aceitam assistência logística de forças de ocupação ou contribuem, ainda que indirectamente, para acções militares ao denunciarem publicamente violações dos direitos humanos. Estas reflexões conduzem-nos a questionar a solidez dos valores em jogo. A subordinação da moral e da justiça aos interesses políticos pode comprometer a sua integridade, transformando-os em instrumentos de conveniência (Todorov, 2012:81). Este fenómeno pode levar à percepção de que tais valores são usados de forma estratégica, colocando em risco a sua verdadeira essência e a confiança que neles se deposita.

Quando um grupo de países exerce a sua influência de maneira desmedida, podem surgir impactos no equilíbrio internacional e na estabilidade global. Este tipo de situação levanta preocupações sobre a protecção da democracia, tanto para aqueles que dela usufruem como para os que procuram defendê-la. Durante o período dos regimes totalitários, a democracia enfrentava ameaças claras, onde o colectivo se sobrepunha ao indivíduo, e o poder se concentrava numa elite restrita. Nas sociedades contemporâneas, contudo, os desafios à democracia provêm de diferentes dinâmicas, muitas vezes ligadas ao poder concentrado de determinados grupos ou indivíduos (Todorov, 2012:82-83). Essa concentração de poder pode afectar a coesão social, evidenciando as complexas relações de poder que moldam o cenário político actual. A busca por um equilíbrio entre a protecção das liberdades e a manutenção da ordem evidencia a complexidade das dinâmicas de

poder nas sociedades contemporâneas. Tal equilíbrio é, muitas vezes, perturbado quando os valores universais, como a justiça e a moral, se tornam instrumentos políticos, corroendo a confiança na sua verdadeira essência. Esta problemática insere-se num panorama mais amplo em que as sociedades oscilam entre o desejo de concretizar ideais elevados e as limitações impostas pela realidade política.

É neste cenário, marcado por uma constante tensão entre ideais utópicos e a realidade política, que se insere a história das sociedades. Esta dualidade não apenas impulsiona a transformação social, mas também cria um terreno fértil para a emergência de regimes opressivos. Ao longo do último século, o radicalismo emergente tem sido frequentemente interpretado como uma expressão de messianismo, reflectindo um desejo profundo de mudança, alicerçado em anseios que as tradições religiosas não conseguiram satisfazer. Judith Shklar (1965), ao analisar essas dinâmicas, sugere que muitas das ideologias sociais que alimentaram os movimentos radicais funcionavam como substitutos de uma religiosidade não convencional. Neste contexto, pode-se compreender o radicalismo como uma busca por algo que transcendesse o escopo das religiões tradicionais, o que ecoa nas reflexões de Shklar sobre o radicalismo como uma forma de messianismo e milenarismo.

“Recentemente, tem-se sugerido que o radicalismo do último século foi uma forma de “messianismo”, de “milenarismo”, ou de uma consciência escatológica transplantada. Psicologicamente, isso pode ser bastante verdadeiro, no sentido de que, para muitas das pessoas que participaram em movimentos radicais, as ideologias sociais alimentavam anseios religiosos que as religiões tradicionais não conseguiam satisfazer. Estas pessoas poderão até ter estado a responder aos mesmos impulsos que os membros das seitas milenaristas revolucionárias medievais. Nesse sentido, pode-se considerar a ideologia radical como um substituto para uma religiosidade não convencional. No entanto, não se deve esquecer que o milenarismo envolve sempre um elemento de salvação eterna. E isso esteve totalmente ausente na mensagem mesmo daquelas profecias sociais que clamavam por novas religiões como meio de trazer disciplina social à Europa. Para elas, tratava-se apenas de uma questão de política social, não de verdade supraterestral. [...] Seja o que for que tenham feito pela consciência fanatizada que a eles respondia ansiosamente, a estrutura intelectual das doutrinas radicais não representava uma heresia profética, nem em forma, nem em intenção. Representava um capítulo inteiramente novo no pensamento europeu.” (Shklar, 1965:376).

A relação entre o radicalismo do século XIX e a ideia de messianismo é destacada pela forma de pensamento, que se manifestou como uma resposta a um novo mundo social. As aspirações e as ideologias radicais daquele período serviram como substitutos para anseios religiosos que as tradições estabelecidas não conseguiam satisfazer, reflectindo uma consciência escatológica transplantada, como refere a autora. As revoluções políticas após 1789, moldaram a visão da história social como uma luta contínua entre progresso e conservadorismo. A teoria da guerra de classes emergiu como uma interpretação da história, como uma sequência de conflitos entre liberdade e repressão. No entanto, essa visão dualista da história não se limitava a ser uma fantasia

milenarista; ela carecia de um elemento de salvação eterna, diferenciando-se das visões religiosas tradicionais. Assim, a expectativa de um futuro melhor, que prometia descanso à humanidade, foi uma crença comum, alimentada pela experiência de rápidas mudanças sociais e políticas. (Shklar, 1965:377). O desejo de encontrar continuidades na história é considerado problemático, especialmente na história das ideias, onde as distinções são essenciais para compreender a complexidade do pensamento radical.

A ideologia é frequentemente vista como uma forma de religiosidade, devido ao fervor intenso demonstrado pelos membros de movimentos de massa modernos, como o nazismo e o comunismo, que evocam antigas heresias populares. No entanto, o que realmente está em jogo é o dinamismo dos partidos de massa, e não os sistemas de ideias que surgiram em grande quantidade na Europa do século XIX. E, os esforços contemporâneos para construir imagens de comunidades perfeitas têm ilustrado esta questão. A persistência da imagética e dos valores clássicos na política contemporânea, essa herança classicista, ao moldar a expressão das ideias políticas, parece restringir a inovação do pensamento político, contribuindo para um sentimento de desconforto e falta de orientação clara. (Shklar, 1965:379). As ideologias contemporâneas, em vez de revitalizarem o debate político, muitas vezes limitam-se a *clichés* desconectados das experiências sociais vividas.

Neste contexto, o messianismo político emerge como um reflexo desse mal-estar, manifestando-se na busca incessante por ideais utópicos que prometem um futuro redentor. Contudo, essa busca é frequentemente frustrada pela incapacidade de articular efectivamente as aspirações e as experiências contemporâneas, exacerbada por um vocabulário e categorias de pensamento que não correspondem à realidade actual. Assim, a “nostalgia por um passado idealizado” (Shklar, 1965:379) não oferece soluções, mas sim uma reflexão sobre as limitações do presente e a necessidade de desenvolver novas formas de imaginar a sociedade. A questão “por que não há utopia?” encapsula esse dilema, evidenciando a luta contínua entre a aspiração a um futuro melhor e a realidade das dificuldades em expressar essa visão.

A busca por ideais utópicos, frequentemente manifestada através de movimentos radicais e messiânicos, tende a esbarrar na complexidade da realidade política, criando uma tensão entre os valores que se pretendem promover e a forma como estes são impostos. Assim, a tentativa de substituir os anseios religiosos tradicionais por ideologias radicais revela a dificuldade de encontrar soluções duradouras e autênticas para os problemas sociais, reflectindo uma distorção dos princípios que deveriam sustentar as acções políticas, o que coloca em risco os próprios valores democráticos e a confiança na capacidade de mudança genuína.

§ Nacionalismos: a Soberania dispersa

No final do século XX, reacenderam antigos debates sobre a natureza do nacionalismo, suas causas e efeitos. Na sua maioria, todos tentam facultar explicações universais para um fenómeno diversificado, por vezes difícil de definir. Isto significa que algumas teorias, desenvolvidas em determinado contexto, não se adequam para analisar contextos diferentes.

Uma das tendências mais visíveis é a sua ligação à teleologia, como se todos os processos sociais estivessem progredindo na mesma direcção: a consolidação do Estado-nação ou à sua substituição (por novas formas de governar que transcende as limitações do Estado-nação tradicional). Por definição, e até há pouco tempo, os movimentos nacionalistas buscavam estabelecer o seu próprio Estado. No entanto, tem surgido frequentemente um elemento normativo que marca a discussão sobre o Estado-nação do século XIX, considerado como a base fundamental para a ordem internacional, a integração social e a democracia. (Keating, 2002, 49). Ao identificar o Estado-nação com a democracia, o liberalismo e a tolerância, considera-se, contudo, o nacionalismo minoritário, por definição, como algo retrógrado, até intolerante.

Para abandonar esse preconceito, como refere o filósofo político Michael Keating (2002), é indispensável levar a sério tanto o nacionalismo minoritário, quanto o maioritário. A relação entre identidades, território e instituições, deve ser considerada contingente e variável. Quer as nações, quer os Estados, estão continuamente a ser construídos e reconstruídos; a história não diz respeito apenas ao passado, mas também ao presente. Ambas as posições estão correctas. As nações, entendidas como "invenções", devem ser reconhecidas apenas no seu significado dentro de um contexto mais ambíguo⁶⁰. Na actualidade, invenção significa "ficção", sendo usada, por norma, de forma pejorativa, na qual as visões de nação e as tradições nacionais são meros constructos. A "invenção das nações" é uma construção, edificada, sobre acontecimentos históricos, mais ou menos manipulados para se adequarem à função. (Keating, 2002, 50). No entanto, ainda persiste a ideia de relacionar o nacionalismo ao Estado.

Hoje, essa suposição também é questionada e admite-se que é possível que os nacionalismos desejem algo diferente. As várias transformações em que vivemos está a passar por mudanças significativas. Estão-se a remodelar as relações entre identidade, território e instituições; e abrem-se

⁶⁰ A noção de Nação não é fixa ou objectiva, mas sim uma construção social que varia conforme as circunstâncias históricas e culturais. Esta perspectiva implica que as nações não são entidades naturais ou eternas, mas sim criações humanas que emergem em resposta a uma série de factores, como ideologias, interesses políticos e dinâmicas sociais.

oportunidades para a construção de novos sistemas de regulação social e acção colectiva. Isto vale tanto abaixo, como acima dos Estados: são sistemas que assumem formas distintas. Uma delas é a “construção nacional sem Estado” (Keating, 2002:50). Um processo cujos nacionalismos minoritários foram revitalizados em territórios, onde se observa uma liderança política capaz de criar um novo sistema, um legado institucional e um sentido histórico de identidade.

Embora o conceito de Estado não seja novidade, o Estado-Nação, na forma como o conhecemos, é um fenómeno relativamente recente. Ele representa num mesmo espaço a convergência de diversos princípios de organização (económico e social); a identidade colectiva é o seu principal centro, transmitida através da socialização e da cultura; e é esta, por sua vez, a base da solidariedade social. Ele compreende um conjunto de instituições e procedimentos para a tomada de decisões políticas. O Estado fornece a estrutura para a segurança interna e externa. Ele configura um sistema económico que nos permite abordar as economias nacionais, com limites que podem ser definidos, embora permeáveis. É neste sentido que o Estado-nação é um *produto moderno* (da era moderna) e que enfrenta na actualidade diversas transformações. Quer de cima para baixo, com o aparecimento de regimes transnacionais na Europa e na América do Norte, particularmente através da liberalização e da privatização; quer de baixo para cima, através de reivindicações territoriais (Keating, 2002:51). Embora de elevada capacidade funcional, a sua interdependência limita a sua autonomia.

Mas a capacidade para gerir a economia está a ser reduzida de cima para baixo. São vários os factores que provocam esse movimento, nomeadamente a globalização, a mobilidade de capitais, a ascensão de corporações multinacionais; literalmente pelo avanço dos mercados. De baixo para cima, e como resultado de demandas locais e regionais, operam novas formas de reestruturação económica. Numa outra perspectiva, esta “erosão tripla do estado-nação rompeu a ligação entre mudança económica e tomada de decisões políticas, bem como entre estas últimas e a representação.” (Keating,2002:51). Ela fragilizou a solidariedade social e travou os antigos compromissos e transacções entre as classes que sustentavam o acordo de bem-estar no pós-guerra. Em consequência, diminuiu a capacidade dos Estados na administração das economias territoriais. E o Estado, enquanto detentor final de valores e autoridade, enfraqueceu a sua legitimidade perante as novas formas de (des)alinhamento institucional, diluindo os mecanismos de representação e deliberação democráticos.

“[...] encontramos num mundo onde coexistem múltiplas esferas de autoridade com múltiplos sistemas de acção. Seria um erro grave apresentar esse facto como algo completamente novo, ou contrastá-lo com um estado mitificado da era clássica, que podia monopolizar a autoridade e internalizar o processo de tomada de decisões políticas.” (Keating, 2002:52).

No entanto, também não nos devemos remeter ao discurso do declínio do Estado-nação. Este ainda possuiu um importante conjunto de poderes e recursos. Paralelamente, existem poderosos interesses públicos e privados ligados ao Estado, empreendendo uma dinâmica própria sólida. Assim, conceber a ideia de que está prestes a surgir uma nova ordem estatal, baseada em regiões ou em nações “sem Estado”, para substituir o sistema estatal europeu, da mesma forma como os estados surgiram do Império Romano ou dos impérios centrais da Europa após 1918, é fazer uma leitura errada do que está a acontecer (Keating, 2002:51). A realidade é bem mais complexa. Teremos de compreender as condições para a construção de nações, como sistemas de regulação social e acção colectiva. Por outras palavras, isto significa que o modelo clássico de Estado-nação já não existe.

Sabemos que a nacionalidade e o nacionalismo vão para além de programas instrumentais e simples doutrinas; eles são explicados pelas funções que desempenham. Num cenário com a ausência das suas funções sociais torna-se impossível de idealizar. Uma tentativa de reconstruir a esfera pública e resolver problemas de acção colectiva, diante da crise do Estado, dos mercados globais e do individualismo social, pode ser interpretada como uma forma de surgimento do nacionalismo minoritário na sociedade contemporânea. Num mundo de organizações e poderes ocultos, esta forma de nacionalismo pode ser uma tentativa de reconstituir áreas de decisão democrática. Contudo, não deve, no entanto, ser considerada como um retorno ao *tribalismo* ou rejeição da modernidade, mas deve, sim, ser parte dela. Mas, assim como outros nacionalismos, é importante salientar que, por problemas complexos, pode ser xenófobo e demagógico, ao culpar os estrangeiros e minorias. É neste ponto que a abordagem se deve situar na mesma perspectiva moral que os seus rivais estatais, independentemente de se apresentarem como nacionalismos explícitos ou se disfarçarem de universalistas (Keating, 2002:52). Reconstruir a esfera pública a partir de um modelo estatal perdido em menor escala não é mais possível nos dias de hoje. É deste modo que, no contexto global e em regimes supranacionais, se têm procurado novas formas de acção pública, nomeadamente, a maioria dos nacionalismos minoritários nas democracias ocidentais desenvolvidas.

Na construção do processo de “nações sem Estado”, o ressurgimento de nacionalismos minoritários, tais como no Canadá, no Reino Unido, na Bélgica e na Espanha, emergiram, sobretudo, com os efeitos da globalização e da integração supranacional (Keating, 2002:52). Todos eles se apresentam com inúmeros desafios ao Estado. Não obstante os diferentes graus em que se encontrem, e de reconhecerem as suas limitações – quer do conceito tradicional de soberania, quer a dificuldade de lidar com Estados democráticos estabelecidos, estes nacionalismos necessitam de outras abordagens para promover a identidade colectiva, fortalecer o seu poder político e estabelecer instituições. Uma vez que operam em mercados globais e em regimes de livre comércio,

necessitam de ter em conta a solidariedade (internamente) e operar num âmbito económico mais amplo (externamente).

Assim, a construção de identidades colectivas é o primeiro requisito, não obstante o seu dilema na modernidade. E, neste ponto, uma identidade colectiva não se pode basear, nem exclusivamente no passado, pois este não fornece as bases necessárias para alcançar o presente (e o futuro), nem uma identidade que se baseie somente nos factos actuais, pois nesta análise carece uma base para os valores. Por isso, o nacionalismo não se pode considerar exclusivamente como instrumentalismo. É neste âmbito que os “nacionalismos bem-sucedidos e modernizadores devem unir o passado e o futuro”. (Keating, 2002:53). Por este motivo, os movimentos nacionalistas ao enfatizar o passado, continuam a luta constante da sua história pelos seus direitos e retractando a nação como uma realidade antiga⁶¹.

Mas, a importância da história para definir a nação e as suas reivindicações não pode ser baseada apenas em critérios étnicos. Não são somente os nativos (e seus descendentes) que podem participar dela. Do ponto de vista ético, vai contra a cooperação social e a solidariedade. A base segura, cuja determinada cultura do território esteja aberta para assimilar novos membros da sociedade e membros de grupos minoritários, é uma identidade cultural que oferece uma acção colectiva ou direitos de cidadania, evitando, igualmente, que se perpetuem as actuais críticas mais comuns ao nacionalismo minoritário, baseadas em discursos discriminatórios e até racistas. (Keating, 2002:54). A cultura deverá alcançar novos membros da sociedade e novas formas de adaptação, implicando que estes membros possam adoptar não apenas a cultura da sociedade, mas a sua história.

No que respeita às opções constitucionais, os novos nacionalismos minoritários apresentam reivindicações de autodeterminação, com base na exigência do direito de negociar o seu futuro constitucional. Não obstante as implicações estarem longe de serem claras, e, pelo menos, a longo prazo, alguns preferem a independência no seu sentido mais clássico.

“O *Partido Nacional Escocês* (SNP) procura a independência, o *Partido Québécois* (PQ) reivindica a “soberania” de Quebec, enquanto o *Partido Nacionalista Basco* (PNV) opta, de forma mais ambígua, por um País Basco independente. No entanto, mesmo nesses casos, a independência é acompanhada de condições. O SNP combina o seu apoio à independência com uma integração europeia avançada, enquanto o PNV considera que um grau mais elevado de integração europeia e a erosão do Estado são pré-condições para a independência basca. O PQ está dividido.” (Keating, 2002:54).

⁶¹ Por exemplo, os catalães atribuem grande importância ao fato de terem sido uma grande nação comercial autogovernada antes de 1714. Os nacionalistas do Québec remontam à conquista pelos britânicos no século XVI. Os escoceses referem-se ao seu anterior status de Estado independente. Os nacionalistas bascos argumentam que os antigos “fueros” são a base de suas reivindicações, e não a Constituição espanhola (Keating, 2002: 53)

Esta ambiguidade reflecte a incerteza sobre o significado da auto-governança e da independência no mundo moderno. Uma incerteza também presente na opinião pública. Se observarmos os resultados de algumas pesquisas, também elas são reveladoras de ambiguidade e incertezas. Por exemplo, uma maioria de quebequenses é a favor da soberania e até mesmo da independência, mas, simultaneamente, desejam permanecer no Canadá. O mesmo fenómeno ocorre também na Escócia e na Catalunha. Nesta última, as respostas a perguntas “leves” sobre se as pessoas vêm a independência da Catalunha de forma positiva, recebem muito mais apoio do que a perguntas “difíceis” sobre o separatismo. (Keating, 2002:57). Se, por um lado, este fenómeno pode ser atribuído à ignorância sobre as categorias usadas e às perguntas constitucionais, por outro lado, também se pode argumentar que o público demonstra uma compreensão realista da ambiguidade deste fenómeno no mundo actual.

Resumindo, estamos perante uma era de soberania dispersa, e de um governo complexo, na qual algumas minorias territoriais invocam o princípio da nacionalidade. Contudo, este princípio é adaptado à era global, com o intuito de reivindicar a *auto-governança* e a construção de sistemas de acção, quer no Estado, quer na sociedade civil. Cada vez mais o futuro caminha para um estado assimétrico de ordens supranacionais (também elas assimétricas), especialmente na Europa, para acomodar as exigências opostas de nacionalidade e autodeterminação. Os líderes nacionalistas, bem como de outros territórios, tentam-se superar mutuamente, pois a flexibilidade dos sistemas europeus é um elemento de instabilidade. Porém, esta tendência encontra um mecanismo correctivo com a integração europeia que, para além de fornecer um novo sistema de regulação acima da nação, fez com que os nacionalistas moderassem as suas exigências. “Portanto, é provável que o processo de integração europeia e o relaxamento do quadro estatal se continuem a desenvolver paralelamente.” (Keating, 2002:66). A Europa continua a oferecer uma série de oportunidades para a autonomia funcional das “nações sem Estado”. Pois, não é possível usar as instituições europeias para evitar ou confrontar os governos estaduais, uma vez que os Estados continuam a ser os principais actores na UE.

À luz da análise de Keating (2002), a questão do crescimento dos nacionalismos na modernidade revela-se intrinsecamente ligada à construção de identidades colectivas. Esta construção enfrenta, contudo, um dilema: não pode apoiar-se apenas no passado, uma vez que a memória histórica, por si só, é insuficiente para sustentar as exigências do presente e preparar o futuro. Ao mesmo tempo, uma identidade colectiva puramente ancorada nos factos actuais carece de uma base valorativa que dê continuidade à acção colectiva. Assim, como argumenta o autor, os nacionalismos contemporâneos bem-sucedidos devem integrar tanto a tradição quanto a inovação, conciliando passado e futuro na sua narrativa.

No contexto da globalização, onde as dinâmicas migratórias são cada vez mais intensas, a construção dessa identidade colectiva torna-se ainda mais desafiadora. A percepção de que a imigração pode ameaçar a identidade nacional fomenta reacções nacionalistas que buscam proteger a cultura e o território. Keating (2002) sugere que, apesar de a história desempenhar um papel importante na definição das reivindicações nacionais, limitar a participação na identidade nacional apenas aos nativos e seus descendentes compromete a cooperação social e a solidariedade. Assim, a assimilação dos novos membros torna-se fundamental para evitar que os discursos nacionalistas degenerem em racismo ou exclusão.

Neste cenário, o impacto da imigração não se traduz apenas num desafio à identidade nacional, mas também numa oportunidade para redefinir o próprio conceito de nação. Contudo, a integração de novos grupos pode gerar tensões, especialmente quando certos movimentos nacionalistas enfatizam a continuidade histórica e procuram reforçar os direitos com base na sua trajectória particular. Este fenómeno revela uma tentativa de preservar o passado como forma de resistência ao presente multicultural, reflectindo, simultaneamente, a ambiguidade que marca a noção contemporânea de auto-governança e independência.

Vivemos uma era de soberania dispersa, com minorias territoriais buscando *auto-governança* em sistemas supranacionais, especialmente na Europa, onde a integração europeia influencia as exigências nacionalistas. O nacionalismo contemporâneo é moldado por uma interacção complexa entre identidade, território e instituições, desafiando as concepções tradicionais de Estado-Nação. A complexidade da democracia contemporânea, acentuada pelos desafios do nacionalismo e pela redefinição do Estado-Nação, exige uma reavaliação das estruturas democráticas. A interdependência crescente entre nações, aliada ao surgimento de movimentos nacionalistas minoritários, sublinha a necessidade de um novo modelo de governança que respeite e integre a diversidade de identidades sociais. Este processo deve envolver a construção de uma esfera pública inclusiva, onde todos os grupos possam participar efectivamente nas decisões políticas, promovendo uma renovação da solidariedade social e da representação democrática.

§ A Autoridade na reconstrução das estruturas políticas

Os horrores das guerras, combinados com a ascensão de regimes totalitários, criaram um cenário em que a coerção e a imposição *autoritária* ganharam terreno, corroendo ainda mais a confiança das pessoas nas instituições governamentais. A devastação e o caos, resultantes dos conflitos, minaram a confiança das estruturas de poder estabelecidas, levando a um declínio significativo da legitimidade das autoridades tradicionais. Os movimentos políticos extremistas exploraram a crise da *autoridade*, prometendo soluções radicais e impondo uma autoridade coercitiva sobre as populações. É deste ponto de partida, que Arendt (2016) destaca a importância de compreender a *autoridade* não como coerção, mas como algo intrinsecamente ligado à obediência e fundamentado em um passado que serve como alicerce estável.

Trata-se de um contexto em que a crise da *autoridade*⁶² se tem vindo a acentuar, acompanhando o desenvolvimento do mundo moderno.

“Esta crise, manifestada desde o começo do século, é política na sua origem e natureza. A ascensão de movimentos políticos com o intuito de substituir o sistema partidário, e o desenvolvimento de uma nova forma totalitária de governo, tiveram lugar contra o pano de fundo de uma quebra, mais ou menos geral, e mais ou menos dramática, de todas as autoridades tradicionais. Em nenhuma parte essa quebra foi resultado directo dos próprios regimes ou movimentos; antes, era como se o totalitarismo, tanto na forma de movimentos como de regimes, fosse o mais apto a tirar proveito de uma atmosfera política e social geral, em que o sistema de partidos perdera o seu prestígio e a autoridade do governo não era mais reconhecida.” (Arendt, 2016:102).

Este conceito⁶³, outrora, fundamental na teoria política, promoveu quer na prática, quer na teoria, uma posição de incertezas, não se estando mais em condições de se saber o que realmente é a *autoridade*, quando a abordamos. Hannah Arendt (2016:102) refere que a resposta à questão sobre a natureza da *autoridade* não pode ser encontrada numa definição geral. Ela destaca que a

⁶² Para Hannah Arendt (2016:102), o sintoma mais significativo da crise foi a sua propagação em áreas pré-políticas, como a criação e a educação dos filhos, onde a autoridade, no seu sentido mais lato, sempre foi aceite como uma necessidade natural. Devido ao seu carácter simples e elementar, essa forma de autoridade serviu, ao longo de toda a história do pensamento político, como modelo para uma ampla variedade de formas autoritárias de governo. O facto de que mesmo essa autoridade pré-política, que regia as relações entre adultos e crianças, bem como entre mestres e alunos, já não se mostrar segura, significa que todas as antigas e reputadas metáforas e modelos de relações autoritárias perderam a sua plausibilidade.

⁶³ A autoridade, enquanto elemento crucial nas comunidades humanas, não é um conceito universal e tem as suas origens na Roma Antiga. As experiências políticas na Grécia, incluindo as filosofias de Platão e Aristóteles, não reconheciam inicialmente esse conceito, revelando diferenças fundamentais na compreensão da autoridade entre as culturas romana e grega (Arendt, 2016:113-114).

autoridade, perdida no mundo moderno, não é uma “autoridade em geral”, mas uma forma específica que prevaleceu por um longo período no mundo ocidental, reforçando, ainda, que a autoridade está intrinsecamente ligada à obediência e, frequentemente, é associada a formas de poder ou violência (equivocadamente). No entanto e para a autora, é vital distinguir que a autoridade exclui a aplicação de meios externos de coerção; quando se emprega a força, ocorre o seu verdadeiro fracasso. Em contraste, a *autoridade* é incompatível com a persuasão, a qual implica igualdade e opera por meio de um processo argumentativo. Sempre que argumentos são utilizados, a própria autoridade é temporariamente suspensa. Contra a ordem equitativa da persuasão, emerge a ordem autoritária, caracterizada pela hierarquia. Se é necessário definir a autoridade, deve-se fazê-lo contrastando-a tanto com a coerção pela força, quanto com a persuasão através de argumentos. “A relação autoritária entre o que manda e o que obedece não assenta nem na razão comum, nem no poder do que manda” (Arendt, 2016:103), uma vez que, o que eles possuem em comum é a própria hierarquia, cujo direito e legitimidade são reconhecidos por ambos, e na qual ambos têm o seu lugar predeterminado estável.

“Este ponto é de importância histórica; um dos aspectos de nosso conceito de autoridade é de origem platônica, e, quando Platão começou a considerar a introdução da autoridade no tratamento dos assuntos públicos na *polis*, sabia que estava à procura de uma alternativa para a maneira grega usual de lidar com os assuntos domésticos, que era a persuasão (*peithein*), assim como para o modo comum de tratar os negócios estrangeiros, que era a força e a violência (*bía*).” (Arendt, 2016:103).

Historicamente, e seguindo a linha de pensamento da autora, a perda da autoridade representa apenas a fase final, embora decisiva, de um processo que, durante séculos, minou basicamente a religião e a tradição. Entre a tradição, a religião e a autoridade, esta última revelou-se o elemento mais estável. Com a decadência da autoridade, uma aura de incerteza permeou o cenário da era moderna, infiltrando-se no âmbito político, onde as questões não apenas adquiriram uma expressão mais radical, mas também foram impregnadas de uma realidade peculiar ao domínio político. O que antes talvez tivesse relevância espiritual, tornou-se numa preocupação abrangente para poucos. A perda da tradição e da religião, agora reconhecida como eventos políticos de grande magnitude, emerge como uma realidade palpável, anteriormente subestimada. Este reconhecimento ocorre de maneira retrospectiva, como se apenas após os acontecimentos se tornasse evidente a importância política da perda de elementos fundamentais, como tradição e religião, na construção do tecido social e político (Arendt, 2016:103). Tradição e passado não são a mesma coisa, e a perda da tradição no mundo moderno não acarreta consigo uma perda do passado. Não existem os que acreditam na tradição e os que acreditam no progresso, mas ambos negligenciam cruciais nuances.

A tradição, muitas vezes, é considerada como um elo com o passado, mas é crucial reconhecer que ela é uma interpretação selectiva e uma continuidade escolhida de elementos do passado. A perda da tradição, então, não equivale a um apagamento do passado de si. Na verdade, a crise contemporânea pode ser mais bem compreendida quando consideramos as complexas interações entre a perda da tradição e os ideais em conflito do progresso. É sob este aspecto que é possível explorar a perda de autoridade na contemporaneidade. A autoridade, sustentada por um alicerce no passado que serve como sua fundação inabalável, conferiu ao mundo a estabilidade e a durabilidade essenciais para os seres humanos, dada a sua condição de mortalidade, que os torna os seres mais efémeros e transitórios de que temos conhecimento. A ausência dessa autoridade é comparável à falta do alicerce que sustenta o mundo, resultando em mudanças constantes e rápidas à nossa volta. É como se estivéssemos imersos em um universo fluido, onde todas as coisas, a qualquer momento, têm o potencial de se transformar em praticamente qualquer outra. No entanto, a perda da estabilidade e segurança no mundo “politicamente é idêntica à perda da autoridade” (Arendt, 2016:105), não implica, pelo menos no imediato, a incapacidade humana de edificar, preservar e zelar por um mundo capaz de transcender a nossa efémera existência e permanecer como um ambiente propício à vida para as gerações futuras.

Nos debates entre cientistas sociais e políticos, há um consenso tácito de que as distinções podem ser ignoradas, assumindo que qualquer termo pode ser usado de forma intercambiável, e que cada indivíduo tem o direito de definir os seus termos. Esta espécie de direito levanta a questão de saber se termos como “autoridade”, “tirania” ou “totalitarismo” perderam o seu significado comum. Este pode ser um sinal de que não compartilhamos mais um mundo comum com palavras de significado inquestionável. Refugiamo-nos nos nossos próprios significados para evitar viver num mundo sem sentido, valorizando a coerência interna das nossas terminologias pessoais. Isso não implica necessariamente que compartilhamos uma realidade comum, mas que, mesmo assim, compreendemos a lógica dos nossos próprios raciocínios (Arendt, 2016:105). Assim, a fragmentação dos significados revela não apenas a falta de um entendimento comum, mas também a necessidade urgente de reavaliarmos as bases sobre as quais construímos nossos diálogos e relações sociais.

No século XIX, as teorias liberais, ao abordarem a autoridade e a liberdade na política, tendem a ver o progresso em direcção à liberdade organizada como característica distintiva da história moderna. Entretanto, essas teorias muitas vezes simplificam, tratando desvios desse caminho como reacções simples e ignorando a diferença fundamental entre a restrição da liberdade em regimes autoritários, a abolição da liberdade política em tiranias e ditaduras, e a completa eliminação da espontaneidade humana pelos regimes totalitários. A perspectiva liberal, focada mais na história e no progresso da liberdade, do que nas formas de governo, não reconhece adequadamente a

ligação entre governo autoritário e os direitos civis que ele restringe, nem a distinção crucial entre poder legítimo e violência (Arendt, 2016:106). Esta visão liberal tende a equiparar *totalitarismo* com *autoritarismo*, confundindo *autoridade* com *tiranía* e *poder legítimo* com *violência*, negligenciando a diferença essencial entre governar arbitrariamente e governar dentro dos limites estabelecidos pelas leis.

“A origem da autoridade no governo autoritário é sempre uma força externa e superior ao seu próprio poder; é sempre dessa fonte, dessa força externa que transcende a esfera política que as autoridades derivam a sua “autoridade” - isto é, a sua legitimidade - e em relação à qual seu poder pode ser confirmado.” (Arendt, 2016:107).

Mesmo em períodos favoráveis ao neoconservadorismo, os defensores contemporâneos da *autoridade* reconhecem a distinção entre *tiranía* e *autoridade*. Os escritores liberais vêem um progresso ininterrupto em direcção à liberdade, interrompido temporariamente por forças obscuras. Diferente dos escritores conservadores, que vêem o declínio do progresso com o enfraquecimento da *autoridade*. Eles acreditam que a liberdade, ao perder as restrições protectoras, fica desprotegida e destinada à destruição. Embora o pensamento político liberal não seja o único centrado na liberdade, a *tiranía* e o *totalitarismo* são equiparados, sendo o governo totalitário visto como um resultado quase inevitável do desaparecimento das autoridades reconhecidas. O governo totalitário não está directamente vinculado à democracia (Arendt, 2016:107). Apesar disso, as diferenças entre *ditadura*, *tiranía*, e *dominação totalitária* são tão distintas quanto as existentes entre *autoritarismo* e *totalitarismo*. Quando se examinam as estruturas de governo, as formas de administração e a organização política, essas diferenças tornam-se ainda mais evidentes.

O pensamento de Arendt (2016), ao abordar estas diferenças estruturais, refere que o governo autoritário é representado pela imagem de uma pirâmide, reflectindo uma estrutura hierárquica onde a autoridade flui de cima para baixo. Já a tiranía é descrita como uma forma igualitária de governo, onde o tirano oprime uma massa de indivíduos igualmente desprovidos de poder. Quanto ao governo totalitário, é comparado à “estrutura de uma cebola”, com o líder no centro, controlando o organismo político de dentro para fora. A autora destaca a falsa fachada de normalidade proporcionada por diferentes partes do movimento totalitário, que se relacionam de maneira complexa. Além disso, existe ainda um retrocesso, simultâneo da liberdade e da *autoridade* na era moderna, quando observada a relação entre liberalismo e conservadorismo, resultando numa confusão de problemas políticos. O liberalismo e o conservadorismo são vistos como duas faces da mesma moeda, que buscam a restauração de valores tradicionais nascidos entre as oscilações da opinião pública. Ambos compartilham a preocupação com a relação entre liberdade e *autoridade*, mas as suas ideologias também reflectem as direcções opostas do processo histórico (Arendt, 2016:107-110). A crítica central expressa a ideia de que a concepção histórica como um processo

contínuo dilui distinções, e o liberalismo e o conservadorismo, embora diferentes em ênfase, são vistos como expressões políticas da consciência histórica do último estágio da era moderna.

Assim, a autora argumenta que as distinções entre *sistemas tirânicos, autoritários e totalitários* são anistóricas, pois não se referem ao espaço histórico em que essas formas de governo surgiram, mas, sim, ao processo histórico em que qualquer coisa se pode transformar em outra. Além disso, essas distinções são antifuncionais, pois enfatizam a importância do conteúdo do fenômeno, para determinar a natureza do organismo político e sua função na sociedade, em oposição à abordagem que considera a função como determinante para a compreensão do fenômeno político.

“Politicamente falando, elas têm uma tendência a admitir que, no mundo moderno, a autoridade desapareceu quase até ao ponto de fuga, e isso não menos nos chamados sistemas autoritários do que no mundo livre, e que a liberdade - isto é, a liberdade de movimento dos seres humanos - está sob ameaça em toda parte, mesmo nas sociedades livres, tendo sido, porém, abolida radicalmente apenas nos sistemas totalitários, e não nas tiranias e ditaduras.” (Arendt, 2016:113).

Desde modo, parece que o mundo chegou ao fim após a época moderna, e esta não desafiou uma ou outra forma de autoridade (em diferentes esferas da vida). Todos os modelos autoritários de origem grega, como o político-médico, o perito, o piloto, o mestre sábio e o educador, foram preservados e transformados em clichês vazios. (Arendt, 2016:141). No entanto, a experiência romana de fundação, que introduziu a autoridade como vocábulo, conceito e realidade na nossa história, parece ter sido completamente perdida e esquecida. Isso é evidenciado se nos depara o tema da autoridade, um conceito central no pensamento político, e nos vemos imersos em um labirinto de abstrações, metáforas e figuras de linguagem. A ausência de uma realidade histórica, ou de uma experiência cotidiana unânime, de referência, contribui para esta confusão. Isto sugere que os conceitos gregos, uma vez santificados pelos romanos por meio da tradição e autoridade, eliminaram da consciência histórica qualquer experiência política que não se encaixasse nos seus parâmetros.

Esta lacuna evidencia a urgência de reexaminar a experiência política romana, que se destacou pela construção de uma autoridade legítima e estável. A tradição romana de fundação introduziu uma compreensão da autoridade como um vínculo entre o governante e os governados, sustentada pela cidadania e pela participação activa nos processos políticos. O sistema romano, com o seu Senado e instituições republicanas, cultivava um sentido de responsabilidade cívica, onde a autoridade não era apenas imposta, mas legitimada pelo consentimento da população. Essa visão contrasta com as formas contemporâneas de autoridade, frequentemente deslegitimadas por crises de confiança e alienação política. Ao revisitar essa experiência, podemos redescobrir a relevância da

autoridade fundamentada no diálogo e na participação, elementos essenciais para a consolidação de uma sociedade democrática que reconhece e respeita a pluralidade de vozes. Assim, a reflexão sobre a tradição romana não apenas enriquece a nossa compreensão do passado, mas também oferece lições valiosas para o fortalecimento da autoridade política na actualidade

O fracasso das revoluções do século XX, bem como de todas as revoluções desde a Francesa, resultando em restauração ou tirania, sugere que mesmo os meios tradicionais de salvação se tornaram inadequados. A autoridade, desenvolvida a partir da experiência romana e compreendida à luz da Filosofia Política grega, não se restabeleceu em nenhum lugar, seja por meio de revoluções, restauração ou tendências conservadoras. Viver numa esfera política sem autoridade, sem a consciência de que a sua fonte transcende o poder, implica enfrentar novamente os problemas fundamentais da convivência humana, sem a confiança religiosa num começo sagrado e sem a protecção de padrões de conduta tradicionais e auto-evidentes. (Arendt, 2016:146). Portanto, os meios tradicionais de salvação mostraram-se inadequados para enfrentar os desafios que visam restaurar a autoridade num mundo pós-revolucionário.

Na contemporaneidade, a reflexão sobre a autoridade e o seu papel nos governos e na política assume uma relevância inegável. Através da obra de Hannah Arendt (2016), podemos observar que a autoridade não deve ser confundida com a mera força ou o poder coercivo; antes, ela deve ser entendida como uma legitimidade que se funda na confiança mútua entre governantes e governados. Em democracias saudáveis, a autoridade emerge de um espaço público vibrante, onde os cidadãos não são apenas sujeitos passivos, mas activos participantes do processo político.

A questão da autoridade, portanto, não se resume a um conflito entre governantes e governados, mas sim à necessidade de um diálogo construtivo que promova a participação cívica e o respeito pela pluralidade. Assim, para que a democracia se sustente, é imperativo que os governos reestabeleçam os laços de confiança com os seus cidadãos, cultivando um ambiente onde a deliberação e a diversidade de vozes sejam valorizadas. A deriva autoritária dos regimes, que frequentemente resulta em medidas de controle e repressão, contraria os princípios fundamentais da democracia e da liberdade, levando a uma erosão da esfera pública.

Assim, tendo por base a análise arendtiana, a autoridade legítima não provém da dominação, mas da capacidade de inspirar e mobilizar a acção colectiva em prol do bem comum. A salvaguarda da democracia exige, assim, uma reavaliação dos modos de governar, promovendo uma política que se fundamente na justiça, no respeito pela dignidade humana e na constante busca por um entendimento partilhado.

§ Factores de *erosão democrática*

Paralelamente à história de sucesso da democracia, caminha uma outra, de cepticismo, pessimismo e até de medo. Não obstante as suas práticas se terem revelado bem-sucedidas, receamos, a qualquer momento, que um alarme de um sistema em crise, possa disparar. A marcha democrática tem sido acompanhada de um constante ritmo de ansiedade intelectual, quer seja pelo significado das boas notícias, que poderão ser boas demais para serem verdade, quer seja pelo destino da democracia e a possibilidade de um anunciado final do trajecto de (boa) sorte. Mas, para a história intelectual da democracia, é-lhe muito difícil aceitar este desígnio e a sua maior preocupação reside na perspectiva do fracasso. Estas visões de acção da democracia podem ser observadas no mundo actual. O optimismo ainda se mantém; ela não será difícil de perceber pela derrota de governos autocráticos no Egipto, na Tunísia e na Líbia, marcados pela aspiração popular por reformas em toda a região. Levará o seu tempo, mas a democracia vai-se propagando por aquelas regiões do mundo que lhe pareciam resistir anteriormente. E esta realidade não se confina apenas no mundo árabe. (Runciman, 2013: XII). O governo democrático está-se a afirmar em grande parte na América Latina, e enraíza-se por algumas regiões da África Subsaariana. Na Birmânia, há vislumbres de progresso para o retorno a regimes democráticos.

Por outro lado, ainda são observados movimentos que acabam por esmorecer qualquer tentativa da acção democrática. A cada passo nesse sentido somam-se contratemplos que anulam qualquer esforço, como na Tailândia, no Zimbabué e na Rússia. Os eventos referidos pelos comentaristas no Norte de África e Médio Oriente alertam que nada é como o que aparenta ser. Por vezes, os protestos populares dão conta da queda de um regime autocrático, mas este não significa a chegada da democracia; por vezes, é o anunciar de uma guerra civil ou até de outra autocracia. Mas ainda existe uma outra ansiedade relacionada com o trabalho a desempenhar pelas democracias no mundo. Não obstante o século passado tenha sido positivo no seu percurso, a última década não o foi. Inúmeras e longas as batalhas, como é o exemplo do Iraque e do Afeganistão, parecem não saber como vencer, ou como ter sucesso. Não só o resultado das guerras provocou à maioria das democracias ocidentais um forte endividamento, como a crise global financeira contribui para o mesmo. Este padrão chegou a ameaçar a Europa e há receios de que este seja o próximo caminho para os Estados Unidos⁶⁴. Hoje, são quatro os desafios fundamentais que um sistema de governo poderá enfrentar: a guerra; a ameaça ambiental; as finanças públicas e um possível concorrente

⁶⁴ Como exemplo, todas as democracias se deparam com a dificuldade de saber o que fazer em relação às alterações climáticas. Há um misto aparente de resignação e medo implacável da ascensão da China (Runciman, 2013).

que possa existir (Runciman, 2013: VIII). Em qualquer um dos desafios, não está garantido que as democracias estão a desempenhar um bom papel.

Se nos situarmos na manifestação do último quarto do século XX, as fraquezas reveladas no interior das ditaduras mundiais, aparentemente fortes e que prosperavam, sejam elas da direita militarista autoritária, ou esquerda comunista totalitárias, podemos tomá-las como sinal de boas notícias para a democracia, associadas a decentes práticas políticas. Da União Soviética ao Médio Oriente e à Ásia, da América Latina à Europa de Leste, governos fortes têm vindo a cair dando lugar às democracias liberais e estáveis. A única aspiração política coerente continua a ser a democracia liberal, pois esta espalha-se por diferentes culturas e regiões por todo o mundo (Fukuyama, 2019:13). Mesmo que em muitos casos tenham dado em democracias liberais estáveis, os princípios liberais na economia (mercado-livre) ganharam terreno e conseguiram produzir níveis de prosperidade, mesmo nos países industrializados que no final da Segunda Guerra Mundial faziam parte do Terceiro Mundo (empobrecido). Por um lado, operou uma revolução liberal no pensamento económico, por outro, empreendeu-se um trajecto que deu lugar à liberdade política. Continuamos sem se saber se todos estes acontecimentos de desenvolvimento se trataram de um mero acaso feliz, quando se tenta fazer a ligação a um passado mais obscuro.

Mas no futuro, e a vigorar a força da democracia liberal, permanece a inquietação do seu modelo, que recairá sobretudo, na satisfação dos cidadãos. Serão estes “livres e desiguais” (Fukuyama, 2019:300) numa sociedade que realça as desigualdades? As possibilidades são duas: uma caminha da esquerda, de cariz marxista, cuja democracia liberal é incompleta e inundada em falsas em promessas. O capitalismo gera desigualdade, económica e exige uma divisão do trabalho. Logo, implica, um *reconhecimento desigual*. Nesta perspectiva, a democracia liberal continua a reconhecer a desigualdade.

A outra resposta, surge da direita, preocupada com os efeitos niveladores – o contributo da revolução Francesa – para a igualdade dos homens. O cidadão típico de uma democracia liberal, instruído pelos fundadores do liberalismo moderno, que valoriza a “autopreservação comodista” (Fukuyama, 2019:21). São compostos de razão e de desejo, mas sem *thymos*, suficiente para alcançarem novas formas de satisfazer as suas aspirações e avaliar os seus próprios interesses. “São homens sem coluna vertebral” (*idem*). A condição das desigualdades, numa democracia liberal, em ambos caminhos, e num Estado homogéneo e universal, será geradora de ameaça à democracia (Fukuyama, 2019:3001). O Homem rende-se ao desejo fanático pelo reconhecimento da igualdade.

A todos estes acontecimentos, é inevitável não associar o desenvolvimento da ciência natural moderna, que acabou por ter reflexos na sociedade produzindo um efeito uniforme, como a tecnologia e a produção económica. A primeira, ligada à defesa dos Estados que prezam a sua independência; e a segunda, enquanto base constituinte de uma unidade nacional centralizada no Estado com as suas formas economicamente racionais, alocadas na funcionalidade e na eficiência. São estes processos que garantem a homogeneização de todas as sociedades humanas (Fukuyama, 2019:14). Independentemente da sua herança cultural, ou até origem histórica, todos os países em fase de modernização económica, ficarão, cada vez mais, parecidos entre si. Aos mercados globais associa-se, assim, uma cultura universal de consumo, alimentando as semelhanças entre as sociedades e a sua interligação.

A lógica da ciência natural moderna, “parece determinar uma evolução universal em direcção ao capitalismo”. (Fukuyama, 2019:14). São as experiências da China, da União Soviética e de outros países socialistas, que indicam que a inovação tecnológica e a informação, desempenham um papel maior, que as economias altamente centralizadas, consideradas na Europa dos anos 50, como economias “pós-industriais”, suficientes para atingir o nível de industrialização.

Contudo, este mecanismo histórico, representado pela ciência natural moderna, possa de certa, forma explicar o seu carácter transformador histórico e crescente uniformização das sociedades, ele é insuficiente para fundamentar o fenómeno da democracia. Apesar de países mais desenvolvidos terem as democracias mais bem-sucedidas, não existe nenhuma razão de foro económico que o avanço da tecnologia produza a liberdade. O “Homem não é apenas um animal económico” (Fukuyama, 2019:15). Deste modo, todas estas interpretações não explicam porque somos afinal democratas, isto é, “proponentes do princípio da soberania popular e da garantia de direitos básicos por uma lei fundamental” (*idem*). Mesmo ultrapassadas as rivalidades ideológicas, hoje, fora do mundo islâmico, parece existir um consenso de âmbito geral em aceitar a democracia liberal, enquanto forma de governo mais racional, ou seja, que o seu Estado corresponda aos desejos e reconhecimento racionais.

No entanto, continuam a existir dificuldades numa transição, cujas nações, povos e dirigentes, *a priori*, aceitaram os princípios democráticos em abstracção. É neste contexto que as mais bem-sucedidas democracias continuam a lutar pela sua afirmação, não se tornaram estáveis ou adquiriram um carácter universal, e, numa última análise refere-se ao poder instituído que assenta numa inconclusa correspondência entre Estado, enquanto criação política intencional, e povos, enquanto comunidades morais preexistentes que partilham convicções comuns (Fukuyama, 2019:210). Ao sucesso e estabilidade da democracia também se aplica a exigência por uma

harmonia entre o reino dos Estados (reino da política) e o reino dos povos, que é “subpolítico”⁶⁵, dominando a cultura e a sociedade cujas regras na sua maioria não são explícitas.

