

Other universities

From the Selected Works of Paulo Ferreira da Cunha

Fall 2012

Repensar a Teoria do Estado entre Pluralismo Ético e Globalização

Paulo Ferreira da Cunha, *Universidade do Porto*

REPENSAR A TEORIA DO ESTADO ENTRE PLURALISMO ÉTICO E GLOBALIZAÇÃO

*La politique, pour moi, implique la création puis
l'action d'un État. Sans État, toute politique est au futur
et devient plus ou moins une éthique.*

André Malraux

I. ESTADO E VALORES PARTILHADOS

Apesar de tantas críticas e ataques (até de implosão) estar a sofrer hoje, o Estado é ainda uma das glórias da imaginação político-jurídica do Ocidente. A “obra de arte” que foi a criação do Estado¹ parece ter dependido (além, obviamente, das condições económicas e sociais de base), de um momento de fecundo equilíbrio simbólico. No qual aspectos religiosos e éticos não podem ser descurados se desejarmos empreender uma análise mais profunda. Ainda que esse equilíbrio possa ser feito de ausências. Os espaços vazios também contam na arquitectura, assim como o silêncio na música.

Antes de mais, para se ter criado o Estado (ou o Estado Moderno, como alguns dizem) foi necessário encontrar um equilíbrio entre a autonomização do político (nomeadamente face ao Papado e à religião), de que *O Príncipe*, de Maquiavel, é normalmente apontado como símbolo teórico, e uma apesar de tudo ainda de algum modo consensual argamassa ética nas sociedades em que o *novum* se foi edificando.

É certo que o mundo renascentista e humanista não é o coro unânime que costumamos (embora em boa medida erradamente) atribuir ao pensamento medieval².

¹ BURCKARDT, Jacob. *A Civilização do Renascimento Italiano*, trad. port., 2.^a ed., Lisboa : Editorial Presença, 1983.

² Cf., por todos, o clássico GILSON, Etienne. *La Philosophie au Moyen Age*, 2.^a ed., Paris : Payot, 1986.

Mas precisamente o facto de nem na Idade Média ter havido completa unanimidade nos aponta uma transição menos abrupta: abrindo-se o caminho para a consideração da existência, num caso como noutro, de uma ainda relativamente confortável “maioria moral”. O grande salto para o pluralismo seria dado mais tarde, depois de guerras religiosas (mas não tanto morais), e da generalização da tolerância que haveria de, a duros passos, ir sendo interiorizada³. Embora se arriscando sempre ao preconceito em cada virar da esquina de crise – como, infelizmente, já começamos a ver hoje na Europa que parece começar a ficar amnésica⁴. E não olvidemos que a própria teorização da tolerância começou, com Althussius ainda com muitas limitações, excluindo nada menos que os:

“epicuristas, sectários, hereges, sedutores, profanadores do domingo como dia de descanso entre os Cristãos, desprezadores da verdadeira religião, mágicos, adivinhos, perjuros, idólatras”⁵.

Além de que ela mesma não significa ainda convivência, respeito, e muito menos atenção e solidariedade relativamente ao “outro”⁶.

A figura tutelar (paternal, no fundo) do Estado, que acaba por ser na vida civil a

³ Parece em vários aspetos haver como que premonições ou intuições do que viria a ser considerado em épocas ulteriores como normal, mas que no tempo em que inicialmente surgem são casos isolados, tidos por excêntricos, heréticos, etc., e ou esquecidos ou perseguidos mesmo. Não podemos, por exemplo, esquecer que na questão da conexão do crente com a sua crença, e de uma eventual projecção desta para aquela, um dos autores que primeiramente o sublinhou foi Xenófanes (sécs. VI-V. a.C.), designadamente afirmando nestes três sucessivos fragmentos (14 a 16) de Diels (apud ROCHA PEREIRA, Maria Helena da. *Hélade. Antologia da Cultura Grega*, organizada e traduzida do original por..., 3.^a ed., Coimbra: Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra. Instituto de Estudos Clássicos, 1971, p. 21: “Julgam os mortais que os deuses foram gerados, que têm os trajes deles, e a mesma voz e corpo”; “Mas se os bois, (os cavalos) ou os leões tivessem mãos, ou pudessem pintar ou esculpir como os homens, os cavalos desenhariam imagens equinas dos deuses, e os bois, bovinas, e pintariam a forma e o corpo dos deuses como eles o têm, de modo que (cada espécie) teria do seu aspecto físico.”; “Dizem os Etíopes que (os seus deuses) são negros e de nariz chato, fazem-nos os Trácios de olhos azuir e cabelos ruivos”.