A criação de uma “cultura cívica” ou “democrática” é determinante para a estabilidade da democracia. Na sua forma de resistência à mudança, a cultura pode ser vista como um obstáculo à democratização, e são vários os factores culturais que impedem o estabelecimento de democracias estáveis. Desde a consciência nacional, racial e étnica de um país, pois terá de existir um forte sentido de unidade nacional, partilhado previamente, até ao surgimento de uma democracia estável; a religião, não obstante acontecimentos históricos tenham levado ao estabelecimento do princípio da igualdade dos homens, a religião *per se* não produziu sociedades livres. Desde a secularização dos objectivos do cristianismo, para que fosse possível emergir o liberalismo, seguindo-se outros processos de secularização em relação a outras religiões por todo o mundo; a existência de uma estrutura social desigual e todas as formas de pensar inerentes produziram estruturas profundamente estratificadas, vincadas por tradições culturais dominantes; Por fim, a capacidade de uma sociedade criar autonomamente uma sociedade civil saudável - na qual os povos consigam exercer a “arte de associação” de Tocqueville (Fukuyama, 2019: 215), sem precisarem de recorrer ao Estado. A democracia que terá mais sucesso, se não for imposta de cima para baixo, nascida naturalmente, de uma miríade de órgãos governativos locais e associações privadas, que o seu funcionamento seja como o de uma escola de liberdade e autodomínio. No final, trata-se de uma democracia que é uma questão de “autogovernança”. (*idem*). Colectivamente, os factores que constituem a cultura de um povo, que explicam o porquê das diferenças entre as sociedades é a razão porque em algumas, as constituições democráticas liberais resultam bem em determinadas sociedades e em outras não.

Mas, não bastam os factores dinâmicos da cultura para o estabelecimento da democracia, nem tampouco a existência de “pré-condições” culturais são o suficiente para a sua afirmação. Embora importantes, estes devem ser vistos com algum cepticismo, uma vez que a democratização pode acontecer em qualquer país sem uma tradição democrática. Se assim não fosse, não existiria nenhum país democrático, pois mesmo os que actualmente o são emergiram sobre fortes tradições autoritárias. Neste sentido, a democracia deve emergir de decisões políticas deliberadas, pois “o domínio da política continua autónomo relativamente ao da cultura e encontra a sua dignidade específica no ponto de intersecção entre o desejo, o *thymos* e a razão.” (Fukuyama, 2019:217). Sem governantes sensatos e experientes, que alcancem e compreendam a arte da política, a

⁶⁵ Podemos apelar aqui à distinção produzida por Ulrich Beck (1997) entre subpolítica e política. Na sua perspectiva, subpolítica diz respeito a todos os agentes externos ao sistema político ou corporativista, aqueles que surgem na construção do design social. Por outro lado, não se referem apenas a agentes sociais e colectivos, mas também a indivíduos que competem entre si pelo poder emergente de moldar a política. (Beck, 1997:103).

democracia liberal não surge. O seu trabalho terá de passar por converter as inclinações latentes nas pessoas, em prol de duradoras instituições políticas. Estudos de transições para democracias bem-sucedidas apontam a importância de factores meticulosamente políticos, como a capacidade de novos dirigentes democratas paralisarem as forças armadas, procurarem as causas de erros passados e habilidosamente manterem uma continuidade (simbólica) com eles. Mas, na realidade, os dirigentes de hoje reagem, raramente governam, “são gestores e orientadores modernos” (Fukuyama, 2019:304) e como o seu campo de acção é limitativo, dificilmente conseguem deixar a sua marca no povo que governam.

Apesar do optimismo que ainda envolve o progresso da democracia, torna-se cada vez mais evidente que a sua erosão representa uma ameaça iminente. Conforme assinalado pelos autores anteriores, a democracia, longe de se configurar como uma solução definitiva, enfrenta desafios internos e externos que podem comprometer gravemente a sua sustentabilidade. Runciman (2013) salienta que a queda de regimes autocráticos, em muitas situações, não resulta na instauração de uma verdadeira democracia, mas sim na eclosão de novos conflitos ou na emergência de autocracias disfarçadas. Esta realidade sublinha a fragilidade do processo democrático, que se revela vulnerável a retrocessos. Fukuyama (2019), por outro lado, na sua análise do conceito de “Homem sem coluna vertebral”⁶⁶, critica a incapacidade das democracias contemporâneas em abordar desafios estruturais profundos, como a crescente desigualdade económica e a carência de *thymos* (coragem moral) entre os cidadãos. Embora Fukuyama tenha inicialmente celebrado o triunfo da democracia liberal, como um marco que pôs fim às grandes rivalidades ideológicas, a sua reflexão sobre o “último homem” levanta questões inquietantes sobre a vitalidade desse sistema. Pois, na ausência de *thymos*, corre-se o risco de gerar uma sociedade de indivíduos satisfeitos, mas desprovidos de verdadeira grandeza ou excelência.

⁶⁶ Uma das observações cruciais de Fukuyama (2019:21), inspirada em Nietzsche, refere-se à crítica da moralidade dos “últimos homens” nas democracias contemporâneas. De acordo com Fukuyama, Nietzsche não via a democracia moderna como uma expressão do autodomínio dos antigos escravos, mas como a consagração definitiva da moralidade da escravidão. O “último homem” é, nesse sentido, um produto de uma sociedade que valoriza o conformismo e a preservação pessoal acima de qualquer nobreza ou grandeza de espírito.

Segundo Fukuyama, este “último homem” é o cidadão típico das democracias liberais, que, instruído pelos princípios do liberalismo moderno, trocou a crença no valor intrínseco da sua superioridade pela busca de uma autopreservação cómoda. Este indivíduo, composto de desejo e razão, mas desprovido de *thymos* (o impulso para a dignidade e reconhecimento), contenta-se em satisfazer os seus próprios interesses imediatos, sem aspirações maiores. Essa ausência de desejo pelo reconhecimento como superior impede que qualquer excelência ou realização se concretize.

Fukuyama argumenta que, sem vergonha por não alcançar objectivos mais elevados, o “último homem” deixa de aspirar à humanidade plena, acomodando-se na sua felicidade superficial. Este “homem sem coluna vertebral” caracteriza-se, portanto, pela falta de uma ambição transcendental, conformando-se com a mera satisfação material e segurança, tornando-se incapaz de alcançar grandes feitos ou transformações sociais significativas.

§ *Populismo: a construção da identidade - parte 1*

Uma das formas de construção do *político* é o *populismo*, conforme defendido por Ernesto Laclau (2005). Para o autor, o *populismo*⁶⁷ não é um fenómeno delimitado, mas antes uma lógica com efeitos transversais em diversos fenómenos. Assim é tratado como uma categoria de análise política, confrontada com questões idiossincráticas (Laclau, 2005: 3), que procura ultrapassar a dicotomia entre direita e esquerda quando se questiona a sua identidade ou classificação.

O *populismo* apresenta-se como uma possibilidade constante na organização da vida política⁶⁸, combinando, por norma, componentes contrastantes. Por um lado, reivindica igualdade de direitos e participação política universal para o cidadão comum; por outro, muitas vezes emerge sob liderança autoritária e carismática. Envolve também exigências socialistas ou de justiça social e defesa da pequena propriedade, frequentemente associadas a um forte nacionalismo que minimiza o papel da classe social. Em suma, o populismo afirma os direitos dos “comuns” contra grupos privilegiados, vistos como hostis ao “povo” e à “nação” (Laclau, 2005: 4). Estes elementos podem estar presentes em maior ou menor grau na maioria dos movimentos populistas, dependendo das condições sociais e culturais.

Em qualquer questão política, seja ideológica ou de movimento, é fundamental compreender as sequências discursivas que permitem a realização do papel político de uma força social. Laclau (2005), na sua obra “*A Razão Populista*”, ao analisar estratégias discursivas e revendo a literatura sobre o populismo, estrutura a sua teoria em torno da “psicologia das massas”.

Na construção da sua tese, Laclau parte de fenómenos políticos que denomina “aberrantes”, entre os quais o populismo, explorando um debate paradigmático centrado na história da constituição e dissolução de uma fronteira social entre o “normal” e o “patológico” (Laclau, 2005: 20). As razões da desconsideração do populismo estão ligadas ao que ele chama de “denigração das

⁶⁷ Para Ernesto Laclau (2005), uma das principais características que persiste na literatura sobre populismo é a sua relutância, e até mesmo dificuldade, em atribuir ao conceito qualquer significado preciso. Para este autor, o resgate deste conceito no interior do discurso das Ciências Sociais permite demonstrar que se trata, simplesmente, de uma forma de construir o político, não possuindo uma unidade referencial (Laclau, 2005: 20).

⁶⁸ Como defende este autor, nenhuma estrutura conceitual encontra a sua coesão interna sem recorrer a artifícios retóricos. Se assim for, o populismo é o caminho real para a compreensão de algo sobre a constituição ontológica do político como tal (Laclau, 2005: 67).

massas” (Laclau, 2005: 63), um processo pelo qual o *populismo* foi degradado como fenômeno político, através de acusações de marginalidade, efemeridade, retórica superficial e manipulação.

Este preconceito contra o *populismo* também se manifesta numa preferência pela institucionalização e estruturação social, rejeitando o ambiente “indiferenciado” das massas, da “multidão” ou do “povo”. Segundo Laclau, tal perspectiva crítica subestima o *populismo* como forma legítima de construir laços políticos. O autor enumera dois pressupostos pejorativos:

“1) que o populismo é vago e indeterminado tanto no público a que se dirige quanto em seu discurso, bem como em suas proposições políticas; 2) que o populismo é mera retórica. Em oposição a isso, apresento uma possibilidade diferente: (1) que a imprecisão e a indeterminação não são falhas de um discurso sobre a realidade social, mas, em algumas circunstâncias, estão inscritas na realidade social como tal; (2) que a retórica não é epifenomenal em relação a uma estrutura conceitual autocontida, pois nenhuma estrutura conceitual encontra sua coesão interna sem recorrer a dispositivos retóricos.” (Laclau, 2005:67).

Trata-se da maneira de constituir a unidade do grupo, e não enquanto referencial associado ao populismo. Ao aceitar o populismo “como uma maneira de constituir a própria unidade do grupo” (Laclau, 2005:73) precisamos de aceitar as suas implicações reais: “o povo” (não de natureza ideológica, mas enquanto relação real entre agentes sociais). É desta tentativa, que se pretende alcançar o populismo, enquanto forma de construção do político, o que implica, previamente, constituir o “povo” no populismo.

No entanto o *populismo*, entendido como forma de constituir a unidade do grupo, implica reconhecer o “povo” não como uma ideologia, mas como uma relação entre agentes sociais. Para compreender a especificidade de uma prática populista articulada⁶⁹, é necessário analisar as unidades menores que compõem o grupo, determinando o tipo de unidade que se destaca no populismo. Laclau (2005: 74) define a categoria “exigência social” (*social demand*), dividida entre “exigência democrática” (*democratic demand*) e “exigências populares” (*popular demands*). O exemplo a seguir ilustra, de forma hipotética, como esse processo ocorre e como surgem as exigências isoladas.

⁶⁹ Uma prática populista articulada que o autor designa por “exigência”. Apesar do termo “exigência” ser ambíguo, ele pode significar um pedido, mas também pode significar uma reivindicação (como em “exigir uma explicação”). Essa ambiguidade de significado, no entanto, é útil para o propósito do autor, pois, como ele refere, é na transição de pedido para reivindicação que se encontra uma das primeiras características definidoras do populismo. (Laclau, 2005:73).

“Imagine uma grande massa de migrantes agrários que vão morar nas periferias de uma grande cidade industrial em desenvolvimento. Surgem problemas habitacionais, e as pessoas por eles afectadas solicitam algum tipo de solução às autoridades locais. Aqui temos uma exigência que, inicialmente, talvez seja apenas uma solicitação. Se ela for atendida, o problema termina aí. Caso contrário, as pessoas podem começar a perceber que os seus vizinhos têm outras exigências que também não foram atendidas: problemas com água, a saúde, a escola, etc. Caso a situação permaneça imutável durante algum tempo, ocorrerá um acúmulo de exigências não atendidas e uma crescente inabilidade do sistema institucional em absorvê-las de modo diferenciado (cada uma delas isolada das outras). Estabelece-se entre elas uma relação de equivalência. O resultado, caso a situação não seja contornada por factores externos, poderia facilmente ser um abismo cada vez maior a separar o sistema institucional das pessoas.” (Laclau, 2005: 74).

Com base no exemplo fornecido por Laclau, podemos observar como a sua teoria do *populismo* se manifesta a partir da articulação de exigências sociais insatisfeitas. O exemplo de uma massa de migrantes agrários que se instala nas periferias de uma cidade industrial emergente expõe um processo através do qual exigências inicialmente isoladas e individuais se transformam, por meio de uma cadeia de insatisfações, numa força colectiva de reivindicação política. Os pedidos transformam-se em reivindicações. A “exigência democrática”, satisfeita, ou não, ela permanece isolada. Uma pluralidade de exigências, que pela articulação (*equivalencial*) entre ambas, constitui uma subjectividade social mais ampla - “exigências populares”. É neste ponto, que se inicia num nível incipiente, que se começa a constituir o “povo” como potencial actor histórico. “Aqui temos, em embrião, uma configuração populista” (Laclau, 2005:74). Duas pré-condições do populismo ficam deste modo claras: a primeira reside na formação de uma fronteira interna, e antagónica (pressupõe sempre a heterogeneidade), que separa o “povo” do poder; a segunda, uma articulação *equivalencial* de exigências, que torna possível o surgimento do “povo”.

No entanto, há ainda uma terceira pré-condição (não espelhada no exemplo), é aquela que assume a mobilização política, até que esta tenha atingido um nível mais elevado: a unificação de várias exigências, cuja equivalência até aquele momento, não havia passado de um sentimento vago de solidariedade - num sistema estável de significação. Ou, em outras palavras, e no seu sentido final, quando as relações de equivalência não se “cristalizaram”. Logo, são apenas um vago sentimento de solidariedade. O “catalisador” do elo *equivalencial* é a identidade popular em si. Pois “é unicamente esse momento de cristalização que constitui o “povo” do populismo” (Laclau, 2005:93). A essência do “povo” no *populismo* emerge apenas nesse momento. O que inicialmente era uma conexão entre exigências, ganha a sua própria solidez distinta; a sua base começa a funcionar através dessa inversão da relação; o que originalmente tinha sido um acessório às exigências, agora actua reversamente, exercendo influencia sobre elas. Sem esse processo de inversão, não haveria *populismo*.

A complexidade do processo de emergência de um “povo”, como actor político, envolve a articulação de exigências heterogêneas em torno de um núcleo (simbólico) criando uma *nova ordem*, que preenche o vazio deixado pela situação anterior. O acto de construção desse “povo”, é tanto transgressivo, em relação à situação anterior, quanto criativo (permitindo introduzir uma nova ordem). “Isto destaca a natureza dinâmica e multifacetada do populismo como fenómeno político.” (Laclau, 2005:229). A noção completa de populismo, equivale ao estabelecimento de uma área de variações dentro da qual uma pluralidade de fenómenos pode ser inscrita, não a de um conceito rígido, possíveis de atribuir inequivocamente certos objectos. São as regras internas que permitem compreender as diversas variações, e não em termos de comparações ou taxonomias puramente externas.

A partir das observações expostas por Laclau, é possível considerar a forma como o populismo pode actuar como uma resposta às falhas do sistema político contemporâneo, especialmente em contextos onde as vozes dos cidadãos são sistematicamente marginalizadas. A articulação de exigências heterogêneas, que Laclau identifica como uma das características centrais do *populismo*, permite que grupos historicamente excluídos encontrem um espaço de expressão e reivindicação. Esta dinâmica revela uma crítica à incapacidade dos partidos políticos tradicionais de representar adequadamente as preocupações da população. Assim, o populismo pode ser visto como um mecanismo de renovação da política, onde as exigências por justiça social, igualdade e reconhecimento de direitos são colocadas em primeiro plano. Entretanto, é essencial ter cuidado com a forma como essas exigências são articuladas, pois a simplificação excessiva ou a retórica inflamável podem conduzir a polarizações perigosas e à manipulação das massas.

Nesse processo, Laclau destaca que o *populismo* emerge não como um fenómeno intrinsecamente reaccionário ou ideológico, mas como um processo de “constituição do povo”. À medida que a relação de equivalência entre as exigências se fortalece, uma fronteira simbólica se desenha entre o “povo” - constituído por aqueles cujas exigências não são atendidas - e o sistema institucional, que passa a ser identificado como “o outro” ou “a elite” incapaz de responder a essas necessidades.

§ *Populismo: os fenómenos - parte 2*

Ao aceitar as suas reais implicações, uma vez que o povo não é algo da natureza de uma expressão ideológica, mas antes uma relação (real) entre os diversos agentes, o *populismo* insere-se numa lógica social em que são vários os fenómenos que produzem o seu efeito. O debate sobre o *populismo* tem sido palco de várias discussões. Um conceito que tem surgido num âmbito mais geral, mas que deverá alcançar o específico, conciliando formas históricas e geográficas.

Para o historiador das ideias polonês Andrzej Walicki (Berlin, Hofstadter, MacRae, Schapiro, Seton-Watson, Touraine, Venturi, Walicki, & Worsley, 1968:138) em trabalho conjunto com outros autores⁷⁰, um dos seus artigos aborda os aspectos ideológicos do populismo *Russo Clássico*⁷¹, com enfoque na sua importância particular do ponto de vista comparativo. Embora acreditasse que não existia uma definição de *populismo* russo como movimento, o próprio termo “populista” foi definido por Walicki, não como movimento em si, mas apenas alguns aspectos da ideologia desse movimento. Vários movimentos populistas tinham diferentes atitudes sociais e políticas, especialmente estes últimos, que sustentavam, na sua base, a ideologia dada por Lenine. Segundo o autor, esta foi a melhor definição de populismo como ideologia.

Os populistas, que eram os ideólogos da democracia, ao perceberem as trágicas contradições que envolviam o desenvolvimento capitalista, deram um grande passo ao levantar novos problemas, conquistando a atenção da sociedade. Eles combinaram na sua ideologia um democratismo burguês “anti-feudal”, com uma reacção conservadora da “pequena-burguesia”, contra o progresso burguês. (Berlin, *et al.*, 1968:138). Contudo, deveriam ter sido feitos, em relação à definição de Lenine, três pontos complementares: 1) inserindo-se no problema maior entre a Rússia e o Ocidente, o populismo russo não era apenas uma reacção ao desenvolvimento do capitalismo dentro da Rússia, mas também ao capitalismo fora da Rússia. Esta foi uma das primeiras tentativas para uma explicação teórica das características específicas do atraso económico; 2) o populismo russo

⁷⁰Vários artigos apresentados na conferência realizada em Londres em 1967, juntamente com três outros estudos, foram publicados sob o título “*Populism*”. A publicação, intitulada “*To Define Populism: Government and Opposition*” (1968), abrangeu aspectos ideológicos, políticos e históricos, além de uma tentativa de fornecer uma definição geral do fenómeno. O artigo foi publicado nas páginas 137-179 e contou com a contribuição dos autores Berlin, I., Hofstadter, R., MacRae, D., Schapiro, L., Seton-Watson, H., Touraine, A., Venturi, F., Walicki, A., e Worsley, P. O trabalho foi estruturado em três categorias principais: Tipos de Populismo, Aspectos Diferenciais e Rumo a uma Definição.

⁷¹O *populismo*, na visão de Walicki (1968:139), não se limitava à questão de como evitar e prevenir o desenvolvimento do capitalismo. Isso representava apenas uma fase do movimento populista, não a sua história completa; na verdade, tratava-se da *primeira fase*, que terminava com a industrialização dos anos 1890. Após esse período, seguiu-se a *segunda fase* e, depois da vitória da revolução socialista, a *terceira fase*. As observações de Walicki limitaram-se à *primeira fase* do populismo, o populismo do século XIX, que podia ser dividido em: “populismo inicial” antes dos anos 1870 e “populismo clássico” dos anos 1870 e 1880.

não era uma expressão ideológica imediata da posição de classe dos pequenos produtores, mas sim da posição da *intelectualidade*⁷² (*intelligentsia*); 3) o populismo russo não era apenas uma reacção russa ao capitalismo ocidental, mas também, e talvez principalmente, uma resposta russa ao socialismo ocidental. (Berlin *et al.*, 1968:139). Esta perspectiva acaba por dissipar o mito da existência de uma linha de divisão rígida e um conflito entre populistas, por um lado, e marxistas, por outro.

A esta influência mútua, somada à conferência de 1967, na qual John Keep contribuiu com discussões sobre o populismo, que foram compiladas e publicadas posteriormente (com os co-autores Berlin, MacRae, Schapiro, Seton-Watson, Touraine, Venturi, Walicki, & Worsley, 1968: 141), acrescem ainda dois pontos suplementares: o primeiro refere-se ao período cronológico do populismo russo, e o segundo, ao seu conteúdo. A importância particular do período da história do pensamento populista na Rússia, entre 1900 e 1918, que efectivamente representou o período clássico do populismo, é notável. O seu conteúdo, em qualquer análise desta natureza, assume uma importante dimensão social, dadas as características individualistas, libertárias e, principalmente, “o aspecto moral do populismo, que talvez seja a chave para entendermos o fenómeno” (Keep, 1967). Demonstrando que mesmo que estivessem em contradição, havia um aspecto libertário forte e um elemento socialista no populismo. Inevitavelmente, todos os movimentos ou ideologias devem ser vistos no seu contexto histórico. Quando se estudam os “*narodniks*” russos, que os dicionários traduzem como *populistas*, devemos de ter em conta que todas essas ideias e emoções, que surgiram na Rússia no século XIX, cresceram no solo da Ortodoxia. Como refere o cientista político, especialista nas origens e desenvolvimento do sistema político soviético, Leonard Schapiro (1968), para além da sua história em contexto particular⁷³, existia a questão das realidades da política populista.

Até certo ponto, toda a política consistia em estabelecer uma relação (independentemente da sua tipologia), operada entre o líder de um partido, ou de um movimento, e aqueles que ele alegava

⁷² O historiador britânico e cientista político especializado na Rússia, Hugh Seton-Watson (Berlin, Hofstadter, MacRae, Schapiro, Seton-Watson, Touraine, Venturi, Walicki, & Worsley, 1968), enfatizou que os movimentos populistas tiveram origem entre os intelectuais, e não entre o povo, embora este tenha sido atraído por eles. O conceito de “intelectualidade” era relevante, especialmente no contexto russo, uma vez que procurava restringir (ou tentava) a associação do termo “intelectualidade” ao fenómeno da posição da pessoa instruída dos séculos XVIII, XIX, ou XX, pertencentes à modernidade, à elite intelectual da época, numa sociedade maioritariamente tradicional, que estava a ser rapidamente modernizada, de forma artificial, de cima para baixo. Uma das primeiras medidas adoptadas pelo governo, governante ou autocrata, consistia na obrigação de criar, de forma artificial, uma pequena elite intelectual moderna. Esta elite no seio de um tipo de sociedade diferente, viu-se rodeada de problemas e frustrações. O movimento “Para o Povo” (Seton-Watson, 1968: 140), expressava a posição e o incentivo adicional para venerar, idolatrar e sentir remorsos em relação ao povo, porque a intelectualidade tinha sido criada artificialmente e estava consciente da sua posição.

⁷³ Quer para Keep (1967), quer para Schapiro (1968), o populismo foi levado até à revolução e, até mesmo, pós-revolução. O período histórico, nomeadamente 1917-1918, tomou-se importante porque foi quando a “coisa foi testada” (Berlin, Hofstadter, MacRae, Schapiro, Seton-Watson, Touraine, Venturi, Walicki & Worsley, 1968:142).

ter. (Berlin *et al.*, 1968:142). Não obstante, muitos membros do governo provisório⁷⁴ na sua tradição serem efectivamente populistas, o populismo era essencialmente inconsistente com o tipo de realidades da política e da liderança, que, no caso russo, eram representadas pelas ideias de Lé-nine.

Do outro lado do mundo, e no quadro histórico da América do Norte, o historiador americano Richard Hofstadter (1968) caracteriza o populismo americano na sua tradição de “radicalismo empreendedor”. É na classe de agricultores comerciais, conscientes do dinheiro, que os Estados Unidos se posicionavam, em vez da classe camponesa.

“[...] os populistas encontraram uma luta entre um povo basicamente inocente - a vasta massa de trabalhadores na cidade ou no campo - e os sinistros interesses especiais, especialmente os interesses financeiros. A convicção populista de que as forças inimigas estavam concentradas em um único centro sinistro levou à crença de que seria possível, com o tempo, lançar um ataque eficaz no poder do dinheiro. A década de 1890 marcou o auge do populismo como uma força partidária independente. O estilo mental populista persistiu, tendo um impacto marcante no progressismo americano na era Roosevelt-Wilson e deixando até mesmo algumas marcas no *New Deal*. Algumas manifestações de sua influência ainda seriam encontradas na esquerda americana e talvez também na ala direita.” (Berlin, Hofstadter, MacRae, Schapiro, Seton-Watson, Touraine, Venturi, Walicki & Worsley, 1968, pp. 142-143).

Na senda do autor, e como refere o próprio, o caso americano apresenta, como primeiro aspecto a considerar, a falta de um teórico de destaque ligado ao *populismo*. Muitas figuras foram afectadas pela ideologia populista, mesmo após o movimento populista já estar praticamente organizado, o que, por sua vez, contribuiu para a diminuição da sua relevância. Outra característica notável, observada igualmente por Hofstadter (1968:143), é a natureza vaga do “povo idealizado” no contexto-padrão americano. Os populistas, ao referirem-se às “virtudes do povo”, não incluíam apenas agricultores nos seus discursos, mas também trabalhadores urbanos e comerciantes de classe média baixa, excluindo poucas figuras da elite⁷⁵.

Por fim, uma das suposições subjacentes ao populismo americano era a de que os mecanismos básicos de uma sociedade de mercado eram suficientes para resolver os problemas que procuravam corrigir. Como refere Hofstadter (1968:144) o *populismo* nos Estados Unidos “adoptou uma visão totalmente pragmática sobre o uso do Estado”. Era “Estadista” no sentido de que não havia restrições entre os pensadores populistas quanto ao uso do governo para a promoção de reformas,

⁷⁴ Os Chernovs e os Kerenskys (sendo Kerensky um político com uma trajectória populista), assim como muitos dos membros conhecidos como Cadetes (Berlin *et al.*, 1968:142).

⁷⁵ Como observou Hofstadter (1968:143). Integravam a elite “amaldiçoada” na mitologia populista um restrito grupo de banqueiros, monopolistas e líderes políticos acusados de traír o povo, comerciantes de crédito, ferroviários, especuladores e os seus “seguidores”. Em contraste a esta pequena e “sinistra” elite, havia a suposição de que o grande interesse nacional comum abrangia quase toda a população, numa espécie de vasta “massa homogénea”.

tanto a nível estadual como nacional. Nesse sentido, a herança (forte) do *populismo* persistiu até o *New Deal*.

Mas, neste século, o *populismo* tornou-se um dos principais chavões políticos, usado na América Latina para descrever presidentes de esquerda, para partidos que desafiam a direita, na Europa, e para ambos os candidatos de esquerda e direita nos Estados Unidos da América. (Mudde & Kaltwasser, 2017:1). Não obstante as suas amplas significações, este termo tem gerado confusão e até frustração. Principalmente quando se pretende abordar o populismo, no campo da política contemporânea, com incidência na procura da essência da maioria das figuras políticas geralmente descritas como populistas.

Posicionando o *populismo* num contexto de democracia liberal, e não de democracia *per se*, ou qualquer outro modelo de democracia, empiricamente os actores populistas de maior relevância mobilizam-se dentro de uma democracia liberal, ou seja, de um sistema que é ou aspira ser liberal democrático. Apesar deste foco ser particular, limitativo, não significa que a democracia liberal seja limitativa, ou qualquer outro sistema democrático alternativo por definição antidemocrático, nem aplicar uma abordagem apenas dentro de um quadro liberal democrático. Esta escolha é mais informada por empirismo e teoria, do que por ideologia (Mudde & Kaltwasser, 2017:1). Todas as discussões em torno do conceito de populismo dizem respeito não apenas ao que ele é, mas a se ele realmente existe. Trata-se de um conceito contestado⁷⁶, e o termo passou a ser usado para designar fenómenos muito diversos.

Numa abordagem em torno da *agência* popular, o populismo refere-se a um modo de vida democrático, que se foi construindo através do envolvimento popular na política. (Mudde & Kaltwasser, 2017:3). Uma visão adoptada por vários historiadores dos Estados Unidos da América (Hofstadter, 1955; Kazin, 1995); e outros autores (Ghiță Ionescu e Ernst Gellner, 1969), que procuraram as origens populistas. Dentro deste campo, dá-se destaque para os Estudos dos adeptos do Partido Populista, na América do Norte, no final do século XIX. Talvez o mais bem representado possa ser observado na obra de Lawrence Goodwyn (1976)⁷⁷. A abordagem da agência popular considera o populismo essencialmente como uma força positiva para a mobilização do povo comum e para o desenvolvimento de um modelo de democracia comunitária. Ela apresenta tanto

⁷⁶ Consoante as regiões, são várias as definições e características que o definem. Na maioria das vezes, surgem pela complexidade e imperceptibilidade da não contestação, e pelo rótulo que lhe é atribuído, por norma com conotação negativa. A título de exemplo, observe-se a compilação de artigos de vários autores na obra de Ghiță Ionescu e Ernst Gellner (1969), "*Populism: its Meaning and National Characteristics*".

⁷⁷ Lawrence Goodwyn (1976). "*Democratic Promise: The Populist Moment in America*".

uma interpretação mais ampla, quanto uma mais restrita dos actores populistas, incluindo quase todos os movimentos progressistas em massa.

Também a abordagem laclauiana do populismo, destacada no trabalho do teórico político argentino Ernesto Laclau (2005) e já referenciado anteriormente, sobressai no âmbito da filosofia política. Quer este autor, quer a sua esposa, Chantal Mouffe (2005; 1985), têm dedicado parte dos seus trabalhos aos seus estudos críticos e análises políticas da Europa Ocidental e América Latina sobre o populismo. Este não é apenas visto como a essência da política, mas também como uma força de emancipação. Na abordagem destes autores, a democracia liberal é o problema e a democracia radical é a solução. (Mudde e Kaltwasser, 2017:3). O populismo pode contribuir para alcançar a democracia radical ao reintroduzir o conflito na política, e incentivando a mobilização de sectores marginalizados da sociedade, com o propósito de alterar o *status quo*.

Para uma abordagem socioeconómica, nomeadamente dominante nas décadas 1980 e 1990, os estudos⁷⁸ sobre o *populismo* latino-americano aproximaram-se de uma forma de política económica, descrita como irresponsável. Alguns dos *populistas* latino-americanos mais tarde acabaram por apoiar a economia neoliberal, cuja forma (popular) de abordagem permanece actual, inclusive nos Estados Unidos da América. Uma matriz de “economia populista” (Mudde e Kaltwasser, 2017:4), que alcança políticas excessivas na redistribuição da riqueza e excessivos gastos públicos de uma forma irresponsável.

A abordagem mais recente, considera o populismo, essencialmente, como uma “estratégia política”⁷⁹, empregue por um tipo específico de líder, que procura governar com base no apoio directo, e não mediado dos seus seguidores (Mudde e Kaltwasser, 2017:4). Privilegia a figura de um líder forte e carismático, que concentra o poder e mantém uma ligação directa com as massas. Esta forma de populismo, particularmente popular entre os estudantes das sociedades latino-americanas e não ocidentais, não pode persistir no tempo, uma vez que este líder mais cedo ou mais tarde morrerá, tonando-se inevitável um conflituoso processo para sua substituição. A abordagem final, recente, considera o populismo predominantemente como um “estilo folclórico de política”, empregue por líderes e partidos políticos para mobilizar as massas. (Mudde & Kaltwasser, 2017:4). Esta forma de populismo é visível sobretudo nos estudos de comunicação sobre a política, bem como nos meios de comunicação social.

⁷⁸ O cenário populista, com um final infeliz, caracteriza-se por governos que, ao chegarem ao poder, reactivam a economia por meio de gastos maciços (Dornbusch e Edwards, 1992).

⁷⁹ O populismo, definido como uma estratégia política, refere-se a táticas políticas que se caracterizam pela capacidade de exercer o poder que os vários tipos de governantes usam para se sustentarem politicamente (Weyland, 2001:18).

“[...] o populismo remete a um comportamento político amador e pouco profissional que visa maximizar a atenção dos *media* e o apoio popular. Ao desrespeitar o *dress code* e os modos de linguagem, os actores populistas apresentam-se, não apenas como diferentes e inovadores, mas também como líderes corajosos que estão ao lado do “povo” em oposição à “élite”. Cada abordagem individual possui méritos importantes, e vários aspectos são compatíveis com a nossa própria abordagem ideacional. Portanto, cada abordagem individual tem méritos importantes, e vários aspectos são compatíveis com a nossa própria abordagem ideacional.” (Mudde e Kaltwasser, 2017:4).

Embora não reúna consenso por parte dos académicos, o fenómeno do *populismo* tem sido central nos debates não só das Américas, como na Europa Ocidental e Oriental. Mas observa-se que as formas de *populismo* incluem sempre um apelo ao povo e uma denúncia da elite; envolve sempre uma crítica do sistema e uma adulação do povo comum. Podemos definir populismo como uma “ideologia de centro ténue”, que, em última análise, considera a sociedade separada em dois campos homogéneos e antagónicos, “o povo puro” *versus* “élite corrupta”, e que argumenta que a política deve ser uma expressão da vontade geral (*volonté générale*) do povo. (Mudde e Kaltwasser, 2017:6). Ao contrário das ideologias de “centro espesso” ou de “centro completas” – liberalismo, fascismo, ou socialismo – as ideologias de centro ténue, como o populismo, têm uma morfologia restrita. É restrita, pois por vezes está associada (ou até assimilada) a outras ideologias cruciais⁸⁰ para a promoção de projectos políticos de amplo apelo público. Consequentemente, o *populismo*, só por si, não pode oferecer nem respostas complexas, nem abrangentes, a questões políticas que as sociedades geram. Assume várias formas diferentes e depende do modo como os conceitos centrais do populismo estão ligados a outros conceitos, formando quadros interpretativos para diferentes sociedades, com maior ou menos atracção. Em outras palavras, o populismo deve ser compreendido “como uma espécie de mapa mental” (Mudde e Kaltwasser, 2017:6), pois é através dele que os indivíduos analisam e compreendem a realidade política. Não adoptando uma tradição ideológica como um conjunto de ideias alinhadas, muitas vezes são combinações de ideologias contraditórias. Neste sentido, a definição de populismo só faz sentido se houver não populismo (Mudde e Kaltwasser, 2017:7), e há pelo menos dois opostos directos do populismo: o *elitismo* e o *pluralismo*.

⁸⁰ Ideologias cruciais: entendemos aqui as complexas ideologias, que possuem uma filosofia fundamental e dizem respeito à sociedade, à vida do Homem e à História (enquanto processo dialéctico). Para Kenneth Boulding (1962: 298-304), ao contrário das grandes ideologias “conscientes” e “explícitas”, algumas ideologias também são “subconscientes” e “implícitas”, embora possam ser importantes na determinação do comportamento, como observado no capítulo “A estrutura das Ideologias” da sua obra “*Conflict and Defense*”.

Ainda no seguimento da análise das ideologias, Raymond Aron (1960) define “ideologias complexas” como doutrinas carregadas de um “potencial emocional”. Ao contrário das ideias puras, as doutrinas visam menos demonstrar do que convencer; a parte científica que contém é orientada para a persuasão, utilizando o raciocínio. Além disso, parecem justificar certos interesses ou grupos específicos. Nesse sentido, todas as partes invocam ideologias que tendem a transfigurar a realidade, vinculando-a a valores sublimes. (Aron, 1960:277).

Mas se, por um lado, o populismo parece favorecer a participação política, contribuindo para a mobilização de grupos sociais que se pronunciam face a preocupações que não estão a ser consideradas pelo *establishment* político, cuja crença central reside na soberania do povo, e só este deve determinar a política, por outro lado, outras formas específicas de populismo têm surgido nas margens ideológicas de certas políticas europeias⁸¹, delimitando a participação política: o populismo radical de direita na Europa (Mudde e Kaltwasser, 2017:83). Considerado como extremismo de direita, que tende a excluir certos grupos minoritários dos nativos, é o nativismo que está na base da exclusão e não o populismo. No que que concerne à democracia liberal, o *populismo* pode desempenhar tanto um papel positivo como negativo. Ao dar voz a um eleitorado que não se sente representado pela elite, o populismo funciona como um correctivo democrático, politizando questões que não são discutidas pelas elites, mas que são consideradas de extrema importância pela “maioria silenciosa”. É o caso das migrações que de tornaram um tópico significativo nos discursos dos partidos políticos da década de 1990. Na perspectiva do impacto negativo, o populismo pode afirmar que nenhuma instituição tem o direito de “limitar a regra da maioria”, as forças populistas acabam por hostilizar as minorias e enfraquecendo as instituições especializadas na protecção dos direitos fundamentais. Aqui reside a principal ameaça apresentada pelos partidos populistas de extrema direita para a democracia liberal na Europa (Mudde e Kaltwasser, 2017:84).

O fenómeno do populismo emerge como uma construção social complexa que revela a intersecção entre ideologia, política e a dinâmica das relações sociais. Na análise crítica deste fenómeno, é imprescindível compreender que o populismo não se reduz a uma expressão ideológica monolítica, mas reflecte uma relação multifacetada entre diversos agentes e contextos históricos. Os autores que estudam o populismo demonstram como este se adapta às circunstâncias locais, integrando elementos de luta social, identidade de classe e reacções ao capitalismo.

A definição de populismo, tal como proposta por Mudde e Kaltwasser (2017), enfatiza a dicotomia entre “o povo puro” e “a elite corrupta”, sugerindo que a política deve ser uma expressão da vontade geral. Esta concepção revela uma tensão intrínseca entre a promoção da soberania popular e o risco de exclusão de grupos minoritários, especialmente nos contextos do populismo de direita. Aqui, os partidos políticos desempenham um papel crucial, ao utilizarem o populismo

⁸¹ A política na Europa Ocidental, durante a última década, passou a ser cada vez mais dominada por um clima de alienação e ressentimento. Os cidadãos, na maioria das democracias ocidentais, deixaram de confiar nas instituições políticas, considerando-as egocêntricas, egoístas, indiferentes às ideias e desejos do cidadão comum, e incapazes de adoptar soluções viáveis para os problemas mais prementes da sociedade. Assiste-se a um partidarismo individual em declínio, marcado pela decomposição do alinhamento político (Betz, 1994: 37).

como uma estratégia para mobilizar apoio popular, muitas vezes à custa de um discurso que polariza e segmenta a sociedade.

O *populismo*, na sua complexa relação com a filosofia política e a estrutura das democracias contemporâneas, emerge como um fenómeno de duplo sentido, tanto contestador quanto potencialmente desestabilizador. No seu âmago, o populismo redefine o jogo político, questionando o monopólio das elites e resgatando a voz do “povo” como agente principal da narrativa política. Contudo, este resgate não ocorre sem tensões nem paradoxos intrínsecos, pois ao evocar uma dicotomia fundamental entre “o povo puro” e “a elite corrupta”, o populismo tende a polarizar as esferas sociais, fragmentando a compreensão de uma sociedade plural e complexa.

Na contemporaneidade, o populismo persiste como uma força de apelo global, manifestando-se sob diferentes roupagens: ora como um veículo de emancipação e mobilização popular, como argumenta Laclau na sua defesa da democracia radical, ora como uma ameaça à integridade institucional e aos direitos das minorias, sobretudo na sua vertente de extrema-direita, que resvala para o nativismo e a exclusão sistemática. Este último ponto levanta um alerta sobre o potencial do populismo em corroer os alicerces da democracia liberal ao afirmar que a soberania da maioria deve sobrepor-se a qualquer limitação institucional.

A análise do populismo requer, portanto, uma abordagem que reconheça a sua ambivalência. Num lado da moeda, ele actua como um catalisador para a mobilização social, desafiando a apatia política e dando voz aos segmentos negligenciados pela elite. Por outro, o seu impacto negativo pode ser significativo quando desencadeia discursos polarizadores que ameaçam a coesão social e debilitam as protecções institucionais. A persistência deste fenómeno em moldar o discurso político global, tanto na América Latina quanto na Europa, demonstra que, embora o populismo se apresente como uma ideologia de “centro ténue”, é capaz de gerar efeitos robustos e duradouros.

O *populismo*, assim, deve ser visto como uma manifestação dinâmica e, muitas vezes, contraditória, que reconfigura a paisagem política ao incorporar elementos de outras ideologias e ao mobilizar massas em torno de questões que ressoam profundamente com as suas preocupações. A sua característica camaleónica, de se adaptar e integrar aspectos contextuais e culturais, faz dele um fenómeno cuja compreensão exige mais do que uma análise unidimensional; é preciso um exame que considere tanto os riscos como os méritos. O seu potencial como correctivo democrático não pode ser subestimado, mas a sua tendência para simplificar excessivamente as complexidades sociais e para encorajar uma política de antagonismos requer uma vigilância crítica.

§ O Confronto das *democracias*

A elite que já tivemos oportunidade de abordar anteriormente, tem sido criticada nos mais diversos contextos. Seja ela económica, cultural ou até dos *media*, é representada como um todo homogéneo. São homens e mulheres em posição de tomar grandes decisões com consequências ainda maiores. Ocupam postos de comando estratégico da estrutura social, e integram as principais hierarquias e organizações da sociedade moderna. A elite do poder não diz respeito a governantes solitários. Assessores e consultores, porta-vozes e influenciadores de opinião são muitas vezes os orientadores dos pensamento e decisões superiores. Logo abaixo da elite, encontram-se os políticos profissionais dos níveis médios de poder, quer no Congresso, quer nos grupos de pressão, bem como entre as novas e velhas classes altas da cidade e região. Mesmo quando não estão sob nenhuma hierarquia dominante, muitas vezes têm o poder de proporcionar sensações às *massas*, ou ganhar destaque perante os que ocupam posições de poder directo. Designados como “críticos da moral” e “técnicos do poder” e “criadores da sensibilidade de massa” (Mills, 1959:4), fazem parte da encenação do drama da elite que, por sua vez, se centra no comando das principais hierarquias institucionais (democráticas).

A característica mais importante é a opinião pública. É a partir de pequenos círculos de pessoas que se desenvolvem as grandes forças dos movimentos sociais e dos partidos políticos, e a discussão de opinião, no acto geral, é a fase mais importante, pela qual os assuntos públicos são conduzidos. Esta opinião, resultado da discussão pública, é entendida como uma resolução, concretizada pela acção pública, e é a versão da “vontade geral” do povo. E, é através dela que o órgão legislativo a transforma em Lei, conferindo-lhe força legal. Esta é a imagem que ainda serve de justificação para o poder na sociedade americana: a de um público de uma democracia clássica. Mas as questões que agora moldam e decidem os trajectos do Homem não são levantadas nem decididas pelo público em geral. A ideia de comunidade de públicos não é uma descrição de facto, mas antes uma afirmação de um ideal, de uma “legitimação mascarada” (como as legitimações agora tendem a fazer) como facto. (Mills, 1959:298-300). Agora, o público da opinião pública é reconhecido, por todos aqueles que o consideraram cuidadosamente, como algo menos do que antes, assistindo à transformação da comunidade clássica de públicos numa *sociedade de massas*. Esta transformação fornece uma pista para o significado da elite do poder. “Se essa *élite* é verdadeiramente responsável por, ou mesmo se existe uma conexão com uma comunidade de públicos, ela carrega um significado muito diferente do que se tal público se estivesse transformando numa sociedade de massas.” (Mills, 1959:298-302). Os Estados Unidos nunca foram totalmente uma “comunidade de públicos” e são actualmente uma “sociedade de massas”. Quando olhamos para o *público*, seja qual for o ângulo, percebemos o trajecto que este percorreu para uma *sociedade*

de massas, e que no fim deste está o totalitarismo, como na Alemanha nazista ou na Rússia comunista.

Esta reflexão de Charles Wright Mills (1959) sobre a democracia moderna, insere-se numa crítica profunda ao que considera ser uma representação idealizada da participação popular no processo de decisão política. Num primeiro momento, Mills dirige-se à ideia de “comunidade de públicos”, um conceito que remonta à tradição da democracia clássica, onde se presume que as grandes decisões políticas são fruto de um debate racional, aberto e livre entre os cidadãos. Esta concepção romântica, como refere o autor, que em tempos serviu para justificar o poder nas sociedades democráticas, é, segundo ele, uma visão desfasada da realidade. Na prática, a influência efectiva do público na formação das decisões políticas esvaiu-se, sendo a imagem de uma “comunidade de públicos” não mais do que uma ficção.

Esta transformação da sociedade, conforme observa Mills, conduziu-a a uma “sociedade de massas”. Esta nova configuração social subverteu a dinâmica anterior, em que o público poderia intervir de forma autónoma e crítica nos processos deliberativos. No seu lugar, emergiu um quadro em que as elites - compostas por detentores de poder económico, político e cultural - exercem um controlo quase absoluto sobre os meios de comunicação e de persuasão em massa. A opinião pública, longe de ser resultado de discussões livres, é moldada por campanhas cuidadosamente orquestradas, onde o debate é substituído pela manipulação. As elites, ao acederem a estas tecnologias de persuasão, tornaram-se as principais forças motrizes da comunicação política, eliminando o espaço para a autonomia popular.

É neste sentido que Mills destaca como o público moderno se tornou objecto de intensos esforços de manipulação, controle e até intimidação. A capacidade de moldar a opinião pública, através de meios sofisticados, transformou-se numa técnica aceite para a manutenção e aquisição de poder. As decisões políticas, em vez de serem reflexo de uma verdadeira expressão da vontade popular, são agora fabricadas, servindo os interesses das elites dominantes. A comunicação política deixou de ser um diálogo entre os cidadãos e o poder, passando a ser uma via unidireccional em que as massas são constantemente expostas a uma propaganda subtil e eficaz.

Este processo de manipulação da opinião pública acaba por demonstrar que o poder nas sociedades modernas já não assenta numa participação genuína e informada. O debate público foi esvaziado, sendo a opinião moldada pelas elites para manter as estruturas de poder. A transformação da “comunidade de públicos” numa “sociedade de massas” é, assim, para o autor, um indicador claro de que as democracias modernas se afastaram das suas premissas fundacionais, perpetuando um modelo oligárquico sob o disfarce de uma legitimação democrática.

O “folclore” da tomada de decisão democrática com o aumento dos meios de persuasão de massa disponíveis, o público da opinião pública tornou-se objecto de intensos esforços para: controlar, administrar, manipular e intimidar cada vez mais. Diante das suspeitas de opinião das massas, nos domínios político, económico e militar, o poder agita-se em vários níveis, e, conseqüentemente, a formação de opinião traduz-se numa técnica (aceite) de manter e obter poder. O eleitorado minoritário é substituído pelo sufrágio total, com intensas campanhas pelo voto. “O pequeno exército profissional do século XVIII é substituído pelo exército de conscritos em massa - e pelos problemas de moral nacionalista. A pequena loja é substituída pela indústria de produção em massa - e pela publicidade nacional” (Mills, 1959:310). Esta transição do eleitorado minoritário - composto por elites educadas e proprietárias de terras - para o sufrágio universal, embora, à primeira vista, esta mudança possa ser vista como uma expansão da participação democrática, Mills sustenta que, na prática, a inclusão do sufrágio universal foi acompanhada por um conjunto de técnicas de manipulação de massas que limitam a verdadeira participação política.

A democratização formal, ao expandir os direitos de voto e fomentar a ideia de inclusão política, deveria, em princípio, oferecer uma maior representação das vozes populares. No entanto, como observou Mills, esse processo não se traduz numa real abertura ao debate público, mas antes numa legitimação mascarada de um sistema oligárquico. A ampliação do sufrágio, longe de proporcionar uma verdadeira participação, resultou no esvaziamento da capacidade dos cidadãos de influenciar as decisões que moldam as suas vidas. A democracia moderna, tal como concebida, revela-se uma armadilha, onde a imagem de uma população activa e influente se apresenta como um mito, uma “imagem de conto de fadas” que oculta as realidades subjacentes do poder, como Mills (1959:300) tão incisivamente afirmou. Na prática, as grandes questões que definem o destino do Homem - sejam elas de ordem política, militar ou económica - já não são discutidas nem decididas pelo público em geral. Ao contrário, a agenda política está hoje sob o controlo de um pequeno grupo de elites, que, através da manipulação da opinião pública, asseguram que as suas decisões, por mais desfasadas das necessidades reais da população, permaneçam inquestionadas.

Neste cenário, a participação política do cidadão reduz-se a um acto meramente simbólico, desprovido de um impacto efectivo nas decisões que condicionam a sociedade. As técnicas de persuasão de massas, amplificadas pela revolução da comunicação e pelo poder dos *media*, desempenham um papel central na construção de consensos artificiais, através dos quais as decisões das elites são apresentadas como consensos populares. Assim, o verdadeiro poder nas democracias contemporâneas não está no povo, mas concentrado nas mãos de poucos, cuja autoridade é sustentada não pela legitimidade popular, mas pela capacidade de controlar e manipular a opinião pública, criando a ilusão de um consenso democrático. A passividade da maioria dos cidadãos, dada a crescente dependência da manipulação mediática, é uma característica predominante nas

sociedades democráticas modernas, afastando-as progressivamente dos seus ideais fundadores de liberdade política e autonomia.

A crítica de Mills desafia, assim, a visão tradicional da democracia, ao sublinhar que as democracias contemporâneas, longe de promoverem a autonomia individual e a expressão da vontade popular, funcionam essencialmente como mecanismos de controlo social. As elites não dominam apenas as estruturas de poder formal, mas também se tornaram as principais responsáveis pela construção das narrativas que justificam a sua autoridade, perpetuando um sistema em que o público, longe de ser um actor activo, é, na verdade, privado da verdadeira capacidade de influência. A ilusão de um público participativo, activo e informado, que sustenta a imagem democrática, esconde a realidade de que, na prática, a verdadeira influência política é negada à maioria, perpetuando um modelo de governação que se afasta dos princípios democráticos fundamentais.

A análise de Mills sublinha a manipulação da opinião pública como um dos principais instrumentos de controlo, mas a realidade é mais complexa. A presença de vários agentes da sociedade civil, como sindicatos, associações e grupos de pressão, tem estado, frequentemente, sob o domínio das elites, que controlam a opinião pública, facilitada pelos media e pelas tecnologias de comunicação. Este controlo continua a representar uma ameaça à autenticidade do processo democrático. As elites, ao utilizarem técnicas de manipulação e persuasão em massa, são capazes de neutralizar a eficácia desses agentes, moldando as percepções colectivas de modo a sustentar as suas próprias decisões. A crítica de Mills pode, assim, ser enriquecida ao reconhecer que, embora as democracias modernas enfrentem desafios estruturais significativos, a sociedade civil organizada mantém o potencial de revitalizar a esfera pública e de transformar a participação cidadã num verdadeiro exercício de liberdade política.

Ainda que, muitas vezes, esses grupos estejam capturados pelas elites, ao longo do tempo têm também servido como canais de resistência e contestação. A história demonstra que, em momentos de crise social ou sob a pressão de mobilizações populares intensas, os sindicatos e as associações políticas podem recuperar um espaço de autonomia e tornar-se instrumentos de verdadeira representação dos interesses da sociedade civil.

A opinião pública, controlada e manipulada pelas elites, é um campo de disputa onde, por vezes, vozes dissidentes conseguem emergir e desafiar as normas estabelecidas. Embora os meios de comunicação de massas e os recursos económicos das elites lhes confiram uma vantagem substancial na moldagem das percepções públicas, existem momentos em que a capacidade de organização e a mobilização popular conseguem romper essa hegemonia, revelando que, mesmo sob condições adversas, subsiste um potencial de renovação e de verdadeira participação cidadã.

§ O pluralismo numa democracia dividida

Se observarmos o processo de construção das democracias liberais, e partindo do princípio que a política liberal assenta numa tradição hegemónica, percebemos que essas democracias são “produtos” históricos. (Requejo, 2002:161). Significa que, na prática, elas foram construídas e pensadas a partir dessa forma particular de organização política⁸² que são os Estados modernos. E as modernas teorias da democracia são essencialmente teorias do estado democrático.

Inerente a essas teorias está o *estatismo*,⁸³ cuja característica dificilmente pode ser “neutra” quando relacionada com o pluralismo de raízes culturais e nacionais na concretização institucional das democracias. É neste ponto que a característica *estatista*, nas actuais revisões das teorias liberal-democráticas, tem sido tema central, especialmente quando abordado um dos principais fenómenos do *pluralismo cultural*⁸⁴, nomeadamente, o pluralismo nacional existente em algumas democracias - “democracias plurinacionais”. (Requejo, 2002:161). Estes contextos plurinacionais, existentes, por exemplo, no Reino Unido, na Bélgica, no Canadá ou na Espanha, baseiam-se nas consequências (práticas) do nacionalismo quando associado ao *estatismo* das democracias, gerando, deste modo, o confronto entre o que a teoria liberal diz e o que a prática liberal faz. Não obstante, todas as democracias liberais, na prática, se revelarem nacionalistas, em algumas das concepções teóricas liberal-democráticas mais influentes, a relação entre liberalismo democrático e nacionalismo tem sido apresentada como dualidade de posições irreconciliáveis. Ademais, qualquer tentativa de conciliar ambas as perspectivas estaria condenada ao fracasso, pois tratam-se de posições políticas gerais baseadas em lógicas, conceitos e valores internos concorrentes. Nos

⁸² Para este autor, desde que nos orientamos moralmente num mundo interrelacionado, toda a narrativa teórica, e sobretudo a experiência prática, constituem o modo de produzir bases referenciais. São marcos inacabados, reveladores da dinâmica e do contexto do seu carácter particular histórico. Qualquer revisão teórica (tal como o reformismo prático) forma uma parte do carácter, como entendeu Protágoras, sempre moralmente perfectível da democracia (Requejo, 2002:161).

⁸³ Independentemente de outros compromissos ideológicos que lhes estão associados, o estatismo é uma doutrina popular entre os governos. Está igualmente estabelecido (fortemente) entre os teóricos das relações internacionais, especialmente nos Estados Unidos, sob a forma de “realismo” e suas ramificações. Para alguns autores, foi visto como a forma de explorar o capital intelectual, trazendo as tradições do estatismo europeu para os americanos “idealistas” pouco sofisticados. Para outros, foi a promessa da possibilidade de uma ciência a priori das relações internacionais, do tipo que Hobbes aspirava para a política interna. As ideias hobbesianas são fundamentais para o estatismo, embora essa influência por vezes não seja reconhecida, defendendo que aquele que duvidasse que tal estado de natureza pudesse existir teria de olhar apenas para as relações entre Estados soberanos e aí encontrar um exemplo (Barry, 1999:15). Numa outra perspectiva, e para Harry Ward (1973), o estatismo - como a maioria dos “ismos” - desafia qualquer definição precisa, afirmando que o único detentor de amplos poderes de controlo, em detrimento dos direitos dos indivíduos, é o Estado. Este tende a buscar ferramentas de controlo para responder às necessidades das pessoas; e quando há uma resposta, é para acomodar os grupos de interesse, e não as pessoas em geral.

⁸⁴ Em democracias liberais é definido pela crença e atitude intelectual de que as diferenças culturais são válidas tanto por princípios políticos quanto pelo “viver bem” (Requejo, 2002 199:102).

contextos actuais de globalização⁸⁵ e de pluralismo cultural e nacional, esta abordagem parece estar cada vez mais ultrapassada. O debate de hoje já não se centra na oposição entre liberalismo democrático *versus* nacionalismo, mas entre dois entendimentos básicos de compreender o liberalismo democrático e o nacionalismo. Ou, em outras palavras, o debate desenvolve-se em torno de “duas variantes do liberalismo democrático” (Requejo, 2002:161), quando confrontado com a globalização e o pluralismo cultural e nacional.

A primeira variante do liberalismo democrático, em relação à “questão nacional”, define um conceito, assente na base dos direitos individuais de carácter “universal”, baseado no tratamento igualitário de todos os cidadãos, logo associado a uma ideia de “não discriminação”, em que todas as principais instituições desencadeiam uma série de mecanismos processuais que as regulam, bem como em todos os processos de decisão colectiva. É um tipo de liberalismo político (variante *liberalismo 1*) que acaba por desconfiar da própria noção de *direitos colectivos*, onde são englobadas as nações minoritárias ou outros tipos de grupos, nomeadamente naqueles em que existem suspeitas de condutas autoritárias. A esses elementos, na segunda variante do liberalismo político (variante *liberalismo 2*), nas esferas pública e constitucional, acrescem a protecção e o desenvolvimento de determinadas características ou “diferenças” dos diversos e diferentes colectivos nacionais que vivem no interior da mesma democracia. (Requejo, 2002:161). No caso das “democracias plurinacionais”, os defensores desta variante argumentam, para além do reconhecimento pluralista nacional, e na ausência de uma regulação explícita das dimensões colectivas, que a regulação (prática) dos direitos individuais envolve sempre um carácter discriminatório: a grande nação em detrimento das nações minoritárias. Logo, do ponto de vista do princípio da igualdade isto constitui uma violação.

Os possíveis conflitos que possam surgir entre valores e direitos – de natureza colectiva e de natureza individual - deverão ser resolvidos com mecanismos institucionais semelhantes aos que resolvem os conflitos entre os próprios direitos individuais (Requejo, 2002:162). Dada a natureza dos direitos colectivos e dos direitos individuais, já se opera entre si uma distinção que, por vezes, é confusa. Face a esta posição, a primeira variante do liberalismo democrático (variante *liberalismo 1*) alcança incentivos possíveis para apresentar as características culturais e nacionais particulares da maioria (tradição, história, língua, etc.) como uma realidade “comum” na esfera pública - a colectividade política - para todos os cidadãos; demonstrando o oposto dos valores

⁸⁵ Acolhemos o termo globalização enquanto “ideia áurea” da expansão acelerada da interdependência política e económica, especialmente entre as nações ocidentais, que tem sido palco de abordagens ortodoxas insuficientes sobre a política, a cultura e a economia, as quais presumiam uma separação rigorosa entre as questões internas e externas, entre o local e o global, entre os campos nacional e internacional (Held, 2001:8).

legitimadores liberais quando reproduzem a igualdade como identidade, não respeitando a protecção das minorias, nem reconhecendo as diferenças (variante *liberalismo 2*).

O debate normativo e institucional entre estas duas versões do liberalismo democrático tem sido a *acomodação constitucional* dos diversos e diferentes grupos nacionais que residem dentro da mesma política democrática. Os seus defensores tendem a enfatizar uma *linguagem universal* a favor dos direitos individuais dos cidadãos, da igualdade como não discriminação (utilizada pelos defensores do *liberalismo 1*). Na prática, excluem aquelas características nacionais que não coincidem com as dos grupos nacionais majoritários ou hegemónicos dentro da comunidade política democrática (Requejo, 2002:163). No que concerne às nações minoritárias, e dentro da esfera pública, uma cidadania igual acaba por se traduzir numa situação de desigualdade em termos de personalidade linguística e cultural. Ou seja, a cidadania “comum” acaba por não ter o mesmo “peso” cultural para cada um dos grupos nacionais que se encontram dentro dessa democracia *plurinacional*. Assim, esta abordagem (defensores do *liberalismo 1*), que aspira às instituições e às regras processuais (que incluem uma moral mínima), implica a aceitação (na prática) de uma série de direitos e valores colectivos e particulares de grupos hegemónicos. Logo, está distante do âmbito da *neutralidade* cultural e linguagem legitimadora universal, utilizada normalmente por estes defensores do liberalismo democrático.

Uma vez que a própria linguagem “universalista” utilizada pela narrativa da tradição liberal-democrática permite o alargamento e a expansão do pluralismo, a transição do *liberalismo 1* para o *liberalismo 2* pode ser efectuada ao incluir certas dimensões culturais que até hoje têm sido subestimadas ou marginalizadas pelas teorias liberais e pelas democracias tradicionais, no que concerne ao conceito de pluralismo. É neste sentido que o *universalismo* não deve ser entendido como uma conquista já realizada ou como algo já alcançado a partir de valores que encaram uma única narrativa, mas sim como uma perspectiva infundável, que possibilita combater “disfunções”, acompanhadas, por vezes, de vários tipos de nacionalismos - estatal e não estatal - e outras características, tais como o “cosmopolitismo”⁸⁶ ou os “patriotismos constitucionais” (Requejo, 2002:165), associados ao liberalismo tradicional. O raciocínio aqui presente está ancorado em heranças culturais, com características (particulares e universais) que vão moldando as

⁸⁶ A base do argumento “cosmopolita” incide num direito moral: o de que todos os residentes imigrantes devem expressar publicamente os seus valores culturais. O Estado, ao restringir essa possibilidade, age contra a igualdade para todos, um princípio básico da democracia. Contudo, este princípio tem fundamento público, e a sua aplicação pode ser entendida de duas maneiras. Por um lado, sustenta o contexto da relação entre o *demos* e o Estado; o *demos* expressa a sua identidade na esfera pública; por outro lado, evidencia o bem público, ou seja, a dificuldade de delimitar o que toda teoria da democracia precisa estabelecer (Requejo, 2002:140).

Para este autor, a esfera pública é considerada em termos homogéneos, pois, com a existência de uma assimilação cultural, há uma exclusão das diferenças que realmente preocupam as pessoas; logo, há uma identidade requerida para actuar na esfera pública. O bem público aponta para os bens exclusivos concedidos aos cidadãos. Neste sentido, o bem público deve administrar os interesses dos imigrantes, assim como justificar por que são tratados de forma diferente dos cidadãos, o que implica, neste sentido, a existência de uma teoria da imigração.

identidades individuais. Cada vez mais, assumir uma posição “cosmopolita” num contexto multinacional significa generalizar as posições morais e éticas. E significa também fazê-lo por respeito à pluralidade dos referenciais hermenêuticos nacionais, e não apenas pela *tolerância*.

As noções de “pluralismo” e “progresso” nas democracias liberais do início do século XXI, no domínio da legitimidade democrática, não podem ser totalmente harmonizadas num todo coerente, face ao número crescente de valores e critérios. A própria noção de “progresso” já não pode ser reduzida a nenhuma das ideologias (monopólio de algumas décadas atrás). Assim, qualquer revisão sobre a legitimidade democrática, em contextos *plurinacionais*, tem influência na própria filosofia política. Uma vez que não só a “moralidade”, mas também as etnias são importantes para a legitimidade política, favorece-se, deste modo, um abrandamento da perspectiva *kantiana*, tal como tem sido habitualmente interpretada, em direcção a uma atitude mais humana ou *hegeliana*. No entanto, o trabalho de Kant oferece interpretações mais sensíveis do pluralismo nacional, especialmente quando se questiona o estadismo implícito das versões “construtivistas” e “reconstrutivistas” do kantianismo contemporâneo (Requejo, 2002:168). Uma das formas possíveis seria estabelecer um modelo de liberalismo sensível ao pluralismo nacional, com a recuperação da ligação entre liberdade e racionalidade desenvolvida na abordagem *kantiana*. Para este autor, a sua proposta incide no potencial das ideias da razão teórica com vista à regulação de uma concepção da *dignidade humana* que inclua a perspectiva teórica das “diferenças” de identidade.

Por outras palavras, na construção das democracias multinacionais, ambos os conceitos de “dignidade individual” e das diferenças da “identidade nacional” estariam presentes enquanto componentes da dignidade e como ideias da *razão kantiana*, facilitando o processo da universalidade, que poderia dar lugar a uma “generalidade” mais prudente, especialmente necessária face à globalização e multiculturalidade. Uma atitude teórica baseada não só na procura do aperfeiçoamento dos princípios gerais, mas também na articulação das normas éticas e morais que alcançam as regras constitucionais, colocando-nos perante a perspectiva de um reformismo constante (Requejo, 2002:172). Em suma, visando alcançar “melhores” regulamentações liberal-democráticas, mais adaptadas às transformações sociais e mais sensíveis às características das sociedades empíricas.

Também é com base nesta análise teórica que é necessário terminar com a exclusão e discriminação selectiva, associada à diferenciação das nacionalidades dos imigrantes⁸⁷ e garantir a igualdade

⁸⁷ Na análise efectuada pelo autor, e em torno da democracia e do “imigrante”, este último é um conceito dependente do Estado. As condições e normas que regulam a actividade do imigrante advêm da soberania do Estado, o único componente activo dessa “relação vertical”. No que concerne aos direitos, os imigrantes, por definição, não podem participar plenamente da vida pública; contudo, podem ter direitos sociais, económicos e civis (Requejo, 2002:138).

de tratamento e oportunidades. A União Europeia⁸⁸ deverá reformular os seus normativos e introduzir uma categoria de “euro-imigrante”. Uma base mais legítima, se a Europa pretende mesmo associar o seu carácter multinacional à democracia. Teremos de partir sempre do princípio que nenhum Estado democrático pode consentir o estabelecimento de um estatuto permanente que diferencie entre cidadãos e imigrantes, sujeito às decisões dos primeiros. Ao admitir pessoas no seu território, deve tratá-las de igual modo, sem discriminar com base nas suas nacionalidades e aceitar a sua plena acomodação na esfera política. Uma política democrática deve, em última análise, *eleger*. Como orientação política, uma eleição excludente da nacionalidade dos imigrantes tornou-se num problema estrutural na actualidade⁸⁹. Daí a necessidade de construir uma teoria da democracia que tenha em conta a imigração (Requejo, 2002:136). Para tal, torna-se indispensável adaptar as noções de cidadania às mudanças desta nova *ordem mundial*.

⁸⁸ A chamada “Europa da Regiões” demonstra que há garantias que não estão desenvolvidas. E, num futuro próximo, o desenvolvimento institucional europeu pode continuar a mostrar um viés *estatista* que trabalha contra os direitos de nações minoritárias. Tal como sucede na Escócia, Flandres ou na Catalunha, ao serem reconhecidas politicamente e protegidas institucionalmente. (Requejo, 2002:19).

⁸⁹ Parece existir uma aceitação de que, sem a negação dos direitos políticos, e até a ameaça permanente de expulsão, o sistema não funcionaria. O que não é legítimo para uma teoria democrática. (Requejo, 2002:136).

§ Um campo de *tensão*: democracia e capitalismo

Qualquer formulação de políticas públicas recorre cada vez mais aos contributos da filosofia política. Uma vez que a filosofia reflecte e articula a cultura política do seu tempo, e a política apresenta e representa os argumentos da filosofia. (Walzer,2007:68). E, um dos exemplos contemporâneos desta conexão é visível e vem da direita: “a ideologia do mercado e sua companheira imediata, a nova política do *laissez-faire*” (Walzer,2007:68). A ideologia de mercado é um reflexo distorcido da nossa cultura política, ao ignorar ou representar exemplos de cooperação comunitária e acção do Estado, ao negar o significado das lutas políticas pela democracia, saúde pública, controlo ambiental, segurança no trabalho, e outras. O *laissez-faire* político tomou a forma de um ataque violento ao Estado de *bem-estar social*, deixando intocável o subsídio público da empresa capitalista.

Tem-se assistido que na maioria das sociedades capitalistas o mercado gera desigualdade. Quanto maior o sucesso do “imperialismo” de mercado, maior será a desigualdade. A obstinação dos teóricos que consideram o mercado de trabalho um cenário perfeito para uma “boa vida”, pretendem torná-lo no quadro real que abranja o maior número de aspectos da sua vida. No confronto com o Estado democrático, eles são defensores da privatização e do *laissez-faire*. Com a ausência de fronteiras políticas no mercado, os empresários capitalistas fogem ao controlo legal e oficial. Necessitam do Estado, mas não lhes são leais, e é a motivação do lucro que alimenta o permanente conflito com a regulamentação democrática. Empresários de armamento vendem a sua tecnologia militar de ponta para as grandes potências estrangeiras, e os fabricantes, para escapar dos códigos de segurança ou das leis de salário mínimo, mudam as suas fábricas para territórios internacionais (Walzer,2007:121-126). Porém, se o mercado fosse firmemente estabelecido dentro da sociedade civil, aberto às iniciativas privadas e comunais, politicamente constrangido, seria possível minimizar os seus resultados desiguais.

Valerá a pena mencionar que os controlos económicos externos (empresas e produtos concorrentes sobre o crescimento e prosperidade da empresa; influência de clientes e de fornecedores sobre os custos e preços; fornecedores de capital, créditos, taxas de juro e condições de empréstimo) quanto menos eficazes forem, maiores deverão ser os controlos do governo (Dahl, 1970:139). A economia totalmente competitiva (seja capitalista ou socialista) é o limite externo, é o limite extremo dos controlos económicos e o limite extremo dos controlos governamentais é o *socialismo burocrático*. É uma combinação *ideal* difícil de encontrar. Tal como a ligação entre o *capitalismo*

de mercado e a democracia. São como duas pessoas ligadas por um “casamento tempestuoso”, devastado por conflitos, mas que resiste, pois nenhum dos parceiros deseja separar-se do outro. Os dois existem numa espécie de “simbiose antagónica” (Dahl, 2001:183). Não obstante a complexidade relacional, parece possível extrair-se algumas conclusões importantes a partir de experiências.

A primeira recai na democracia *poliárquica*⁹⁰. Esta resistiu somente nos países com uma economia predominante de mercado. Não seria possível sobreviver em algum país em que não prevaleça tal economia. Há certos aspectos básicos do capitalismo de mercado que favorecem as instituições modernas de democracia representativa, ou seja, a democracia *poliárquica*. Inversamente, uma economia estritamente planificada torna prejudicial a perspectiva democrática. Numa economia capitalista de mercado as entidades económicas ou são empresas ou indivíduos (na maior parte não pertencentes ao estado). O seu principal objectivo é o ganho económico na forma seja de lucros, juros, arrendamentos, alugueis ou salários. Deste modo, os dirigentes das empresas não necessitam de lutar por metas mais alargadas como o bem-estar geral ou bem público (podem ser guiados exclusivamente por incentivos egotistas). Como são os mercados que abastecem dirigentes, trabalhadores, proprietários, e outros implicados na parte decisória necessária, eles podem tomar decisões sem uma orientação central. Assim, os mercados servem para coordenar e controlar as decisões das entidades económicas. (Dahl, 2001:184). Nestas decisões económicas, cada actor está independente numa competição, cada um actua a partir dos seus interesses (egoístas) restritos, com grande regularidade, ordem e eficiência, sempre orientados pela informação do mercado de trabalho, produzindo mais bens e serviços do que qualquer outra alternativa conhecida.

Consequentemente, e a longo prazo, o capitalismo de mercado conduziu ao desenvolvimento económico, o que, por sua vez, favoreceu o fortalecimento da democracia, graças às suas repercussões sociais e económicas. Entre estas, destacam-se a melhoria dos padrões de vida e a redução da pobreza. O crescimento económico tende a atenuar os conflitos sociais e políticos, ao fomentar uma classe média constituída por proprietários que valorizam, de forma geral, a autonomia, a educação, a liberdade individual, os direitos de propriedade, a participação na governação e o

⁹⁰ Robert Dahl (1970) cunhou o termo *poliarquia*, adoptando-o para a democracia representativa (tal como se reconhece na prática), significando, em suma, os sistemas com amplos eleitorados e largas oportunidades para se opor ao governo e contestá-lo em eleições, partidos políticos competitivos, deslocamento pacífico de funcionários derrotados em eleições conduzidas honestamente e assim por diante.

A importância de usar este termo deixa em aberto a questão: até que ponto a poliarquia se aproxima efectivamente da democracia representativa como um ideal? (Dahl, 1970:78). É neste sentido que, para o autor, os nomes são importantes quando nos referimos a uma democracia ideal ou aproximada.

respeito pela Lei. Tal como referiu Aristóteles, as classes médias são aliadas naturais das ideias e das instituições democráticas (Dahl, 2001:185).

Além disso, o capitalismo de mercado promove a descentralização das decisões económicas, conferindo essa responsabilidade a empresas e indivíduos com um certo grau de independência, o que reduz a necessidade de um governo central autoritário. No entanto, em sociedades cada vez mais complexas, a coordenação e o controlo proporcionados pelos mercados tornam-se elementos indispensáveis. Quando estes mecanismos falham, o único substituto possível é um governo centralizado, o que implica conferir amplos poderes ao Estado.

Neste contexto, o economista austríaco Hayek (1944) salienta que a centralização dos meios de produção nas mãos do Estado permite que este controle os rendimentos, convertendo o poder económico num instrumento de domínio político. Essa situação, segundo ele, cria um nível de dependência que pode ser comparado à servidão (Hayek, 1944:103-146). Assim, o sistema de propriedade privada é defendido como a salvaguarda mais importante da liberdade individual. Em contraste, uma *economia centralmente planificada* requer que as decisões económicas sejam tomadas pelo governo, mesmo que a forma legal das empresas sugira autonomia. Tal abordagem é uma tarefa colossal que exige um aparato governamental considerável, incluindo grandes quantidades de informações confiáveis e um plano de trabalho detalhado e de grande alcance. Para garantir a execução eficaz desse plano, é necessária a presença de funcionários governamentais encarregados da sua implementação e verificação. Estes, por sua vez, utilizam incentivos legais e, por vezes, métodos ilegais, como a corrupção e a coerção, para assegurar a conformidade. As consequências negativas de uma economia centralizada, cujos recursos ficam à disposição dos líderes governamentais, já têm um registo histórico⁹¹.

As consequências históricas de economias centralizadas, que deixam os recursos à disposição dos líderes governamentais, evidenciam a validade do aforismo: “o poder corrompe e o poder absoluto corrompe de maneira absoluta” (Dahl, 2001:186). A centralização económica frequentemente leva ao despotismo, pois proporciona aos líderes a capacidade de usar recursos para fins autoritários, prejudicando a liberdade e a estabilidade social. Embora regimes autoritários possam ter sido

⁹¹ Se recuarmos na história, o triunfo do bolchevismo na Rússia, não significou apenas o fim do czarismo, mas também a eliminação da possibilidade de nascer um regime parlamentar. Abriu-se o caminho para o *totalitarismo* sob Lenine, atingindo o seu apogeu sob Stalin. Na Itália, um credo totalitário de extrema direita passou a prevalecer com a vitória dos fascistas em 1922. O advento da Alemanha nazista em 1933 não significou apenas o acréscimo de rígidas doutrinas racistas, como os que silenciosamente se opunham, praticando a resistência passiva e a sabotagem económica. Os efeitos da Grande Depressão questionaram a própria natureza do capitalismo, radicalizando as *massas* e trazendo novos argumentos e novos recrutas para o campo antidemocrático. Nos finais dos anos 1940 e início dos anos 1950, na Hungria, Polónia e Checoslováquia, não obstante os desenvolvimentos na esfera económica, com uma planificação rígida modelada pela URSS, resultaram na nacionalização total das empresas e na destruição do próspero sector privado. Toda a ênfase foi colocada no desenvolvimento da indústria pesada. A colectivização da agricultura gerou várias tensões, e na Hungria uma reestruturação da agricultura em 1953 levou à falência a produção agrária. (Wandycz, 1992:201-248).

associados a *economias planificadas*, as suas implicações políticas e sociais representam um perigo persistente. Isto demonstra que a concentração de recursos e decisões nas mãos do Estado tende a enfraquecer a democracia e a fomentar desigualdades e abusos de poder.

O grave são as suas consequências sociais e políticas na economia, cujos recursos económicos ficam à disposição dos líderes governamentais. No entanto, apesar da validade destas conclusões, destas conclusões, são necessárias algumas ressalvas (Dahl, 2001:187-187). Nem o desenvolvimento económico, nem a estagnação são exclusivos de regimes democráticos ou não-democráticos. Aparentemente, não existe nenhuma correlação directa entre desenvolvimento económico e tipo de governo. Contudo, a longo prazo, o desenvolvimento económico e o capitalismo de mercado podem ser desfavoráveis para regimes não-democráticos. Um exemplo disso é a questão que se coloca sobre o futuro da China no século XXI: conseguirá este regime não-democrático resistir às forças democratizantes geradas pelo capitalismo de mercado?

O capitalismo de mercado, como sempre, trouxe ganhos para uns e prejudicou outros. É uma equação em que é difícil encontrar a melhor solução, e o que é mais desejável. Esta resposta não passa somente pela esfera económica, é também moral e política. E num país democrático, os cidadãos procuram respostas em torno da política e do governo. (Dahl, 2001:193). O principal candidato para intervir numa economia de mercado é o governo do Estado. Por outro lado, e para obtenção da intervenção do governo, os cidadãos descontentes dependem de muitas questões, inclusive do poder político e dos antagonistas. Em nenhum país democrático existe uma economia capitalista de mercado sem um ampla regulamentação e intervenção do governo⁹².

A existência de instituições políticas democráticas influencia o funcionamento do capitalismo de mercado e, por sua vez, este também afecta o modo como as instituições democráticas operam. Esta relação é bidireccional, com a política a impactar a economia e vice-versa. Como observa Dahl (2001:195), “Como inevitavelmente cria desigualdades, o capitalismo de mercado limita o potencial democrático da democracia poliárquica ao gerar desigualdades na distribuição dos recursos políticos democráticos”. Os recursos políticos incluem tudo aquilo a que uma pessoa ou grupo tem acesso e que pode ser utilizado para influenciar o comportamento de outros. Estes recursos variam ao longo do tempo, do lugar e do contexto, abrangendo diversos aspectos da vida social, como dinheiro, armas, riqueza, status, educação, rendimentos, convicções religiosas, votos, honra, entre outros. A distribuição destes recursos pode apresentar variações infinitas, que oscilam entre a igualdade e a concentração total. Por exemplo, certos recursos políticos, como os

⁹² Os prejuízos produzidos pelos mercados não-regulados introduziram os governos para alterar algum resultado que poderia causar danos a alguns cidadãos: apoio ao desemprego, saúde pública, regulamentação às empresas para evitar danos ambientais, etc. (Dahl, 2001:194).

votos em países democráticos, podem ser distribuídos de forma mais equitativa, enquanto outros podem concentrar-se nas mãos de um grupo restrito ou de um indivíduo.

Na prática, a maioria dos recursos encontra-se desigualmente distribuída. O capitalismo de mercado desempenha um papel determinante na criação de uma distribuição desigual de muitos recursos essenciais, ainda que não seja a única causa desta desigualdade (Dahl, 2001:195). Consequentemente, os cidadãos não são politicamente iguais, pois estas desigualdades incentivam alguns indivíduos a terem mais influência do que outros sobre as políticas, acções e decisões governamentais. Assim, a igualdade política entre os cidadãos, que constitui o fundamento moral da democracia, acaba por ser violada.

“O capitalismo de mercado favorece grandemente o desenvolvimento da democracia até ao nível da democracia poliárquica. No entanto, devido às consequências adversas para a igualdade política, ela é desfavorável ao desenvolvimento da democracia para além do nível da poliarquia.” (Dahl, 2001:196).

O capitalismo de mercado actua como um potente dissolvente de regimes autoritários, conforme exposto nas razões anteriormente apresentadas. Ao catalisar mudanças em países com economias em desenvolvimento, serve como um veículo de transformação “revolucionária” tanto da sociedade como da esfera política. Este sistema económico transforma sociedades anteriormente estruturadas em torno de camponeses e senhores em comunidades de trabalhadores, empregados e empregadores, substituindo as *massas* rurais, frequentemente desprovidas de condições de sobrevivência adequadas, por populações alfabetizadas, urbanizadas e relativamente seguras. Além disso, promove uma distribuição mais ampla dos recursos, que antes se concentravam quase exclusivamente nas mãos de elites, classes dominantes ou oligarquias.

Ao influenciar o governo para que este responda aos interesses de um maior número de cidadãos, o capitalismo de mercado possibilita uma cooperação eficaz entre os indivíduos, permitindo que estes combinem os seus recursos em prol de objectivos comuns. Nos países menos modernizados, quando regimes autoritários optam por implementar uma economia de mercado dinâmica, é provável que estejam a semear as condições para a sua própria dissolução dado que a expansão de oportunidades económicas e a diversificação do poder económico incentivam o desejo por maior autonomia e participação política (Dahl, 2001:197). Assim, a liberalização económica não só enfraquece o poder das elites, como também torna o controlo centralizado menos eficaz e sustentável no longo prazo, pavimentando o caminho para uma eventual transição democrática.

Contudo, o cenário transforma-se consideravelmente quando a sociedade e a política passam por uma metamorfose impulsionada pelo capitalismo de mercado e as instituições democráticas se

consolidam. Nesse novo quadro, as desigualdades nos recursos, exacerbadas pelo próprio dinamismo do capitalismo de mercado, provocam inevitavelmente desigualdades políticas entre os cidadãos.

Para as metas e práticas democráticas, as dificuldades observadas no século XX continuarão pelo século XXI, no que concerne às dificuldades na relação entre um sistema político democrático e o seu sistema não económico (num país democrático). No entanto, a história diz-nos que a experiência democrática é rara na humanidade. A democracia está destinada a ser substituída por sistemas não-democráticos⁹³. Nenhuma alternativa superior (comprovada) a uma economia predominante de mercado está presente em qualquer país democrático. Não obstante as empresas económicas serem controladas e possuídas nas suas formas capitalistas, os “governos” internos dessas empresas não possuem características democráticas; por vezes configuram-se em despotismos administrativos. Os lucros e outros ganhos são distribuídos de modo desigual. Há toda uma contribuição para a desigualdade (propriedade desigual e controle) no que concerne aos recursos políticos, logo violações de igualdade entre cidadãos democráticos.

O recurso à nacionalização da indústria, liderado por partidos trabalhistas, socialistas e social-democráticas, foi colmatado com a privatização das empresas estatais. E quando tocamos na internacionalização e nos seus caminhos, muitas dificuldades se colocam em como democratizar as organizações internacionais. Mesmo aquelas instituições em países que valorizam as práticas democráticas, que há muito estão consolidadas, é difícil os cidadãos exercerem um controle eficaz nas *relações internacionais*⁹⁴, mesmo nas mais essenciais. (Dahl, 2001:130). Exemplo disso é União Europeia, com as suas estruturas democráticas, com eleições populares e um parlamento. No entanto, virtualmente todos observadores concordam que existe um enorme “défice democrático”. As elites políticas e burocráticas negociam e tomam as decisões mais importantes. Uma vez que “os limites não são impostos por meio de processos democráticos, mas, sobretudo, pela concordância obtida pelos negociadores” (Dahl, 2001:130), tendo em vista as prováveis consequências para os mercados (nacionais e internacionais). Os resultados são determinados pela hierarquia, pelas negociações e pelos mercados. Os processos democráticos apenas ratificam esses mesmos resultados.

⁹³ Apesar das incertezas, são propostas algumas hipóteses apresentadas pelo autor em jeito de questões: talvez uma nova versão de democracia tutelada por elites políticas ou burocráticas; talvez a sua expansão global; ou outra transformação do que hoje chamamos de *democracia* possa vir a alcançar uma maior amplitude com menor profundidade, enfraquecendo as suas características, na medida que o seu alcance é maior a nível global. (Dahl, 2001:199).

⁹⁴ Admitimos, em carácter provisório, que as relações internacionais são relações entre *unidades políticas*, conceito que abrange o império romano o egípcio, as cidades gregas, assim como as monarquias europeias, as democracias populares e as repúblicas burguesas. Na fórmula “relações internacionais” a Nação diz respeito a qualquer colectividade política, organizada territorialmente. (Aron, 2002:51).

Mas este é apenas um exemplo de ineficácia, pois as perspectivas para a democratização de outros sistemas internacionais são ainda mais remotas. Os líderes políticos teriam de criar instituições políticas passíveis de alcançar uma participação, controlo e influência político de eficácia semelhante à existente nos países democráticos. De modo a tirar partido dessas oportunidades, os cidadãos teriam de estar interessados e informados sobre as decisões políticas das organizações internacionais, assim como das decisões governamentais dos seus países. (Dahl, 2001:131). De maneira a envolver a atenção (e emoções) do público, as elites da política e da comunicação deveriam publicamente discutir as alternativas, para que os cidadãos ficassem deste modo informados. Seria necessário conceber um equivalente internacional⁹⁵ à competição política nacional não só de partidos, como também de pessoas à procura do posto, assegurando assim o debate público. Os representantes eleitos (ou seus equivalentes funcionais) teriam de exercer correctamente o controle sobre as burocracias internacionais, semelhante ao que fazem os legislativos e os executivos nos países democráticos. Mas as soluções possíveis caíam numa fonte de tensões internas, pois a “colcha de retalhos”⁹⁶ em que foram criadas as conciliações, quer da União Europeia, quer mesmo dos estados Unidos, move-se com a ausência de uma forte identidade comum.

Qualquer tensão ainda se torna mais provável quando, nas democracias nacionais, a tendência das decisões é considerada prejudicial para algumas pessoas. À escala internacional, o peso das decisões das organizações poderá recair em determinados grupos, regiões ou países. “Para sobreviver a essas tensões, uma cultura política apoiando específicas instituições ajudaria – e talvez fosse necessária.” (Dahl, 2001:131). Mas esta leva o seu tempo, talvez gerações, e, mesmo assim, teria de haver uma identidade comum, semelhante à existente nos países democráticos, para que as decisões fossem válidas e aceitáveis amplamente entre os perdedores. Como se apresentam improváveis tais exigências essenciais à democratização na esfera internacional, são as negociações entre elites políticas e burocráticas, que as substituem. Logo, chamar “democráticas” às práticas políticas dos sistemas internacionais será “roubar” todo o significado da expressão (Dahl,

⁹⁵ Um hipotético corpo de representantes dos cidadãos internacionais, composto por uma distribuição entre países tão distintos, traria ainda mais problemas. Nenhum sistema de representação conseguiria atribuir igual peso ao voto de todos os cidadãos, evitando assim as assimetrias entre países grandes e pequenos. As soluções que seriam aceitáveis para as democracias menores acabariam por negar a igualdade política entre os membros do *demos* maior (Dahl, 2001:131).

⁹⁶ O choque na arena política da Europa prende-se, sobretudo, com as tradições políticas e com certos interesses dos Estados membros. A formulação de políticas reguladoras assenta em padrões comuns de coordenação e é caracterizada pela competição regulatória entre os Estados membros altamente regulamentados que, ao influenciar a formulação de políticas europeias, procuram alcançar uma posição competitiva no mercado europeu. Como a Comissão é detentora e guardiã de poderes determinantes de propostas regulatórias (uma vez que a União Europeia não tem um governo eleito com um programa político baseado no apoio dos eleitores, sustentado pela maioria dos partidos comunitários), estas propostas, altamente influenciáveis, não precisam de passar pelos filtros institucionais de uma democracia parlamentar governada por partidos. O carácter de “colcha de retalhos” da formulação de políticas regulatórias na Europa é explicado pela necessidade de coordenar interesses e de transigir (Héritier, 1996).

2001:132), mesmo quando observados alguns processos democráticos que determinam os limites exteriores onde as elites procedem às suas negociações.

As tentativas de democratização a nível internacional enfrentam obstáculos estruturais que desafiam a eficácia das práticas democráticas e expõem a sua fragilidade, acrescida, perante o contexto de uma *Nova Ordem Mundial*. A transição da nacionalização para a privatização, a par da crescente internacionalização dos mercados, coloca pressões adicionais sobre as instituições democráticas, que têm de lidar com um “défice democrático” significativo nas organizações supranacionais, como é notório na União Europeia. Neste cenário Dahl (2001) alerta-nos sobretudo para as decisões cruciais são tomadas por elites políticas e burocráticas, enquanto os processos democráticos, limitados, apenas ratificam esses resultados. Segundo o autor, a falta de mecanismos genuínos de participação e controle popular torna a ideia de uma democracia internacional ilusória, sem uma base sólida de legitimidade e identidade comum. Em sintonia, mas com ênfase diferente, Hayek (1944) oferece uma crítica ainda mais estrutural à viabilidade de uma ordem democrática global, apontando que a liberdade individual é sustentada pela dispersão do poder e pela capacidade de cada comunidade decidir localmente, preservando a diversidade cultural e institucional. Na perspectiva hayekiana, a tentativa de impor uma estrutura democrática a nível global corre o risco de sufocar a liberdade individual e a autonomia das nações, criando uma centralização que privilegia os interesses de uma classe burocrática supranacional sobre as necessidades e vontades das populações locais.

Ambos autores, embora com focos distintos, concordam que uma *Ordem internacional democrática* enfrenta obstáculos profundos. Dahl vê o caminho bloqueado pela falta de participação popular efectiva e de uma identidade comum que suporte as decisões no âmbito internacional. Hayek, por seu lado, alerta para o perigo de centralizar o poder, o que pode levar a uma perda de liberdade individual e à imposição de um consenso burocrático alienado das realidades locais. Dado que a gestão e a mediação de interesses no plano internacional continuam a ocorrer em esferas restritas, alheias ao escrutínio público, o panorama é desafiante. Uma verdadeira democracia exigiria não apenas mecanismos de participação, mas também uma forte protecção da autonomia local, evitando a concentração de poder numa autoridade global e respeitando a diversidade dos contextos culturais e políticos das nações, com equilíbrio da cooperação entre os Estados com a preservação das liberdades locais e a autodeterminação dos cidadãos, prevenindo uma “ditadura burocrática” que neutralizaria os valores fundamentais da democracia.

CAPÍTULO III

TENDÊNCIAS E PERSPECTIVAS DA EVOLUÇÃO DEMOCRÁTICA

§ O pensamento *único* na complexidade da Democracia na Era Global

A construção de um modelo universal de democracia refere-se à aspiração de estabelecer princípios e práticas democráticas que possam ser aplicados em diferentes contextos culturais, políticos e sociais em todo o mundo. Por outras palavras, a democracia procura ser um sistema político que transcenda fronteiras nacionais e culturais, sendo aplicável e aceitável em diversas sociedades.

No entanto, a essa busca pela universalidade tem enfrentado desafios significativos, uma vez que diferentes culturas, tradições e contextos políticos têm interpretações distintas sobre o que constitui uma sociedade democrática ideal. A diversidade de valores, normas e sistemas de governo em todo mundo torna complexo o desenvolvimento de um modelo único de democracia que seja aceitável para todos. Assim, a ideia de uma “democracia universal”⁹⁷ envolve frequentemente debates sobre como reconciliar as diferenças culturais e políticas, ao mesmo tempo em que se preserva o núcleo dos princípios democráticos.

Desvendar as condições que promovam um *dever* da liberdade tem sido uma jornada constante, que se torna cada vez mais relevante no cenário actual. Explorar as interacções entre as instituições sociais, as estruturas políticas e as dinâmicas culturais é essencial para compreender os desafios que permeiam as sociedades contemporâneas. Aqueles que testemunharam o surgimento de sociedades sob regimes totalitários, especialmente sob o signo do Fascismo, tendem a atribuir um sentido particular à ideia de liberdade, com cada indivíduo moldando-a de acordo com os seus próprios traços, sentidos e desejos. Como refere Claude Lefort (1991:24), no novo contexto da democracia moderna, distinto da antiga, surge um novo tipo de despotismo, invisível, mas com vocação mundial, que desafia as noções tradicionais de liberdade e democracia.

Este despotismo contemporâneo, embora não se manifeste de forma tão explícita quanto os regimes totalitários do passado, traz consigo o potencial de cercear a liberdade individual e a pluralidade democrática, evocando os fantasmas do totalitarismo. Assim, mesmo que o totalitarismo na

⁹⁷ Na noção de Estado universal e homogéneo apresentada por Kojève (2000), o *telos* do próprio Direito é o Estado universal e homogéneo, que emerge de uma definição “fenomenológica” ou “behaviorista”. O Direito existe quando um terceiro imparcial e desinteressado – C – intervém na interacção entre dois sujeitos de Direito – A e B – e é o único que pode anular um acto de um que pretende suprimir, ou até já suprimiu, o acto do outro. A intervenção (C), mesmo sendo desinteressada, não o parecerá aos olhos dos excluídos da classe jurídica do seu próprio Estado, nem para as classes jurídicas de outros Estados, ao aplicar o conceito de justiça específico. Quase por definição, a concretização do Estado universal e homogéneo exige o triunfo de um conceito único de justiça (Kojève, 2000:3-6).

sua forma fascista tenha sido em grande parte destruído, a sua possibilidade de ressurgir não pode ser ignorada, levando-nos a uma (re)interrogação profunda da própria essência da democracia.

“O totalitarismo moderno surgiu de uma mutação política - mutação de ordem simbólica - que atesta, da melhor maneira possível, a mudança de estatuto do poder. Na prática, um partido se eleva, apresentando-se com uma natureza diferente dos partidos tradicionais, como portador de todas as aspirações do povo e detentor de uma legitimidade que o coloca acima das leis: ele toma o poder destruindo todas as oposições; o novo poder não tem de prestar contas a ninguém, subtraindo-se a todos controlos legais.” (Lefort, 1991:27).

Para o autor, a nova sociedade opera-se, de forma condensada, entre as esferas do poder, da lei, e do saber. A *modernidade do totalitarismo* caracteriza-se por combinar um ideal (radical) artificial comum a um ideal *organicista*. “A imagem do corpo conjuga-se com a da máquina” (Lefort, 1991:28). A sociedade apresenta-se como uma comunidade cujos membros são rigorosamente solidários, ao mesmo tempo que está em construção, lentamente, perseguindo um objectivo: a criação de um novo homem que vive em estado de mobilização permanente. Assim, a democracia surge como uma forma de sociedade, e a tarefa que se impõe é compreender a sua singularidade.

O processo de desarticulação é acompanhado por um desdobramento entre as três esferas. Quando o poder deixa de expressar o princípio de geração e organização de um corpo social, e não concentra mais em si as virtudes derivadas de uma razão e de uma justiça transcendentais, o direito e o saber afirmam-se em relação ao poder através de uma nova exterioridade e irreducibilidade. Assim como a presença tangível do poder, na sua materialidade e substancialidade, se dissipa, o seu exercício também fica vinculado à temporalidade da sua reprodução e subordinado ao conflito das vontades colectivas. A autonomia do direito liga-se à impossibilidade de fixar-lhe uma essência. A dimensão de um devir do direito manifesta-se plenamente, sempre dependente de um debate sobre o seu fundamento e a legitimidade do que é estabelecido e do que deve ser. Da mesma maneira, a autonomia reconhecida do saber está associada ao contínuo rearranjo do juízo crítico sobre os conhecimentos e à incessante interrogação sobre os fundamentos da verdade (Lefort, 1991:33). Com a separação entre poder, direito e conhecimento, emerge uma nova interacção com a realidade. Em outras palavras, essa interacção é assegurada dentro dos limites de redes sociais e domínios de actividades específicas. Tanto eventos económicos como factos técnicos, científicos e pedagógicos tendem a afirmar-se seguindo normas particulares, sob a influência do conhecimento.

Outra observação é a conexão que se estabelece na sociedade entre a competição necessária para o exercício do poder e o conflito. O arranjo da cena política, onde essa competição ocorre, resulta na divisão que, de forma geral, se revela como uma parte essencial da unidade da sociedade. Por outras palavras, a legitimação do *conflito*, puramente político, abarca o princípio que valida o *conflito social* em todas as suas manifestações. Ou seja, a sociedade democrática institui-se como

uma sociedade sem uma estrutura, que desafia a representação de uma totalidade orgânica. (Lefort, 1991:34). Este é o significado das mudanças, na visão do autor, ao considerar o modelo monárquico do Antigo Regime. Ao ter em vista este modelo, o lugar do poder torna-se um “lugar vazio”. Apenas os mecanismos do seu exercício são visíveis, ou então os homens que detêm a autoridade política. Pois o seu exercício apenas depende de um procedimento que permite periodicamente um reajuste.

“Seria um equívoco julgar que o poder está doravante alojado dentro da sociedade porquanto emana do sufrágio popular; continua a ser uma instância em virtude da qual a sociedade é apreendida em sua unidade, referindo-se a si mesma no espaço e no tempo. Porém, essa instância deixou de ter referência num pólo incondicionado; nesse sentido, marca uma clivagem entre o *dentro* e o *fora* do social, que institui a correspondência entre ambos; de maneira tácita é reconhecida como puramente simbólica.” (Lefort, 1991:32-33).