⁴ Cf., por todos, ECO, Umberto. *Costruire il Nemico e altri scritti occasionali*, Milão, Bompiani, 2011.

⁵ KAMEN, Henri. *The Rise of Toleration*, George Weidenfeld & Nicolson, 1968, trad. port. de Alexandre Pinheiro Torres, Porto : Inova, s.d., máx. p. 220.

⁶ Cf., v.g., FARAGO, France. *La Laïcité, tolérance voilée ?*, Nantes : Éditions Pleins Feux, 2005. V. ainda, sobre a tolerância, TRIGEAUD, Jean-Marc. *Justice et Tolérance*, Bordéus : Biere, 1997, máx. p. 181 ss. ; DUMOUCHEL, Paul/ MELKEVIK, Bjarne (dir.). *Tolérance, pluralisme, histoire*, Paris, Harmattan, 1998. E ainda FARAGO, France. *La Laïcité, tolérance voilée ?*, Nantes : Éditions Pleins Feux, 2005.

secularização da figura de Deus (uno e trino nos seus três poderes, como a Santíssima Trindade, como haveria de ser teorizado por John Locke⁷ e sobretudo popularizado pela reelaboração teórica de Montesquieu⁸), nas nossas sociedades ocidentais, em que religião e moral, mesmo no cristianismo (em si mesmo divisor das coisas de César das de Deus⁹), se imbricaram muito (mesmo dissidências de credo teológico não quebram, muitas vezes, com a moral cristã básica, ou no máximo a visam repurificar: o que será eventualmente releitura para regresso a origens, mas não alternativa radical), necessita, para se legitimar profundamente, de um peso simbólico particular. Recordemos que mesmo Napoleão dirá ainda:

“Nulle société ne peut exister sans morale. Il n’y a pas de bonne morale sans religion. Il n’y a donc que la religion qui donne à l’État un appui ferme et durable”.

Durante muito tempo, parecia não ser socialmente saudável que o Estado não se apresentasse com uma compostura agelástica (recordando Rabelais e Rorty¹⁰), Leviathã solene. Os totalitarismos e mesmo os autoritarismos são decerto nostalgias da divindade que auto-evidenciava um credo, e pressupunha uma comunhão moral.

Não é pequena mudança de paradigma dever pensar-se (repensar-se) o Estado não já entendido como “deus mortal”, *à la* Hobbes¹¹, mas como sistema de coordenação de cidadãos, que se devotam a muitos deuses diferentes, para mais com sistemas de valores diferentes (e os valores são as divindades não transcendentais em que se acredita e que se veneram praticando-se em exercício de virtudes¹²). Não é um Estado qualquer, e certamente não é o Estado clássico, aquele em que triunfe uma perspectiva que, mesmo descontado eventual ênfase de discurso, acabe por resumir a situação assim:

⁷ LOCKE, John. *Second Treatise of Government* (1690), ed. ingl. c/ introd. de Macpherson, C. B., Indianapolis, Indiana: Hackett, 1987.

⁸ MONTESQUIEU. *De l'Esprit des Lois*, in *Oeuvres Complètes*, Paris : Seuil, 1964. p. 527 ss..

⁹ Lc. XX, 20-26.

¹⁰ RABELAIS. *La Vie de Gargantua et de Pantagruel*, V, 25 ; RORTY, Richard. *Contingency, Irony, and Solidarity*, Cambridge: Cambridge University Press, 1989.