Uma transformação que implica tantas outras, que perdem a sua pertinência na ordem simbólica, e não podem ser tratadas como simples consequência de relações de causa e efeito. O destaque para o paradoxo da democracia, de forma mais evidente, é a introdução do sufrágio universal. Justamente quando a soberania popular se deveria manifestar, as solidariedades sociais desfazem-se, e o cidadão é retirado de todas as redes em que a vida social se desenvolve para ser reduzido a uma unidade contável. O valor é substituído pelo número. (Lefort, 1991:34). É deste modo que o valor que antes se encontrava na pertença e nas ligações comunitárias cede lugar a este novo princípio: o número.

Para Lefort (1991), esta transformação desconstrói a unidade social orgânica ao enfatizar a atomização individual. A democracia moderna, portanto, manifesta-se como uma força que, em vez de consolidar uma identidade colectiva, destaca a individualidade isolada, fragilizando os laços comunitários tradicionais. Esse processo desafiador, no entanto, abre espaço para o “lugar vazio” do poder, onde não há uma instância central permanente, mas uma posição que pode ser periodicamente ocupada e contestada, preservando a pluralidade e a fluidez na estrutura de poder.

Assim, existe um paradoxo central da democracia, revelado pela introdução do sufrágio universal, momento em que a soberania popular, em vez de fortalecer as solidariedades sociais, resulta na sua desagregação. O que deveria ser um passo em direcção à participação e à coesão social acaba por provocar o oposto: a desagregação das solidariedades sociais. Também para Alexandre Kójeve (2000), essa fragmentação da sociedade e a dificuldade em alcançar uma verdadeira unidade só podem ser superadas com a realização de um “Estado universal e homogêneo”, onde o Direito é efectivamente realizado e a cidadania é plena. Sem uma unificação política adequada, a soberania popular pode falhar em criar laços sociais significativos. Para ambos os autores, Lefort

(1991) e Kójeve (2000), a conexão reside na crítica partilhada à incapacidade da democracia moderna de unir efectivamente a sociedade e de garantir uma verdadeira coesão social.

O “lugar vazio” do poder democrático, que não permite um ponto fixo de coesão, desafia qualquer ideia de unidade homogénea e convida ao constante reajuste do poder e do Direito. É precisamente no domínio do Direito que Alexandre Kójeve vislumbra uma resposta à fragmentação social. Embora a sociedade moderna aspire a uma unificação política, esta não deve implicar um “Estado universal e homogéneo” que dissolva as diferenças culturais e individuais num todo uniforme. Em vez disso, o Direito emerge como a estrutura de unificação que permite a coexistência das singularidades.

Assim, um Estado pode ser considerado universal na medida em que todos os indivíduos são tratados de forma igual, sem que isso signifique a eliminação das diferenças culturais. Kójeve argumenta que a verdadeira cidadania e os direitos universais devem coexistir com a diversidade, sendo a homogeneidade uma condição necessária para garantir a igualdade e a justiça.

“A unificação jurídica da humanidade não é, portanto, suficiente para que o Direito exista verdadeiramente na actualidade, pois a Sociedade jurídica assim formada depende dos Estados e não é, portanto, autónoma. A unificação jurídica, portanto, deve ser apoiada por uma unificação política. Mais uma vez, o Direito só será real na actualidade do Estado universal e homogéneo.” (Kojève, 2000:126).

Contudo, o Direito⁹⁸ necessita do Estado (que incluiu relações adversas com o político e com outros Estados) para se realizar através da irresistibilidade e motivação da intervenção de um *Terceiro* (permanente e imparcial). E esta irresistibilidade só se torna plenamente efectiva quando o Estado (soberano) se estende a todo o globo. (Kojève, 2000:6). Além disso, a existência deste Estado só é possível com a concretização de uma organização jurídica. Assim, encontra-se na posse, para além de um certo ideal de Justiça, de um determinado sistema jurídico que aplica esse ideal às interacções sociais intra-estatais.

Nesta interacção, que considera indivíduos-Estados em situação análoga, o Direito internacional abraça igualmente um Direito preexistente - o *Direito doméstico* - dominado por um determinado

⁹⁸ Para Kojève (2003), o *telos* do Direito é o estado universal e homogéneo, que emerge das definições “fenomenológica” e “behaviorista”. Há Direito quando um terceiro imparcial e desinteressado - C - intervém na interacção entre dois sujeitos de Direito - A e B. Esta intervenção é a única que permite anular um acto de um dos sujeitos que pretende suprimir, ou até suprimiu o acto do outro. (Kojève, 2000:3-4). Contudo, a intervenção (C) desinteressada pode não ser percebida como tal pelos excluídos da classe jurídica do seu próprio Estado, nem pelas classes jurídicas de outros Estados, ao aplicar o conceito de justiça específico. Quase por definição, a realização do estado universal e homogéneo exige o triunfo de um conceito único de justiça (Kojève, 2000:3-6).

ideal de Justiça. Este é, então, uma extensão do *Direito interno* às interacções entre Estados, regulando as interacções sociais no interior dos Estados em questão. O *Terceiro* (imparcial e desinteressado), sem o qual não haveria Direito em geral, é quem cria o *Direito internacional*, e não o faz a partir do zero, mas parte de um dado jurídico, que é o *Direito interno* (Kojève, 2000:314). Mas uma vez que o *Direito internacional* só poderá subsistir graças às interacções entre os Estados soberanos, a própria soberania (noção) excluiu a possibilidade de qualquer constrangimento vindo do exterior. Deste modo, o *Terceiro*, no *Direito internacional*, não tem qualquer possibilidade de impor a sua intervenção.

Assim, até aos nossos dias, o *Direito internacional* nunca se consolidou como um verdadeiro Direito. De facto, o Direito, na actualidade, resume-se ao Direito “doméstico”, sancionado pelo Estado (Kojève, 2000:315). Mesmo com o apelo pela intervenção do *Terceiro*, ao actualizar-se, o Direito perde a sua essência enquanto *potencialidade*⁹⁹, devido à incompatibilidade com a soberania dos Estados que estão sujeitos a ele, ou seja, com carácter “internacional” que o definira.

Não há uma génese autónoma do *Direito internacional*, pois, enquanto Direito, e não apenas baseado em interacções políticas, é a aplicação, aos Estados em interacção, de um Direito apropriado a alguma Sociedade apolítica, da qual esses Estados fazem parte. Ele é aplicado por um representante (qualificado) dessa sociedade como tal. Assim, trata-se de um Direito “doméstico” de uma sociedade (tal como o Direito em geral) (Kojève, 2000:320). O *Direito internacional* só poderia, eventualmente, actualizar-se¹⁰⁰ se deixasse de ser “internacional”, tornando-se numa espécie de Direito “nacional”. Mas este último parece não poder aperfeiçoar a sua actualidade senão tornando-se “internacional”, deixando, e no sentido próprio da palavra, de ser “nacional”.

O Estado, como entidade política, tende a propagar-se através da conquista e a absorver os Estados estrangeiros. E, como entidade jurídica, limita-se a impor o seu Direito interno a esses

⁹⁹ Para que o Direito efectivamente exista dentro de uma sociedade, deve haver, de facto, ou, em princípio, ou em possibilidade, interacções entre os seus membros que provoquem a intervenção de um *Terceiro* (*desinteressado*). A realidade em *potência* é uma realidade a caminho do *dever*, diferente de uma realidade *devenue* (tornada) como resultado da integração do seu *dever* (Kojève, 2000:121).

E, no que diz respeito ao *Direito internacional público*, este não difere, na sua essência, do “Direito dos bandidos” no que toca à sua realidade (que é apenas em *potencialidade*), pois este Direito é puramente facultativo. Quando dois Estados se submetem à arbitragem de um *terceiro*, como a arbitragem de uma Liga das Nações, de um Tribunal Internacional ou mesmo da “opinião mundial”, ocorre um verdadeiro conflito jurídico, já que todos os elementos (tanto o Juiz quanto as partes) são reais. Mas uma vez que essa arbitragem é opcional, esse Direito só existe em *potencial*. Os constituintes dessa sociedade - os dois Estados e o Estado árbitro - implicam um verdadeiro Direito. Como qualquer membro pode deixar essa sociedade e formar outra “de fora”, o Direito real desta sociedade não está necessariamente actualizado, sendo, portanto, um verdadeiro *Direito em potencialidade*.

Por outro lado, o Direito, na prática, só pode ser “público” por não ser “internacional” e “internacional” apenas por não ser “público”. O “Direito público internacional”, na realidade, existe apenas como um *Direito público doméstico* dentro de um Estado federado (Kojève, 2000:325).

¹⁰⁰ Uma vez que todo o Direito tende a ser actualizado, a actualização do *Direito internacional* implica a eliminação dos Estados a que ele se aplica. Isso significa a eliminação enquanto *Direito internacional* e a sua transformação em *Direito doméstico* (Kojève, 2000:325).

Estados. Nesse contexto, busca criar uma Federação de Estados (ou um Estado federal), tornando-se um dos Estados federados e fundamentando a sua existência numa ordem jurídica única e comum a todos os membros da Federação (Kojève, 2000:327). Assim, não se trata de Estados soberanos, mas de Estados federados; o Direito público é, portanto, implicado por um elemento de “Direito federal”. Se a Federação não for universal e enfrentar inimigos (Estados exteriores), tenderá a expandir-se, abrangendo, no limite, toda a humanidade. Neste caso, deixaria de ser um Estado (no sentido próprio da palavra), logo, deixa de ser um verdadeiro Estado; a federação configurar-se-á numa simples União Jurídica mundial, especialmente no que se refere ao seu aspecto jurídico.

Quer o Direito internacional público, quer o Direito interno, ao actualizarem-se (plenamente), conduzem ao Direito federal, isto é, ao “Direito interno de um Estado federal ou de uma Federação mundial” (Kojève, 2000:327). O *Direito internacional público* não é um Direito *sui generis*, pois apenas existe um único Direito, que é o Direito interno (Direito, na realidade). Como a sua existência é apenas em *potencialidade*, pois é aplicado às interações entre Estados soberanos, podemos chamar-lhe *Direito internacional público*. Hoje em dia, o Direito em *potencialidade* apenas é interessante porque as entidades¹⁰¹ em questão são Estados - “pessoas morais colectivas” (Kojève, 2000:285) - e, tratando-se de interações políticas (Estados intervêm como Estados), é regido por categorias políticas de “Amigo-Inimigo”. Por outras palavras, o Direito em *potencialidade* só é verdadeiramente aliciante porque ele se apresenta como *Direito internacional público* - a Liga das Nações, a União Europeia; a Humanidade como Sociedade *transpolítica*, a Cristianidade, o Mundo civilizado, etc.

As distinções analisadas por Kojève no âmbito do *Direito internacional tradicional* evidenciam uma propensão para a extensão das legislações nacionais. Esta configuração revela a incapacidade de tal Direito em se afirmar como uma entidade autónoma, relegando-o a um papel de secundarização diante das soberanias estatais. O autor não apenas identifica essa limitação, mas também sugere que o *Direito internacional*, na sua essência, apenas floresce em *potencialidade*, na medida em que se aplica às interações entre Estados soberanos. As fronteiras nacionais tornam-se cada

¹⁰¹ O autor refere-se a “pessoas morais colectivas” como um conceito que designa entidades que possuem direitos e deveres semelhantes aos dos indivíduos, mas que operam num nível colectivo. No contexto do *Direito internacional*, essas “pessoas morais colectivas” são principalmente os Estados, que agem e interagem entre si num sistema jurídico e político. Cada Estado é, portanto, visto não apenas como uma entidade geográfica, mas como uma entidade jurídica com capacidade de participar em relações internacionais, firmar tratados e ser responsabilizado juridicamente pelas suas acções. Este conceito é crucial para compreender a aplicação do *Direito internacional* nas relações entre Estados, dado que estes são considerados sujeitos de Direito, com a capacidade de agir e de serem responsabilizados em situações jurídicas, tal como os indivíduos. Esta abordagem enfatiza a natureza relacional e interdependente das entidades no sistema internacional.

vez mais permeáveis, e, o *Direito europeu* emerge como uma resposta que transcende essas limitações. Ao contrário do que sucede com o *Direito internacional*, que se vê como uma simples sombra das legislações internas, o *Direito europeu* visa a construção de uma ordem jurídica que promova a integração e a cooperação entre Estados-membros, ao mesmo tempo que respeita a diversidade cultural. Ele não se contenta em ser uma abstracção *em potencial*, mas configura-se como um projecto concreto de cidadania europeia. Este sistema jurídico não apenas garante os direitos dos indivíduos através de um quadro normativo coeso e dinâmico, mas também procura harmonizar a pluralidade de identidades culturais sob os princípios universais da justiça. Desta forma, solidifica a sua relevância no contexto contemporâneo, contrastando com as limitações do *Direito internacional* tal como delineado por Kojève.

Na análise do Direito internacional, emerge uma tensão entre a sua natureza ideal e as realidades práticas que obstruem a sua plena concretização. Kojève, ao abordar esta temática, evidencia a complexidade intrínseca a este Direito, frequentemente reduzido a uma extensão das legislações nacionais, limitando-se a uma *potencialidade* não realizada.

Contudo, apesar de o “verdadeiro” Direito internacional parecer evasivo, ele pode ser interpretado como um instrumento viável para a edificação de um “Estado de paz mundial”¹⁰². Segundo o pensamento de Raymond Aron (2002:167), as relações entre os Estados, organizadas por Tratados e Acordos constituem uma estrutura essencial que transcende o mero formalismo jurídico, assumindo uma dimensão política e social indispensável para a compreensão das sociedades modernas. Para Aron, estas interacções não devem ser vistas como processos arbitrários, mas como parte de uma tradição histórica na qual todas as civilizações, incluindo as não ocidentais, em função dos seus interesses, estabeleceram *Acordos*¹⁰³ para regular a convivência, tanto no âmbito dos sistemas internacionais como no de sociedades transnacionais¹⁰⁴.

¹⁰² Referimo-nos aqui à teoria defendida por Kant (1891) baseada no princípio do Direito como determinante de quais devem ser as relações entre os Estados e os homens; que este Direito constitui a máxima de como devem proceder estes “deuses terrestres” na forma das suas disputas; que um tal Estado Internacional Universal possa ser introduzido por meio dele, não somente como uma prática possível, mas como uma realidade. Além disto, esta teoria deverá ser considerada como fundamentada na natureza das coisas, que implica movimento, rumo a uma direcção, incluindo contrariar a vontade humana (Kant, 1891:75-76).

¹⁰³ Pelo menos, todas as civilizações ditas superiores distinguiram entre os membros da tribo, da cidade ou do Estado e os estrangeiros, assim como entre diversas categorias de estrangeiros. Desde a mais remota antiguidade, tratados foram celebrados por egípcios e hititas. Essas civilizações estabeleciam, através de um código não-escrito, o modo de tratar os guerreiros inimigos em combate, os embaixadores e até os prisioneiros. É isto que fundamenta o *Direito internacional público* (Aron, 2002:168).

¹⁰⁴ O aspecto inter-estatal da sociedade, ao qual pertencem populações sujeitas a soberanias distintas, refere-se aos sistemas internacionais. A sociedade *Helénica* e a sociedade Europeia do século V a.C., ou do século XX d.C., são realidades transnacionais às quais o autor se refere, excluindo-se, no entanto, as noções de *inter* ou *supranacionalidade* (Aron, 1966:105).

O autor distingue dois níveis de interação na arena internacional: o “sistema internacional” e a “sociedade transnacional”. No sistema internacional, encontramos a organização formal dos Estados, cujas unidades políticas estabelecem laços de cooperação, mantêm comunicação regular e interagem de forma estruturada. Estas unidades, no entanto, preservam a sua soberania, coexistindo num quadro marcado pela diversidade dos Estados. É esta heterogeneidade que, segundo Aron, caracteriza a complexidade do sistema inter-estatal, onde cada Estado age conforme a sua própria lógica, mas dentro de uma rede de obrigações e responsabilidades partilhadas.

A sociedade transnacional, por outro lado, manifesta-se por um conjunto de laços que transcendem as fronteiras estatais, baseando-se no movimento de pessoas, em crenças comuns, nas trocas comerciais e nas competições culturais e económicas abertas a todos os membros das unidades políticas. Aqui, o elemento social assume primazia, pois esta sociedade organiza-se em torno de interesses e valores partilhados, independentemente das divisões políticas. Para Aron, é esta dualidade - entre o sistema internacional e a sociedade transnacional - que define a modernidade política e permite ao *Direito internacional* afirmar-se como uma ferramenta de pacificação, desde que sustentado por Acordos e pela criação de laços de confiança entre os Estados. No entanto, Aron reconhece que a heterogeneidade inerente ao sistema inter-estatal limita a unidade da sociedade transnacional, o que implica que o ideal de um “Estado de paz mundial” permaneça dependente de um equilíbrio delicado entre a cooperação e a autonomia dos Estados. A reflexão de Aron propõe, portanto, uma visão complexa do Direito internacional, não apenas como um conjunto de normas, mas como um processo dinâmico de interações, no qual a coexistência pacífica é construída através de compromissos, negociações e da aceitação da diversidade política.

Com base no pensamento dos autores anteriormente mencionados, Kojève, Aron e Lefort oferecem reflexões sobre o impacto do pensamento único na democracia global. Kojève vê a uniformização como um caminho para a “unidade do género humano”, defendendo que um Direito supranacional promoveria a paz e a convergência entre Estados autónomos. Aron, por outro lado, enfatiza a importância da soberania para preservar a diversidade entre as nações, enquanto Lefort argumenta que o ideal democrático depende da abertura ao dissenso e da multiplicidade de perspectivas. Juntos, estes pensadores alertam para os riscos de um sistema global fechado e homogêneo, onde a autonomia e a essência plural da democracia poderiam ser enfraquecidas. Desta forma, a coexistência de múltiplas perspectivas revela-se não apenas desejável, mas imprescindível para evitar a uniformização e a tirania do pensamento único, garantindo que a democracia se mantenha dinâmica e receptiva às transformações que a sociedade contemporânea exige.

§ *Ordem Mundial* em transformação: desafios e perspectivas para a Democracia

No século XX, assistiu-se a um esbatimento das características centrais da era anterior das relações entre as *civilizações*, fase esta dominada sobretudo pelo impacto unidireccional de uma civilização sobre as restantes¹⁰⁵. No campo internacional, cujo domínio mundial (bipolar) assentava entre os países democráticos dos Estados Unidos da América e os comunistas associados à União soviética, os conflitos incidiam sob aspectos económicos e ideológicos. Contudo, é com o surgimento do marxismo¹⁰⁶ no poder, primeiro na Rússia, e depois China e Vietname, que se manifesta a fase de transição do sistema internacional *euro-países* para um sistema multicultural pós-europeu. (Huntington, 1997:53). É um cenário de intensas interacções sustentadas e multidireccionais entre todas as civilizações - *multicivilizacional* - com aspiração ao desenvolvimento de uma nova ordem mundial. As sociedades não ocidentais foram modelando e reescrevendo a sua própria história e a história ocidental, impulsionando alterações nos equilíbrios de poder económico e militar e uma influência política.

Não obstante o declínio do poder ocidental, os impactos significativos do ocidente em outras sociedades continuaram. Para além da sua expansão em outros países, o enfraquecimento dos conflitos entre os Estados ocidentais permitiu que o ocidente passasse a um “Estado Universal” ao sair da sua “fase de guerra” como civilização. (Huntington, 1997:53). No final do século XX, os Estados do ocidente coabitam em dois estados semi-universais, Europa e América do Norte. Duas entidades ligadas por uma rede complexa de laços formais e informais entre institutos e regiões, onde a democracia é a forma política da civilização ocidental¹⁰⁷.

A transição para a democratização em grande parte do mundo, e o colapso da União Soviética, gerou a crença (sobretudo nos Estados Unidos) de que uma revolução global estaria em

¹⁰⁵ No final do século XIX, o imperialismo ocidental renovado estendeu o seu manto sobre quase toda a África, consolidando o controlo europeu no Subcontinente e em várias regiões da Ásia. Já no início do século XX, o Ocidente, de forma directa ou indirecta, sujeitou praticamente todo o Médio Oriente, à excepção da Turquia, ao seu domínio. Em 1800, europeus ou ex-colónias europeias (nas Américas) controlavam 35% da superfície terrestre; em 1878, esta percentagem subiu para 67%, e atingiu 84% em 1914. Em 1920, a percentagem era ainda mais elevada. Durante a expansão europeia, diversas civilizações foram efectivamente eliminadas; as civilizações indiana e islâmica, juntamente com África, foram subjugadas, enquanto a China foi penetrada e subordinada à influência ocidental. Apenas três civilizações, governadas por autoridades imperiais altamente centralizadas - a Russa, a Japonesa e a Etíope - resistiram à investida do Ocidente, mantendo uma existência totalmente independente. As relações intercivilizacionais, ao longo de quatrocentos anos, consistiram na subordinação de outras sociedades à civilização ocidental (Huntington, 1997:51).

¹⁰⁶ Enquanto produto da civilização europeia, o Marxismo não se enraizou nem obteve sucesso de forma autóctone. Ao contrário, as elites revolucionárias e modernizadoras - como Lenine, Mao e Ho - importaram-no para sociedades não ocidentais, adaptando os seus propósitos para desafiar o poder ocidental e afirmar a autonomia e identidade dos seus países em relação ao Ocidente (Huntington, 1997: 52).

¹⁰⁷ As grandes ideologias políticas do século XX - que incluem liberalismo, socialismo, fascismo, anarquismo, corporativismo, marxismo, conservadorismo, comunismo, democracia social, nacionalismo e democracia cristã - são produtos comuns partilhados pela civilização ocidental (Huntington, 1997:53).

andamento, e que em breve os conceitos ocidentais de direitos humanos, e as formas ocidentais de democracia política, prevaleceriam em todo mundo. A meta a atingir para os ocidentais tornou-se numa aspiração à promoção da democracia¹⁰⁸. Na política internacional, os discursos incidiam na “ampliação da democracia” (Huntington, 1997:193) e na promoção dos direitos humanos, inclusive usados como critérios pelas instituições económicas internacionais, controladas pelo Ocidente para apoio aos países em desenvolvimento.

Mas esta aspiração, e sobretudo no campo da política internacional, começou a sofrer abalos com o desenvolvimento económico da Ásia e a crescente autoconfiança das sociedades asiáticas. Apesar do desejo de expansão, estas sociedades ressuscitaram velhas questões de rivalidade (supridas durante a Guerra Fria), aumentando a possibilidade não só de conflitos e instabilidade regional, quer entre sociedades asiáticas e o Ocidente, com incidência nos Estados Unidos, reforçando a prevalência das sociedades asiáticas nessas lutas. Também o crescimento económico da China, a maior potência asiática, reafirma a sua hegemonia tradicional na Ásia Oriental, forçando deste modo a que outras nações avancem e se acomodem a este desenvolvimento, ou a equilibrarem-se e tentarem conter a influência chinesa. (Huntington, 1997:218). No entanto esta hegemonia chinesa não se configurou na Ásia Oriental como uma sociedade internacional, tal como na Europa ocidental.

Um elaborado e complexo arranjo de instituições internacionais, tal como a União Europeia, o Conselho da Europa, a Organização para a Segurança e a Cooperação na Europa, a OTAN, a União da Europa Ocidental, e outras, no final do século XX, assumiram-se como uma grande instituição multilateral. Porém, o globalismo europeu deixou de existir. Não obstante o alcance do poder europeu, quase universal num passado recente, e como civilização amadurecida, ao ocidente falta-lhe hoje a dinâmica económica e demográfica necessárias para impor a sua vontade a outras sociedades. Tal qual a hegemonia americana, que está a diminuir¹⁰⁹. Uma vez que a “cultura segue o poder” (Huntington, 1997:310), se a cultura ocidental voltar a moldar as sociedades não ocidentais, o que só acontecerá como resultado da sua implementação, expansão e o impacto do

¹⁰⁸ No entanto, os esforços americanos e europeus para atingir esse objectivo traduziu-se em um sucesso limitado. A partir de 1995, quase todas as civilizações não ocidentais resistiram à pressão do Ocidente. Estes incluíam países hindus, ortodoxos, africanos e, em certa medida, os países latino-americanos. A maior resistência aos esforços ocidentais de democratização, no entanto, veio da Ásia e do Islão, com uma resistência enraizada em movimentos mais amplos de assertividade cultural, incorporados no Ressurgimento Islâmico e na afirmação asiática (Huntington, 1997:193). O ressurgimento das religiões não ocidentais significa, para além de um antiocidentalismo, um secularismo ocidental. Para os muçulmanos, o secularismo ocidental é visto como irreligiosidade e, portanto, como imoralidade, representando os maiores males que o cristianismo ocidental produziu (Huntington, 1997:213).

¹⁰⁹ Um dos motivos prende-se com a falta de necessidade de proteger os Estados Unidos contra ameaças militares, como foi o caso da “Guerra Fria” (Huntington, 1997:310).

poder, então uma nova forma de imperialismo poderá tornar-se na conseqüente lógica do universalismo.

Qualquer esforço nesse sentido é, porém, o oposto aos seus valores (ocidentais) de democracia e autodeterminação. Por outro lado, e à medida que as civilizações asiática e muçulmana começam a reforçar e a afirmar a importância das suas culturas, os ocidentais passarão a cada vez mais a afirmar a relevância universal das suas culturas e a conexão entre o universalismo e novas formas de imperialismo. Os perigos do universalismo ocidental são muitos. Podem levar a uma guerra intercivilizacional entre os Estados mundiais, e à derrota do próprio ocidente. (Huntington, 1997:311). Na era emergente, a maior ameaça à paz mundial são os confrontos de civilizações, associados muitos deles ao fanatismo,¹¹⁰ que ameaçam a democracia.

Dado que as democracias cooperam juntas para produzir o sistema internacional como ele existe actualmente, importa saber que tipo de democracia deve abranger o nível global. E são várias as perspectivas para a democracia. Elas dependem de diferentes concepções. Sobre o assunto, a questão mais importante é se a concepção de democracia articulada inicialmente (pela teorias democráticas fundadoras) deve ser mantida ou modificada. Para os *gradualistas*, há uma intenção de encontrar a forma adequada de ampliar o ideal democrático face aos novos factores de pluralismo, globalização e complexidade. Ou seja, é a forma da democracia que se transforma e não a sua substância, normas ou concepções básicas. (Bohman,2007:20). Numa outra perspectiva, há quem veja estes desafios como uma exigência à transformação profunda e estrutural da democracia: os *transformacionistas*¹¹¹, que vêm a actual ordem institucional em constante transformação estrutural, que continua e não termina com as instituições modernas. Para eles, trata-se de uma acentuada transformação da democracia que pode ser comparada aos primórdios da democracia representativa quando surgiu a cidade-Estado moderna.

Mas, o problema que a teoria democrática precisa de resolver, não é como preservar a democracia tal como ela se apresenta actualmente, ou de como promover esta mesma democracia, mas sim como estabelecer um tipo diferente de democracia. Esta é a linha de pensamento para os teóricos que pensam a democracia para além da sua forma estatal e da sua concepção legisladora, idêntica

¹¹⁰ Uma nação de fanáticos terá mais hipóteses de alcançar o sucesso numa guerra do que aquela que possui homens sãos. Este é um dos argumentos contra a democracia, pois um credo fanático presente numa comunidade aumenta o seu poder (Russell, 1938:149). No contexto do pensamento de Bertrand Russell, essa afirmação pode ser vista como uma crítica à democracia, pois enfatiza como ideologias extremistas podem mobilizar indivíduos de maneira mais eficaz do que os princípios democráticos, que muitas vezes exigem diálogo e consideração de diferentes pontos de vista.

¹¹¹ Baseado nos padrões contemporâneos da globalização, que são concebidos (historicamente) como sem precedentes, trata-se, por todo o mundo, do modo como os Estados e as sociedades estão a experimentar um processo de mudança profunda e, em simultâneo, tentam adaptar-se a um mundo mais interconectado, mas altamente incerto (Held *et al.*, 1999: 2). Não procurando avaliar o presente face ao futuro “mundo globalizado”, seja ele a *civilização global* ou o *mercado global*, as narrativas *transformacionistas* enfatizam a globalização como um processo histórico (de longo prazo), repleto de contradições e moldado por factores conjunturais (Held *et al.*, 1999: 7).

à transição da liberdade dos antigos, apoiada no autogoverno, para a liberdade dos modernos, baseada no consentimento e na representação manifestados no processo legislativo. Os *transformacionalistas*, por vezes, pensam que o tipo diferente de democracia pode parecer menos democracia. Outros acreditam que o regresso a um ideal mais sólido e directo de autogoverno em novas formas institucionais é o exigido para tal transição. (Bohman,2007:21). Mas a democracia tem de alterar não só a sua forma institucional, mas repensar-se igualmente no seu sujeito político. Para o *transformacionalismo*, a democracia deve analisar não só as formas institucionais, mas também a base normativa das concepções democráticas principais.

Uma eventual terceira forma de democracia, uma transformação realista (enquanto possibilidade) que, se for fundamentada, se resolverá numa transição de um sujeito singular para um sujeito plural, de *dêmos* para *dêmoi*¹¹². (Bohman,2007:21). Mas teremos de nos deparar com um problema a resolver: o da vulnerabilidade crescente das pessoas à dominação, sobretudo com as formas indefinidas emergentes de autoridade política internacional, que já não estão incluídas em nenhuma comunidade política.

São os factos que poderão dar origem a este problema, uma vez que não se sabe até que ponto a globalização, e as formas de interdependência resultantes dela, são suficientes para exigir a dupla transformação, normativa e institucional, da democracia. Apesar de os debates que recaem sobre as consequências políticas da globalização terem vindo a ser centrados nos constrangimentos que esta impõe às opções políticas, a interdependência global tem um alcance maior para além destes impactos. Ela refere-se sobretudo à extensão, intensidade e velocidade (sem precedentes) das interacções sociais num campo tão vasto e tão diverso como o intercambio cultural, o comércio e a migração. (Bohman,2007:22). Em grande medida, a questão empírica é saber se os Estados podem ou não manter políticas específicas, tais como os direitos sociais do Estado-providência social-democrata.

Não obstante o desaparecimento do Estado-nação, a complexidade das políticas impostas pela globalização é mais normativa do que funcional. Os Estados, para controlar as suas fronteiras, precisam aumentar os poderes executivos. É por esse motivo que costumam delegar, atribuindo certos poderes específicos para actuar em seu nome na regulação de determinadas áreas, a Organizações mundiais, tais como o Fundo Monetário Internacional e a Organização Mundial do Comércio. É neste sentido que, mesmo que os Estados mantenham importantes funções regulatórias, ou que a filiação a um Estado continue a ter protecção e benefícios, os Estados não podem resolver

¹¹² Para Bohman (2007) trata-se de uma democracia pensada no plural, para além-fronteiras, como um governo de vários povos - *dêmoi*. Logo, é uma democracia plural e não uma democracia singular, mais restrita, que se limita ao governo de um povo de determinada região geográfica - *dêmos*.

os problemas transnacionais prementes e manter os poderes tradicionais de monopólio e a sua integral soberania. Algumas competências que, antigamente, eram exclusivas do Estado, como determinadas funções de integração política e jurídica, já não estão sujeitas à responsabilidade e ao controlo democráticos. As concepções predominantes da democracia constitucional liberal são, no mínimo, frágeis, face às formas que a interdependência desagregou, não apenas na organização política e na filiação, mas também nos direitos fundados na cidadania, que agora se apresentam como menos eficazes diante da dominação de actores anónimos nas sociedades modernas (Bohman, 2007: 24). Além disso, em muitos domínios, como os mercados financeiros globais, a globalização é desigual e acaba por reforçar hierarquias já existentes. O acesso político às instituições internacionais de regulação, ou a capacidade de controlar os processos de regulamentação, pode tornar algumas comunidades mais vulneráveis face à crescente volatilidade destes mercados ou até excluí-las completamente. Assim, a globalização não cria um espaço social compartilhado; pelo contrário, destaca o fenómeno das diferenças, em que cada comunidade política vive a sua realidade de maneira única, experienciando os impactos globais de forma diversa e conforme as suas próprias condições sociais, políticas e económicas.

Perante tais acções sociais indefinidas, não há escolha na cooperação (ausência de negociação e de deliberação), abrindo assim o desígnio da obrigação política, pois as circunstâncias da política global surgem pela via da inclusão involuntária, por vezes envolvida em esquemas cooperativos indefinidos, criados por agentes cuja actuação responde a entidades específicas, que podem ser accionistas de outras cooperações ou cidadãos de outro Estado. Esta é uma forma de dominação, de possível conflito, pois poderá colocar em causa o Homem livre, enquanto cidadão pertencente a um Estado livre. (Bohman, 2007:25). Admitindo esta dominação como verdadeira, é necessário desenvolver instituições políticas capazes de desafiar e reconstituir a globalização, que permitam garantir as perspectivas e liberdade dos cidadãos livres e iguais. As actividades indefinidas requerem novas formas de participação e de cidadania, possíveis de garantir os direitos humanos para além-fronteiras através de uma negociação contínua de cooperação e conflitos. Trata-se de alcançar práticas justas, uma vez que os participantes são tratados como livres e iguais. Ou, em outra análise, trata-se da democracia que promove a justiça, porque permite que estes cidadãos exijam ser tratados com justiça.¹¹³

Face à complexidade das transformações no cenário global e os desafios que a democracia enfrenta na era da globalização, o conceito de uma nova *Ordem Mundial*, caracterizada por interações *multicivilizacionais* e a ascensão de potências não ocidentais, revela uma mudança

¹¹³ Uma comunidade política delimitada de cidadãos é constituída por aqueles que são cidadãos de pleno direito, logo, autores e sujeitos da Lei. (Bohman, 2007: 29).

fundamental nas relações de poder. A transição do sistema internacional eurocêntrico para um cenário mais plural implica não apenas numa redistribuição de poder, mas também numa reconfiguração das normas democráticas.

A ideia de que a democracia deve ser adaptada às novas realidades globais é central. De um lado, a concepção *gradualista* sustenta a necessidade de ampliar o ideal democrático sem alterar as suas fundações, enquanto os *transformacionistas* defendem uma reforma profunda, que poderia incluir uma mudança no sujeito político da democracia, de um modelo singular para um plural. Isso reflecte o debate sobre a viabilidade de uma democracia universal, que respeite as diferentes realidades culturais e sociais, mas que ainda assim promova a justiça e a liberdade.

Porém, a globalização traz à tona a fragilidade da democracia no seu formato tradicional. A soberania dos Estados-Nação é desafiada por uma rede crescente de organismos internacionais e a dominação de actores anónimos, como os mercados financeiros globais. A interdependência global reforça desigualdades e aumenta a vulnerabilidade das comunidades políticas face a decisões que não estão sob o controlo democrático.

Desta forma, o principal desafio para a democracia no contexto global actual é a sua capacidade de se reinventar, estabelecendo novas formas de participação e cidadania, capazes de garantir os direitos humanos além das fronteiras nacionais. A transformação da democracia, que deve ser tanto normativa quanto institucional, precisa encontrar um equilíbrio entre a preservação dos valores democráticos e a adaptação a um mundo de interacções complexas e conflitos intercivilizacionais. Assim, a democracia não pode ser preservada apenas como um sistema legislativo estatal, mas deve expandir-se para uma forma mais inclusiva e global, sem perder de vista os seus princípios fundamentais de justiça, igualdade e liberdade.

Entretanto, é crucial que este esforço seja acompanhado de uma vigilância constante contra as forças totalitárias que, em nome da estabilidade ou da *ordem*, buscam restringir as liberdades individuais, centralizar o poder e aniquilar as possibilidades de dissidência. Os governos que avançam em direcção ao autoritarismo não apenas enfraquecem as democracias internas, mas também ameaçam a coesão global, alimentando tensões e instabilidade. A resistência a esses regimes é essencial para garantir um futuro democrático e justo para as próximas gerações, não apenas em cada nação, mas em todo o sistema internacional.

§ Os dilemas da Cidadania

Qualquer proposta de participação e cidadania deve estar indissociavelmente ligada à ideia de *justiça*¹¹⁴, que é uma dimensão central da cidadania. Como cidadãos livres e iguais, devemos estar convictos dos princípios que regem qualquer sistema político, seja ele orientado pela promoção da igualdade ou pela perpetuação da desigualdade, o que implica, neste último caso, uma ameaça aos direitos e liberdades dos indivíduos. É a partir dessa tensão que surgem algumas das variáveis associadas à categoria de “não-cidadão”.

A busca de um ideal de cidadania universal tem sido estimulada pelo impulso emancipatório da vida política moderna. Desde os privilégios da aristocracia, desafiados pela burguesia ao reivindicar direitos políticos iguais para os cidadãos, são vários os grupos sociais¹¹⁵ que têm feito pressão para serem incluídos neste estatuto de cidadania. Politicamente, o conceito de *grupo social* alcançou a sua importância nos recentes movimentos sociais emancipatórios e de esquerda. (Young, 1989:250). Estes mobilizaram-se, não exclusivamente em torno da classe ou interesses económicos, mas da identidade de grupo. Esta mobilização alcançou, de forma positiva e definitiva, uma identidade racial, ou étnica, desvalorizada ou até desprezada. Foi, sobretudo, nos diversos movimentos associados às mulheres, aos direitos dos homossexuais, ou até dos idosos, que emergiu um *status* social diferenciado - com base na idade, na sexualidade, na divisão do trabalho, ou na capacidade física - considerado, para a mobilização política, como uma identidade de grupo positiva.

Independentemente das diferenças sociais ou de grupo entre os cidadãos, ou das desigualdades de riqueza, estatuto e poder presentes nas actividades quotidianas da cidadania civil, é o próprio estatuto de cidadania que transcende as particularidades e as diferenças. Para o pensamento político moderno, a igualdade é concebida como semelhança, e o ideal de cidadania alcança uma significação: a universalidade, definida como geral, em oposição ao particular - o que os cidadãos

¹¹⁴ Privilegiamos, neste contexto, o conceito de justiça baseado nos dois princípios de justiça rawlsianos numa sociedade democrática, enquanto sistema equitativo de cooperação entre cidadãos livres e iguais. O *Direito irrevogável* (*indefeasible claim*): cada pessoa tem o seu direito irrevogável a um plano de liberdades básicas iguais, plenamente adequado e compatível com o mesmo plano de liberdades para todos. O *Princípio da diferença*: no que diz respeito às desigualdades sociais e económicas, estas devem respeitar duas condições: em primeiro lugar, e sempre adstritas, as posições ou cargos devem permitir as condições de acesso a todos os cidadãos, em condições de igualdade equitativa de oportunidades; em segundo lugar, todos os membros menos favorecidos da sociedade terão de ser beneficiados ao máximo (Rawls, 2001: 42-43).

¹¹⁵ Um grupo social é definido principalmente pelo senso de identidade que as pessoas têm, e não por um conjunto de atributos. Ele deve ser tido em termos relacionais e não entendido como uma essência ou natureza de um conjunto específico de atributos comuns (Young, 1989: 259).

têm em comum e como eles diferem; e a universalidade, no sentido de leis e regras que não só dizem o mesmo a todos, como se aplicam a todos da mesma maneira: leis e regras para indivíduos e grupos. (Young,1989:250). Estes são os dois significados que adquire o ideal da cidadania universal, para além da extensão da cidadania a todos.

Os séculos XIX e XX foram palco de várias lutas políticas. Muitos dos excluídos e desfavorecidos pensavam que conquistar o *status* de uma cidadania plena (direitos políticos e civis iguais) os levaria à sua liberdade e igualdade. Contudo, no final do século XX, quando o brilho da cidadania foi formalmente estendido a todos os grupos, nomeadamente nas sociedades capitalistas liberais, alguns grupos ainda se sentiam tratados como cidadãos de segunda classe. (Young,1989:250). Recentemente, alguns movimentos sociais de grupos oprimidos e excluídos têm afirmado que o movimento da extensão de direitos iguais de cidadania não os levou à justiça social e à igualdade.

Numa outra afirmação, o problema político da sociedade moderna consiste em que alguns grupos são privilegiados¹¹⁶ e outros são oprimidos. E não é possível desenvolver princípios políticos, quando se parte de um pressuposto baseado numa sociedade completamente justa. São as condições históricas e sociais gerais, em que existimos, que determinam o ponto de partida. Ou, por outras palavras, devemos desenvolver a teoria democrática participativa, não na suposição de uma humanidade indiferenciada, mas sim na suposição de que existem diferenças de grupos, e que alguns desses grupos são efectivamente, ou potencialmente, desfavorecidos ou oprimidos. (Young,1989:261). Qualquer princípio democrático deverá fornecer mecanismos para uma representação e reconhecimento efectivo das perspectivas distintas dentro dos seus grupos, ou do colectivo, no contexto da sociedade.

Este compromisso de uma sociedade com a representação específica de grupos, através dos seus mecanismos institucionais e recursos públicos, deve apoiar três actividades: i) a auto-organização dos elementos constituintes do grupo, possibilitando a aquisição de um sentido de empoderamento colectivo, bem como de uma compreensão reflexiva, relativa às suas experiências e interesses colectivos, no contexto da sociedade; ii) em contextos institucionalizados, expressar a análise, previamente efectuada a um grupo, sobre o impacto das propostas de políticas sociais nesse grupo, e elaborar as próprias propostas de políticas. (Nestes contextos, os tomadores de decisão são obrigados a demonstrar que foram cumpridas tais perspectivas); iii) ter poder de veto relativamente a políticas específicas, que directamente afectam um grupo. (Young,1989:262). A

¹¹⁶ Com incidência no privilégio social e económico, que, entre outras coisas, significa que os grupos privilegiados se comportam como se tivessem o direito tanto de falar como de serem ouvidos. E que os outros os tratam como se tivessem esse direito; que possuem recursos materiais, pessoais e organizacionais que lhes permitem falar e ser ouvidos publicamente. Geralmente, os privilegiados não estão propensos a proteger e a promover os interesses dos oprimidos, em parte porque a sua posição social os impede de entender esses interesses e porque, até certo ponto, o seu privilégio depende da opressão contínua dos outros (Young, 1989: 262).

aplicação deste princípio não é meramente instrumental ou provisória, pois as diferenças entre os grupos em sociedades complexas modernas são tanto inevitáveis quanto desejáveis, e onde houver diferenças entre os grupos, a desvantagem ou opressão sempre estará presente como uma possibilidade. A completa eliminação é apenas uma possibilidade remota, pois vivemos numa sociedade com profundas opressões de grupos.

Esta realidade comporta, igualmente, alguns medos de muitos opositores a respeito da opressão e do privilégio. Pois, em relação às reivindicações de direitos especiais, há uma certa cautela, temendo uma restauração de classificações (especiais) que possam justificar a exclusão e a estigmatização dos grupos especialmente marcados¹¹⁷. Na sua base, significativa, permanece uma aceitação tradicional: a diferença de um grupo está sempre associada ao desvio, à desigualdade e ao estigma. (Young,1989:273). No entanto, certos movimentos contemporâneos de grupos oprimidos, afirmam um significado positivo para a diferença de grupo, através da reivindicação da sua identidade, como grupo, rejeitando rótulos e estereótipos, marcados pelos outros, como inferior e até desumano. Nestes movimentos sociais, é o próprio significado da diferença que alcança um terreno de luta política, em vez de usarem a diferença como exclusão e subordinação. O apoio nas políticas e regras, que atendam à diferença de grupo, para minar a opressão e a desvantagem, faz parte desta luta. O objectivo não passa por uma compensação especial ao desviante, até que ele alcance a normalidade, mas, sim, pelo desnormalizar o modo como as instituições formulam as regras, revelando necessidades e circunstâncias (plurais) que existam no seio destas.

Neste sentido, o medo de direitos especiais estabelece uma ligação entre dois princípios: o da representação de grupo e o da atenção à diferença nas políticas públicas. O principal meio de defesa dos grupos contra o uso de direitos especiais para oprimir ou excluir outros grupos é a auto-organização e a representação. Nessa perspectiva, como aponta a filósofa Iris Young (1989: 273), se os grupos oprimidos conseguirem dialogar entre si sobre quais procedimentos e políticas são mais eficazes para promover a sua igualdade social e política, e se tiverem acesso a mecanismos que permitam tornar os seus juízos conhecidos pelo público em geral, será menos provável que as políticas que atendem à diferença sejam usadas contra eles. Esse risco será ainda mais reduzido caso tenham o direito institucionalizado de vetar propostas de políticas que os afectem directamente.

Assim, a política moderna, na sua busca pela universalização da cidadania, deve implementar políticas que abordem as diferenças de grupo, assegurando a inclusão dos grupos marginalizados, de modo a alcançar uma participação universal. Em vez de uma cidadania universal entendida de

¹¹⁷ Um medo que tem sido particularmente pronunciado entre feministas e que se opõem à afirmação da diferença sexual e de género na Lei e nas políticas (Young,1989:273).

forma generalizada, deve-se considerar uma cidadania diferenciada, que reconheça a diversidade de grupos e públicos heterogêneos, conferindo visibilidade às suas diferenças. Esse reconhecimento surge como uma exigência fundamental na política contemporânea.

“A exigência vem para o primeiro plano [...] em favor de grupos minoritários ou “subalternos”, [...] e naquilo que se chama política do multiculturalismo. A exigência de reconhecimento assume, nesses casos, carácter de urgência, dados os supostos vínculos entre o reconhecimento e a identidade, em que *identidade* designa algo como uma compreensão de quem somos, das nossas características definitórias fundamentais como seres humanos.” (Taylor, 2000: 241).

É o reconhecimento¹¹⁸, ou a sua ausência, que molda, em parte, a nossa identidade. A compreensão da identidade e da autenticidade, acabou por introduzir uma nova dimensão na política do reconhecimento igual. A própria noção de autenticidade, opera agora como algo semelhante. O discurso (familiar) do reconhecimento surge em dois níveis: na esfera íntima, em que compreendemos que a formação da identidade do *Self* ocorre num contínuo diálogo e luta com outros significados; na esfera pública, cuja política de reconhecimento veio desempenhar um papel cada vez mais importante (Taylor, 2000: 249). No entanto, a esta política de reconhecimento igual viriam a associarem-se dois significados diferentes, vinculados a duas mudanças.

Num primeiro significado, e com o alcance da honra e da dignidade, surgiu a política do universalismo, enfatizando a igual dignidade de todos os cidadãos. O seu conteúdo político tem sido a *equalização* de direitos e privilégios¹¹⁹. Justificadas por este princípio, as medidas reais têm variado em larga escala, abrindo espaço a controvérsias. Para alguns, a *equalização* alcançou os direitos civis e de voto, para outros, alargou-se à esfera sócio-económica. Observe-se como algumas pessoas, pela sua condição de pobreza, são impedidas, sistematicamente, de usufruir o máximo dos seus direitos de cidadania. Sendo afastados estes direitos, sob esta perspectiva, e posicionadas

¹¹⁸ O tópico do *reconhecimento* alcança o seu tratamento mais influente nos primeiros escritos de Hegel. O *reconhecimento* em Hegel está associado à dialéctica representada pela diferença das relações de poder, entre o “mestre” e o “escravo” (servo). Uma luta de *reconhecimento* pela dignidade e autonomia. O mestre procura o *reconhecimento* da sua própria identidade, por meio do domínio sobre o servo. Por outro lado, o servo, nesta relação de subjugação, busca a sua própria humanidade. A concepção pura do reconhecimento adquire, dentro da sua unidade, uma duplicação da autoconsciência: o objecto absoluto, o *Ego*, e o outro – o objecto não essencial, que também é autoconsciência. É nesta forma que surge a autoconsciência. Ela apresentará, em primeiro lugar, o aspecto da disparidade dos dois, ou da fragmentação do meio-termo nos extremos, que, como extremos, se opõem e dos quais apenas um é reconhecido, enquanto o outro simplesmente reconhece. O Senhor relaciona-se com o cativo através de uma existência independente, pois, é precisamente isso, que mantém o cativo escravizado; é a sua corrente, da qual ele não poderia escapar na luta, e por isso ele se mostrou dependente, para ter sua independência na forma de coisa (Hegel, 2009:87-91).

¹¹⁹ Mas, com todos os esforços, deve-se sempre evitar a existência de cidadãos de primeira e segunda classe (Taylor, 2000: 250).

num *status* de “segunda classe” (Taylor, 2000: 250), o que requer, pela via da *equalização*, uma acção correctiva.

Não obstante as diferentes formas de interpretação, o princípio da igual cidadania alcançou uma aceitação quase universal. Contudo, surge uma outra transformação: o desenvolvimento da moderna noção de identidade, que dá origem à política da diferença. Neste contexto, o reconhecimento adquire um novo significado. Se, com a política da dignidade igual, aquilo que se estabelece pretende ser universalmente o mesmo - uma mão cheia de direitos e imunidades, com a política da diferença, apela-se ao reconhecimento da identidade peculiar, seja do indivíduo ou do grupo. Apela-se ao que os distingue de todas as outras pessoas. O elemento fundamental desta ideia passa a ser o aspecto distintivo que foi historicamente ignorado ou assimilado a uma identidade dominante. Essa assimilação entra em contradição com o ideal da autenticidade. A política de igualdade, então, acaba por se envolver em denúncias de recusas e discriminações, gerando uma cidadania de "segunda classe". Por outro lado, o princípio da igualdade universal torna-se um ponto de entrada para a política da dignidade (Taylor, 2000: 251). No entanto, uma vez incorporado a essa política, as suas exigências tornam-se difíceis de assimilar. O que predomina é um reconhecimento e um estatuto de algo que não é universalmente partilhado. Ou, em outras palavras, só reconhecemos aquilo que é universalmente aceito. E é justamente por meio do reconhecimento do que há de peculiar em cada pessoa que este processo opera. Como cada pessoa possui a sua identidade única, o reconhecimento da especificidade é, assim, fortalecido pela exigência de universalidade.

Esta nova compreensão da condição social e humana desenvolve-se sob o olhar da política da diferença e fora da política da dignidade universal. Um novo significado é-lhe atribuído, quando o conjunto de princípios, “cegos” às diferenças, supostamente neutros, também se apresentam com o reflexo de uma cultura hegemónica. Logo, as culturas minoritárias, ou suprimidas, terão de assumir (forçosamente) uma forma que lhes é alheia. É este o debate actual do multiculturalismo por vezes muito associado à imposição de algumas culturas sobre outras¹²⁰, sustentada pela imposição da superioridade. A singularidade assume-se disfarçada, em torno de uma identidade dominante, cujo caminho é o oposto ao ideal de autenticidade. A luta pela igualdade, requer uma revisão das imagens, distorcidas, que se passam nas políticas em torno do multiculturalismo. Dentro dos limites dos Estados, a cidadania não abraça só os direitos fundamentais, mas também todas as particularidades que se apresentam nas diferenças culturais.

¹²⁰ Considera-se que as sociedades liberais ocidentais têm a sua culpa neste aspecto, devido ao seu passado colonial e, em boa parte, devido à marginalização, no seu seio, de segmentos da população advindos de outras culturas (Taylor, 2000: 267).

§ O (dis)curso universalista dos Direitos Humanos

As fragilidades do modelo *vestefaliano*, que remete à autoridade final dos Estados sobre todos os objectos e sujeitos dentro do seu território, têm vindo a manifestar-se no contexto actual, quando se defende a sua força normativa até aos dias de hoje, especialmente no que diz respeito às questões de filiação e limites políticos. O modelo vestefaliano, que remonta à Paz de Vestefália de 1648, estabelece a soberania absoluta dos Estados sobre o seu território, sendo cada Estado considerado o único detentor da autoridade dentro das suas fronteiras, sem interferência externa. Este princípio fundou a organização política moderna, onde a não-intervenção nos assuntos internos de outros Estados é um pilar central. No entanto, as condições globais actuais têm vindo a revelar o declínio da sua eficácia.

Um dos maiores desafios enfrentados por este modelo tem permanecido em torno da globalização, com a ascensão da economia global e o crescimento de actores políticos transnacionais. Os contextos políticos e sociais, cada vez mais voláteis, excedem a capacidade de qualquer Estado de influenciar decisões e resultados, tornando-os relativamente “pequenos” para acomodar os movimentos sociais e regionalistas, frequentemente alimentados por questões de identidade. Estas transformações são apenas algumas das condições que tornaram a territorialidade uma “delimitação anacrónica de funções materiais e de soberania” (Benhabib, 2004: 4-5). O monopólio sobre o território, antes absoluto, passou a ser exercido através de políticas de imigração e cidadania, que, ao mesmo tempo, tentam manter a noção de soberania e controlar fluxos transnacionais de pessoas¹²¹.

Contudo, apesar de algumas anteriores estruturas políticas terem desaparecido, ainda não se vislumbram novas formas de políticas de globalização. Apesar de a soberania do Estado, nos diversos domínios (económico, tecnológico e militar), ter perdido o vigor da sua afirmação, ela ainda responde fortemente às fronteiras nacionais, mesmo que mais porosas, ainda existem para impedir a entrada de “alienígenas e intrusos”. Hoje, são territórios que se tornam desconhecidos para quem viaja, com ajuda de mapas antigos, desenhados num momento diferente, e em resposta a necessidades diferentes. (Benhabib, 2004:6). A sociedade dos Estados mundiais mudou, mas o nosso mapa normativo não mudou.

¹²¹ Como referem as Nações Unidas, através do Departamento de Assuntos Económicos e Sociais (2002), de forma surpreendente, mais da metade do aumento de migrantes de 1910 a 2000, ocorreu nas últimas três décadas e meia do século XX, entre 1965 e 2000. Nesse período, 75 milhões de pessoas realizaram movimentos transfronteiriços para se estabelecer países diferentes do seu de origem.

São cada vez mais evidentes as incongruências normativas em relação às normas internacionais de direitos humanos. Em particular, quando se tratam dos “direitos dos outros” - imigrantes, refugiados e requerentes de asilo, emergem novas características no panorama das afirmações de soberania territorial. O tratamento dispensado pelos estados a cidadãos e residentes dentro das suas fronteiras já não pode ser visto como uma prerrogativa inquestionável. Um dos pilares fundamentais da soberania vestefaliana, nomeadamente a defesa e autoridade sobre todos aqueles circunscritos ao território nacional, foi deslegitimado pelo direito internacional (Benhabib, 2004:12). A procura de princípios normativos num mundo de políticas cada vez mais desterritorializadas, e de práticas de incorporação civil e política, alinhadas com a auto-compreensão filosófica e os compromissos democráticos, constitui um dos principais desafios do cenário político actual. As agendas políticas dos Estados remetem, cada vez mais, para questões de associação, inclusão e exclusão. Partindo da premissa essencial da ética do discurso, que destaca a necessidade de normas aceites por todos os participantes em processos argumentativos, podemos entender que a legitimidade dessas normas está ligada aos princípios do *respeito moral universal*¹²² e da reciprocidade igualitária.

“Somente são válidas aquelas normas e arranjos institucionais normativos que podem ser aceites por todos os envolvidos em situações de argumentação especiais, denominadas discursos. Chamo a esse princípio de *metanorma*, na medida em que normas mais específicas, consideradas válidas, precisam ser testadas por meio de procedimentos que atendam a esse critério. Na minha interpretação, esta *metanorma* pressupõe os princípios do respeito moral universal e da reciprocidade igualitária.” (Benhabib, 2004:13).

A principal dificuldade prende-se com o problema do alcance, ou seja, de saber quem deve ou não ser incluído nos discursos dentro da ética discursiva. A teoria, numa primeira instância, parece excluir da agência moral e da representação moral aqueles que não são capazes de falar e agir plenamente. Nomeadamente, os considerados como *vítimas morais*, como crianças muito pequenas, deficientes físicos e doentes mentais. Tudo dependente de quão forte é definida a *capacidade de fala e acção*.

No entanto, uma vez que a teoria do discurso articula um ponto de vista moral universalista, não pode limitar o alcance da conversação moral apenas àqueles que residem dentro de fronteiras nacionalmente reconhecidas; deve estender o discurso moral a toda a humanidade. Em relação às reivindicações de filiação política, o problema do escopo discursivo apresenta um conjunto

¹²² O “respeito moral universal”, para a autora, significa que devemos reconhecer os direitos de todos os seres capazes de falar e agir, ou seja, aqueles que são participantes da conversação moral. Interpretado dentro dos limites da ética do discurso, o princípio da “reciprocidade igualitária” estipula que, nos discursos, cada pessoa deve ter os mesmos direitos para realizar vários actos de fala, iniciar novos tópicos e pedir justificação para os pressupostos das conversas.

diferente de dificuldades. Todas as pessoas e agentes morais que têm interesses, e a quem as minhas acções e as suas consequências podem afectar, são potencialmente parceiros na conversa moral. Em outras palavras, “eu tenho uma obrigação moral de justificar minhas acções com razões para essa pessoa ou para os representantes desse ser. Eu respeito o valor moral do outro, ao reconhecer-lhe que devo fornecer a ele uma justificação pelas minhas acções.” (Benhabib, 2004:14). Todos nós somos potenciais participantes de tais conversas de justificação. Assim, as regras da ética do discurso não podem ser aplicadas ao contexto da filiação política sem uma exploração normativa mais profunda; de facto, tal extensão não é necessária. Uma abordagem discursiva deve impor restrições substanciais sobre o que pode ser considerado práticas moralmente aceitáveis de inclusão e exclusão em entidades políticas soberanas.

Perante governos soberanos, a soberania, enquanto conceito relacional, apresenta sempre algumas limitações significativas. Nomeadamente, no que diz respeito ao que pode ou não ser considerado práticas moralmente permissivas de inclusão ou exclusão. Deste modo, as condições da ética do discurso devem contemplar a elaboração de uma normativa adicional, sempre que se estendam ao domínio da pertença política. Contudo, sabemos que a actual definição da identidade de um povo democrático é um “processo contínuo de autocriação constitucional”. (Benhabib, 2004:14). No entanto, persiste um paradoxo para aqueles que não são membros do *demos*, ou seja, para aqueles que permanecem fora do corpo político da nação democrática e, por isso, são afectados pelas decisões de inclusão e exclusão. Este paradoxo dificilmente será eliminado por completo. O “triumfo” desse paradoxo parece residir no carácter “pós-histórico” dos direitos humanos¹²³, ou seja, na descrença universal na sua aplicação prática. Em outras palavras, os direitos humanos, apesar de serem proclamados como universais, acabam por ser silenciados na realidade, especialmente para aqueles que não fazem parte do *demos*, que não têm acesso real à participação política e que ficam à margem dos processos de inclusão e exclusão dentro do Estado-Nação.

Qualquer abordagem às questões de inclusão e exclusão terá de examinar o discurso em torno dos direitos humanos enquanto “discurso e uma prática poderosa no Direito nacional e internacional.” (Douzinas, 2009:22). Num tempo de incertezas, como o actual, assiste-se a uma confusão entre o triunfo e o fracasso dos direitos humanos. Esta dicotomia permite-nos avaliar a tradição dos direitos humanos e as divergências que se manifestaram ao longo do seu percurso até à actualidade. Os sinais de descrédito evidenciam a fragilidade da tradução da linguagem jurídica e dos direitos

¹²³ Podemos recorrer às ideias de Costas Douzinas (2009), sobretudo na obra “The Philosophy of Human Rights”, cujo autor propõe uma genealogia dos Direitos Humanos, apresentando uma história alternativa do Direito Natural. Para Douzinas, a promessa de dignidade humana e justiça social nunca foi plenamente cumprida e jamais será cumprida na sua totalidade. O Direito Natural, enquanto conceito presente na história das ideias, remete para a luta pela dignidade humana e liberdade, contra as degradações, infâmias e humilhações infligidas por poderes instituídos, Leis e Instituições. Douzinas defende a necessidade de resgatar elementos tradicionalmente omitidos nas histórias “oficiais”, que conectam o Direito Natural às lutas contemporâneas pelos direitos humanos (Douzinas, 2009:32-33).

no contexto das relações de poder. Estamos imersos em dinâmicas de força, e a nossa reacção ao poder, manifestada sob a forma de práticas correctas, encontra-se envolta em formas jurídicas que se tornam ainda mais abrangentes num mundo globalizado, face aos conflitos militares e às complexas redes financeiras actuais. Estas têm demonstrado que as relações de força e as lutas políticas e de classe nacionais adquirem uma importância ainda maior.

Paralelamente, a democracia e o Estado de Direito são cada vez mais usados para garantir que as forças económicas e tecnológicas não sejam sujeitas a qualquer outro objectivo que não a contínua expansão da sua próprias estruturas. (Douzinas, 2009:25). Se observarmos para o final dos anos noventa o “grande salto moral” nas políticas externas dos governos ocidentais, ele revela-nos que o capital simbólico dos direitos humanos aumentou no Ocidente. Apesar das suas diferenças, Blair, Clinton e Schröder alegaram uma unidade na procura de relações internacionais guiadas por preceitos éticos. Contudo, há poucas provas de mudanças significativas, sendo tal historicamente e teoricamente improvável¹²⁴. As discrepâncias contínuas alimentam críticas à hipocrisia ou ao cinismo das grandes potências.

É neste contexto, que a reivindicação moral ou é “fraudulenta ou é ingénua”. (Douzinas, 2009:139). A experiência ao longo da história, inclusive nos tempos actuais, tem revelado o oposto: os Direitos Humanos, tal como a venda de armas, o apoio a países em desenvolvimento e as sanções comerciais ou preferências representam instrumentos de política internacional que são usados, como no ditado grego clássico de Tucídides¹²⁵, para “ajudar os amigos e prejudicar os inimigos” (Douzinas, 2009:139). Qualquer diplomata que se preze demonstra, na prática, a impossibilidade de uma coerência de princípios nas relações exteriores, uma vez que esta se torna indesejável nas negociações, mas indispensável na apresentação pública da política. Atribuir coerência moral a uma suposta moralidade internacional e transcultural comum pode, contudo, minar iniciativas políticas que visam satisfazer a consciência da humanidade.

Assim, nenhum destes elementos existe ou, dificilmente, poderá surgir nas relações entre estados. E a legitimidade deste princípio moral, tal como os apelos às obrigações legais, torna-se como uma arma contra inimigos eleitos. Apenas em relação às alegações governamentais, cujas relações exteriores podem ser guiadas pela ética ou por Direitos Humanos, é que a crítica à hipocrisia se

¹²⁴ A OTAN dos norte-americanos e britânicos, estava preparada para conduzir acções militares contra os sérvios em Kosovo. Pouco se ouviu, em protesto, sobre a matança de cerca de 250 mil curdos pelas forças turcas ao longo dos últimos 25 anos, muito menos a respeito do genocídio do povo de Timor-Leste pelas forças indonésias durante mais de trinta anos, ou da limpeza étnica dos sérvios da Croácia. (Douzinas, 2009:139).

O ditado grego clássico que esta frase evoca é geralmente atribuído a Tucídides, historiador da Grécia Antiga. Na sua obra “*História da Guerra do Peloponeso*”, ele expressa a ideia de que “os fortes fazem o que podem, enquanto os fracos sofrem o que devem”. Esta afirmação ilustra uma perspectiva pragmática das relações de poder, sendo frequentemente interpretada como a lógica segundo a qual os países poderosos favorecem os seus aliados e prejudicam os seus adversários, muitas vezes utilizando a moralidade como uma justificação para as suas acções (Tucídides, 2001:348).

torna válida. (Douzinas, 2009:140). Neste sentido, a política externa é guiada por interesses e encontra-se alienada de considerações éticas. Aqui, retomamos o discurso do cidadão do mundo globalizado, em concreto, a exclusão de pessoas, de nações e minorias. O refugiado, por exemplo, é frequentemente visto como uma ameaça a empregos e a outras comodidades, o que, por sua vez, representa uma ameaça à construção da identidade nacional. Se, por um lado, o sujeito moderno alcançou a sua humanidade ao adquirir direitos políticos, assegurando a sua admissão à natureza humana universal, por outro lado, exclui dessa mesma condição todos aqueles que não possuem tais direitos.

"É a Lei do Estado-Nação que define o estrangeiro como estrangeiro e o refugiado como refugiado. O estrangeiro não é um cidadão. Ele não tem direitos porque não faz parte do Estado e é considerado um ser humano inferior por não ser um cidadão. Nos termos da Declaração Francesa, o estrangeiro representa o abismo entre o homem e o cidadão; entre a natureza humana e a comunidade política reside o refugiado em movimento." (Douzinas, 2009:154).

A questão dos direitos e da personalidade jurídica dos refugiados levanta preocupações profundas, que vão além das implicações legais e sociais. Esta ausência jurídica não se resume a qualquer consequência que indique criminalidade ou punição do refugiado, mas sim ao sacrifício da sua circulação e ao acompanhamento do seu movimento. Por isso, está associada a grandes figuras "perigosas da modernidade" (*idem*), como o louco, o homossexual e o judeu. O refugiado não é definido pelo que fez (uma característica moderna da natureza humana), mas pelo que é, por ser, e não pela sua escolha. Ele representa, também, um grande perigo pós-moderno, como o vírus, cuja ameaça é uma realidade iminente. E não existe nenhuma lei que o proteja, apesar de a sua condição não significar a falta de um direito específico, mas sim a ausência total de comunidade e de protecção associadas a ele. Toda esta constatação não implica que as declarações e os tratados de Direitos Humanos sejam desprovidos de valor. Contudo, neste momento, para o Direito Internacional, o seu valor é predominantemente simbólico. Esses mesmos Direitos Humanos são frequentemente violados dentro do Estado, da nação, da comunidade ou do grupo.

A simbologia presente nas declarações e tratados de Direitos Humanos é um aspecto fundamental que reflecte a tensão entre o ideal e a realidade. No âmbito do Direito Internacional, essa simbologia traduz-se muitas vezes numa linguagem que proclama a protecção dos direitos, mas que, na prática, enfrenta desafios significativos. Às políticas de Direitos Humanos, embora bem-intencionadas, frequentemente se depara a resistência cultural e emocional que influencia a maneira como os direitos são interpretados e aplicados. Carlos Morujão (2020) ressalta que as emoções desempenham um papel crucial nesse processo, interferindo na aceitação e na implementação dos princípios dos Direitos Humanos. Assim, a percepção pública e as políticas associadas podem

estar carregadas de simbolismo que, por um lado, promovem uma imagem idealista dos Direitos Humanos, mas, por outro, muitas vezes se revelam insuficientes face à realidade das tensões sociais, preconceitos e medos que permeiam as sociedades contemporâneas.

O autor mostra que, embora as pessoas possam defender racionalmente os Direitos Humanos, as suas reacções à integração de refugiados são, frequentemente, moldadas por medos e inseguranças. Esta dissonância resulta numa dificuldade em harmonizar a razão com as emoções, perpetuando o conflito interno e a marginalização.

“Não se põem em causa princípios abstractos – cujo valor fica confinado a uma zona do nosso ser incapaz de se comunicar à totalidade daquilo que somos –, mas a aplicação desses princípios sofre a interferência das emoções que se sobrepõem a eles. Não conseguindo sempre harmonizar as emoções e a razão, o *homo sapiens* como que vive em duas realidades diferentes e contraditórias.” (Morujão, 2020:132).

Esta relação entre a simbologia dos Direitos Humanos e as políticas efectivas aponta para a necessidade de um diálogo que considere não apenas a dimensão racional, mas também as emoções e a cultura que moldam as atitudes em relação aos direitos fundamentais. Tal como Morujão destaca, os princípios universais, quando confinados ao plano abstracto, ficam isolados da totalidade do ser humano e das suas emoções, o que impede a sua plena realização. Assim, a defesa dos Direitos Humanos, requer também uma reconciliação das emoções humanas com os valores que sustentam esses direitos.

A promoção efectiva dos Direitos Humanos exige uma abordagem que harmonize as dimensões racionais e afectivas das relações humanas, reconhecendo que o *pathos*, enquanto componente afectiva, é indispensável para a interiorização e efectivação prática desses direitos. Tal integração revela-se essencial para que as normas transcendam o mero reconhecimento formal, manifestando-se concretamente nas vivências e experiências existenciais dos indivíduos.

Esta reflexão adquire maior profundidade quando integrada na análise de Pedro Alves (2024), que, ao assumir uma perspectiva fenomenológica, sublinha que as normas ultrapassam a mera regulação de comportamentos, desempenhando um papel determinante na tecelagem de vínculos normativos entre os indivíduos e os grupos. Essa abordagem revela que a realização efectiva dos Direitos Humanos não reside unicamente no cumprimento de normativas formais, mas sim na capacidade das instituições sociais de promover um contexto que harmonize as dimensões racionais e emocionais inerentes às relações humanas. A confluência entre a reflexão de Morujão (2020) e a análise de Alves (2024), estimula o diálogo sobre a necessidade de incluir as emoções e vivências humanas na aplicação dos Direitos Humanos, reconhecendo que a superação de medos e inseguranças é crucial para a criação de um ambiente favorável à inclusão e solidariedade. Ao

considerar as contribuições de Alves ¹²⁶e Morujão, torna-se claro que a defesa dos Direitos Humanos deve envolver uma verdadeira reconciliação entre a razão e as emoções humanas, algo que desafia o distanciamento abstracto das normas e aproxima os direitos da experiência viva e concreta das pessoas

A análise de Pedro Alves (2024) permite desvelar como as normas se constituem, simultaneamente, como mecanismos de inclusão e exclusão na esfera pública. Neste sentido, as normas não apenas determinam o comportamento social, mas também configuram o campo de quem é legitimamente incluído no espaço democrático. O carácter dúplice das normas, como mediadoras do poder e da pertença, torna-se particularmente relevante em contextos democráticos, onde a validade dessas normas e a sua aplicação são frequentemente questionadas, reflectindo tensões entre inclusão, exclusão e a busca pela legitimidade política.

As normas não são apenas imposições externas, mas também expressões de relações sociais que implicam responsabilidade e interdependência. Ao explorar a noção de “força ductiva”, referindo-se ao latim *ductio*, que significa orientação ou liderança. Na sua argumentação, a “força ductiva”, respeita ao tipo de valor associado às frases normativas. (Alves, 2024:28). Esta compreensão é crucial para perceber como as normas podem influenciar o comportamento humano não apenas através da imposição, mas pela orientação das relações sociais. A “força ductiva” das normas, tal como apresentada reflexão fenomenológica de Pedro Alves (2024:28-29), oferece um contributo crucial para o debate sobre a realização efectiva dos Direitos Humanos, ao realçar a necessidade de ir além da simples prescrição formal dos direitos. Alves distingue as normas assertivas, que descrevem o que “é”, das normas *ductivas*, que orientam o que “deve ser”. Esta distinção permite-nos compreender que a eficácia dos Direitos Humanos não depende apenas do seu reconhecimento formal ou legal, mas da forma como se integram nas experiências e vivências quotidianas das pessoas, moldando as suas acções e atitudes.

Neste sentido, o conceito de “força ductiva” vem complementar a crítica de Carlos Morujão, que afirma que os princípios universais, quando abstractamente formulados, se encontram distantes da totalidade do ser humano, incluindo as suas emoções. A tese de Alves amplia essa perspectiva, ao propor que as normas não apenas prescrevem comportamentos, mas estabelecem vínculos normativos entre os indivíduos, numa relação que envolve também a dimensão emocional. Assim, não se trata apenas de “saber” que os direitos existem, mas de os *viver* numa forma que une razão e emoção. Esta intersecção teórica revela a importância de um espaço cultural e emocional

¹²⁶ Pedro Alves (2024) segue a tradição fenomenológica de Husserl e Frege, na qual a “força” de uma frase é separada do seu conteúdo proposicional. No entanto, as frases *ductivas*, ao contrário das assertivas, orientam-se para um agir normativo, utilizando predicados deontológicos como “proibido” ou “obrigatório”. Essa distinção entre *is* (o que é) e *ought* (o que deve ser) é central para o pensamento normativo e jurídico.

propício, permitindo que as normas em torno dos Direitos Humanos transcendam o papel de meros instrumentos legais, transformando-se em motores efectivos de solidariedade e inclusão.

A implementação dos Direitos Humanos, neste enquadramento, exige um esforço para superar as limitações de um entendimento puramente formalista e racionalista, promovendo uma integração mais plena das dimensões emocionais na vida comunitária. Aqui, a “força ductiva” das normas assume um papel vital, já que, só através dessa orientação, que envolve tanto o racional como o emocional, é possível garantir uma adesão genuína e profunda aos valores fundamentais que sustentam esses direitos.

A compreensão da força normativa de uma norma é fundamental e deve levar em conta o contexto em que é enunciada. Como destaca Alves (2024:30), esta perspectiva desafia a clássica distinção entre o que “é” (*sein*) e o que “deve ser” (*sollen*), frequentemente associada à natureza prescritiva das normas. O autor argumenta que as normas transcendem a mera categorização como comandos ou imperativos, incorporando também uma dimensão descritiva, na medida em que prescrevem não apenas acções, mas também orientam atitudes. Esta ambiguidade entre o descritivo e o prescritivo reveste-se de particular relevância na análise dos Direitos Humanos. As normas que sustentam os Direitos Humanos não se reduzem a imposições; elas oferecem igualmente uma compreensão do que deve ser realizado, proporcionando uma orientação prática que deve ser apropriada e vivida pelos indivíduos.

No entanto, e como refere o autor, as normas são sempre comandos, sendo curioso considerar a possibilidade de uma norma que comande (imponha) permissão. A solução geralmente apresentada pelos lógicos deónticos, é definir a permissão como a não existência de uma obrigação contrária, ou como a ausência de uma proibição.

“De facto, a permissão torna-se marginal, expressando simplesmente o “silêncio da lei” (como na concepção hobbesiana da liberdade dos cidadãos). Contudo, existem também permissões positivas, por exemplo, quando a lei afirma que “os cidadãos têm permissão para circular livremente dentro dos limites do país”. Isso não se reduz à não existência de uma obrigação em sentido contrário nem à não existência de uma proibição expressa. Na verdade, afirma directamente, e com força peremptória, um direito ou liberdade positiva. Esse sentido de uma permissão positiva revela, assim, a profunda ambiguidade das tradicionais divisões entre “é” e “deve ser” e entre sentenças “descritivas” e “prescritivas”, como se estas se sobrepondo.” (Alves, 2024:31).

Portanto, a análise da força normativa, e quando aplicada à implementação dos Direitos Humanos, revela que não se trata apenas de uma questão de imposições ou comandos. Trata-se de uma questão mais complexa, onde a vivência dos direitos depende tanto da clareza das normas quanto da capacidade de estas se entrelaçarem no tecido emocional e cultural das comunidades. Assim, a realização plena dos Direitos Humanos exige uma reconciliação entre o que “é” e o que “deve

ser”, integrando não apenas a razão, mas também as experiências emocionais e culturais que moldam a prática cotidiana.

Para abordar a complexidade das normas e do poder na sociedade contemporânea, é fundamental considerar a análise de Pedro Alves (2024:38-41) sobre as esferas normativas¹²⁷ - *Agora, Palácio e Templo*. A sua abordagem não só fornece uma estrutura conceptual valiosa, mas também ilumina a forma como as diferentes esferas interagem, revelando as tensões e dinâmicas que influenciam a formação de normas sociais.

Assim, a interligação entre essas esferas permite uma compreensão mais profunda das relações sociais e políticas, essenciais para o entendimento dos desafios que os Direitos Humanos enfrentam hoje. Estas categorias permitem a identificação e a análise das diversas formas como as interações sociais, o poder político e as comunidades religiosas ou culturais se articulam, gerando, frequentemente, tensão. A “normatividade na vida social” é explorada a partir da consideração de como diferentes formas de poder e interação influenciam a construção de normas e valores. Alves distingue, assim, três eixos principais que fundamentam esta dinâmica. Esta abordagem revela-se crucial na análise da universalidade dos Direitos Humanos, uma vez que os direitos são frequentemente moldados por contextos culturais, sociais e políticos diversos. A interação entre as esferas *Agora, Palácio e Templo*, reflecte as tensões que podem emergir na aplicação e na interpretação dos direitos humanos, enfatizando a necessidade de um diálogo que respeite tanto a particularidade das culturas quanto a aspiração universal à dignidade humana. Através dessa perspectiva, é possível aprofundar a compreensão das inter-relações entre os diversos actores sociais e as suas implicações normativas, revelando a natureza multifacetada e intrincada da vida social.

Agora, como espaço de troca e comunicação, revela como os indivíduos se conectam e partilham valores sociais. Este espaço de trocas e interações horizontais, reflecte o ideal de igualdade e liberdade que está no cerne dos Direitos Humanos. Contudo, na prática contemporânea, especialmente em regimes democráticos, este espaço está sob crescente pressão devido à globalização e às desigualdades económicas, onde os “bens sociais” - que incluem direitos e recursos - nem sempre são distribuídos de forma equitativa. O discurso universalista dos Direitos Humanos, neste sentido, enfrenta desafios na sua aplicação real, uma vez que, como Alves sugere, as regras de circulação de “bens sociais” são determinadas pelas especificidades de cada contexto.

¹²⁷ A concepção de Pedro Alves (2024:38-41), sobre as esferas normativas do social - *Agora, Palácio e Templo* - encontra as suas raízes em tradições filosóficas e sociológicas: *Agora*, inspirada na Grécia antiga, representa o espaço de participação cívica e diálogo, enquanto *Palácio* simboliza as estruturas de poder político, reflectindo a análise de Michel Foucault sobre a relação entre poder e saber; já a concepção de *Templo* alude à importância da religião na formação da identidade social, ecoando as ideias de Émile Durkheim sobre o papel das instituições religiosas na coesão social.

Palácio, neste contexto representa a autoridade política, remete-nos para as questões de coerção e legitimidade nas práticas governativas. Em muitos estados, observa-se uma crescente centralização do poder e uma erosão das garantias de direitos, à medida que as autoridades tentam controlar o discurso e a prática dos Direitos Humanos dentro das suas fronteiras, frequentemente sob o pretexto de segurança nacional ou soberania. Isso evidencia um dilema normativo central: a tensão entre a necessidade de autoridade e a protecção das liberdades individuais, uma questão que Alves explora ao destacar os limites territoriais e a natureza coerciva.

Templo, por sua vez, é uma esfera que sublinha a importância das tradições culturais e espirituais na formação das comunidades e dos seus valores normativos. No mundo contemporâneo, as tensões entre normas universais e normas culturais ou religiosas são visíveis, por exemplo, nas discussões sobre os direitos das mulheres, das minorias e da liberdade de religião. As tentativas de conciliar estas esferas - onde a normatividade é profundamente enraizada em narrativas culturais e religiosas - criam desafios para a aplicação global dos Direitos Humanos.

A intersecção destas esferas permite compreender os desafios contemporâneos que envolvem a aplicação dos Direitos Humanos, especialmente quando a legitimidade das normas é disputada ou quando diferentes esferas tentam reivindicar uma autoridade superior. Ao observar o cenário actual, Alves ajuda-nos a reflectir sobre como as normas dos Direitos Humanos são influenciadas e tensionadas por essas três esferas, oferecendo uma leitura rica sobre os conflitos normativos que surgem quando poder, comunidade e liberdade entram em colisão. Esta análise promove uma compreensão do fenómeno das forças indutivas e do poder normativo, revelando a intricada rede de relações que sustentam a vida social, a qual é demasiado complexa para ser reduzida a uma única definição.

A história das normas sociais e da sua aplicação revela não apenas as interacções entre indivíduos e instituições, mas também como as lutas por reconhecimento e justiça são moldadas pelas dinâmicas sociais, políticas e religiosas que Alves tão eloquentemente propõe na sua análise.

Além disso, a sua reflexão, abre caminho para uma abordagem mais abrangente da universalidade dos Direitos Humanos, reconhecendo que, em um mundo plural e diversificado, as interpretações e práticas desses direitos devem levar em conta as distintas tradições culturais e sociais. Assim, a busca pela universalidade não se limita a uma imposição de normas, mas deve integrar a diversidade das experiências humanas, contribuindo para um entendimento mais profundo e inclusivo dos Direitos Humanos no contexto contemporâneo.

§ As tecnologias e o novo espaço *opaco* público Democrático

Aos Direitos Humanos, que abordamos anteriormente, surge outra preocupação premente: o impacto da tecnologia. Se, por um lado, ela desempenha um papel fundamental na protecção dos direitos do Homem, por outro, levanta preocupações sobre o seu uso inadequado ou até abusivo nos dias de hoje. Independentemente da escolha que fazemos quanto à sua utilização, esta tem sempre um carácter subjectivo, pois concluímos que não existe nenhum guia claro neste campo. A nossa civilização tem-se deparado com a constatação de que, embora tenhamos sabido trilhar o caminho até este ponto, não sabemos ao certo para onde caminhamos.

Quando o século XX avançou com as guerras mundiais e as catástrofes ambientais, o cenário tornou-se ainda mais complexo. A modernidade carece de sentido, uma vez que continuamos sem rumo definido. Neste contexto, a filosofia da tecnologia emergiu como uma crítica à modernidade, procurando compreender os seus impactos. Ao focarmo-nos nas questões da humanidade e no progresso da liberdade humana, destacamos a tradição teórica da política ocidental, que nos lembra que é difícil para as sociedades alcançarem, simultaneamente, a virtude cívica e a prosperidade material. Este paradoxo é descrito por Feenberg (2002:133) como o “dilema do desenvolvimento”, onde dois valores supremos da vida pública e privada se excluem mutuamente.

Para Feenberg, existem indícios de que as necessidades materiais são incompatíveis com o avanço da liberdade humana. A prosperidade exige uma gestão da produção e dos mercados associada a um uso do conhecimento técnico e científico que vai além da compreensão e controlo dos cidadãos, tornando-os meras engrenagens num mecanismo alienado. Nas reformulações recentes do “dilema do desenvolvimento” a tónica é colocada no fosso entre as capacidades cognitivas individuais e os complexos problemas da sociedade tecnológica, com menor ênfase nas falhas morais da natureza humana (Feenberg, 2002:134). Esta condição prevalece independentemente do sistema político, seja numa democracia capitalista ou num regime comunista.

O *dilema* sublinha uma contradição central da teoria política democrática. Na era moderna, o Estado é redefinido, agindo sob duas exigências complementares: o igualitarismo e a eficácia no desempenho das suas funções. Nem a lei divina nem o direito herdado justificam mais o poder coercitivo do Estado, que agora deve emanar do povo, através do debate público e das eleições. Contudo, um Estado eficiente exige uma administração especializada, composta por indivíduos escolhidos pelas suas qualificações, independentemente da sua origem social. A participação igualitária nas decisões e o mérito na execução eficiente da política substituem o privilégio de

nascimento. Esta conciliação entre igualdade e eficiência é a utopia moderna por excelência (Feenberg, 2002:134), que permanece como um ideal em constante desafio.

Apesar das diferenças políticas, culturais e legais entre as nações, todas têm procurado adaptar-se à mesma tecnologia. Durante o processo de modernização, o impacto social do subsistema tecnológico tem aumentado à medida que a economia se expande. Numa sociedade desenvolvida, apenas algumas decisões de menor importância são tomadas fora das restrições impostas pela tecnologia e pela economia desse subsistema (Feenberg, 2002:135). Assim, a tecnologia surge como uma aplicação das leis da natureza, articulada com os desafios da produção. Os aspectos científicos são devolvidos às máquinas, dependentes dos seus princípios. A necessidade das leis naturais é incorporada no processo de desenvolvimento tecnológico, abrangendo toda a sociedade. A estrutura da sociedade capitalista reflecte a concepção de um subsistema mecânico auto-suficiente e independente, resultando na separação entre os meios de produção e os produtores, os humanos e as máquinas. Esta divisão constitui uma das actuais fontes de poder nas sociedades modernas, obscurecendo a democracia política.

São os “senhores dos sistemas técnicos” (Feenberg, 1992:302) que detêm um controlo significativo sobre os padrões da sociedade, superando as instituições governamentais. Esta perspectiva tem prevalecido por mais de um século, desafiando as sociedades modernas. A teoria política democrática, contudo, não tem apresentado princípios que consigam contrariar tal domínio. Revoluções e vitórias parlamentares têm frequentemente resultado na ascensão de partidos alinhados com este pensamento. Hoje, não estamos mais próximos da democratização industrial do que nos tempos de Marx (Feenberg, 1992:302). Por um lado, a opinião comum sustenta que a tecnologia moderna é incompatível com a democracia no trabalho; por outro, uma minoria de teóricos radicais defende que a concentração do poder industrial não é atribuível apenas à tecnologia, mas à vitória do capitalismo e das elites comunistas nas suas lutas internas com os povos (*idem*). Embora a tecnologia moderna tenha contribuído para uma administração autoritária, existe a possibilidade de ser utilizada num contexto social que permita uma operacionalização democrática.

A visão do senso comum limita a democracia ao poder do Estado (Feenberg, 1992:303). O seu valor de uso continuará em declínio, a menos que a democracia seja estendida para além dos seus limites tradicionais e se infiltre nos domínios tecnicamente mediados da vida social. Caso contrário, a participação cidadã desvanece-se, e as instituições que sustentam uma sociedade livre poderão desaparecer. Uma das principais falhas reside em identificar a tecnologia geral com as tecnologias específicas desenvolvidas no Ocidente ao longo do último século. São estas tecnologias autónomas que representam uma conquista sem precedentes. Os seus impactos, tal como a sua

origem social, permanecem ocultos e assumem características próprias da nossa sociedade, não constituindo uma dimensão universal da modernidade.

Quando a tecnologia moderna serve os interesses de uma hegemonia específica, ela não é uma condição metafísica. Trata-se de um design técnico que, descontextualizado, se torna destrutivo e se foca em meios técnicos que ameaçam o meio ambiente. Numa sociedade democrática, é esta hegemonia que deve ser questionada e não a tecnologia em si. A racionalização da sociedade actual tem respondido a uma definição particular de tecnologia como um meio para obter poder e lucro (Feenberg, 1992:320). Uma compreensão mais abrangente da tecnologia requer, no entanto, uma nova abordagem, sustentada na responsabilidade pelos contextos humanos e naturais em que a acção técnica¹²⁸ se insere. Neste sentido, caberá também a todos os cidadãos, e quando se tratam de sociedades democráticas, questionar os impactos (presentes e futuros) da tecnologia, nomeadamente, os que estão associados às novas tecnologias, e às tecnologias da informação e comunicação¹²⁹, na esfera das liberdades.

Registos actuais demonstram eventos significativos no desenvolvimento de sociedades democráticas e de outras que aspiram a sê-lo. No espaço público, novos movimentos sociais têm emergido, apoiados no uso estratégico das novas tecnologias. Na recente vida política, os apelos de massas por meio das redes sociais e dispositivos móveis têm influenciado, de forma marcante, a situação política em vários países, como demonstram os protestos na Síria, Tunísia, Egipto e movimentos como o *15-M*¹³⁰, bem como outros movimentos registados na América, Ásia e Europa (Luño, 2014:10). O acesso às Novas Tecnologias tornou-se um “símbolo emblemático”¹³¹ da nossa cultura, criando novas formas de vivenciar valores democráticos e, ao mesmo tempo, gerando riscos para a protecção das liberdades. As sociedades avançadas preocupam-se com a potencial intromissão na privacidade e a colonização da vida privada por meios tecnológicos (Luño, 2014:10). Este desenvolvimento tem trazido novos fenómenos de violação de direitos e liberdades. Embora as novas tecnologias possam fortalecer os valores cívicos¹³² e promover novas formas de participação, não estão isentas de riscos.

¹²⁸ Baseados em avanços tecnológicos, contudo, só podem ser realizados em oposição à hegemonia, um processo designado pelo filósofo Andrew Feenberg (1992) de “racionalização subversiva”.

¹²⁹ Como as diversas formas contemporâneas, associadas à liberdade de expressão e direitos de informação, na actualidade, caracterizadas pela chamada “democracia digital” (Blanco de Moraes, 2023).

¹³⁰ Um movimento social, também conhecido como “Os Indignados”, teve o seu início em Espanha, em Maio de 2011, e replicou-se por diversos países. Na sua génese, encontra-se o descontentamento público em relação à classe política. (Giraldo-Luque, Martínez-Cerdá, e Sánchez, 2013).

¹³¹ No contexto actual, onde os valores democráticos e os Direitos Humanos são exercidos, encontramos uma sociedade em que as Novas Tecnologias e as Tecnologias de Informação e Comunicação, com especial incidência na *Internet*, se tornaram o símbolo emblemático da cultura.

¹³² Exemplos desse horizonte são a cidadania digital e a “teledemocracia”, como refere Pérez Luño (2014). Esta última é uma corrente cujo objectivo é delimitar, no processo de participação política, a utilização dos meios tecnológicos nas sociedades democráticas.

Se observarmos, e numa versão “forte”, os defensores da “teledemocracia”, apresentam-na como um instrumento que representa a viabilização de certas experiências políticas de democracia directa. Não se trata apenas de uma ampliação dos meios políticos, mas sim de um salto qualitativo em direcção a uma nova forma de sociedade. Para estes defensores, a implementação das novas tecnologias, em larga escala, soma vantagens e potencialidades nos principais domínios colectivos (Luño, 2014:23). Embora seja essencialmente um fenómeno político, as suas implicações estendem-se, podendo ser avaliadas de várias perspectivas. No entanto, a criação de critérios de delimitação, apesar de não ser tarefa fácil, reveste-se de toda a importância. A interligação que une as diversas experiências de “teledemocracia” terá de passar por uma abordagem consciente e detalhada dos aspectos políticos, jurídicos e morais. São estes, que em conjunto, compõem o próprio fenómeno da “teledemocracia”. Estas reflexões, não sendo unilaterais, fazem eco a uma outra polaridade deste mesmo debate. A democracia, desde as suas origens remotas atenienses, não se centrou apenas como uma forma política, mas também de uma forma de vida. Representou uma experiência de “*ser-com*”, como diria Heidegger, ou seja, a convivência. Esta dimensão social e comunitária da experiência democrática, contrasta com a tendência ao isolamento que promovem os hábitos tecnológicos.

“Neste ponto, poderia ser aduzido um certo paralelismo entre as consequências trabalhistas e sindicais do teletrabalho e aquelas que poderiam derivar do sistema *teledemocrático*. Como é notório, a substituição do trabalho em fábricas pelo trabalho em casa tem-se diversificado cada vez mais devido às experiências de *teletrabalho*. Essa nova modalidade de trabalho resultou na perda da consciência de classe dos trabalhadores, na falta generalizada de filiação sindical, bem como no abandono de sua postura reivindicativa.” (Luño, 2014:28).

É possível estabelecer um paralelismo entre as consequências do teletrabalho e as que poderiam derivar da “teledemocracia”. O teletrabalho tem resultado na perda de consciência de classe, na diminuição da filiação sindical e no abandono de uma postura reivindicativa (Luño, 2014:28). Existe, assim, o risco de uma atomização dos cidadãos, que, desvinculados dos seus partidos políticos e associações cívicas, podem cair numa despolitização generalizada. Este fenómeno pode conduzir à alienação e solidão, minando a integração cívica e confinando os indivíduos aos seus “bunkers electrónicos”. A “teledemocracia” tem o potencial de promover uma participação política mais eficaz nas democracias do século XXI, mas, sem uma abordagem consciente, pode degenerar em formas indesejáveis de controlo e colonização da cidadania digital.

§ O declínio democrático numa sociedade polarizada

Às possíveis e indesejáveis versões da *cidadania digital*, anteriormente mencionadas, que colonizam as promessas e as possibilidades da *cibercidadania*, associa-se um espírito silencioso, que reflecte a definição do Homem actual como cidadão. A garantia da liberdade e privacidade nas democracias contemporâneas dá lugar à desresponsabilização cívica, num espaço onde quase tudo é potencialmente permitido. É este Homem está a delinear a sua própria concepção de sujeito, sociedade, política, e estilos de vida em todas as dimensões: a alienação. Está a alienar-se na sociedade moderna.

“Parece ser a palavra que caracteriza o nosso tempo, ou melhor, aquela que tenta compreender, de maneira incerta, o problema do homem em nossa época. Parece ser o conceito com o qual o homem tenta agarrar o conhecimento de que e precisa para se libertar. “Alienação” pode muito bem ser para o homem do século XX o que “Liberdade” foi para o Iluminismo: um avanço titubeante em direcção a novas dimensões da existência humana.” (Becker, 1967:88).

No entanto, o próprio significado de “alienação” apresenta-se desordenado e abrangente. Frequentemente utilizada de forma generalizada, a palavra tornou-se vaga e quase universal. Após dois séculos, o conceito de alienação continua a procurar a sua substância e a reconstrução de uma sociedade ordenada e inteligente, assente numa moralidade natural. A busca pela resposta à questão de como a sociedade contribui para a infelicidade humana persiste¹³³. Em ciência, quando se aborda o Homem ideal, o simples torna-se complexo e quase insuperável. (Becker, 1967:105). É impossível obter dados definitivos quando se trata de uma sociedade em constante transformação. Assim, a alienação torna-se um conceito imprescindível nas ciências humanas. “É o único conceito adequado para orientar a mudança social libertadora. [...] É o guardião da subjectividade sagrada num mundo mecânico e objectivo.” (Becker, 1967:105). A alienação expõe o vínculo que aprisiona as energias humanas livres na sociedade.

¹³³ O paradoxo do Iluminismo: o problema da alienação, configurado no problema da restrição social à liberdade humana. Para obter um consenso por parte da sociedade em geral, e relativamente ao problema da reconstrução social, seria necessário ter uma teoria convincente de como a sociedade causa alienação. Seria desejável um corpo acumulativo de conhecimento que conquistasse o apoio de todos os homens de boa vontade; e não apenas uma ideologia marcante que despertasse as frustrações e paixões de grandes grupos de pessoas despossuídas. Dois séculos na reorientação da ciência para o homem: a mudança da ciência objectiva e neutra para a ciência subjectiva e de valor; a transição de uma ciência que satisfaz casualmente a curiosidade humana para uma ciência que promove activamente o bem-estar humano. Obtivemos uma nova visão da ciência e, com ela, um novo paradoxo, em vez de um conceito acordado da alienação. (Becker, 1967: 101-105).

Objectivamente, sabemos hoje, com base nas suas origens históricas¹³⁴, que a alienação implica tacitamente ser indesejável para os seres humanos. Ela adquire esse sentido porque concordámos, numa demonstração objectiva, que se associa a processos de deterioração humana. Nas sociedades liberais modernas, a alienação destaca uma série de males sociais e psicológicos. Nos debates sobre a fragilidade das democracias contemporâneas, diversos estudos abordam a alienação no contexto da “polarização social”¹³⁵.

A “polarização social” está relacionada com mudanças sociais, políticas económicas.

“[...] confiamos quase exclusivamente no que poderia ser chamado de estrutura de identificação-alienação. A ideia é simples: a polarização social está relacionada com a alienação que indivíduos e grupos sentem uns dos outros, mas essa alienação é alimentada por noções de identidade dentro do grupo.” (Duclos, *et al*, 2002:1).

Fenómenos de larga escala, como manifestações, greves, rebeliões e até episódios de violência generalizada, apesar de prosperarem nas divergências, partilham uma característica comum: as noções de identidade de grupo estão sempre presentes, fomentando a agitação social. Por outro lado, quando os observadores políticos associam a polarização política¹³⁶, enquanto fenómeno associado a outras formas de comportamento antidemocrático, identifica-se uma vasta gama de danos à democracia, incluindo: erosão da confiança no governo, entre cidadãos e em instituições públicas; falhas no desempenho devido a mudanças a comportamentos antidemocráticos, identificam-se diversos impactos negativos na democracia. Estes incluem a erosão da confiança no governo, entre cidadãos e em instituições públicas; falhas de desempenho resultantes de mudanças radicais de políticas; uma preferência pelo confronto em vez da cooperação e compromisso; impasses políticos; e uma maior aceitação da violência política, que prejudica a legitimidade das eleições e da própria democracia (Schedler, 2023:2-3). A “polarização política” actua como uma força impulsionadora dos processos de retrocesso democrático.

¹³⁴ Se nos forcamos, por exemplo, aos estudos que remontam aos Escritos de Marx sobre o conceito, onde ele nos apresenta uma imagem teórica do “autoestranhamento humano”, foi possível, depois de um século e um quarto, obter uma imagem da doença mental muito convincente; logo empiricamente, corroboramos com os primeiros escritos de Marx sobre alienação (Becker, 1967: 111).

¹³⁵ Para Esteban e Ray (1991, 1994), tanto a identificação da polarização quanto a alienação são baseadas na mesma característica, sempre que possível. Essa característica pode ser relacionada ao rendimento ou à riqueza, bem como qualquer outra característica sociopolítica. A restrição chave, no entanto, é que, qualquer que seja a característica relevante a escolher, a alienação entre grupos deve ser alimentada pela mesma característica.

¹³⁶ Não obstante tratar-se de um termo abrangente, ele tem servido para indicar um sentido de tensão política profunda entre rivais políticos, associada a uma acentuada oposição e rígida confrontação. Recorrendo a expressões como “antagonismo entre grupos”; “escalada da política divisiva”; “dinâmica de conflito entre grupos” e “hostilidade entre grupos” (Schedler, 2023:4).

Apesar das concepções de polarização¹³⁷, sejam elas “afectiva” ou “ideológica”, competirem entre si, bem como a existência de subtipos de polarização benéfica e prejudicial, é crucial considerar uma dimensão central: as disputas que violam as normativas democráticas. Neste contexto, a polarização política tem, desde cedo, expressado preocupações relacionadas com o aumento de confrontações entre os campos políticos enraizados (Schedler, 2023:4). Assim, a “polarização política”, é frequentemente associada a conflitos de *alta intensidade* no âmbito político. Tanto no passado, como no presente, este conceito descreve uma forma de confronto, ou, de forma mais abstracta, uma discordância profunda entre as partes opostas, distinta do consenso político.

A polarização política tem sido motivo de inquietação entre estudiosos da política, especialmente no cenário dos Estados Unidos da América, onde a retórica polarizadora se tem intensificado durante campanhas políticas¹³⁸. A literatura comparada da ciência política sobre polarização ideológica, particularmente nos Estados Unidos, tem em parte rompido com a tradicional associação entre polarização e conflito. Esta abordagem adoptou o que pode ser chamado de uma *perspectiva estrutural* ou *análise de cluster*¹³⁹, sobre a polarização, em contraste com uma perspectiva relacional ou análise de conflito.

Os cientistas políticos têm-se focado na evolução das preferências políticas de líderes e seus seguidores em termos espaciais, em vez de estudar directamente os conflitos entre partidos políticos (Schedler, 2023:6). Em vez de examinar as relações conflituosas entre diversos actores colectivos, o foco recai sobre as atitudes individuais de grupos emergentes, reconhecendo a importância dessas atitudes para a compreensão da estrutura geral dos grupos.

As bases latentes de conflito que se formam podem ou não ter origem em conflitos manifestos. Contudo, o próprio conflito e o debate sobre a sua classificação, como uma variação do mesmo tema de diferenciação partidária - mudanças na filiação partidária em vez de mudanças de opinião - têm permanecido fora do campo de visão. A perspectiva de *análise de cluster* sobre a polarização tornou-se, assim, a abordagem dominante.

¹³⁷ A literatura tende a basear-se em noções expansivas de conflito elevado, que carecem de um núcleo distintivo e semântico. Em simultâneo, os vínculos analíticos entre as concepções de polarização e a sua relevância causal para a política democrática permanecem esquivos (Schedler, 2023:3).

¹³⁸ Após “campanha de agitação” de 1994, pelo republicano Newt Gingrich, a polarização tem crescido. O surgimento do movimento “Tea Part”, o obstructionismo Republicano implacável sob o Presidente Obama e a presidência controversa de Trump, culminando com a recusa da sua derrota em 2020, e no ataque ao Congresso, a 6 de Janeiro de 2021. (Schedler, 2023:3).

¹³⁹ O termo surge descrito no “*Oxford Dictionary*” como: “A group of things of the same type that grow or appear close together”.

“Entre os vinte artigos mais citados em inglês na ciência política sobre polarização (de acordo com o Índice de Citações em Ciências Sociais), dezasseis abraçam essa visão, sendo que dez deles abordam os Estados Unidos [...]. Definindo a polarização como a presença de diferenças estruturais entre grupos, todos eles estudam a distribuição de atributos subjectivos ou objectivos dos membros individuais do grupo, ao longo de três dimensões: *homogeneidade intragrupo*, *heterogeneidade intergrupo* e *distância intergrupos*. A maioria dos estudos analíticos de *cluster* sobre polarização nos Estados Unidos, nesse grupo de artigos influentes, examina a estrutura das atitudes políticas entre elites, cidadãos ou ambos. Dois artigos analisam as divisões partidárias entre leitores de blogs e entre sites de notícias na Internet.” (Schedler, 2023:6).

No que respeita ao escopo empírico, os estudos *analíticos de cluster* sobre polarização tendem a ser altamente selectivos. O seu foco nas posições políticas frequentemente negligencia outras fontes de conflito polarizante, e a sua atenção às atitudes dos cidadãos pode resultar na desconsideração de conflitos abertos na esfera pública. Embora o mapeamento de padrões de distribuição de atributos individuais proporcione insights valiosos sobre as estruturas objectivas de heterogeneidade social, é necessário compreender a dinâmica dos conflitos polarizantes e a sua repercussão entre os cidadãos, bem como as suas principais exigências.

Dada a dissociação destas análises em relação às compreensões comuns de polarização como um “conflito intergrupos” intenso, os académicos que utilizam uma abordagem de cluster poderiam reconsiderar a terminologia empregada. Poderiam assinalar a singularidade da sua perspectiva referindo-se a “polarização estrutural” ou “polarização de atitudes”, especialmente se optarem por continuar a utilizar a expressão “polarização” em estudos de agrupamentos de atitudes que se situam a uma grande distância causal dos conflitos polarizantes (Schedler, 2023:6). A “polarização política”, e na ampla árvore conceitual do conflito, ocupa um ramo muito específico. O conceito não descreve conflitos subjectivos, que ocorrem dentro da mente das pessoas, nem conflitos privados que se desenrolam fora da arena política. Enquanto adjectivo definidor, refere-se a conflitos políticos: disputas sobre a definição e decisão de assuntos colectivos. Mais especificamente, refere-se a conflitos políticos dentro de nações, o que exclui conflitos internacionais.¹⁴⁰ Falar de polarização política é falar sobre conflitos enraizados e não sobre conflitos não violentos ou confrontos armados, (embora os conflitos polarizadores, por norma, evocam ameaças de violência). Ou seja, não se trata falar de meros desacordos passageiros. São conflitos públicos “não estruturais ou latentes” (Schedler, 2023:7). Embora os conflitos polarizadores frequentemente expressem

¹⁴⁰ Embora não exclua confrontos domésticos sobre relações internacionais, poderíamos afirmar, por exemplo, que a Grã-Bretanha estava polarizada em relação ao Brexit, mas não que o Reino Unido e a União Europeia estavam polarizados em relação ao Brexit. (Schedler, 2023:7).

divisões profundas na sociedade (conflitos estruturais) ou tensões subjacentes (conflitos latentes) entre grupos sociais, eles desenvolvem-se na esfera pública.

Mas, nenhuma das definições anteriormente referidas não permite ainda uma definição plausível de “polarização política”, pois os conflitos públicos na política doméstica são ubíquos em democracia. Enquanto atributo das comunidades políticas, a polarização política pode ser aplicada desde o nível subnacional, em campos de política ou comunidades locais, até o nível nacional da cidadania democrática. De acordo com as nossas tradições macro analíticas, adoptamos a última, que se refere à polarização das entidades políticas ou regimes de países inteiros. (Schedler, 2023:9). Trata-se da descrição de um conflito colectivo no nível mais elevado: uma divisão que fragmenta toda a comunidade política, a nação.

Em termos tipicamente ideais, trata-se de uma descrição que implica, pelo menos, fazer referência a quatro pontos: Primeiro, são conflitos extraordinários, e não conflitos comuns de competição democrática. Segundo, são conflitos que não se limitam a determinados campos de políticas, esferas institucionais ou espaços subnacionais, mas que abrangem toda a política no seu domínio. Terceiro, não são *conflitos bipolares*, entre dois campos dominantes, excluindo qualquer competição “multipolar” dentro de um campo de actores ou entre actores principais e pequenos grupos de desafiantes. Por fim, no seu extremo, a polarização significa o fim dos *conflitos sobrepostos*. Dois partidos podem competir em várias dimensões, e, em sistemas democráticos de dois partidos, é habitual fazê-lo. Quando se trata de um realinhamento político, a polarização cria uma linha divisória entre eles (que reorganiza, subordina ou substitui qualquer outra divisão política existente). Em resumo, a “multiplicidade” normal de diferenças numa sociedade alinha-se ao longo de uma única dimensão, com as pessoas a conceberem a política e a sociedade nos termos “Nós” e “Eles” (Schedler, 2023:9). São os confrontos extraordinários, no que se refere ao nível de intensidade, que transgridem os limites dos conflitos democráticos comuns. A característica distintiva de todos os processos, não é a competição ideológica, mas a quebra da “confiança democrática básica” (Schedler, 2023:20). A confiança que os actores políticos têm no respeito (universal) das normas democráticas básicas. Os processos de polarização são desencadeados quando essa confiança é quebrada, e os actores políticos começam a duvidar dos compromissos democráticos dos seus adversários. O ápice é atingido quando essa confiança colapsa, e os actores passam a ver cada um, como ameaça à própria democracia, e ao sistema de governo.

A “polarização política”, ao ultrapassar os limites dos conflitos democráticos comuns, revela-se como um fenómeno profundo e disruptivo, que não só fragmenta a comunidade política, mas também compromete a confiança democrática essencial à coesão e estabilidade dos sistemas democráticos.

§ Desafiando limites: a dinâmica da *Democracia militante*

Nos últimos anos, os estudos normativos relacionados com a Europa têm evidenciado uma preocupação crescente por parte de vários académicos, especialmente quando o cenário político é alvo de alertas de perigo que afectam as correntes do pensamento democrático. Este fenómeno é particularmente evidente com o aumento contínuo do extremismo político na Europa, que dá origem a novas formas de discussão na arena política, acentuadas pela chamada “Democracia Militante”¹⁴¹. Este termo tem sido utilizado para justificar a defesa contra ameaças antidemocráticas, manifestando-se em discursos que assumem um tom ameaçador, que muitas vezes conduzem à proibição de partidos políticos.

Este fenómeno, centrado em banir partidos que possam ascender ao poder e impedir a implementação de objectivos antidemocráticos, tem sido analisado por vários pensadores e teóricos políticos. Para Gregory Fox e Georg Nolte (1995), as medidas militantes tradicionais nas democracias ocidentais assentam na preservação do sistema de escolha eleitoral, sendo que a sua oposição representa uma forma antidemocrática. Para promover uma garantia efectiva de participação política, é crucial que a comunidade internacional concorde com princípios fundamentais que regem os processos eleitorais. Para atingir esse acordo, a comunidade deve começar a abordar certos aspectos cruciais da governança democrática, os quais têm sido debatidos há vários anos dentro dos Estados que buscam moldar suas instituições políticas internas, mas que apenas recentemente têm despertado preocupação ao nível internacional. Quando um país democrático adopta medidas restritivas para impedir a mudança do seu próprio carácter democrático, pela eleição de partidos antidemocráticos, estamos perante o que se chama de democracias intolerantes (Fox & Nolte, 1995:6). Ou seja, são comportamentos intolerantes¹⁴² presentes nos governos democráticos, que podem assumir diversas formas.

¹⁴¹ A expressão, cunhada inicialmente por Karl Loewenstein (1937) ao analisar a complexidade dos motivos do fracasso da experiência democrática na Alemanha – a queda da República de Weimar – é impossível de ser medida em termos de um único denominador, tendo naufragado nos seus próprios conceitos de legalidade constitucional, o que abriu caminho para o poder de Hitler. O sistema de partido único foi, então, a resposta lógica à tolerância democrática da República esmagada (Loewenstein, 1937:427-429). Para o autor, a técnica do fascismo saiu vitoriosa nas condições oferecidas pelas instituições democráticas. “A democracia e a tolerância democrática foram usadas para a sua própria destruição” (Loewenstein, 1937:424). A máquina antidemocrática foi construída sob a protecção dos direitos fundamentais e do Estado de Direito.

¹⁴² A investigação dos autores exclui dois tipos de comportamentos antidemocráticos por governos eleitos (embora preocupantes para o direito internacional dos direitos humanos). O primeiro é a restrição de certos direitos individuais por meio de actos legislativos ou executivos discretos. As leis podem ser direccionadas especificamente a movimentos de oposição política, ou a restrição de direitos pode ocorrer como um efeito colateral não intencional de tentativas de resolver problemas sociais mais gerais. O segundo é a discriminação contra grupos minoritários específicos, tais como

Se nos focarmos nos principais instrumentos dos Direitos Humanos, os regimes tornam-se suspeitos se a população não for consultada regularmente. Uma suposição central da teoria democrática é que um regime que não está disposto a enfrentar um desafio eleitoral não pode reivindicar legitimidade democrática. Deste modo, o problema para os Direitos Humanos surge da ausência de mecanismos anti-majoritários (como aqueles impostos pela revisão judicial), em contraste com o problema dos actores antidemocráticos: a rejeição (pelo menos potencial) da regra da maioria. É dentro deste quadro que a questão apontada pelos autores é descrita como envolvendo a opressão da minoria alcançada por meios majoritários, em vez da opressão da maioria provocada por meios majoritários¹⁴³ (Fox & Nolte, 1995:10). Este problema surge quando um país democrático adota medidas restritivas para evitar a alteração de sua própria natureza democrática, por meio da eleição de partidos antidemocráticos. O desafio do direito a um governo democrático persiste, na medida em que as questões de um governo estatal se deslocam do âmbito exclusivo da lei constitucional nacional para a esfera do direito internacional dos Direitos Humanos.

A questão permanece actual e continua a desafiar os teóricos da democracia: deve ou não ser tolerada a presença de ideologias antidemocráticas em regimes democráticos? Este dilema configura-se, talvez, como o paradoxo central da democracia. A teoria democrática sublinha a importância da diversidade de opiniões no âmbito político, defendendo a competição justa entre diferentes facções como um elemento essencial para o bem-estar social. A tolerância, nesse sentido, não é apenas uma característica desejável, mas um princípio fundamental que assegura a liberdade de expressão, o reconhecimento da oposição legítima e as transições pacíficas de poder, constituindo, assim, a base da legitimidade dos sistemas democráticos. Contudo, a presença de ideologias antidemocráticas impõe um dilema profundo: reprimir esses movimentos implicaria uma violação do princípio fundamental da liberdade, que sustenta a democracia, enquanto permitir a sua difusão

raciais, étnicos, religiosos ou outros, que, devido ao seu número limitado, não podem buscar reparação por meio de um processo político majoritário (Fox & Nolte, 1995:9).

¹⁴³ A título de exemplo, em 1991, a Argélia teve sua primeira eleição multipartidária em décadas, na qual a Frente Islâmica de Salvação (FIS) obteve uma vitória significativa. Com 189 assentos parlamentares conquistados, a FIS estava a caminho de alcançar a maioria necessária para ratificar emendas constitucionais. Embora as eleições tenham sido consideradas, em geral, livres de irregularidades graves, a FIS expressou abertamente a intenção de transformar a Argélia num Estado Islâmico, levantando dúvidas sobre a continuação da democracia multipartidária. A crise argelina levanta uma questão familiar num contexto incomum: assumindo que a Argélia era democrática na época das eleições, poderia suspender a função dos procedimentos eleitorais regulares para salvar o sistema democrático como um todo, ou pelo menos preservar uma opção democrática? E, ao fazê-lo, permaneceria democrática? As muitas facetas desta questão foram discutidas ao longo deste século por teóricos constitucionais, a aplicação de normas internacionais pertinentes sobre esse assunto torna-se uma possibilidade realista e significativa. (Fox & Nolte, 1995:6-8).

Se recuarmos na História, a ascensão de Hitler ao poder na Alemanha de Weimar, exemplifica a complexidade do problema com o benefício da perspectiva histórica. Apesar de nunca obter maioria de assentos no *Reichstag*, o Partido Nazista minou o apoio à República ao trabalhar dentro das instituições democráticas. Juntamente com o Partido Comunista, bloquearam a formação de qualquer governo com apoio parlamentar. O Presidente Hindenburg inicialmente tentou impedir a ascensão de Hitler ao poder, nomeando chanceleres minoritários e permitindo que governassem por meio de legislação presidencial de emergência. Depois que dois chanceleres falharam, no entanto, *Hindenburg* foi persuadido a nomear Hitler como chanceler de um governo de coligação com a justificativa de que os parceiros de coalizão ultra-reaccionários de Hitler o conteriam e impediriam a implementação da sua agenda.

Assim, um regime totalitário chegou ao poder na Alemanha sem violar claramente as restrições de uma constituição democrática (Fox & Nolte, 1995:10).

põe em risco a própria sobrevivência do sistema democrático que se pretende proteger. (Fox & Nolte, 1995: 14). Este debate é essencial para a teoria democrática, mas desdobra-se em duas grandes perspectivas que colocam em questão os limites da tolerância e a preservação da ordem democrática.

Numa primeira perspectiva, centrada na *democracia processual* (ou democracia procedimental), é enfatizada a importância dos procedimentos democráticos formais, como eleições livres e justas, para garantir a legitimidade do governo. Neste entendimento, o foco recai sobre o processo através do qual as decisões políticas são tomadas, e não sobre os resultados específicos dessas decisões. A *democracia processual* destaca a importância da participação activa dos cidadãos e o respeito pelo Estado de Direito como pilares essenciais para um governo democrático. Neste modelo, é estabelecido um conjunto de procedimentos que, na formulação clássica de Joseph Schumpeter (2003), definem a democracia como um conceito que envolve a competição pela liderança, enfatizando a centralidade da eleição como meio de legitimação política.

“Este conceito apresenta dificuldades semelhantes ao conceito de competição no âmbito económico, com o qual pode ser útil comparar. Na vida económica, a concorrência nunca está totalmente ausente, mas raramente é perfeita. Da mesma forma, na vida política, sempre há alguma competição, embora talvez apenas em potencial, pela lealdade do povo. Para simplificar as coisas, restringimos o tipo de competição pela liderança que deve definir a democracia, à livre competição por um voto livre. A justificativa para isso é que a democracia parece implicar um método reconhecido para conduzir a luta competitiva, e que o método eleitoral é praticamente o único disponível para comunidades de qualquer dimensão.” (Schumpeter, 2003:271).

Deste modo, este tipo de modelo de democracia fornece um quadro para a tomada de decisões, mas não prescreve as próprias decisões. O seu carácter formal decorre das suas raízes no Iluminismo, como uma reacção contra as sociedades baseadas na ortodoxia religiosa e na autoridade de uma ordem moral única (Fox & Nolte, 1995:14). Trata-se de uma sociedade política imbuída num discurso racional entre os cidadãos, em escala nacional.

De acordo com a visão processual, a capacidade de raciocínio individual torna o governo protector contra ideias anti-racionalistas praticamente desnecessário. Os cidadãos, ao formar uma sociedade política, não concedem ao governo o poder de seleccionar entre os vários pontos de vista. Neste sentido, a ordem política secular moderna abstém-se de tomar uma posição em relação às várias verdades afirmadas, encorajando a expressão de preferências individuais. Assim, a autoridade legítima é estabelecida por meio de um mecanismo processual, que garante a expressão de cada visão individual, predominantemente pela regra da maioria. Embora o consenso seja preferível, ele é inviável na prática num Estado moderno. No entanto, a heterogeneidade imposta pode ser desconcertante para muitos cidadãos, e verdades organizadoras centrais são procuradas por

grupos que desejam um retorno à ortodoxia. Para lidar com estas questões e permanecer vital, a visão processual enfatiza a importância de uma autocrítica contínua e da exploração do valor da tolerância, facilitada principalmente pelo processo político eleitoral. “Ao abrir o processo eleitoral para os seus críticos, a democracia retém necessariamente a possibilidade de falha.” (Fox & Nolte, 1995:15). Esta implicação é evidente até mesmo na imagem central que ilumina a teoria democrática - o contrato social - ao sugerir que os sistemas pluralistas não são, de certa forma, previamente ordenados, mas surgem de uma decisão do povo. A vitória dos defensores da democracia depende da vontade política. É assim que a perspectiva processual reconhece que, em momentos de crise, as estruturas políticas formais têm capacidades limitadas, mas sustenta que a determinação política dos democratas comprometidos pode ser fortalecida se as alternativas à democracia forem compreendidas e debatidas. (Fox & Nolte, 1995:16). Mas, ao debate em torno da teoria democrática, segue-se uma outra perspectiva.

A segunda perspectiva apontada pelos teóricos Gregory Fox e Georg Nolte (1995) é a *visão substantiva da democracia*. Este modelo vai para além dos procedimentos formais de tomada de decisão e concentra-se nos resultados e no conteúdo das políticas. Enfatiza a importância da participação cidadã, o respeito pelos direitos humanos e a justiça social, que devem ser os elementos fundamentais para uma democracia saudável. Trata-se de um modelo que procura garantir que as políticas e as práticas governamentais promovam a igualdade, a liberdade e o bem-estar de todos os cidadãos, especialmente dos grupos marginalizados e vulneráveis. Além disso, a *democracia substantiva* preocupa-se com a responsabilização dos governantes perante o povo e com a protecção dos direitos fundamentais, estabelecendo um equilíbrio entre a protecção das liberdades individuais e a promoção do bem comum. Deste modo, a *democracia substantiva* define-se como um sistema que procura ir além dos aspectos procedimentais e assegurar que as decisões políticas não só sejam tomadas de forma legítima, mas também de maneira justa e equitativa.

“[...] não como o processo de determinar as preferências das maiorias políticas, mas como uma sociedade na qual a regra da maioria é tornada significativa. A visão substantiva parte da proposição de que as maiorias são fluidas. Para que os cidadãos entrem e saiam da maioria conforme as questões mudam, eles devem, a todo momento, desfrutar de um núcleo de direitos políticos que garanta a participação efectiva. Nesta visão, o procedimento democrático não é um fim em si mesmo, mas um meio de criar uma sociedade na qual os cidadãos desfrutem de certos direitos essenciais, sendo o direito de votar nos seus líderes o mais importante entre eles.” (Fox & Nolte, 1995:16).

Contudo, nenhum desses direitos é absoluto, no sentido de que possa ser utilizado para abolir o próprio direito ou outros direitos fundamentais. Assim, um partido autoritário não alcança legitimidade simplesmente porque desfruta de apoio entre o eleitorado num determinado momento. Nesse sentido, os princípios de justiça que sustentam uma sociedade democrática são, na *visão substantiva*, algo “enganosos” (Fox & Nolte, 1995:16). Devido à sua natureza, esses princípios

são permissivos, incentivando o dissenso individual. No entanto, não devem ser compreendidos como permitindo a sua própria alienação. Caso contrário, perderiam a sua essência, pois os princípios em questão passariam a retractar uma situação social que desaparece quando um partido totalitário assume o poder.

De acordo com os modelos substantivo e processual da democracia, e considerando a necessidade de analisar se os actores antidemocráticos (partidos políticos, outros grupos ou indivíduos) podem ser excluídos do processo político, pressupõe-se que o processo é, de outra forma, democrático. Partindo desta tipologia teórica, os Estados com sistemas democráticos devem ser examinados à luz destes modelos. É dentro deste quadro conceptual que Gregory Fox e Georg Nolte (1995:22) tentam aproximar a classificação a “tipos ideais” significativos, subdividindo-os ainda em duas grandes categorias: “*tolerante*” (passiva) - “*tolerant*” (passive) e “*militante*” (activa) - “*militant*” (active). Estas designações permitem considerar não apenas o quadro constitucional formal de um Estado, mas também como as suas normas em relação a actores antidemocráticos têm sido interpretadas e implementadas ao longo do tempo. A sua análise abrange ainda uma divisão da prática estatal nas seguintes quatro categorias: (1) *democracia processual tolerante*; (2) *democracia processual militante*; (3) *democracia substantiva tolerante*; e (4) *democracia substantiva militante*.

As democracias “*tolerantes*” referem-se a sistemas nos quais as normas democráticas são respeitadas e mantidas de maneira passiva, permitindo uma ampla gama de vozes e opiniões políticas, sem interferência significativa. Por outro lado, as democracias “*militantes*” implicam um empenho activo por parte do Estado, com o objectivo de proteger e preservar os valores democráticos. Estas envolvem medidas frequentemente adoptadas para combater ou restringir ameaças percebidas ao sistema democrático, como acções de actores antidemocráticos. Esta distinção ilustra como diferentes regimes democráticos¹⁴⁴ lidam com desafios e dilemas relacionados à manutenção da ordem democrática e à protecção dos direitos e liberdades dos cidadãos. A análise da prática estatal, observada pelos teóricos, refere que “algum tipo de procedimento de proibição de partidos

¹⁴⁴ Uma clara linha de demarcação entre sistemas “*militantes*” e “*tolerantes*” reside na capacidade da Constituição nacional de ser emendada para alterar ou eliminar instituições democráticas. Há várias constituições que contêm cláusulas, aparentemente paradoxais, ao estabelecerem que certas estruturas básicas não podem ser alteradas, nem mesmo por Emenda. Tal como no Reino Unido, em Botsuana e no Japão, os Estados Unidos praticam uma forma de *democracia processual* (Fox & Nolte, 1995:24). No entanto, nenhuma regra impede a remota possibilidade de emendar a Constituição para abolir uma forma Republicana de governo. Com pouca tradição de uma direita fascista ou monárquica, ou de uma esquerda verdadeiramente revolucionária, geralmente aderem a uma tolerância procedimental, confiantes na sua capacidade de difundir ameaças extremistas por meio de debates abertos.

A França, o Canadá e a Índia podem ser caracterizados como *democracias substantivas tolerantes*. Por outro lado, na Alemanha, a memória da ascensão dos nazis ao poder durante a era de *Weimar* gerou um profundo cepticismo quanto ao poder da competição política para deslegitimar grupos extremistas. Em estados multiétnicos, como a Índia, as eleições muitas vezes são vistas como desafios de subgrupos à integridade territorial do Estado, para além ou em vez de expressões de preferências individuais (Fox & Nolte, 1995:37). Contudo, as Leis de várias outras democracias estabelecidas também permitem restrições a actores antidemocráticos. Tanto as constituições Italiana como a Espanhola, contêm uma cláusula que proíbe o restabelecimento do partido *fascista*. E, todas as associações paramilitares que aderem a uma ideologia *fascista*, estão proibidas na Constituição Portuguesa. Por sua vez, a Constituição Grega proíbe o exercício abusivo de direitos fundamentais (Fox & Nolte, 1995:36).

é comum à maioria dos sistemas democráticos. Mesmo os sistemas baseados em procedimentos não parecem ser inconsistentes” (Fox & Nolte, 1995:37), ou, ao menos, quando se tratam de questões de justiça. Simultaneamente, os Estados democráticos apresentam diferenças substanciais no tratamento de actores políticos extremistas.

“O dever de um Estado de adoptar medidas “necessárias” para a autodefesa não significa que tais passos devam ser tomados levianamente ou sem uma cuidadosa ponderação das consequências. De facto, existem vários argumentos sólidos ao nível da prudência, em vez de na Lei, para identificar condições de necessidade com extrema cautela.” (Fox & Nolte, 1995:65-66).

Da análise efectuada pelos autores, são destacados: em primeiro lugar (1), o direito de proibir certos partidos políticos acarreta consigo um enorme potencial de abuso. Quase toda democracia pode apontar episódios menos felizes em toda a sua história, cujos alegados “subversivos”, frequentemente defensores de legítimas reclamações sociais, foram privados de direitos políticos¹⁴⁵. Em segundo lugar (2), determinar se um movimento político representa uma ameaça às instituições democráticas. Quando se analisam os instrumentos de Direitos Humanos, requerem mais do que a simples identificação de crenças antidemocráticas. Eles exigem “actos” ou “actividades” direccionados para a destruição dos direitos (Fox & Nolte, 1995:66). Em terceiro lugar (3), os modelos *substantivos* e *procedimentais* de democracia expressam não apenas argumentos fundamentais, mas também suposições sobre o comportamento humano. Enquanto a visão *substantiva* é céptica em relação à capacidade dos cidadãos de resistir a movimentos autoritários, a visão *processual* é mais optimista, confiando no poder correctivo do debate aberto (embora existam dados tanto para provar, quanto para refutar essas hipóteses).

No entanto, é importante referir que a maioria das evidências em torno das hipóteses acima enunciadas, provém principalmente de democracias estabelecidas, enquanto que, os perigos para a democracia são mais evidentes em países em desenvolvimento. Em democracias novas e incipientes o direito democrático prevalece. Assim, nestes Estados toma-se tarefa difícil prever de como os cidadãos reagirão aos movimentos autoritários (Fox & Nolte, 1995:67). Neste sentido, pode ser contraproducente criticar acções estatais apenas por não se alinharem com preconceitos preexistentes sobre a preservação da democracia. Em quarto lugar (4), é necessária uma atenção especial às democracias recém-estabelecidas. m período imediatamente após a saída de um regime

¹⁴⁵ A ilustração do Chile é um dos exemplos. A constituição chilena de 1980 continha uma cláusula que permitia proibições de partidos que defendessem, entre outras coisas, uma ordem política totalitária. Essa disposição foi utilizada para privar praticamente todos os membros do Partido Comunista dos seus direitos de expressão e associação, sendo uma reacção específica do líder da junta, General Augusto Pinochet, à eleição de Salvador Allende como presidente em 1970. Embora a cláusula claramente ultrapassasse as restrições permitidas pelos instrumentos internacionais de direitos humanos, ela ilustra o perigo inerente à legitimação de quaisquer restrições partidárias em nome da protecção da democracia. Que melhor pretexto poderiam ter aqueles que buscavam consolidar o controlo absoluto sobre um sistema político, do que alegar serem os salvadores da democracia? (Fox & Nolte, 1995:66).

autoritário pode ser marcado por extrema instabilidade, com várias facções lutando para estabelecer uma nova identidade política para o Estado, como sugere a experiência russa. Nestes casos, surgem dois argumentos igualmente poderosos, embora contraditórios, sobre a viabilidade de restringir actores antidemocráticos. Pode-se argumentar que, devido à fragilidade das democracias recentemente estabelecidas, especialmente pela desconfiança predominante em relação às motivações dos oponentes políticos, a legitimação de proibições acabaria por confirmar as suspeitas mútuas, levando rapidamente a sociedades polarizadas. Nesta perspectiva, não há pior começo para uma experiência democrática do que permitir que o primeiro regime no poder comece a proibir outros actores do processo (Fox & Nolte, 1995:68). Por outro lado, e argumentando em sentido oposto, é fundamental que os limites da advocacia política legítima sejam estabelecidos desde o início. De forma geral, se alguém acredita que os opositores da maioria não têm o direito de participar no processo majoritário, então é desejável que essa norma seja estabelecida antes de os partidos antidemocráticos ganharem força. Esse argumento também pode ser expresso num nível mais teórico. A transição para a democracia é frequentemente assegurada somente após longas lutas contra regimes autoritários, por vezes através de revoluções violentas. O direito de revolução contra regimes não democráticos está no cerne da teoria democrática tradicional.

Dada a legitimidade de tais actos, parece paradoxal sustentar que os partidos antidemocráticos não possam ser restringidos durante a sua ascensão ao poder, quando a possibilidade da sua derrota é muito maior. A primeira - revolução antidemocrática - parece legitimar a segunda - restringir partidos antidemocráticos – *a fortiori*, se observada do ponto de vista da moral política. (Fox & Nolte, 1995:68). Reconhecer que a escolha de proibir ou não partidos antidemocráticos também se aplica à comunidade internacional é crucial. Além disso, os episódios importantes no desenvolvimento democrático de um Estado têm marcado negativamente o campo internacional ao longo do tempo¹⁴⁶, exemplos estes que não se transmitem por meio de decretos.

Deste modo, enquanto a comunidade internacional puder definir um intervalo permissível de respostas a movimentos autoritários, não deve ditar a escolha entre eles. Tratando-se de consenso entre os Estados, relativamente à natureza de uma sociedade democrática, e dadas as barreiras ideológicas e culturais, no caminho para alcançar tal consenso, não é surpreendente que os primeiros pontos de concordância tenham sido em questões de procedimento¹⁴⁷. Numa primeira instância, o problema de lidar com actores antidemocráticos, pode ser visto como mais uma questão processual. Todos os sistemas eleitorais têm regras sobre quem pode participar e quem não pode.

¹⁴⁶ Como no caso nos Estados Unidos da América, com os *Actos de Alienação e Sedição* de 1798; o *Acto de Espionagem* de 1917; o *Acto Smith* de 1940; o *Acto de Controlo de Actividades Subversivas* de 1950; e o *Acto de Controlo Comunista* de 1954. Estes são alguns dos exemplos de lições valiosas negativas. (Fox & Nolte, 1995:69).

¹⁴⁷ Questões relacionadas: os votos devem ser secretos?; o que é uma eleição “livre e justa”?; devem participar mais de um partido? (Fox & Nolte, 1995:69).

Este pode ser apenas mais um. (Fox & Nolte, 1995:69). Mas, a questão transcende o procedimento. Se o sistema político de um determinado país prioriza a tolerância, em relação a todos os outros valores, essa decisão (fundamental) define a essência da própria sociedade política, não apenas as regras de interação entre aqueles que concordam em competir dentro de seus limites. Geralmente, essa escolha não ocorre em um único momento na história de uma nação, mas sim surge das lutas, debates, guerras e das experiências diárias de um governo, que em conjunto, moldam a identidade social e política de uma sociedade. Tais observações, podem levar a que algumas pessoas possam ser extremamente pessimistas, em relação à possibilidade de alcançar um consenso sobre um padrão legal global. Além do mais, a comunidade internacional não está irremediavelmente dividida quanto ao problema dos actores antidemocráticos. (Fox & Nolte, 1995:69). As fontes legais, como tratados de direitos humanos, decisões de Órgãos dos Direitos Humanos, práticas de monitoramento de eleições das Nações Unidas e métodos de Estados democráticos representativos, apontam, de forma esmagadora, para uma teoria substancial da democracia.

“O Direito Internacional desenvolveu vários mecanismos para separar acções com significado normativo da “mera” política. No entanto, aqui temos uma norma que trata de política. Ela procura injectar o Estado de Direito em sociedades que enfrentam desafios, de grupos extremistas bem organizados, nas suas instituições fundamentais. Inevitavelmente, mesmo no cenário mais optimista, o rigor dessas regras, será temperado para acomodar exigências políticas. Proibições de partidos com seguidores substanciais são instrumentos de repressão; e proibições de qualquer tipo podem ser promulgadas com base em evidências que são pouco mais do que especulação.” (Fox & Nolte, 1995:69-70).

As preocupações enunciadas são prudentes, e os padrões discutidos são aferidos para levar em conta potenciais armadilhas. Para conter abusos de poder, que visam a exclusão de actores antidemocráticos, torna-se necessário efectuar uma verificação processual, na forma de uma revisão independente, e esta também é essencial. Mesmo assim, a questão permanece, de como se pode separar uma norma política da própria política. (Fox & Nolte, 1995:70). É possível que, por enquanto, a comunidade internacional precise reconhecer de que uma regra, que inclui uma visão substancial da democracia - exigindo que restrições a partidos antidemocráticos sejam “razoáveis” - possa ser negligenciada, ou usada, como uma justificativa conveniente para repressão. Realisticamente, o melhor que a comunidade pode esperar é que as consequências de proibir um partido não levem ao colapso total do sistema democrático de um país. O uso de incentivos e punições institucionais, para encorajar o retorno a um pluralismo total, pode evitar esse resultado. (Fox & Nolte, 1995:70). Seguindo esta abordagem de intervenção limitada, a comunidade internacional pode lentamente, incentivar a conformidade com os princípios estabelecidos pelas próprias normas.

§ A Pós-Democracia

Ao examinarmos o estado actual da democracia, confrontamo-nos com interpretações divergentes e até paradoxais, que revelam as tensões intrínsecas entre os seus princípios e a sua prática. Muitos acreditam que a democracia atingiu o seu auge histórico e que as sociedades avançadas alcançaram um mundo democrático ideal. No entanto, essa percepção positiva está baseada num critério mínimo de democracia, centrado na realização de eleições livres e justas, e no sufrágio universal. Embora este critério mínimo seja essencial para que a democracia prospere, em muitos dos países industrializados, onde tais barómetros deveriam ser aplicados, o optimismo parece estar em declínio.

A necessidade de uma avaliação mais ampla das práticas democráticas, indo além do critério mínimo de eleições livres e justas, é destacada pelo cientista político Colin Crouch (2004), ao analisar as práticas democráticas contemporâneas à luz de um modelo maximalista. Consciente da sua ambição, o autor propõe um modelo que busca a participação activa da população na definição da agenda pública. “A democracia prospera quando há grandes oportunidades para a massa de pessoas comuns participar activamente, através de discussões e organizações autónomas.” (Crouch, 2004:2). Logo, tal modelo requer o envolvimento de um grande número de pessoas nos debates políticos sérios e na formulação de políticas, que estas estejam informadas e empenhadas em acompanhar eventos e questões políticas, em vez de responderem apenas, e passivamente, a inquéritos de opinião. Este é um modelo ideal, que raramente pode ser completamente alcançado, mas, como todos os ideais impossíveis, serve como uma referência. Seguindo a abordagem do autor, avaliar o nosso comportamento em relação a um ideal é sempre valioso, e extremamente prático, pois permite-nos procurar melhorias. E, em relação à democracia, é essencial adoptar esta abordagem, em vez da mais comum que envolve reduzir as definições do ideal, para se adequarem ao que é facilmente alcançável. Seguir por esse caminho resulta em complacência, auto-elogio e falta de preocupação em identificar as formas pelas quais a democracia está a enfraquecer.

Veja-se, como na década de 1950 e início de 1960, os cientistas políticos adaptavam a sua definição de democracia para que correspondesse à prática real nos Estados Unidos da América e da Grã-Bretanha, em vez de aceitarem quaisquer defeitos nos arranjos políticos desses dois países. Isso reflectia mais uma ideologia da Guerra Fria do que uma análise científica (Crouch, 2004:3). Num cenário semelhante, observamos uma tendência dominante no pensamento contemporâneo. Novamente influenciada pelos EUA, a democracia está a ser cada vez mais definida como democracia liberal: uma forma historicamente contingente e não uma última palavra normativa. Esta é uma abordagem que destaca a participação eleitoral como o principal tipo de envolvimento em

massa, com uma ampla liberdade para actividades de *lobby*, sobretudo por parte de grupos empresariais, e uma política que evita intrometer-se na economia capitalista. Este modelo demonstra pouco interesse na participação generalizada dos cidadãos, ou no papel de organizações fora do âmbito empresarial.

É a conformidade com as modestas expectativas democráticas da democracia liberal, que gera uma complacência em relação ao surgimento de uma “pós-democracia”, como sugere e descreve Colin Crouch (2004:4). Neste cenário, embora as eleições permaneçam presentes e capazes de alterar os governos, o debate público durante as eleições é cuidadosamente controlado por equipas adversárias de profissionais especializadas em persuasão, que abordam apenas uma selecção limitada de questões, escolhidas por essas mesmas equipas. A maioria dos cidadãos assume um papel passivo, tranquilo e até mesmo apático, respondendo apenas aos sinais que lhes são fornecidos. Nos bastidores deste espectáculo eleitoral, a política é fundamentalmente moldada em privado pela interacção entre governos eleitos e elites que representam predominantemente os interesses empresariais. Embora este modelo, assim como o ideal máximo, seja uma representação exagerada, encontram-se nele elementos suficientes que são perceptíveis para a política contemporânea. Isto justifica a investigação de questionarmos onde a nossa vida política se encontra actualmente, numa escala que varia desse modelo até ao modelo ideal democrático. Em particular, é especialmente importante avaliar em que direcção estamos a caminhar dentro dessa escala (entre esses dois extremos). A análise do autor (Crouch 2004:4) sugere que se está, cada vez mais, a aproximar do extremo “pós-democrático”.¹⁴⁸

Sob as condições de uma “pós-democracia”, que transfere progressivamente mais poder para os *lobbies* empresariais, as perspectivas para uma agenda de políticas igualitárias, que redistribuam poder e riqueza ou limitem os interesses dominantes são escassas. Se a política evoluir para um estado “pós-democrático”, a esquerda política pode enfrentar uma transformação que desfaz muitas das suas conquistas do século XX. Nesse período, a esquerda lutou para garantir que as vozes das pessoas comuns fossem ouvidas, por vezes com avanços pacíficos e graduais, outras vezes enfrentando violência e repressão. Agora, essas vozes podem estar a ser novamente marginalizadas, enquanto os poderosos economicamente mantêm a sua influência e o poder do *demos*

¹⁴⁸ A transição da democracia para o modelo “pós-democrático” é um fenómeno relevante explorado por Colin Crouch (2004). Para compreender melhor essa transição, o autor foca-se na análise do uso do prefixo “pós” em diversos contextos. Embora seja comum no debate contemporâneo, o termo “pós” carrega um significado preciso. Ele sugere uma evolução histórica, onde algo que vem depois de um estágio específico que pode ser observado como um movimento. Esta dinâmica é verdadeira independentemente do assunto em questão. Por exemplo, ao considerar “pós-X”, o período de tempo 1 representa uma fase anterior a X, enquanto o período de tempo 2 é o ápice de X, marcado por mudanças significativas. O período de tempo 3, pós-X, indica a emergência de algo novo que reduz a importância de X, levando a diferenças em relação aos períodos anteriores. No entanto, ainda é possível observar vestígios de X, enquanto algumas características podem se assemelhar ao período inicial. Portanto, os períodos “pós” são caracterizados por uma complexidade significativa, reflectindo a dinâmica evolutiva das sociedades. (Crouch, 2004:20).

enfraquece. Isto não significa um retorno completo ao início do século XX, pois estamos num ponto diferente da história e carregamos um legado recente. A democracia seguiu um “trajecto parabólico”, cruzando pontos críticos duas vezes: uma a caminho do centro e outra na saída. (Crouch, 2004:5). Esta é a metáfora que o autor se centra para a compreensão das complexas características da “pós-democracia”.

A análise do conceito de “pós-democracia” surge como uma valiosa contribuição para a compreensão das complexidades contemporâneas do sistema político. Ao contrário da dicotomia simplista entre democracia e *não-democracia*, o conceito de “pós-democracia” oferece uma lente analítica mais refinada, capaz de capturar matizes subtis e dinâmicas emergentes, na interacção entre poder político, interesses das elites e participação popular. Este conceito descreve um estágio no desenvolvimento político onde as instituições democráticas tradicionais permanecem intactas, mas a eficácia e a legitimidade do processo democrático são erodidas por uma série de factores. Esses incluem o enfraquecimento do envolvimento cívico, o predomínio de interesses corporativos sobre a vontade popular e a manipulação da opinião pública tanto por elites políticas quanto pelos meios de comunicação de massa.

“Isto não é o mesmo que não-democracia, mas descreve um período em que, por assim dizer, saímos do outro lado da *parábola* da democracia. Existem muitos sinais de que isso está a ocorrer nas sociedades avançadas contemporâneas, constituindo evidência de que estamos, de facto, a afastar-nos cada vez mais do ideal máximo de democracia, em direcção ao modelo pós-democrático.” (Crouch, 2004:20).

Deste modo, para o autor, o conceito de “pós-democracia” refere-se a uma fase em que as práticas democráticas tradicionais são superadas ou modificadas por novas formas de governança e comunicação política, resultando num sistema mais complexo. Ainda que a democracia permaneça influente, novas dinâmicas emergem, desafiando e transformando as suas características fundamentais. Este tipo de período “pós” é marcado pela coexistência de vestígios do antigo com novos elementos, gerando um contexto mais intrincado e, por vezes, paradoxal. É neste ambiente marcado pela “pós-democracia” que os políticos enfrentam um público que se mostra confuso e passivo na criação da sua própria agenda. Para lidar com isso, recorrem a ferramentas como grupos de discussão, que embora sejam controlados pelos organizadores, são vistos como guias mais científicos da opinião pública em comparação com os métodos tradicionais dos partidos de massas. Embora os componentes formais da democracia permaneçam, há uma erosão gradual desses elementos à medida que a sociedade se afasta do ideal democrático. A globalização dos interesses empresariais e a fragmentação da população deslocam a vantagem política para longe daqueles que buscam reduzir as desigualdades, contribuindo para o enfraquecimento das bases da democracia tradicional e para um retorno a características da *pré-democracia*.

Nas sociedades *pré-democráticas*, o poder privado não regulado e a ausência de mecanismos eficazes de redistribuição eram comuns, com o Estado a desempenhar um papel repressivo. Na fase pós-democrática, essas características ressurgem: o Estado social torna-se residual, focando-se apenas nos pobres “merecedores” e os sindicatos perdem relevância, como argumenta Colin Crouch (2004:23). A desigualdade entre ricos e pobres cresce e a tributação deixa de ser um instrumento redistributivo. A política passa a atender principalmente aos interesses de uma elite empresarial, com os políticos subordinando-se às suas exigências. Como resultado, os cidadãos mais desfavorecidos tornam-se apáticos e deixam de participar no processo democrático, reflectindo a passividade e a exclusão características das sociedades pré-democráticas. Este período pós-democrático também é marcado por uma crescente desconfiança na política, um cinismo generalizado e uma regulação rigorosa dos políticos, facilitando a desregulação do poder privado e aprofundando as desigualdades. Assim, o poder privado não regulado, uma característica das sociedades pré-democráticas, volta a ganhar relevância nas sociedades ocidentais contemporâneas.

Também o conceito de “pós-democracia”, desenvolvido Colin Crouch (2004:24-25), oferece uma perspectiva inovadora sobre a evolução da comunicação política na era contemporânea. Ele explora como as mudanças na estrutura democrática afectam a forma como a política é comunicada e percebida. A sua análise revela que, ao contrário das décadas entre guerras e do período pós-guerra, onde havia uma notável semelhança na linguagem e no estilo entre documentos governamentais, jornalismo sério e popular, manifestos partidários e discursos públicos, a era da pós-democracia distingue-se pela fragmentação e simplificação na comunicação política.

Segundo Crouch (2004), a transição para a “pós-democracia” trouxe consigo uma divergência significativa no carácter da comunicação política. A comparação entre o passado e o presente revela um contraste marcante: enquanto no passado a linguagem política era relativamente uniforme e complexa, reflectindo um debate mais aprofundado e acessível, hoje observamos uma maior diferenciação e uma tendência para a simplificação. Este fenómeno é evidente na maneira como a comunicação política se afastou da profundidade e da coesão que caracterizavam as décadas anteriores, evidenciando a transformação no discurso político e suas implicações para a democracia contemporânea. A comunicação política passou a ser notavelmente mais simplificada em comparação com o período pré-democrático. Anteriormente, documentos governamentais, jornalismo sério e popular, manifestos partidários e discursos políticos partilhavam uma linguagem e estilo relativamente semelhantes, embora com diferenças de complexidade. Actualmente, enquanto a linguagem dos documentos discutidos entre os formuladores de políticas ainda mantém alguma complexidade, a comunicação dirigida ao público em geral, como os jornais de grande circulação e o material governamental, é bastante simplificada e carece de profundidade. Acostumamo-nos a ouvir os políticos a não falar como pessoas “normais”, mas apresentando

declarações bem elaboradas e refinadas, que têm um carácter próprio. Referimo-nos às “frases de efeito” (“sound bites”), às declarações de impacto, que, depois de “rotuladas de forma desdenhosa”¹⁴⁹, são rapidamente esquecidas, sem uma reflexão mais profunda sobre o que está realmente a acontecer (Crouch, 2004:24). São declarações curtas e memoráveis, concebidas para serem facilmente lembradas e repetidas.

Ao se distanciar da linguagem comum e da verdadeira discussão política, este estilo é projectado para evitar uma análise crítica e é diferente da comunicação mais directa e complexa do passado. Esta mudança cria uma desconexão, dificultando a compreensão de debates sérios para aqueles habituados com a comunicação simplificada. A televisão desempenha um papel importante ao ajudar o público a fazer a ligação entre essas formas de comunicação distintas. Além disso, a população da metade do século passado, embora com menor nível de instrução, estava mais envolvida e participava mais activamente das eleições, comprando jornais que ofereciam análises mais profundas. Hoje, observa-se um menor envolvimento e investimento na informação política por parte do público.

No contexto da “pós-democracia”, a comunicação política passou por uma transformação significativa. Inicialmente, os políticos democráticos enfrentavam dificuldades nos seus discursos massivos, mas a indústria de publicidade dos EUA, impulsionada pela televisão comercial, desenvolveu técnicas sofisticadas de persuasão. Essa evolução criou a profissão da persuasão, predominantemente voltada para a venda de produtos e serviços. A política rapidamente se adaptou a essas técnicas, tratando os seus programas como “produtos” e procurando “vender” as suas mensagens de maneira semelhante ao *marketing* comercial. (Crouch, 2004:25). Esta abordagem tornou-se tão comum que agora consideramos natural que a política siga esse modelo de *marketing*. A degradação da comunicação política massiva revela-se na crescente “personalização” das campanhas eleitorais. No passado, essa abordagem era comum em regimes ditatoriais e sistemas eleitorais menos desenvolvidos. Apesar de ter sido menos dominante durante o período democrático, a “personalização” voltou a ser uma característica marcante da “pós-democracia”, onde a promoção das qualidades carismáticas dos líderes e a ênfase nas suas imagens têm substituído o debate sobre questões e interesses políticos¹⁵⁰.

¹⁴⁹ Quando Colin Crouch (2004) utiliza a expressão “de forma desdenhosa”, ele está a referir-se à atitude de desvalorização ou desconsideração em relação às “frases de efeito”. O autor sugere que, ao rotular essas declarações com um tom desdenhoso, há uma tendência em descartá-las sem reflexão ou análise mais profunda. Ou seja, após esse rótulo, as frases tornam-se vistas como banais ou irrelevantes, e, assim, não são mais cuidadosamente examinadas ou debatidas, apesar de poderem conter mensagens significativas ou influentes. Esse processo implica uma desconsideração da substância das palavras em favor da sua superficialidade, o que pode levar a uma maior passividade e falta de questionamento por parte da população.

¹⁵⁰ Na política italiana, Sílvio Berlusconi usou a sua imagem pessoal para dominar a campanha do centro-direita em 2001, desafiando o estilo partidário tradicional. O centro-esquerda respondeu buscando um líder carismático semelhante. Em 2003, Arnold Schwarzenegger venceu a eleição para governador da Califórnia com uma campanha centrada

Os eleitores escolhem “personalidades” em detrimento dos seus partidos e programas. O fenómeno da “personalização” na política, além de reflectir a degradação da discussão séria e a crescente dependência do *show business* para atrair interesse, pode ser visto como uma resposta aos problemas da “pós-democracia”. Embora o modelo de comunicação publicitária continue a dominar, casos de “*spin*”¹⁵¹ são frequentemente vistos como desonestidade, e os políticos acabam por ser estigmatizados como desonestos. A crescente exposição das suas vidas privadas na comunicação social substitui a cidadania construtiva por acusações e investigações, resultando numa competição eleitoral focada em encontrar indivíduos de carácter e integridade. (Crouch, 2004:28). No entanto, como refere o autor, essa busca é muitas vezes infrutífera, pois as eleições em massa não fornecem dados suficientes para avaliações profundas, levando os políticos a promover imagens de integridade pessoal, enquanto os seus oponentes buscam provas contrárias nos seus registos pessoais.

Paralelamente, as estruturas partidárias também sofrem transformações. Colin Crouch destaca que, na era da “pós-democracia”, os partidos começam a afastar-se do modelo tradicional de círculos concêntricos¹⁵², que valorizava uma organização interna coesa e uma ligação profunda com as bases eleitorais. Este afastamento, segundo Crouch, não é meramente uma adaptação circunstancial, mas sim um reflexo de uma mudança mais ampla e profunda na política contemporânea. Os partidos, cada vez mais, buscam novas formas de se conectar com o eleitorado, muitas vezes à custa das relações tradicionais dentro das suas próprias estruturas.

A transformação que Crouch descreve está intimamente ligada à ascensão de estratégias manipulativas e superficiais, como o “*spin*” e a “personalização” da política, que substituem o debate

na sua fama de actor, sem conteúdo político. Em 2002, Pim Fortuyn fundou um partido com seu nome, alcançando um sucesso dramático, mesmo após seu assassinato. O caso Fortuyn (baseado no fenómeno Fortuyn reflete uma inquietação com a imigração e apela a uma população que perdeu sua identidade política anterior) destaca a “pós-democracia”, utilizando uma personalidade carismática para abordar políticas vagas e reflectindo uma crise de identidade política na sociedade holandesa (Crouch, 2004:27).

¹⁵¹ Refere-se à manipulação da informação e de como esta é usada para moldar a percepção pública e proteger os interesses dominantes. A propósito deste termo, o linguista e filósofo George Lakoff, na sua obra “*Don't Think of an Elephant!*” (2004), aborda o conceito de “*spin*” no contexto da manipulação do discurso: como a linguagem e a comunicação política são usadas para moldar a opinião pública e influenciar o debate político. Lakoff afirma que “*spin*” é o uso manipulativo de um enquadramento (*framing*). Embora o “*spin*” seja utilizado quando algo embaraçoso ocorre ou é dito, ele representa uma tentativa de enquadrar o acontecimento embaraçoso como normal ou positivo. Nos discursos políticos, os enquadramentos também podem ser utilizados de forma manipulativa. A propaganda é um outro uso manipulativo do enquadramento, ao tentar fazer com que o público adopte um enquadramento que não é verdadeiro e que se sabe ser falso, com o objectivo de obter ou manter o controlo político (Lakoff, 2004:100).

¹⁵² Tradicionalmente, os partidos eram organizados em círculos concêntricos, com a liderança extraída dos activistas, que, por sua vez, reflectiam as preocupações do eleitorado. Neste modelo, a conexão entre líderes, membros e eleitores era clara e directa, permitindo uma representação genuína das exigências populares. Contudo, ao longo do tempo, surgiram tensões quando a liderança percebeu que os activistas nem sempre representavam fielmente o eleitorado, ou quando se tornou necessário procurar votos fora do grupo tradicional de apoiantes. Isso gerou conflitos internos e obrigou os partidos a adaptarem-se às novas realidades eleitorais (Crouch, 2004:70-71).

substancial e a representação autêntica dos cidadãos. A “personalização”, por exemplo, torna-se um dos principais mecanismos para captar votos, em que os líderes políticos passam a ser mais focados nas suas imagens públicas e na sua capacidade de manipular a opinião pública do que em propostas políticas concretas e em uma verdadeira representação das preocupações da sociedade. Crouch argumenta que essa transformação resulta numa desconexão crescente entre as práticas políticas tradicionais e as novas estratégias, gerando um enfraquecimento das ligações internas dos partidos e, conseqüentemente, uma perda de autenticidade na relação entre partidos e eleitorado. Estas mudanças, para Colin Crouch, são indicadoras de uma transformação significativa na forma como a política é conduzida nas sociedades contemporâneas, apontando para um distanciamento progressivo do ideal democrático, que depende de uma participação genuína e de uma representação fiel dos interesses do povo.

Neste período contemporâneo, as instituições democráticas e os mecanismos de participação popular estão a ser gradualmente substituídos por formas de governação mais centralizadas e menos participativas. Esta transição das democracias tradicionais para um novo estágio é caracterizada pela erosão dos princípios democráticos clássicos, como a representatividade e a participação cidadã, e pelo surgimento de novas dinâmicas políticas que reflectem a complexidade do mundo globalizado.

Rubens Casara (2019), na sua análise sobre a era pós-democrática, aborda como a globalização económica e a concentração de poder nas mãos de grandes corporações, têm exacerbado essa transformação. Segundo Casara, os estados-nação, que antes desempenhavam um papel crucial na regulamentação e fiscalização das actividades económicas, estão a perder gradualmente essa capacidade diante da pressão das corporações transnacionais. Essas entidades, ao deslocarem as suas operações para locais com regimes regulatórios mais favoráveis, enfraquecem a soberania dos Estados e criam desafios significativos para a democracia.

Esse cenário contribui para a emergência da “pós-democracia”, um estágio em que a democracia, formalmente, ainda persiste, mas as suas bases encontram-se profundamente abaladas. As práticas políticas tradicionais, como a participação popular e a busca por uma representatividade genuína, são progressivamente substituídas por estratégias que visam, sobretudo, a manutenção do poder. Neste contexto, os partidos políticos também sofrem transformações, distanciando-se do modelo clássico de representatividade e adoptando abordagens cada vez mais superficiais e manipulativas, onde a essência da política se perde em nome da eficácia eleitoral e da gestão de imagem.

“[...] um Estado sem limites rígidos ao exercício do poder, num momento em que o poder económico e o poder político se aproximam e quase se voltam a identificar, sem pudor. No Estado Pós-Democrático, a democracia permanece, não mais com um conteúdo substancial e vinculante, mas como mero, um elemento discursivo apaziguador. O ganho democrático alcançado com o Estado Moderno, nascido da separação entre o poder político e o poder económico, desaparece na pós-democracia, que se caracteriza pela vigência de um absolutismo de mercado.” (Casara, 2019:43).

A complexidade da “pós-democracia” manifesta-se de forma mais dramática nos países¹⁵³ onde há ainda uma luta intensa contra concepções mais autoritárias de poder. Nesses contextos, a pós-democracia revela-se como um estágio em que as instituições democráticas e os direitos fundamentais, embora ainda existam formalmente, são progressivamente esvaziados de substância. A luta contra o autoritarismo, nesses países, torna-se complexa porque, ao mesmo tempo em que há uma defesa das estruturas democráticas, estas são corroídas internamente pela centralização do poder e pela manipulação das narrativas públicas. A transição para a “pós-democracia” é marcada por uma dualidade: por um lado, existe uma aparência de continuidade democrática; por outro, a dinâmica política real torna-se cada vez mais autoritária.

Nos países onde a luta contra o autoritarismo é mais evidente, a “pós-democracia” expõe ainda mais as fragilidades do sistema democrático, especialmente na sua incapacidade de resistir ao avanço de práticas políticas que minam a participação popular e a representação genuína. Estas manifestações são particularmente visíveis em nações onde o histórico de regimes autoritários, ou a persistência de tendências autoritárias na política, dificulta a consolidação de uma democracia plena. Nessas sociedades, a “pós-democracia” actua quase como uma “zona de sombra”, onde os mecanismos de repressão e controle social são reformulados para parecerem democráticos, mas na prática limitam a liberdade, a transparência e a responsabilidade. Um fenómeno complexo, em que predomina a acomodação, com o autoritarismo e a democracia coexistindo de maneira camuflada, impõe desafios consideráveis para aqueles que buscam uma governança mais participativa e inclusiva.

De facto, o Estado Pós-Democrático de Direito foi, de certo modo, “superado” na medida em que a sua função reguladora e de equilíbrio entre os diferentes poderes foi progressivamente enfraquecida. No contexto actual, o Estado tornou-se cada vez mais compatível com o neoliberalismo, um sistema que promove a transformação de quase tudo em mercadoria. Casara (2019:43) afirma que, para dar resposta às exigências do ultraliberalismo económico, o Estado assume a forma de um “Estado Penal”, ou seja, um Estado cuja função passa a ser cada vez mais voltada para o

¹⁵³ No Sul Global, particularmente na América Latina e em África, é mais evidente a ruptura com o Estado Democrático de Direito, bem como com os valores da democracia liberal.” (Casara, 2019:43).

controle social. Este modelo orienta-se pela promoção dos interesses dos detentores do poder económico, o que acarreta a exclusão social significativa e o agravamento da violência. Não é apenas a violência física que se intensifica, mas também a violência estrutural, gerada pelo próprio funcionamento do Estado Pós-Democrático, que reforça desigualdades e marginaliza grandes segmentos da sociedade. A transformação do Estado numa entidade predominantemente punitiva e controladora, evidencia como os fins económicos podem moldar práticas políticas que agravam a desigualdade e enfraquecem a coesão social.

Diferente do que sustentam os discursos de orientação liberal daqueles que estão satisfeitos com o Estado Pós-Democrático, a promessa da redução da intervenção estatal na vida da sociedade não se concretiza. Em vez de uma diminuição do controle estatal, o que se observa é um Estado cada vez mais impositivo e com tendências arbitrárias. O Estado Pós-Democrático é caracterizado por um fortalecimento do poder central e uma ampliação das práticas autoritárias, configurando-se possivelmente, como o Estado menos sujeito a mecanismos de controle desde a emergência do Estado Moderno. Assim, a “pós-democracia” revela-se um terreno fértil para novos despotismos, permitindo tanto a concentração excessiva de poderes, quanto a presença de poderes desprovidos de limites claros (Casara, 2019:45). Em vez de promover uma maior liberdade e equidade, esse modelo acirra as desigualdades e mantém a população sob um regime de controle mais rígido e menos transparente.

Neste contexto, o poder, em vez de ser exercido de forma visível e responsabilizável, assume uma forma opaca e difusa, tornando-se difícil de identificar e ainda mais difícil de contestar. A concentração do poder nas mãos de poucos, muitas vezes sem os devidos mecanismos de controle, cria um ambiente onde as práticas autoritárias podem prosperar sem grandes resistências. A falta de fronteiras claras para o exercício do poder e a sua crescente invisibilidade geram um clima de desconfiança generalizada, onde as decisões políticas se afastam cada vez mais das preocupações da maioria da população. O Estado, ao assumir uma postura mais impositiva, não só deslegitima os espaços de participação democrática, como também reforça a desigualdade, marginalizando segmentos da sociedade e agravando as divisões sociais.

Esse movimento, que se disfarça sob o manto da modernidade e da democracia, revela-se, na verdade, como uma fachada que esconde o avanço do autoritarismo. A promessa de uma democracia mais ágil e descentralizada desmorona-se diante de um modelo que favorece a centralização do poder e a manipulação das massas. A “pós-democracia” torna-se, assim, uma nova forma de controle, mais insidiosa e difícil de enfrentar, mas igualmente nociva para a liberdade e a igualdade que, teoricamente, deveriam ser os pilares de qualquer regime democrático.

“No Estado Pós-Democrático, a diferenciação exclusivamente política, já que desapareceram as funções que constituíam o “braço esquerdo” do Estado - tais como as políticas inclusivas e de redução de desigualdade - é a diferenciação entre “amigo” do mercado e “inimigo” do mercado, este último será o indivíduo indesejável sobre qual recairá o poder penal. Em suma, pode afirmar-se que, para sobreviver, o Estado Capitalista exigiu, em diferentes épocas históricas, o Estado Liberal de Direito, o Estado Social de Direito, o Estado Fascista, o Estado Democrático de Direito e, agora, o Estado Pós-Democrático.” (Casara, 2019:45).

A nova forma de governabilidade das economias e das sociedades, baseada na generalização do mercado e na liberdade do capital - *a razão neoliberal* - conduziu à formação do Estado Pós-Democrático de Direito (Casara, 2019:47). Neste novo modelo, o protagonismo das grandes corporações, especialmente as financeiras, é assumido pelo Estado Pós-Democrático nas decisões governamentais. A “democracia” que emerge, portanto, é uma democracia das corporações, onde as instituições políticas e o processo decisório se estruturam sob uma lógica corporativa e monetarista.

Neste Estado, os interesses das grandes corporações e do mercado financeiro prevalecem, muitas vezes em detrimento das necessidades sociais e dos direitos fundamentais dos cidadãos. O poder do Estado não é mais orientado pela busca do bem-estar colectivo ou pela promoção de políticas públicas que atendam à população de forma equitativa. Pelo contrário, ele torna-se um facilitador dos interesses privados, comprometendo a justiça social e ampliando a desigualdade.

Este modelo, que se disfarça de democracia, na verdade, subordina o poder político aos interesses do capital, gerando um ambiente onde a soberania popular e a participação cidadã são cada vez mais marginalizadas. A falta de uma verdadeira representatividade no processo decisório enfraquece a estrutura democrática, transformando-a num campo de influência das elites económicas e financeiras, que ditam as regras do jogo sem a necessidade de prestar contas à sociedade.

Este fenómeno não só reforça a desigualdade, como também estreita os laços entre o poder económico e o político, minando a separação entre os dois que historicamente sustentou a democracia moderna. O resultado é um Estado em que as decisões políticas favorecem os interesses do mercado, e a população vê-se cada vez mais afastada da possibilidade de influenciar as escolhas políticas que afectam a sua vida quotidiana.

Deste modo, o Estado “pós-democrático”, na senda de Casara (2019), deixa de ser um instrumento de garantia dos direitos e passa a actuar como um agente facilitador de políticas neoliberais, promovendo a concentração de riquezas e a exclusão social. Esse novo paradigma resulta na erosão da soberania popular e na redução da participação democrática, onde as decisões políticas são cada vez mais influenciadas por interesses privados obscuros e menos pelo bem comum. Assim,

a democracia é esvaziada de seu conteúdo substancial, tornando-se meramente formal, enquanto o poder real se desloca para as mãos de uma elite económica.

“Na pós-democracia o significante “democracia” não desaparece, mas perde o seu conteúdo. A democracia persiste como uma farsa, uma desculpa que justifica o arbítrio. Em nome da “democracia”, rompe-se com os princípios democráticos. A imposição da “democracia” em determinados países do Oriente Médio, mesmo contra a vontade do povo e ao arrepio de tratados e convenções que asseguram os direitos humanos, é um exemplo do uso da retórica democrática contra os valores democráticos. Trata-se de uma “democracia” em que desaparece a premissa de um governo do povo por ele mesmo e que também desconsidera direitos democráticos, como o da livre determinação dos povos.” (Casara, 2019:48).

A “pós-democracia” representa uma fase onde a democracia se mantém na forma, mas perde substância, sendo gradualmente substituída por uma governança centralizada, controlada por interesses privados e menos receptiva às necessidades e desejos da população em geral. Uma vez que toda a prática humana é transformada em “mercadoria”¹⁵⁴, pois com o incremento da coerção e da restrição a direitos em nome da “liberdade” do mercado e das corporações, a “pós-democracia” e o neoliberalismo acabam por conviver juntos. Esta transformação é associada simbolicamente à mutação de todos os valores. Estes perdem importância e passam a ser tratados como mercadorias, logo, disponíveis para uso e gozo selectivos, num grande mercado que se apresenta como uma “democracia de fachada” (Casara, 2019:52). Perante estas transformações, o neoliberalismo indica a necessidade de acabar com todos os limites ao exercício do poder económico. É com este desaparecimento, emergindo em nome da lógica de mercado, que é permitida a instauração da “pós-democracia”. É a ascensão da *razão neoliberal* e o estabelecimento do Estado Pós-Democrático, que eleva à principal posição reguladora do dia-a-dia, o mercado. Este é o eixo central de todas as acções, “uma vez que foi elevado de núcleo fundamental responsável por preservar a liberdade económica e política” (Casara, 2019:52). A competição, o individualismo e a busca de lucro sem limites são fundamentadas pela lógica do capital (a desumanização).

Em todo este cenário, os partidos políticos tradicionais, outrora responsáveis pela mediação entre o Estado e o eleitorado, transformam-se significativamente. Historicamente, estes partidos representavam uma conexão entre as exigências populares e a esfera governamental, mas passaram a adoptar estratégias voltadas para a manutenção do poder, priorizando o “*marketing* político” e o capital económico. Essa mudança provoca uma crescente desconexão entre as práticas políticas tradicionais, orientadas para a representação de interesses colectivos, e as novas estratégias

¹⁵⁴ Mercadoria por definição, é um bem, contudo, nem todo o bem é, ou era antes da pós-democracia” uma mercadoria. As mercadorias são bens produzidos para serem negociados, gerando o lucro. Esta, tem um valor de uso e um valor de troca, e está sempre associada à satisfação de uma necessidade, ou de um desejo. Por isso se dá algo em troca da mercadoria, todas elas são comensuráveis. Na troca. E, o que a caracteriza, mais do que um valor, é a possibilidade da sua substituição e o seu descarte. Isto ficou claro desde a pós-modernidade. O acto de comprar uma mercadoria pode ser tido como a acto fundador da sociedade capitalista. (Casara, 2019:52-53).

empregues para captar votos. A política torna-se mais uma questão de espectáculo e manipulação de narrativas do que de efectiva participação cidadã.

Segundo Casara (2019), esta transformação não ocorre de forma isolada, mas reflecte um enfraquecimento das ligações internas dentro dos partidos e da sua relação com o eleitorado. As antigas bases sociais dos partidos, que garantiam um diálogo orgânico com a população, desmantelam-se. Em vez disso, há uma prevalência de interesses corporativos e de elites económicas, o que afasta ainda mais os partidos da cidadania comum. O Estado pós-democrático, assim, não é apenas uma resposta às novas dinâmicas globais, mas representa uma mudança profunda na própria essência da democracia. Em vez de ser um meio de emancipação e participação activa, transforma-se num mecanismo de gestão tecnocrática, limitando as possibilidades de mudança social genuína e de representação real dos interesses da maioria.

Ambos os autores que revisámos anteriormente oferecem reflexões essenciais sobre o estado actual da democracia, destacando as dinâmicas que caracterizam a “pós-democracia”. Crouch (2004), com o seu conceito de “pós-democracia”, alerta para o enfraquecimento da democracia em contextos onde a participação cidadã se limita a um papel passivo, especialmente em sistemas dominados por interesses empresariais e elites políticas. Embora as eleições ainda ocorram, o debate público é cada vez mais manipulado por especialistas em persuasão, afastando a política de um modelo de envolvimento activo e informado da população. Por sua vez, Rubens Casara (2019) complementa esta análise, destacando o papel das instituições políticas e das elites corporativas na formação das agendas políticas, frequentemente em detrimento da justiça social e da redistribuição de poder. O autor também aponta a crescente desconexão entre as necessidades populares e as decisões políticas, contribuindo para a marginalização das vozes da população, enquanto o poder das grandes corporações e interesses privados se fortalece.

Ambos proporcionam uma compreensão mais profunda das tensões entre a teoria democrática e a realidade contemporânea, sugerindo que, para preservar a democracia, é essencial um compromisso renovado com a participação genuína e informada dos cidadãos. Este fortalecimento da democracia, no entanto, exige evitar a transformação da democracia numa “mera fachada”, marcada pela apatia cívica e pela concentração de poder nas mãos de poucos. Tal cenário não só revela o enfraquecimento democrático, mas também vislumbra, silenciosamente, os contornos de uma *Nova Ordem Mundial*, onde o poder transnacional e as elites corporativas desempenham um papel preponderante, moldando as políticas, cada vez mais ditadas por uma lógica de mercado, e restringindo as possibilidades de transformação social e política.

§ A Nova Ordem digital: corporações tecnológicas e o controlo social

Desde cedo que o impacto das *redes sociais* e da *internet* na democracia contemporânea, evidenciou uma dualidade importante: o potencial libertador das tecnologias digitais e os desafios que elas enfrentam em certos ambientes, sobretudo os mais autoritários. Inicialmente, acreditava-se que a *Internet* seria uma ferramenta poderosa para promover a democracia, com o Ocidente depositando grandes esperanças nas *redes sociais*, como *Facebook* e o *Twitter*, para impulsionar revoluções democráticas. No entanto, essa crença desconsiderou a capacidade dos regimes autoritários de se adaptar e usar essas mesmas ferramentas digitais para intensificar os mecanismos de controlo social, repressão, vigilância e propaganda estatal.

O optimismo inicial foi substituído por uma abordagem que colocou a *Internet* no centro das estratégias e soluções para problemas políticos e sociais, a “internet-centrista”. Esta tenta moldar as estratégias democráticas em torno da tecnologia, ignorando o contexto político específico de cada país. Como refere o cientista e pensador Evgeny Morozov (2011), essa abordagem falha ao subestimar o poder das dinâmicas autoritárias, que aprenderam a explorar a *internet* para reforçar o controlo social e político, em vez de verem o seu poder minado pela abertura digital.

“Os primeiros teóricos da influência da *internet* na política não reservaram espaço para o Estado, muito menos para um Estado autoritário, sem tolerância para o Estado de Direito ou opiniões dissidentes. Seja qual fosse o livro na mesa-de-cabeceira dos *cyber-utópicos* no início dos anos 1990, certamente não era o *Leviatã*, de Hobbes. Falhando em antecipar como os governos autoritários reagiriam à *internet*, os *cyber-utópicos* não previram como esta se provaria útil para fins de propaganda, como os ditadores aprenderiam a usá-la magistralmente para vigilância e como os sistemas modernos de censura na *internet* se tornariam sofisticados. Em vez disso, a maioria dos *cyber-utópicos* manteve uma narrativa populista de como a tecnologia empodera o povo, que, oprimido por anos de governo autoritário, inevitavelmente se rebelará, mobilizando-se por meio de mensagens de texto, *Facebook*, *Twitter* e qualquer nova ferramenta que surja no próximo ano. Paradoxalmente, ao se recusarem a ver o lado negativo do novo ambiente digital, os *cyber-utópicos* acabaram por diminuir o papel da *internet*, sem reconhecer que ela penetra e remodela todos os aspectos da vida política, e não apenas os que favorecem a democratização.” (Morozov, 2011: XIV).

Com efeito, segundo Evgeny Morozov (2011), existem duas abordagens relacionadas com o impacto da *internet* na promoção da democracia: o *ciber-utopismo*¹⁵⁵ e o *internet-centrismo*. O *ciber-utopismo* refere-se à crença ingénua de que a *internet*, por si só, pode fomentar a democracia e libertar sociedades autoritárias. Já o *internet-centrismo* é uma metodologia que prioriza a *internet* como ferramenta principal para a mudança política, ignorando os contextos sociais, culturais e

¹⁵⁵ Segundo este autor, o *ciber-utopismo* estipula o que deve ser feito, enquanto que o *internet-centrismo* define de como deve ser feito (filosofia de acção).

políticos de cada país. Estes conceitos estão frequentemente associados ao “tecnosolucionismo”¹⁵⁶, a crença de que a tecnologia, e em particular a *internet*, pode oferecer soluções rápidas e eficientes para questões complexas, desconsiderando, muitas vezes, a necessidade de intervenções políticas, institucionais e sociais mais abrangentes.

O autor critica essas visões, destacando que a *internet*, isoladamente, não garante a promoção da democracia, podendo inclusive fortalecer regimes autoritários ao invés de enfraquecê-los. Segundo o autor, os formuladores de políticas, ao se focarem nas capacidades da *internet*, ignoram os riscos de fortalecer as grandes corporações tecnológicas, como o *Google* e o *Facebook*, que exercem controlo sobre a própria *internet*. Para que a *internet* possa efectivamente ajudar na promoção democrática, o Ocidente precisa de abandonar estas visões simplistas, e concentrar-se no contexto específico de cada país. Precisa de se livrar do preconceito *ciber-utópico* e adoptar uma postura mais realista (Morozov, 2011: XV). Ou seja, uma abordagem mais crítica e adaptada às complexidades culturais e políticas de cada contexto. A premissa central é que a insistência em ver a *internet* como solução principal pode ter efeitos prejudiciais, minando o próprio esforço de democratização.

Em 2009, a “Revolução do Twitter”¹⁵⁷ no Irão ilustra a complexidade do impacto da tecnologia na promoção da democracia, desafiando visões “ciber-utópicas” que a consideram uma “solução mágica” para a mudança política. Durante os protestos desse ano, houve uma expectativa exagerada de que as redes sociais e outras ferramentas digitais poderiam, por si só, derrubar o regime autoritário iraniano e fomentar a democratização.

¹⁵⁶ Evgeny Morozov (2013), aborda o conceito de “tecnosolucionismo”, especialmente na sua obra *To Save Everything, Click Here: The Folly of Technological Solutionism*. Ele critica a ideia de que a tecnologia, por si só, pode resolver todos os problemas sociais, políticos e económicos, que é a essência do “tecnosolucionismo”. O autor argumenta que muitos tecnólogos, empresários e até formuladores de políticas caem na armadilha de acreditar que problemas complexos, como desigualdade social, corrupção ou governança, podem ser solucionados por meio de plataformas digitais, aplicativos ou algoritmos. Segundo ele, essa visão simplista ignora as nuances e os desafios dessas questões, que muitas vezes exigem soluções políticas, sociais e culturais muito mais profundas. O autor, também chama atenção para os riscos de se confiar cegamente na tecnologia para resolver problemas, pois isso pode resultar em abordagens que desumanizam os indivíduos, ignoram as realidades locais e colocam soluções tecnológicas acima de soluções democráticas e participativas.

¹⁵⁷ A resposta do governo iraniano aos protestos que ocorreram em 2009, conhecidos como o “Movimento Verde”, foi marcada por uma repressão intensa e violenta. Esses protestos, que surgiram após acusações de fraude nas eleições presidenciais, resultaram numa repressão severa contra os manifestantes e os dissidentes. O governo recorreu a prisões em massa, censura da *internet* e outras formas de controlo, em resposta ao que considerava uma ameaça à estabilidade política.

“Uma coluna no *Human Events*, de orientação de direita, declarou que o *Twitter* tinha realizado “o que nem a ONU nem a União Europeia conseguiram fazer,” chamando-o de “uma grande ameaça ao regime iraniano - um movimento pró-liberdade sendo fomentado e organizado em frases curtas.” Da mesma forma, a página editorial do *Wall Street Journal* argumentou que a “Revolução Verde” no Irão, impulsionada pelo *Twitter*, “usou a tecnologia das redes sociais para fazer mais pela mudança de regime na República Islâmica do que anos de sanções, ameaças e negociações em Genebra juntas.” Parecia que o *Twitter* estava, não apenas a melhorar a democracia, mas também a diplomacia.” (Morozov, 2011: 3).

No entanto, essa visão simplista não levou em consideração as complexidades e dinâmicas políticas e sociais do Irão. O regime iraniano usou a tecnologia para os seus próprios fins, aplicando a vigilância e a censura para limitar a eficácia dos protestos. Embora os protestos de 2009 fossem acompanhados quase em tempo real pela *internet*, muitos observadores acreditavam que a “Revolução do Twitter” no Irão levaria ao colapso do regime de Ahmadinejad, algo que não se concretizou. Contudo, o impacto das redes sociais e da tecnologia digital foi significativo, levando o governo iraniano a reagir com censura, repressão digital e vigilância sobre os manifestantes. Além disso, a intervenção dos EUA, ao pedir à *Twitter* que adiasse a manutenção do site, para não interromper os protestos, alimentou a desconfiança iraniana de que a *internet* estava a ser usada como uma ferramenta de intervenção ocidental. O uso da tecnologia teve repercussões globais, com outros regimes autoritários, como o da China, temendo que o poder das redes sociais pudesse fomentar revoluções nos seus próprios países e intensificando a censura online como resposta.

A crença de que a *internet* poderia superar as estratégias de repressão de um regime autoritário foi, portanto, um erro¹⁵⁸. Em vez de enfraquecer o regime, a tecnologia acabou por ser manipulada para fortalecer o controlo do governo sobre a dissidência. “As ruas de Teerão, no Verão de 2009, pareciam-se com aquelas de Leipzig, Varsóvia ou Praga no Outono de 1989” (Morozov, 2011: 8). Deste modo, as “consequências inimagináveis de uma revolução imaginada” (Morozov, 2011: 9), baseada na percepção de que a *internet* estava a ser utilizada como uma ferramenta para promover mudanças de regime, levou a uma repressão digital. Além disso, a dependência das plataformas tecnológicas trouxe à tona outro problema: o fortalecimento de grandes corporações, que exercem controle significativo sobre a *internet*. A influência dessas corporações desviou a atenção das questões políticas e sociais profundas, oferecendo uma visão superficial sobre a eficácia da tecnologia na democratização. A “Revolução do Twitter” revelou que essas plataformas

¹⁵⁸ O autor estabelece uma comparação entre os protestos no Irão em 2009 e os que ocorreram na Europa de Leste em 1989, destacando a relevância da tecnologia em ambos os contextos. Em 1989, os manifestantes contavam com ferramentas analógicas, como fotocopiadoras, faxes e rádios, para divulgar as suas mensagens e organizar as manifestações. Já em 2009, os protestos no Irão foram amplamente impulsionados por plataformas digitais, como o Twitter, que desempenharam um papel central na divulgação e na organização dos protestos, evidenciando a evolução das ferramentas utilizadas para a mobilização política (Morozov, 2011: 8).

não são neutras, nem isentas de influência, e que podem ter efeitos prejudiciais, em vez de serem panaceias para os problemas políticos.

Para o autor, a principal lição que se impõe é a necessidade de uma abordagem mais crítica e ajustada às especificidades de cada país. Por mais poderosa que seja, a *internet* não pode substituir a exigência de estratégias políticas e sociais mais profundas e abrangentes. A visão “ciber-utópica”, que encara a tecnologia como a solução fundamental para a democratização, falha em reconhecer as realidades complexas do poder e da repressão. Em última análise, para que a *internet* possa, de facto, contribuir para a promoção democrática, é imprescindível abandonar perspectivas simplistas e adoptar uma abordagem mais realista e contextualizada. (Morozov, 2011:9-12). A ideia de que as tecnologias digitais, por si só, podem promover revoluções democráticas é excessivamente simplista. Esta visão ignora as complexas consequências geopolíticas e os inúmeros efeitos colaterais que essas intervenções podem gerar.

Ao investir-se na ideia de que a *internet* pode substituir acções diplomáticas e políticas mais complexas, o Ocidente corre o risco de deslegitimar a sua influência, ao parecer desconectado da realidade e apostar em “fantasias tecnológicas” que não resolvem problemas estruturais. Em termos políticos, isso implica um esvaziamento do papel do Estado e das instituições democráticas, transferindo responsabilidade da mudança para plataformas digitais que não são adequadas para lidar com os desafios de governo e justiça social. Os responsáveis por políticas no Ocidente estão-se a perder no “ciber-utopianismo”, uma crença quase religiosa no poder da *internet* para realizar feitos extraordinários, como erradicar o analfabetismo na África ou organizar todas as informações do mundo. (Morozov, 2011: 19). Dentro da “Doutrina Google”¹⁵⁹, esta visão acredita que a *internet* tem o potencial de abrir sociedades fechadas e transformá-las em democracias, libertando-as de regimes autoritários. Isto é uma das altas expectativas depositadas na *internet* actualmente.

Esta ideia, de que a *internet* é uma ferramenta de libertação, é também ela criticada pelo autor, ao argumentar que os próprios governos autoritários a utilizam para reforçar o controlo e manipular informações. Embora seja amplamente partilhada, a crença de que o acesso irrestrito à *internet* pode enfraquecer regimes autoritários, promovendo a liberdade de expressão e a mobilização popular, essa suposição é questionável. Ignorar os contextos complexos em que as tecnologias digitais actuam leva à sua sobrevalorização na capacidade de gerar transformações políticas, uma vez

¹⁵⁹ Uma visão ‘ciber-utópica’ exagera o papel positivo das corporações na democratização, sem sujeitá-las ao devido escrutínio. O anúncio do Google da sua saída da China, em 2010, foi visto como um gesto de apoio aos direitos humanos, apesar de a empresa ter operado na China por mais de quatro anos antes disso (Morozov, 2011: 21). Outro exemplo é que o *Twitter* e o *Facebook* se recusaram a aderir à *Global Network Initiative* (GNI), uma promessa de respeito aos direitos humanos e à privacidade. Apesar disso, essas empresas mantêm uma imagem pública favorável devido aos seus vínculos com o Departamento de Estado dos EUA e à sua influência na política externa (Morozov, 2011: 22-23).

que não se considera o facto de que, longe de serem uma força unidimensional em favor da liberdade, as tecnologias digitais podem ser moldadas por aqueles que detêm o poder, reforçando o controlo e manipulando informações. Além disso, o ambiente digital não opera de forma isolada, estando frequentemente condicionado por estruturas sociais, económicas e políticas que podem minar os esforços de uma mudança genuína. Assim, a simples disponibilidade de plataformas digitais não é suficiente para garantir uma transição para sistemas mais democráticos ou justos.

A visão optimista das corporações que acreditam que a *internet* tem um papel apenas positivo na promoção da liberdade, democracia e mudança social ignora as suas limitações e riscos. Essa idealização não considera a complexidade do mundo real. Um exemplo dessa visão é a adoptada pelos editores da *Wired*¹⁶⁰, que ignoram seus aspectos negativos. Ao se recusar a reconhecer o lado mais sombrio da *internet*, ela é como visitar Berkeley¹⁶¹, na Califórnia, uma visão da idealização onde se concluiu que é assim que vive o resto da América e o mundo. Esta perspectiva não reflecte a verdadeira diversidade e complexidade do mundo fora desse ambiente idealizado.

A crítica mais evidente a esta postura é a forma como líderes e analistas políticos ocidentais abraçam esta ideia, sem uma compreensão mais profunda das dinâmicas locais, tal como no caso do Irão, onde o impacto das redes sociais, durante os protestos de 2009, foi amplamente exagerado. No final de 2009, o “ciber-utopismo” alcançou novos patamares, culminando na nomeação da *internet* para o Prémio Nobel da Paz de 2010 por parte da *Wired Italy*, uma acção apoiada por várias celebridades. Esse reconhecimento, que poderia ser comparado à nomeação da Rádio Europa Livre em 1991, foi controverso. A nomeação gerou questionamentos sobre por que a *internet* foi considerada mais merecedora do prémio do que Liu Xiaobo, activista chinês pelos direitos humanos. (Morozov, 2011: 20). As justificações dadas pelos editores da *Wired* reflectem um discurso que pode ter levado os diplomatas americanos a erros de avaliação no Irão.

“A linha entre *ciber-utopismo* e *ciber-ingenuidade* é difusa. De facto, a razão pela qual muitos políticos e jornalistas acreditam no poder da *internet* é porque não reflectiram profundamente sobre o assunto. A sua crença não resulta de uma análise cuidadosa de como a *internet* está a ser utilizada por ditadores ou de como está a transformar a cultura de resistência e dissidência. Pelo contrário, muitas vezes é apenas uma aceitação desatenta da sabedoria convencional, que assume que, dado que os governos autoritários estão a censurar a *internet*, eles devem realmente ter medo dela. Assim, segundo esta visão, a própria presença de uma cultura vibrante na *internet* aumenta significativamente as hipóteses de que tais regimes vão colapsar.” (Morozov, 2011: 21).

¹⁶⁰ Evgeny Morozov (2011:21), critica os editores da *Wired* no contexto de seu optimismo cibernético e na visão excessivamente positiva que têm da *internet*. O autor argumenta que os editores da *Wired* tendem a idealizar a *internet* como uma ferramenta universalmente benéfica e transformadora, ignorando os seus aspectos negativos e o seu potencial, para ser usada de maneiras prejudiciais. Esse optimismo é, segundo Morozov (2011), uma forma de “ciber-utopianismo”, que vê a *internet* como uma solução mágica para problemas complexos e estruturais, sem considerar as realidades mais sombrias e complicadas da tecnologia e seu impacto.

¹⁶¹ Considerada pelo autor como a “sede do ciber-utopianismo”, Berkeley é descrita pelas suas vivências positivas e utópicas: um lugar tolerante, com hordas de activistas políticos de longa data que lutam por causas ainda inexistentes, ensolarada, com muita comida orgânica e bom vinho (Morozov, 2011: 21).

Em vez de se oferecerem soluções eficazes, as “fantasias tecnológicas” acabam por ignorar as nuances dos contextos locais e a necessidade de uma abordagem mais robusta e integrada. Politicamente, esta abordagem tem consequências graves. O enfraquecimento do papel do Estado e das instituições democráticas resulta directamente dessa transferência de responsabilidade para plataformas digitais. Embora essas ferramentas sejam poderosas para comunicação e mobilização, não são adequadas para enfrentar os desafios profundos de governança e justiça social. A capacidade das plataformas digitais para promover a transparência e a participação pública não substitui a necessidade de instituições sólidas e de um Estado activo e comprometido com a resolução de problemas estruturais. Embora as tecnologias digitais possam desempenhar um papel importante na facilitação de mudanças, elas não substituem a necessidade de uma estratégia política abrangente e de um esforço colectivo para enfrentar as questões mais profundas e estruturais.

Reconhecer as limitações das ferramentas digitais e a importância de adoptar uma abordagem mais equilibrada e contextualizada é fundamental para enfrentar com eficácia os desafios políticos e sociais contemporâneos. “Embora a internet tenha ajudado a reduzir custos em quase tudo, a estupidez humana continua a ter um preço relativamente elevado” (Morozov, 2011: 27). É necessário garantir que as soluções propostas sejam eficazes e bem fundamentadas, e que não sejam baseadas apenas em expectativas idealizadas ou em modismos tecnológicos. Ignorar essas complexidades pode abrir espaço para que as mesmas ferramentas digitais sejam utilizadas para fins de controlo e vigilância, reforçando estruturas de poder e limitando liberdades individuais.

A ambivalência do impacto da internet, tanto na promoção da liberdade como na perpetuação do controlo, pode ser compreendida através da lente do conceito de “panóptico”¹⁶², desenvolvido por Jeremy Bentham (1995). Esta estrutura, originalmente concebida como um modelo de vigilância, ilustra como as tecnologias digitais podem servir para observar e controlar a sociedade de forma quase invisível, mas eficaz. O *panóptico* é um modelo de vigilância, que cria a sensação de que os indivíduos estão constantemente a ser observados, levando-os a uma auto-regulação do comportamento. Actualmente, a transparência tornou-se um conceito central em várias esferas da vida, como a política e a economia, sendo vista como um caminho para mais democracia, liberdade de

¹⁶² O conceito de “panóptico” é uma teoria de vigilância e controlo social, desenvolvida pelo filósofo britânico Jeremy Bentham (1995) no final do século XVIII. O termo vem de *panopticon*, um *design* arquitectónico idealizado para uma prisão. A ideia central do “Panóptico” é criar um sistema de vigilância, em que todos os prisioneiros estejam sob a constante possibilidade de serem observados, mesmo que não possam ver o observador. Como refere o autor, numa prisão *Panóptica*, um problema geral se aplica a todos: estender a todos eles, sem excepção ou relaxamento, a influência do princípio dominante (celas, saídas, acessos e comunicações). Não deve haver em lado nenhum um único pé quadrado onde um homem possa plantar-se, nem que seja por um segundo, com a garantia de não estar a ser observado. (Bentham, 1995:86). Mais do que uma estrutura física, a ideia do “Panóptico” é uma metáfora de como o controlo e a disciplina são exercidos numa sociedade.

informação e eficiência. No entanto, esta confiança excessiva na transparência ignora o facto de que a confiança social está comprometida. Com o fácil acesso à informação, a sociedade migra da confiança para o controlo. A transparência não promove a confiança, mas sim uma vigilância constante. Na política, a exposição imediata de tudo enfraquece o discurso, tornando-o superficial e de curto prazo, dificultando o planeamento a longo prazo e desvalorizando processos que requerem tempo para amadurecer.

“Se tudo se torna público imediatamente, a política invariavelmente perde fôlego; torna-se de curto prazo e dilui-se em mera conversa. A transparência total impõe uma temporalidade à comunicação política que torna impossível o planeamento lento e de longo prazo. Uma visão voltada para o futuro torna-se cada vez mais difícil de alcançar. E as coisas que levam tempo a amadurecer recebem cada vez menos atenção.” (Han, 2015: vii).

É neste sentido, que a sociedade de controlo de hoje, possui uma estrutura *panóptica* distinta. E, no contexto digital, essa ideia evolui para o “panóptico digital”, onde a vigilância é disseminada através da tecnologia e das redes sociais. Como, refere o filósofo Byung-Chul Han (2015), “em contraste com os ocupantes do *panóptico* benthamiano, que estão isolados uns dos outros, os habitantes do *panóptico* actual conectam-se e comunicam-se intensamente” (Han, 2015:46). Com o auxílio de astúcia tecnológica, cria-se a ilusão de vigilância permanente, que sustenta a estrutura de poder e dominação. No *panóptico* de Bentham, os ocupantes sabem que estão sob constante supervisão, no entanto, os habitantes do “panóptico digital” acreditam que são livres. É aqui que reside o perspectivismo que fundamenta a estrutura de poder e dominação.

A sociedade actual, caracterizada por uma hipercomunicação e pela integração das redes digitais, promove uma forma de controlo mais eficaz, devido à sua capacidade de iluminar e monitorar todos os indivíduos a partir de qualquer ponto. Este ambiente de total transparência e vigilância, não só altera a dinâmica de poder, como também desafia a confiança e a privacidade. Na óptica do autor, não é o isolamento que define a dinâmica actual, mas sim a hipercomunicação, que assegura a transparência. A principal característica do “panóptico digital” é que os seus participantes contribuem activamente para a sua própria vigilância e sustentação, ao se exporem de forma voluntária. Colocam-se em evidência no “mercado panóptico”¹⁶³. A exibição explícita, e o

¹⁶³ Quando Byung-Chul Han (2015) se refere ao “mercado panóptico” como uma intersecção entre a vigilância, a transparência e as dinâmicas de consumo na sociedade contemporânea, sugere que os indivíduos, ao se exporem e se monitorarem mutuamente nas redes sociais e plataformas digitais, não apenas participam de um espaço de consumo, mas também se tornam objectos de vigilância. Isto implica que a transparência, em vez de promover liberdade e empoderamento, pode ser usada como uma forma de controlo e exploração económica. Deste modo, os indivíduos tornam-se tanto consumidores quanto produtos, entregando as suas informações pessoais em troca de serviços, enquanto as suas acções são constantemente monitoradas. Assim, a ideia de um “mercado panóptico” destaca a forma como a vigilância e a transparência se entrelaçam nas práticas de consumo, transformando a experiência do sujeito numa dinâmica de controlo e exploração, onde a liberdade percebida é, na verdade, uma forma de submissão ao sistema.

“controlo panóptico”, andam de mãos dadas. O exibicionismo e o *voyeurismo* alimentam a rede, funcionando como o mecanismo central deste “panóptico digital”¹⁶⁴. A sociedade de controlo atinge o seu auge quando as pessoas se expõem, não por uma pressão externa, mas por uma necessidade interna, onde o receio de perder a privacidade é superado pelo desejo de se mostrar sem constrangimento, “quando o medo de perder a esfera privada e íntima cede à necessidade de se exhibir sem vergonha” (Han, 2015:47).

Na teoria de Bentham sobre o *Panóptico*, o objectivo era reformar os costumes e controlar comportamentos em prol do bem-estar colectivo. Hoje, a lógica da transparência que se impôs na sociedade digital rompe com esse ideal biopolítico e assume uma função predominantemente económica. As pessoas, agora, voluntariamente expõem-se nas redes sociais e outros espaços virtuais, participando activamente da sua própria vigilância. Este processo de auto-exposição maximiza a eficiência produtiva, transformando o cidadão comum num prisioneiro de um novo “Panóptico digital”, onde o controlo não é imposto de fora, mas resulta da própria vontade de se iluminar.

Ao promover a transparência como um valor absoluto, a era digital aparenta trazer consigo uma promessa de democratização das relações sociais, onde a vigilância mútua seria um meio de eliminar as assimetrias de poder. No entanto, ao observarmos mais de perto, essa vigilância, que se expande até à esfera privada, revela-se menos como uma utopia democrática e mais como um instrumento de controlo. A liberdade individual, supostamente ampliada, é, na verdade, ameaçada pela constante exposição e escrutínio a que os indivíduos estão sujeitos. Este cenário configura-se, assim, não como um espaço de emancipação, mas como uma sociedade marcada pela desconfiança e pela suspeita generalizada.

Neste contexto, Byung-Chul Han (2015:48) oferece uma reflexão profunda sobre o impacto da transparência nas sociedades contemporâneas. Para o autor, “ela depende do controlo devido ao desaparecimento da confiança”. A transparência, longe de ser um meio de fomentar a liberdade ou a justiça, revela-se como um reflexo de um processo de desintegração da fundação moral da sociedade. Han (*idem*) afirma que, ao ocupar o lugar da confiança, a transparência não apenas substitui os valores morais como a honestidade e a rectidão, mas, ao fazê-lo, estabelece uma nova moralidade, profundamente enraizada no controlo e na vigilância. Este novo imperativo social, longe de abrir caminhos para a liberdade, aprisiona os indivíduos numa teia de exigências éticas que reduzem a sua autonomia.

¹⁶⁴ O “panóptico digital” do século XXI é diferente do modelo original de Bentham, pois não há mais um centro de vigilância. Não é supervisionado por um olhar único e autoritário. A distinção entre centro e periferia desapareceu. O panóptico digital não tem uma perspectiva definida e isso é o que o torna mais eficiente. A transparência, que pode ser observada de qualquer lugar e por qualquer pessoa, é mais eficaz do que a vigilância tradicional, pois todos têm acesso a ela. (Han, 2015:59).

Assim, em vez de promover novas formas de moralidade ou de entendimento ético, a sociedade parece apegar-se a um conceito que, embora possa parecer positivo, na verdade reflecte uma falha nas bases morais que deveriam orientar as relações sociais. Isso implica que, sem uma moralidade mais profunda, a busca pela transparência pode acabar por se tornar superficial e funcional, sem realmente abordar questões éticas mais complexas. A transparência, se aplicada de forma ética e construtiva, poderia levar a novas formas de entendimento e relacionamento social, criando um espaço para a inovação moral e social. Em vez de simplesmente substituir valores morais, a transparência deveria servir como um catalisador para um debate mais profundo sobre ética, confiança e as relações humanas. No entanto, ao invés de cumprir esse papel, a transparência torna-se uma exigência superficial, que não promove uma verdadeira reflexão ou evolução moral, resultando num cenário onde a vigilância e o controlo substituem os valores éticos fundamentais e que poderiam realmente levar a uma sociedade mais justa e coesa.

Entretanto, a transparência, que parece tão valorizada nos tempos modernos, é intrinsecamente incompatível com o poder. O poder, na sua essência, sustentado no segredo e na opacidade (esfera arcana), ao expor todas as acções ao olhar público, o controlo total, que a transparência impõe, acaba por destruir a liberdade de acção. (Han, 2015:47). Ao utilizar muitas vezes informações privilegiadas e manter o controlo sobre o que é visível e o que não é, exige-se transparência total, o que, embora suposto ser uma forma de democratização e libertação, na verdade cria um ambiente onde a liberdade de acção é severamente limitada. Se as pessoas devem ter confiança nos seus líderes, e ao confiarem, oferecem-lhes uma margem de liberdade para agir, sem a necessidade de auditoria, vigilância e supervisão constantes. Sem essa confiança e autonomia, os líderes perdem a capacidade de agir eficazmente. Em última análise, este controlo conduz à uniformização da sociedade, pois o comportamento individual adapta-se à expectativa de uma vigilância constante.

A confiança, base de qualquer relação social saudável, é corroída na sociedade da transparência. Na perspectiva de Han a confiança opera numa zona entre o saber e o não saber, permitindo que as pessoas acreditem umas nas outras, mesmo sem conhecimento absoluto sobre as suas acções. Contudo, quando tudo se torna visível, a necessidade de confiança desaparece, dando lugar à vigilância incessante. A crescente exigência por mais transparência, paradoxalmente, reflecte uma perda de confiança colectiva, onde valores como a honestidade e a integridade são progressivamente substituídos pela constante fiscalização. Este cenário alinha-se directamente com a lógica da sociedade de desempenho, na qual o sujeito do desempenho se vê como empreendedor de si mesmo, explorando-se de forma voluntária e, por vezes, até com orgulho.

“A pessoa é ao mesmo tempo mestre e empreendedora de si própria. No entanto, o desaparecimento da instância de dominação não leva à verdadeira liberdade ou à ausência de coerção, pois o sujeito de desempenho explora-se a si mesmo. O explorador é, simultaneamente, o explorado. O perpetrador e a vítima fundem-se em um só.” (Han, 2015:48).

A auto-exploração torna-se mais eficaz do que qualquer tipo de exploração externa, pois traz consigo a ilusão de liberdade e autonomia. No entanto, essa liberdade aparente é um disfarce para o novo modo de controlo que permeia a sociedade digital, onde o sujeito acredita estar a agir de forma livre, enquanto, na verdade, se submete a uma coerção invisível.

O “Panóptico digital”, com a sua capacidade de transformar a vigilância num processo participativo, onde todos são simultaneamente vigias e vigiados, elimina as fronteiras entre o interior e o exterior. Plataformas como o *Google* e redes sociais, que inicialmente se apresentaram como espaços de liberdade, hoje assumem formas de *vigilância panóptica*, em que os sujeitos colaboram voluntariamente com o sistema, exibindo-se e partilhando todos os aspectos das suas vidas. “O prisioneiro no Panóptico digital é, ao mesmo tempo, um perpetrador e uma vítima” (Han, 2015:49), aqui reside a dialéctica da liberdade. O resultado final é o de uma sociedade onde a liberdade se transforma, paradoxalmente, numa forma de controlo.

Assim, esta sociedade da transparência questiona os princípios democráticos tradicionais, pois a participação activa dos cidadãos na vigilância mútua sugere um distanciamento dos ideais de liberdade e autonomia que a democracia sempre valorizou. Em vez disso, estamos a caminhar para uma pós-democracia, onde a transparência, em vez de promover a igualdade, perpetua novas formas de dominação e controlo social. A verdadeira democracia, fundamentada na confiança mútua e na protecção das esferas privadas, parece estar a ser substituída por uma lógica de vigilância total, que redefine a liberdade e a participação social sob uma nova óptica de controlo e auto-exploração.

Neste contexto, a proliferação das redes sociais e a disseminação de notícias falsas tomaram-se ferramentas poderosas que alimentam essa transformação. As plataformas digitais, que deveriam servir como espaços de livre expressão e debate democrático, tomaram-se campos de manipulação, onde a verdade é muitas vezes distorcida e as opiniões são moldadas por algoritmos e interesses corporativos. A difusão de informações falsas não só enfraquece a confiança pública, mas também mina as fundações da democracia, pois os cidadãos, desinformados e polarizados, perdem a capacidade de participar de forma crítica e autónoma nas decisões políticas. O que antes era um processo democrático pluralista, com espaço para a diversidade de opiniões, agora é um campo de batalha pela atenção e pela conformidade, onde a manipulação da informação se torna

uma ferramenta eficaz para a perpetuação de regimes autoritários e a erosão das liberdades individuais.

É neste panorama que Carlos Blanco de Morais (2023) analisa com precisão as ameaças colocadas pelas redes sociais à democracia representativa. O autor sublinha que a crescente dependência destas plataformas como fonte primária de informação transformou a dinâmica do poder informativo. A informação, muitas vezes desprovida de mediação crítica e verificação, flui por vias não regulamentadas, permitindo a propagação de *fake news* que influenciam directamente a percepção pública e o processo político. Blanco de Morais alerta para a forma como a hegemonia da comunicação digital, movida por algoritmos que seleccionam conteúdos conforme as preferências pessoais, cria “bolhas informativas” que reforçam convicções e limitam o debate aberto e diversificado, pilares essenciais de uma democracia saudável.

Como refere o autor, a democratização do acesso à informação, embora positiva na promoção da liberdade de expressão, trouxe consigo uma fragmentação informativa que compromete a pluralidade e favorece a criação de “bolhas” que reforçam convicções pré-existentes, limitando o debate aberto e informado. A manipulação de conteúdos informativos para beneficiar determinadas agendas políticas mina a competitividade justa das campanhas eleitorais e alimenta um ambiente de desconfiança. Este fenómeno, impulsionado por tecnologias que criam “bolhas informativas”, torna-se um terreno fértil para o crescimento de ideologias populistas e de movimentos que exploram as fragilidades do sistema democrático.

“A produção e transmissão de notícias intencionalmente falsas, enganosas ou distorcidas, as chamadas “notícias falsas”, consistem num acto intencional de concepção e difusão de informações totais ou parcialmente falsas ou descontextualizadas, com o objectivo de alcançar um determinado fim, que, geralmente, consiste na manipulação e indução ao erro dos destinatários dessas informações. As notícias falsas fazem parte de uma política de “desinformação” e devem ser diferenciadas das “notícias equívocas”, ou seja, informações falsas resultantes de um erro fortuito de determinação dos factos.” (Morais, 2023:10).

A competição desleal entre a imprensa profissional e as redes sociais acentua a crise de legitimidade dos meios de comunicação tradicionais, forçando-os a adoptar práticas de publicação mais rápidas e, por vezes, menos rigorosas. Este cenário gera um ciclo vicioso em que a credibilidade da imprensa se desgasta, corroendo a sua função como quarto poder e como guardião da verdade e do escrutínio público. O papel tradicional da imprensa profissional na formação da opinião pública tem sido, como observa Morais (2023, 12-13), profundamente alterado pela democratização da informação proporcionada pelas redes sociais. A imprensa, que antes detinha o exclusivo de filtrar e orientar as notícias, agora divide esse espaço com plataformas digitais onde predominam a informalidade e a falta de controlo.

A falta de controlo na disseminação de informação, como sublinha Pacheco Pereira (2018), tem contribuído para a manipulação informativa e a proliferação de *fake news*, minando a confiança dos cidadãos nas instituições e criando um ambiente de descrédito da verdade. Morais (2023) salienta a pressão enfrentada pelos meios de comunicação tradicionais, que competem com veículos informativos de baixo custo, frequentemente alimentados por conteúdos não verificados. Esta realidade é intensificada pela lógica imediatista das redes sociais, um ponto também destacado por Pacheco Pereira (2018; 2024), que alerta, nos seus artigos de opinião, para a ameaça que a desinformação representa à democracia. Em resposta, a imprensa tradicional adoptou estratégias como a criação de jornais digitais interactivos e códigos de conduta, embora sem conseguir escapar às consequências dessa lógica.

A reflexão do autor é crucial para entender como essas “fábricas” de conteúdo não só influenciam a opinião pública, mas também abafam qualquer voz que se desvie dos seus produtos tóxicos. Este fenómeno compromete o debate plural e a diversidade de perspectivas, elementos fundamentais para uma sociedade democrática e informada. Pacheco Pereira (2024:11) descreve um ecossistema mediático-político interligado, no qual se destacam indústrias que amplificam narrativas polarizadoras e a desinformação. Entre essas, salientam-se a “indústria de lugares-comuns”, que recicla ideias simplistas e amplamente aceites; a “indústria do tomar à letra”, que ignora contextos e nuances em prol de interpretações literais que favorecem discursos polarizados; e a “indústria das contradições”, que se alimenta de incoerências para fomentar a confusão e a desconfiança. Todas estas práticas são amplificadas pelo “rebanho” ou pela “matilha”, símbolos da adesão acrítica e da agressividade, consoante o alinhamento político.

A importância desta análise reside na chamada de atenção para a influência crescente do jornalismo politizado, que se desenvolve e repercute ao longo do dia, das manhãs às transmissões nocturnas, dominando o discurso mediático. Pacheco Pereira assinala que, apesar das críticas, este tipo de jornalismo tem hoje uma predominância marcadamente à direita, com poucas vozes de oposição no espaço público. As reflexões de Pacheco Pereira sobre a desinformação e o papel central da educação oferecem, assim, lições valiosas para a sociedade contemporânea. Primeiramente, a ideia de que a literacia mediática é fundamental destaca a necessidade de investir em programas educacionais que capacitem os cidadãos a distinguir entre informação fidedigna e manipulações. Isto implica uma reestruturação curricular que priorize a formação crítica e o pensamento independente, aspectos essenciais para fortalecer a resiliência da sociedade perante a desinformação.

§ Conclusões

A conclusão desta investigação em torno da *Nova Ordem Pós-democrática* constitui, em última instância, um convite profundo à reflexão sobre a complexidade e os dilemas intrínsecos ao regime democrático actual. Este regime, ainda que consolidado por conquistas históricas, enfrenta, na contemporaneidade, desafios sem precedentes em escala e natureza, que lançam novas interrogações sobre a sua vitalidade e capacidade de resistência.

Neste horizonte de análise, é importante, antes de mais, reconhecer como estas transformações se manifestaram e, mais ainda, como despertaram uma interrogação ontológica e crítica sobre os seus próprios fundamentos. A *Nova Ordem*, erigida sob a égide democrática, revelou-se, todavia, incapaz de realizar plenamente os ideais de igualdade e liberdade, expondo uma fissura cada vez mais profunda entre os anseios populares e a prática efectiva do poder. Este descompasso aponta para uma transição paradigmática que nos introduz a uma *era pós-democrática*, onde as estruturas de poder operam para além das dinâmicas de participação e representação tradicionais, resultando numa cidadania progressivamente alienada dos processos decisórios.

Tal cenário exige um exame meticuloso das interacções entre os poderes instituídos e a cidadania, sublinhando a importância da nossa investigação em esclarecer as dinâmicas subjacentes a esta *Nova Ordem Pós-Democrática*. Trata-se de lançar luz sobre as tensões e paradoxos de um sistema que, sob a aparência democrática, redefine os limites da participação e do poder, desenhando os contornos da política contemporânea num mundo globalizado. À medida que avançámos na nossa investigação, tomou-se evidente que a tensão entre a promessa de igualdade e a realidade da liberdade persiste como um campo fértil para o debate filosófico e político. Além disso, o exame das experiências históricas revelou-se imprescindível para desvendar as complexas interacções entre poder e sociedade, iluminando os dilemas que a democracia enfrenta tanto na sua justificação filosófica, quanto na sua concretização prática. Esta análise permite tentar compreender como a democracia, em tensão constante entre teoria e prática, se vê continuamente questionada e reconfigurada, sobretudo no contexto de uma transição para a chamada era pós-democrática.

Essas experiências ilustraram como as estruturas de poder, ao longo do tempo, desafiaram as promessas de igualdade e participação, expondo as dificuldades de um regime democrático em permanecer fiel aos seus próprios ideais fundacionais. Historicamente, príncipes e aristocratas empregaram retóricas democráticas como estratégia para consolidar o seu domínio e perpetuar privilégios; esse compromisso formal, contudo, esvaziou os fundamentos de uma verdadeira participação popular, reduzindo-a a uma mera aparência. A ascensão da burocracia, que prometia uma administração mais eficiente e imparcial, revelou-se desprovida da vitalidade e inovação

necessárias, evidenciando a ausência, a falta de um *governo genuíno*, aberto a novas ideias. Esta dissonância, reflectindo a desconexão entre o poder e as exigências populares, acabou por resultar no afastamento progressivo das minorias do processo decisório, distorcendo a representação e fragilizando os alicerces democráticos. Assim, com a crescente burocratização das instituições, a vitalidade do debate democrático foi diminuída, destacando a urgência de reavaliar a eficácia e a inclusão nos sistemas políticos contemporâneos. Esta análise mantém-se pertinente, à medida que enfrentamos desafios semelhantes na configuração da democracia actual.

Também ao revisitarmos os marcos históricos da luta pela democracia na Europa, especialmente no rescaldo da Primeira Guerra Mundial, emerge de forma evidente a complexidade e o valor elucidativo de investigar os desafios inerentes a uma *Nova Ordem*. Este período crítico desvelou as tensões intrínsecas ao governo representativo, cuja adopção, essencial para o avanço do ideal democrático, sempre foi permeada por um confronto latente entre as elites dominantes e as aspirações genuínas do povo. As lutas e conflitos desse contexto não só moldaram a configuração das instituições democráticas como também trouxeram à superfície a fragilidade e as limitações inerentes à representação popular, revelando uma estrutura política frequentemente incapaz de abarcar as vozes e exigências da sociedade.

A fragilidade da democracia contemporânea revela-se como um desdobramento directo das dinâmicas históricas, onde crises recorrentes abalaram as bases das instituições democráticas e prepararam o cenário para regimes autoritários. O fascismo, que emergiu em contextos de instabilidade e descrédito institucional, exemplifica o fracasso das tentativas democráticas em oferecer soluções eficazes para as crises sociais e económicas. A promessa de ordem e segurança, característica dos regimes autoritários, prosperou onde a democracia se mostrou débil, incapaz de mediar a vontade popular e de consolidar uma verdadeira expressão de poder partilhado. Tal contexto favoreceu o florescimento de regimes que instrumentalizaram a insatisfação das massas e alimentaram o desejo por uma identidade nacional homogénea.

Historicamente, os regimes *totalitários* empregaram a ideia de “unidade nacional” como instrumento de exclusão, limitando a diversidade e centralizando o poder. A construção de uma identidade nacional rígida, manipulada em momentos de crise para exacerbar o ideal de pertença e alimentar o receio do “outro”, justificou políticas que, em nome de uma coesão ilusória, sacrificaram liberdades individuais e marginalizaram vozes dissidentes. Essa homogeneização social criou as condições propícias ao autoritarismo, onde a pluralidade foi suprimida e a autonomia individual anulada em prol de um controlo total da esfera pública e privada.

A investigação destaca que a dialéctica entre pertença e exclusão persiste, adaptando-se aos novos desafios das democracias actuais. O conceito de pertença tornou-se uma ferramenta para legitimar quem é acolhido como membro da nação e quem é excluído como ameaça, intensificando as tensões identitárias. Em contextos onde a exclusão de imigrantes e minorias surge disfarçada de “ordem” e “estabilidade”, observa-se que estas práticas não solucionam os conflitos sociais, mas sim fragmentam e alienam as comunidades, fortalecendo mecanismos de divisão que corroem a base democrática.

A história revela que o ideal de “unidade nacional”, homogénea, que exclui a diferença e marginaliza a diversidade, tem sido um recurso sistemático para a centralização e a perpetuação do poder, legitimando a exclusão, comprometendo os valores essenciais da democracia, transformando-se numa ameaça à própria estrutura democrática, que depende do respeito pela diversidade e da inclusão efectiva. A narrativa, ancorada numa identidade rígida e excludente, surge como uma resposta às crises sociais e económicas, manipulando sentimentos de insegurança e exacerbando o ideal de pertença nacional. Ao revisitar essas dinâmicas, compreendemos como a fragilidade da democracia contemporânea se revela na tensão constante entre colectividade e individualidade - uma tensão que, em épocas de crise, pode facilmente ser manipulada para justificar políticas autoritárias e excludentes. A análise de regimes como o fascismo e o comunismo permite entender como a busca por estabilidade pode desvirtuar-se num mecanismo de opressão e centralização, tal como ilustrado pela manipulação da promessa de igualdade no comunismo, que paradoxalmente deu lugar a sistemas autoritários.

O colapso do comunismo no século XX expôs a falência das utopias igualitárias e alimentou o anseio por soluções absolutas. Em resposta, o messianismo democrático ressurgiu, promovido sob a égide dos direitos humanos e da democratização, mas frequentemente instrumentalizado para sustentar interesses ocidentais. Como observamos na análise de Todorov (2012), que tal fervor ideológico ressoa com missões universais passadas, baseando-se numa confiança inabalável na virtude dos seus objectivos. Essa instrumentalização dos ideais emancipatórios, ao invés de promover uma verdadeira emancipação humana, frequentemente restringe a soberania e a autodeterminação.

No contexto actual, o “nacionalismo contemporâneo” ressurge, sustentado por uma busca de identidade local em oposição a uma ordem global que frequentemente dilui particularismos culturais e históricos. O fenómeno das “nações sem Estado” reflecte a procura de minorias territoriais pelo reconhecimento de identidades culturais próprias, propondo uma restauração da soberania e da autoridade local. Esse nacionalismo emerge como resposta à crise das estruturas democráticas,

onde a fragmentação entre economia e decisão política enfraqueceu o Estado-nação, comprometendo a sua capacidade de representar e proteger as suas comunidades.

Este processo de erosão da “autoridade democrática” não se traduz apenas numa fragilidade institucional, mas também numa desconfiança crescente dos cidadãos, que percebem a democracia como formalidade sem substância. A desilusão com os partidos tradicionais, evidenciada pela falta de resposta às aspirações populares, abre caminho para movimentos populistas que, embora se apresentem como porta-vozes da vontade popular, frequentemente ignoram os princípios democráticos fundamentais, gerando novas formas de polarização e divisões sociais. Esse fenómeno populista, alimentado pela crise de confiança nas instituições, origina um ciclo vicioso que enfraquece ainda mais as estruturas democráticas, transformando-se simultaneamente em causa e consequência da erosão dos valores democráticos.

Neste contexto, onde o *populismo* se torna sintoma e agente de deterioração, torna-se fundamental compreender as dinâmicas da pós-democracia. Este conceito, central na investigação, oferece uma análise crítica sobre como o afastamento entre cidadãos e instituições fomenta a instrumentalização do poder por elites políticas e económicas, esvaziando o ideal de uma democracia inclusiva. A investigação realizada revela um panorama complexo, onde o populismo emerge como resposta ao contexto de pós-democracia, caracterizado pela subsistência formal das instituições democráticas e pela fragilização da participação cidadã e do debate público. Esse fenómeno populista, multifacetado e marcado por uma retórica emocional e identitária, oferece-se como alternativa à política tradicional, capturando o descontentamento popular e polarizando as sociedades. Os líderes populistas, ao invocar a representação da vontade do “povo” em oposição às elites, simplificam questões políticas complexas e, ao fazê-lo, desafiam a estabilidade e a coesão social, expondo os limites do sistema democrático actual.

Neste cenário, observamos que o *populismo*, ao mesmo tempo que dá voz a sectores marginalizados, promove divisões internas que podem minar a ordem democrática. A eficácia e relevância desse fenómeno requerem uma análise contextual, revelando-se tanto reflexo das transformações e crises do nosso tempo quanto um sintoma da era pós-democrática. Este contexto pós-democrático marca-se pelo distanciamento das massas relativamente ao poder real de decisão, configurando-se como uma “sociedade de massas” onde a opinião pública é frequentemente manipulada por elites, que exercem controlo sobre os meios de comunicação e persuasão. Este afastamento da participação genuína dos cidadãos nas democracias contemporâneas transforma o ideal de democracia participativa “numa ilusão”, onde a influência popular é subjugada à autoridade oligárquica.

As decisões que moldam o destino humano são tomadas longe do alcance popular, sublinhando a necessidade de uma reflexão crítica sobre o papel da cidadania activa, como observado no alerta de C. Wright Mills (1959). A promessa de pluralismo nas democracias liberais modernas, especialmente nas democracias plurinacionais, continua por cumprir, uma vez que as identidades dominantes são favorecidas em detrimento das minorias. Tal situação reflecte a insuficiência do liberalismo clássico, que falha em realizar uma cidadania efectivamente inclusiva, como propõe Carlos Morujão (2020). A sociedade pós-democrática, em vez de promover a integração, reforça um “pluralismo dividido”, onde as diferenças são geridas mais como elementos a serem controlados do que como verdadeiras expressões de diversidade a serem integradas no espaço democrático.

Adicionalmente, a investigação observa que a lógica do capitalismo, ao tratar identidades culturais como “mercadorias”, exacerba a fragilidade das relações pluralistas, reduzindo a diversidade a uma questão de consumo e privilegiando as “identidades hegemónicas”. O capitalismo transforma a diversidade num recurso explorável, muitas vezes desprovido de conteúdo político ou social, comprometendo assim a verdadeira pluralidade. Esta intersecção entre democracia e capitalismo revela uma tensão persistente, onde o imperativo do lucro desafia os valores fundamentais de justiça social e igualdade, fragilizando o Estado na sua função de moderador das desigualdades.

Sob a perspectiva da *pós-democracia*, a análise demonstra a intensificação das tensões entre democracia e “mercado global”, numa dinâmica que estimula o pensamento único e a homogeneização do discurso, limitando o debate e a solidariedade comunitária. A simplificação e a fragmentação do discurso público contribuem para o distanciamento da população dos assuntos de interesse colectivo, gerando um sentimento de desconfiança nas instituições e promovendo o cinismo e a apatia política. A *pós-democracia*, ao favorecer esta uniformidade e ao reduzir o papel do cidadão ao de um observador passivo, compromete o próprio cume da democracia, que se define pela participação activa e pela diversidade de opiniões. Tal contexto favorece o surgimento de um “lugar vazio” no exercício da autoridade democrática, onde a centralização de poder assume contornos preocupantes, ameaçando os valores fundamentais da democracia. A representatividade que deveria encontrar a sua legitimidade é preenchida pela centralização de poder em elites económicas e políticas. Este poder, concentrado nas mãos de poucos, ocupa um espaço que deveria ser inclusivo, subvertendo os valores de pluralidade e de equidade que sustentam a democracia. Na prática, o ideal democrático, que floresceu a partir da separação clara entre o Estado e o mercado, é transformado por um modelo que converte o Estado num facilitador dos interesses económicos dominantes, em detrimento de um compromisso com a justiça social e a equidade. As dinâmicas actuais, fomentadas pela globalização económica e pelo neoliberalismo, favorecem a concentração de poder em grandes corporações transnacionais e, em consequência, enfraquecem

a capacidade dos Estados para responder às necessidades dos seus cidadãos. Assim, a política democrática cede espaço a um modelo de governança orientado pela lógica do mercado, onde a comunicação política é moldada por técnicas de *marketing* e de manipulação mediática, incentivando uma participação limitada e passiva.

Deste modo, este quadro alerta-nos para uma transição que não é apenas terminológica, mas que reflecte uma reconfiguração profunda da representação e do poder na esfera pública, na qual a diversidade de vozes é frequentemente relegada em favor de uma narrativa hegemónica. Os autores estudados concluem que este estado de *pós-democracia* leva a uma sociedade onde as formas democráticas continuam, mas com um conteúdo profundamente alterado. Ou seja, a pós-democracia não representa uma ruptura total com as estruturas democráticas, mas uma erosão das suas bases essenciais. A presença de eleições e de instituições formais, ainda que mantidas, não assegura mais um governo orientado pelos interesses públicos, mas sim uma gestão condicionada pela influência desmedida de interesses empresariais e de elites políticas, que moldam a agenda política em benefício próprio.

A democracia, historicamente concebida como o espaço plural de diálogo e de participação, vê-se agora enredada numa dinâmica que reforça a centralização do poder e minimiza a autonomia dos cidadãos na vida pública. Uma configuração que se distancia paulatinamente do ideal de representação genuína e de participação. Neste contexto, os processos de decisão e de formulação de políticas tornam-se progressivamente mais opacos e distantes das aspirações colectivas. A filosofia subjacente ao conceito de *pós-democracia* alerta para a necessidade urgente de resgatar o espaço público como o lugar legítimo da divergência, da negociação e do compromisso. Esta recuperação é essencial para evitar que a democracia se torne uma mera estrutura vazia, “divorciada” dos valores que a constituíram. Assim, a revalorização da participação activa e da diversidade de perspectivas não é um mero ideal, mas uma condição indispensável para preservar o carácter democrático e para resistir à imposição de uma uniformidade que obscurece a essência humana e social da política.

Neste cenário, em que a centralização do poder esvazia progressivamente o ideal democrático, a pós-democracia revela uma outra faceta: a substituição da participação activa e crítica pela obediência voluntária e pelo consentimento tácito, incentivados por uma exposição constante e uma “transparência ilusória”. A contemporaneidade traz consigo uma nova estrutura de vigilância, na qual a autonomia é sacrificada em nome de uma conectividade que encobre formas subtis de controle. Sob este manto, aquilo que deveria ser um espaço de emancipação converte-se num ambiente de auto-exploração e auto-exposição, desvirtuando o sentido da liberdade e comprometendo os alicerces da participação cívica.

Deste modo, enquanto a pós-democracia avança para o afastamento entre governantes e governados, a sociedade digital reflecte este afastamento por meio de um paradoxo: a transparência, em vez de fortalecer o diálogo público, assume-se como um instrumento de vigilância, dissolvendo o espaço de confiança e privacidade que outrora sustentavam o *ethos* democrático.

A liberdade de acção e de expressão, que sempre sustentou o vigor democrático, é substituída por uma espécie de obediência voluntária, enquanto o espaço de confiança e diversidade de opiniões é comprometido pela constante exposição. Assim, o paradoxo torna-se evidente: a democracia, em vez de ser o espaço de emancipação e de participação genuína, cede ao peso de um controlo subtil, que disfarça a sua natureza autoritária na ilusão de autonomia e conectividade. Esta metamorfose gradual, invisível e insidiosa, avança para o estabelecimento de uma *pós-democracia*, onde o indivíduo, atraído pela promessa de visibilidade, abdica da própria privacidade e da capacidade crítica que deveriam sustentar o exercício da cidadania.

Ao analisar os dois traços autoritários no presente, esta não apresenta apenas um alerta para a reprodução dos mecanismos de controlo do passado, mas também revela um aprimoramento destas dinâmicas na era digital. Ao desvelar como o poder, hoje, se exerce sob o disfarce da transparência e da liberdade aparente, concluímos que a sociedade digital não só emula, mas intensifica o controle social, explorando, de forma quase imperceptível, a vontade de exposição como um novo veículo de submissão. Em última instância, sugere que o desafio maior da democracia contemporânea reside em resistir à conformidade imposta por um escrutínio difuso, em que o cidadão, longe de ser o agente da sua autonomia, participa da manutenção de um sistema de vigilância que desvirtua a essência democrática. Assim, num cenário onde a liberdade parece cada vez mais indistinguível da obediência voluntária, a democracia enfrenta o seu maior dilema: sobreviver como espaço de diversidade e autenticidade ou sucumbir à lógica de uma vigilância omnipresente e consentida, em que a transparência não ilumina, mas obscurece o próprio ideal democrático.

A importância de reavaliar o compromisso das democracias contemporâneas com a inclusão e a pluralidade. A coesão social genuína, em vez de se apoiar em ideais de uniformidade, constrói-se no respeito pela diversidade e pela participação igualitária de todos os membros da comunidade política. A sociedade dos Estados mundiais mudou, e são cada vez mais evidentes as incongruências normativas em relação às normas internacionais de direitos humanos. A compreensão dos legados dos regimes autoritários oferece-nos uma base sólida para enfrentar os desafios actuais, evidenciando a complexidade da relação entre poder e cidadania. No entanto, a linha que separa a autoridade legítima e o autoritarismo permanece ténue, e as democracias de hoje enfrentam o desafio crucial de preservar os seus ideais num cenário global marcado por incertezas e tensões crescentes.

Longe de oferecer respostas definitivas, esta análise convida o leitor a explorar as subtis transformações que moldam o destino da democracia perante esta *Nova Ordem*.

§ Bibliografia

Alves, P. Manuel (2024). *Ductive Force and Ductive Power: For a Phenomenological Theory of Norms*. In *Phenomenology of Law and Normativity* (pp. 27-41). Cham, Switzerland: Springer International Publishing. Disponível em: <https://doi.org/10.2478/phainomenon-2023-0001>.

André, J. Gomes (2012). *Razão e Liberdade. O Pensamento Político de James Madison*. Lisboa: Esfera do Caos Editores.

Arblaster, Anthony (1988). *A Democracia*. Lisboa: Editorial Estampa.

Arendt, Hannah (2016). *Entre o Passado e o Futuro*. São Paulo: Perspectiva.

Aron, Raymond (1960). L'Idéologie, Support Nécessaire de l'Action. *Res Publica*, 2(3), 276-286. Disponível em: <https://doi.org/10.21825/rp.v2i3.20170>.

Aron, Raymond (2002). *Paz e Guerra entre as Nações*. Brasília: Editora Universidade de Brasília.

Aron, Raymond (1966). *Peace and War: A Theory of International Relations*. New York: Doubleday & Company, Inc.

Balibar, Étienne (2013). *Ciudadanía*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo.

Barry, Brian (1999). *Statism and Nationalism: A Cosmopolitan Critique*. *Nomos: American Society for Political and Legal Philosophy*, 41, 12-66. Disponível em: <http://www.jstor.org/stable/24219676>.

Beck, Ulrich (1997). *The Reinvention of Politics: Rethinking Modernity in the Global Social Order*. UK: Polity Press.

Becker, Ernest (1967). *Beyond Alienation: A Philosophy of Education for the Crisis of Democracy*. New York: G. Braziller.

Benhabib, Seyla (2004). *The Rights of Others: Aliens, Residents, and Citizens* (Vol. 5). Cambridge: University Press.

Bentham, Jeremy (1995). *The Panopticon Writings*. London; New York: Verso.

Berlin, Isaiah; Hofstadter, Richard; Macrae, Donald; Schapiro, Leonard; Seton-Watson, Hugh; Touraine, Alain; Venturi, F.; Walicki, Andrzej; Worstley, Peter (1968). *To Define Populism. Government and Opposition*, 3(2), 137–179. Disponível em: <http://www.jstor.org/stable/44481863>.

Betz, H. Georg (1994). *Radical Right-Wing Populism in Western Europe*. New York: St. Martin's Press.

Blanco de Morais, Carlos (2022). "*Digital Democracy*": *A Threat to the Democratic System or Oxygenation of Representative Democracy and Free Speech?* Lisbon Public Law Working Paper No. 2023-2.

Blanco de Morais, Carlos (2023). *Digital Democracy: A Threat to the Democratic System or Oxygenation of Representative Democracy and Free Speech?* Lisbon Public Law Working Paper Series No. 2023-1.

Bohman, James (2007). *Democracy across Borders: From Dêmos to Dêmoi*. Cambridge: MIT Press.

Boulding, Kenneth (1962). *Conflict and Defense: A General Theory*. New York: Harper & Row, Publishers.

Canovan, Margaret (1981). *Populism*. New York: Harcourt Brace Jovanovich.

Carsten, Francis L. (1976). Interpretations of Fascism. In Walter Laqueur (Ed.), *Fascism: A Reader's Guide: Analyses, Interpretations, Bibliography* (pp. 415-434). England: Penguin Books Ltd.

Casara, Rubens (2019). *A Era Pós-Democrática. Estado, Barbárie e Controle dos Indesejáveis*. Porto: Editora Exclamação.

Chickering, Roger; Förster, Stig (2006). *Great War, Total War: Combat and Mobilization on the Western Front, 1914-1918*. New York: Cambridge University Press.

Codreanu, Corneliu (2015). *For My Legionaries*. London: Black House Publishing Ltd.

Crouch, Colin (1999). The Parabola of Working-Class Politics. *The Political Quarterly*, 70: 69-83. Disponível em: <https://doi.org/10.1111/1467-923X.70.s1.7>

Crouch, Colin (2004). *Post-Democracy*. Cambridge, Malden: Polity Press.

- Dahl, Robert A. (2001). *Sobre a Democracia*. Brasília: Editora Universidade de Brasília.
- Dahl, Robert A. (1990). *After the Revolution?: Authority in a Good Society*. New Haven, CT: Yale University Press.
- Dahl, Robert A. (1971). *Polyarchy: Participation and Opposition*. New Haven, CT: Yale University Press.
- Douzinas, Costas (2009). *O Fim dos Direitos Humanos*. São Leopoldo: Editora Unisinos.
- Dornbusch, Rudiger; Edwards, Sebastian (1992). *The Macroeconomics of Populism in Latin America*. Chicago: University of Chicago Press.
- Ellis, Joseph J. (1998). *The Character of Thomas Jefferson*. New York: Vintage Books.
- Esteban, J., & Ray, D. (1991). *On the Measurement of Polarization*, Boston University. Institute for Economic Development. Working Paper, 18.
- Esteban, J. M., & Ray, D. (1994). *On the measurement of polarization*. *Econometrica: Journal of the Econometric Society*, 819-851.
- Feenberg, Andrew (2002). *Transforming Technology: A Critical Theory Revisited*. Oxford University Press.
- Feenberg, Andrew (1992). *Subversive Rationalization: Technology, Power, and Democracy*. *Inquiry*, 35(3-4), 301-322.
- Disponível em: <https://www.tandfonline.com/doi/epdf/10.1080/00201749208602296?needAccess=true>
- Friedrich, Carl J.; Brzezinski, Zbigniew (1965). *Totalitarian Dictatorship and Autocracy*. Cambridge: Harvard University Press.
- Fukuyama, Francis (2019). *O Fim da História e o Último Homem*. Lisboa: Gradiva.
- Giraldo-Luque, Germán; Cerdá, J. F. Molina, & Sánchez, P. María. O. (2013). *O Movimento 15M. Ações Coletivas e Voláteis no Campo Político*. *Comunicação e Sociedade*, 23, 56-68. Acedido em 8 de agosto de 2023. Disponível em: https://www.researchgate.net/publication/312075808_O_Movimento_15M_Acoes_coletivas_e_volateis_no_campo_politico

Goodwyn, Lawrence (1976). *Democratic Promise: The Populist Moment in America*. New York: Oxford University Press.

Gorodetsky, Gennady (1990). The Impact of the Ribbentrop-Molotov Pact on the Course of Soviet Foreign Policy. *Cahiers du monde Russe et Soviétique*, 31(1), 27-41. Disponível em: <http://www.jstor.org/stable/20170697>

Gregory, Fox; Georg, Nolte (1995). *Intolerant Democracies*. Vol. 36, Number 1.

Han, Byung-Chul (2015). *The Transparency Society*. Stanford, California: Stanford University Press.

Harbutt, F. J. (1988). *The Iron Curtain: Churchill, America, and the Origins of the Cold War*. Oxford: Oxford University Press.

Havel, Václav (1978). *Power of the Powerless*. New York, NY: Vintage Books.

Hayek, Friedrich (1944). *The Road to Serfdom*. Chicago: University of Chicago Press.

Held, D., McGrew, A., Goldblatt, D., & Perraton, J. (1999). *Global Transformations: Politics, Economics and Culture*. In *Politics at the Edge: The PSA Yearbook 1999* (pp. 14-28). London: Palgrave Macmillan UK.

Held, David; McGrew, Anthony (2001). *Prós e Contras da Globalização*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.

Hegel, G. W. (2009). *The Phenomenology of Spirit (The Phenomenology of Mind)* (J. B. Baillie, Trans.). La Vergne, TN: Digireads.

Héritier, Adrienne (1996). The Accommodation of Diversity in European Policy-Making and its Outcomes: Regulatory Policy as a Patchwork. *Journal of European Public Policy*, 3(2), 149-167. Disponível em: DOI: 10.1080/13501769608407026.

Hobsbawm, Eric. (1990). *Nacionalismo desde 1780: Programa, Mito e Realidade*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.

Hofstadter, Richard (1955). *The Age of Reform: From Bryan to F.D.R.* New York: Knopf.

Holt, Michael. F. (1999). *The Rise and Fall of the American Whig Party: Jacksonian Politics and the Onset of the Civil War*. Oxford University Press.

Hroch, Miroslav (1985). *Social Preconditions of National Revival in Europe. A Comparative Analysis of the Social Composition of Patriotic Groups among the Smaller European Nations*. New York: Cambridge University Press.

Hunt, Robert. N. C. (1961). *The Theory and Practice of Communism. An Introduction*. New York: Macmillan.

Huntington, Samuel. P. (1997). *Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*. New York: Touchstone.

Ionescu, Gheorghe; Gellner, Ernest. (1969). *Populism: its Meaning and National Characteristics*. New York: Macmillan.

Joffé, Gérard (2011). A Primavera Árabe no Norte de África. Origens e Perspectivas de Futuro. *Relações Internacionais*, (30), p.85-116. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo.

Fernandes, J. Manuel. (2023, 12 de Março). *A defesa dos direitos humanos é uma permanente obrigação*. Disponível em: <https://josemanuelfernandes.eu/a-defesa-dos-direitos-humanos-e-uma-permanente-obrigacao/>.

Kant, Immanuel (1989). *Kant's Principles of Politics, Including his Essay on Perpetual Peace. A Contribution to Political Science*. Edinburgh: T. & T. Clark.

Kazin, Michael (1995). *The Populist Persuasion: An American History*. New York: Basic Books. Disponível em: https://books.google.pt/books?id=GJSbW1IT4WgC&redir_esc=y

Keating, Michael (2002). *Naciones sin Estado. Nacionalismo Minoritario en la Era Global*. In *Democracia y Pluralismo Nacional*, por Requejo, F., coord., Barcelona: Ariel Ciencia Política.

Kennan, G. F. (1984). *The Fateful Alliance: France, Russia, and the Coming of the First World War*. Manchester University Press.

Kennedy, P. (Ed.). (2014). *The War Plans of the Great Powers (RLE The First World War): 1880-1914*. Routledge.

Kirshner, A. S. (2014). *A Theory of Militant Democracy: The Ethics of Combatting Political Extremism*. Yale: University Press.

Kojève, Alexandre (2000). *Outline of a Phenomenology of Right*. Lanham, Md.: Rowman & Littlefield Publishers.

Laclau, E.; Mouffe, C. (2014). *Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics*; (Vol. 8). Verso Books.

Laclau, E. (2005). *On Populist Reason*. London: Verso.

Laclau, E.; Mouffe, C. (1985). *Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics*. Verso. (Vol. 8). Verso Books.

Lakoff, G., Dean, H.; Hazen, D. (2004). *Don't Think of an Elephant: Know Your Values and Frame the Debate - The Essential Guide for Progressives*. White River Junction, VT: Chelsea Green. Cognitive Linguistics Bibliography (CogBib). Retrieved August 19, 2024, from <https://www.degruyter.com/database/COGBIB/entry/cogbib.7092/html>.

Lefort, Claude (1991). *Pensando o Político. Ensaio sobre a Democracia, Revolução e Liberdade*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.

Lefort, Claude; Macey, David. (1988). *Democracy and Political Theory*. London: Polity Press.

Leopold, David, (2022). Alienation, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2022 Edition), Edward N. Zalta & Uri Nodelman (eds.). Disponível em: <https://plato.stanford.edu/archives/win2022/entries/alienation/>.

Levy, James. S., & Vasquez, J John. A. (Eds.). (2014). *The Outbreak of the First World War: Structure, Politics, and Decision-making*. Cambridge: University Press.

Lipset, Seymour (1960). *Political Man; the Social Bases of Politics*. (1st ed.). Garden City N.Y.: Doubleday.

Locke, John. (1988). *Two Treatises of Government* (P. Laslett, Ed.). Cambridge: University Press.

Locke, John. (1689). *Of Property*. In: *Two Treatises of Government*. Cambridge: University Press.

Loewenstein, Karl (1937). Militant Democracy and Fundamental Rights, I. *The American Political Science Review* 31, n. 3 (1937): 417-432. Published by: American Political Science Association. Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/1948164>

Lucas, John. (1966). *The Principles of Politics*. Oxford: Clarendon Press.

Luebbert, Gregory M. (1991). *Liberalism, Fascism, or Social Democracy: Social Classes and the Political Development of the European Right*. Oxford: Oxford University Press.

Macpherson, C. B. (1962). *The Political Theory of Possessive Individualism: Hobbes to Locke*. Oxford: Oxford University Press.

Madison, J., & Meyers, M. (1981). *The Mind of the Founder: Sources of the Political Thought of James Madison*. Hanover [N.H.]: University Press of New England.

Mills, C. Wright (1959). *The Power Elite*. New York: Oxford University Press.

Mill, J. S. (1964). *Governo Representativo*. Clássicos da Democracia, nº 19. São Paulo: INBRASA.

Mill, J. S. (1977). *Essays on Politics and Society* (Vol. 1 of *Collected Works of John Stuart Mill*) (J. M. Robson, Ed.). Toronto: University of Toronto Press.

Morton, A. L., & Hill, C. 1975. *Freedom in Arms: A Selection of Leveller Writings*. New York: International Publishers.

Morozov, Evgeny (2011). *The Net Delusion: The Dark Side of Internet Freedom*. New York: PublicAffairs.

Morozov, Evgeny (2013). *To Save Everything, Click Here: The Folly of Technological Solutionism*. New York: PublicAffairs.

Morujão, Carlos (2020). *Antropologia Filosófica: Uma Perspetiva a partir da Fenomenologia*. Lisboa: Universidade Católica Editora

Mudde, Cas; Kaltwasser R. Cristóbal (1970). *Populism. A Very Short Introduction*. New York: Oxford University Press.

Orwell, George (1985). *Nineteen Eighty-Four: The Man and the Book: A conference at the Library of Congress April 30 and May 1, 1984*. Library of Congress. For sale by the Supt. of Docs., U.S. G.P.O. Disponível em https://openlibrary.org/books/OL2998844M/George_Orwell_Nineteen_eighty-four.

Parry, Geraint (1978). *John Locke*. London: George Allen & Unwin (Publishers) Ltd.

Parsons, F. D. (2009). *Thomas Hare and Political Representation in Victorian Britain*. Basingstoke: Palgrave Macmillan.

- Passmore, Keith. (2002). *Fascism: A Very Short Introduction*. New York: Oxford University Press.
- Paxton, Robert O. (2007). *A Anatomia do Fascismo*. São Paulo: Paz e Terra.
- Pereira, Pacheco (2024, 16 Março). *Porque é que eu não consigo deixar de ser arrogante*. *Público* (11).
- Pereira, Pacheco (2018, 6 Outubro). “*As Profissões Infernais*”. *Público*. Disponível em: <https://www.publico.pt/2018/10/06/politica/opiniao/as-profissoes-infernais-1846397>.
- Pérez Luño, A. E. (2014). *Teledemocracia, Ciberciudadania y Derechos Humanos*. *Revista Brasileira de Políticas Públicas*, 4(2), 8-46, Jul./ Dez.
- Popper, Karl (1945) *The Open Society and Its Enemies*. (vol. 2) London: Routledge & Kegan Paul.
- Rawls, John (2001). *Justice as Fairness: A Restatement*. Harvard: University Press.
- Requejo, Fernando; Caminal, Miquel. (2002). *Democracia y Pluralismo Nacional*. Miquel Caminal (eds.) *Liberalisme polític i democràcies plurinacionals*, (7). Disponível em: https://www.gencat.cat/governacio/pub/sum/iea/CF_03_LiberalismeP.pdf#page=6.
- Requejo, Fernando (1999). *Pluralismo cultural e cidadania democrática*. Lua Nova: Revista de Cultura e Política, 91-119. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S0102-64451999000200006>.
- Rousseau, J. J. (2011). *Do Contrato Social ou Princípios do Direito Político*. São Paulo: Penguin Companhia das Letras.
- Rousseau, J. J. (2008). *Discurso Sobre a Origem e os Fundamentos da Desigualdade entre os Homens*. Porto Alegre: L&PM POCKET.
- Runciman, David (2013). *The Confidence Trap: A History of Democracy from World War I to the Present*. N.J.: Princeton University Press.
- Russell, Bertrand (1938). *Power. A New Social Analysis*. Great Britain: Unwin Brothers, Ltd.
- Schedler, Andreas (2023). *Rethinking Political Polarization*. *Political Science Quarterly*. 1–25. Disponível: In: <https://doi.org/10.1093/psquar/qqad038>
- Schumpeter, Joseph. (2003). *Capitalism, Socialism and Democracy*. London: Taylor & Francis.

- Shklar, Judith (1965). *The Political Theory of Utopia: From Melancholy to Nostalgia*. Daedalus, 94(2), 367–381. Disponível em: <http://www.jstor.org/stable/20026914>.
- Taylor, Charles (2000). *Argumentos Filosóficos*. S. Paulo: Edições Loyola.
- Tilly, C. (2004). *Contention and Democracy in Europe, 1650-2000*. Cambridge: University Press.
- Tocqueville, A Alexis. D. (2001). *Da Democracia da América*. Porto: Rés Editora, Lda.
- Tocqueville, A Alexis. D. (1997). *O Antigo Regime e a Revolução*. Brasília: Editora Universidade de Brasília.
- Todorov, Tzvetan (2012). *Los Enemigos Íntimos de la Democracia*. Barcelona: Galaxia Gutenberg, S.I.
- Traverso, E. (2001). *El Totalitarismo. Historia de un Debate*. Buenos Aires: Editorial Universitaria de Buenos Aires.
- Tucídides (2001). *História da Guerra do Peloponeso*. Brasília: Editora Universidade de Brasília
- Velasco, Juan. C. (2005). *La Noción Republicana de Ciudadanía y la Diversidad Cultural*. *Isegoría*, (33), 191-206.
- Viehoff, Daniel. 2019. Power and Equality. In *Oxford Studies in Political Philosophy*, vol. 5, edited by David Sobel, Peter Vallentyne, and Steven Wall, 3-38. Oxford: Oxford University Press.
- Viehoff, Daniel (2017). The Truth in Political Instrumentalism. *Proceedings of the Aristotelian Society*, Volume 117, Issue 3, October 2017, (273-295). Disponível em: <https://doi.org/10.1093/arisoc/aox015>
- Weale, Albert (1999). *Democracy. Issues in Political Theory*. London: Macmillan Press Ltd.
- Walzer, Michael; Miller, David (2007). *Thinking Politically: Essays in Political Theory*. New Haven: Yale University Press.
- Wandycz, S. Piotr (1992). *The Price of Freedom. A History of East Central Europe from the Middle Ages to the Present*. London; New York: Routledge.
- Ward, H. M. (1973). *Statism in Plymouth Colony*. N.Y./London: Kennikat Press.

Weyland, K. (2001). *Clarifying a Contested Concept: Populism in the study of Latin American politics*. *Comparative politics*, 34(1), 1-22. Disponível em: <https://doi.org/10.2307/422412>.

White, M. (1989). *Philosophy, the Federalist, and the Constitution*. Oxford University Press.

Young, I. Marion (1989). *Polity and Group Difference: A Critique of the Ideal of Universal Citizenship*. *Ethics*, 99(2), 250-274. Disponível em: <http://www.jstor.org/stable/2381434>

Zibordi, Giovanni (1922). *Critica Socialista del Fascismo*. Bologna: Cappelli.