¹¹ HOBBS, Thomas. *Leviathan*, XVII.

¹² Cf. o nosso livro *Para uma Ética Republicana*, Lisboa, Coisas de Ler, 2010.

“On est supposé reconnaître qu’il n’y a pas d’unanimité sur la question de savoir comment chacun doit conduire sa propre vie du moment qu’il ne nuit pas aux autres. Faut-il être un épargnant raisonnable ou un flambeur ? Un aventurier des mers ou un chercheur qui passe sa vie en laboratoire ? Un hétérosexuel engagé dans un projet familial ou un échangiste bisexuel qui n’a aucune intention de se fixer ? Un lève-tôt qui essaie d’en faire le plus possible, ou un lève-tard qui essaie d’en faire le moins possible ? Toute tentative, par l’État, d’imposer l’une ou l’autre de ces conceptions de la vie bonne pourrait être perçue comme une forme de tyrannie.”¹³

E contudo, contra as conclusões mais ou menos lógicas a partir das ideias simples e hoje mais ou menos consensuais do pluralismo, da laicidade do Estado, etc., que levariam à abstenção e à total neutralidade estadual, há uma outra linguagem, uma argumentação que, pelo menos para as gerações ainda educadas em valores (alguns deles só hipócritas, é certo), soa a “bom senso”. Recordemos o que sobre o assunto, num tempo na verdade bem diverso do nosso (embora não tão distante assim cronologicamente) dizia C. S. Lewis:

“É certo que existem diferenças entre as doutrinas morais dos diversos povos, mas elas nunca chegaram para constituir algo que se assemelhasse a uma diferença total. Se alguém se der ao trabalho de comparar os ensinamentos morais dos antigos egípcios, dos babilônios, dos hindus, dos chineses, dos gregos e dos romanos, ficará surpreso, isto sim, com o imenso grau de semelhança que eles têm entre si e também com os nossos próprios ensinamentos morais. (...) Imagine um país que admirasse aquele que foge do campo de batalha, ou em que um homem se orgulhasse de trair as pessoas que mais lhe fizeram bem. O leitor poderia

¹³ OGIENm Ruwen. *Quelle morale, et pour qui ? L'éternel retour de la morale à l'école*, in: http://www.laviedesidees.fr/IMG/pdf/20111206_ogien.pdf, p. 2. Consultado em 27 de Dezembro de 2011.

igualmente imaginar um país em que dois e dois são cinco”¹⁴.

Mas nos nossos dias não é sequer apenas o problema da inter-culturalidade ou mesmo do multiculturalismo, é também o problema do próprio “contrato social”, em cada sociedade concreta. Um contrato social a que preside uma identidade ou homologia essencial de valores partilhados é muito diverso do encontrar um mínimo denominador comum entre diversas *Weltanschauungen*. Evidentemente que o acordo nunca poderá ser entre todos. Haverá sempre quem, pelo menos, ache que não deve sequer haver acordo.

II. PLURALIDADE E UNIDADE DOS VALORES

A tolerância, nascida no seio da liberdade religiosa, acarretaria a possibilidade não só de proclamação (ulterior, e não tão expressa), de dissentimentos éticos socialmente correntes e não “escandalosos” ou tidos como factos criminais, como ainda de algo mais “perigoso”, ou, no mínimo, perturbador da unicidade de pensamento: a existência, mesmo dentro de uma cosmovisão ética geral, de especialidades éticas, éticas particulares.

Ao se reconhecer que há valores localizados, e, mais ainda, valores “de classe”¹⁵, opera-se uma revolução epistemológica e, mais ainda, como é óbvio, ética. Parece impossível, mas hoje começa a ser evidente que as pessoas se governam intimamente por regras diferentes. E acreditam uns e outros sinceramente na universalidade delas.

Curioso é que talvez ocorra um pouco o contrário quando, por vezes, se pretende invocar uma axiologia oriental autoritária contra uma axiologia ocidental democrática: neste caso (que um Amartya Sen contraria, salientando, v.g., a universalidade do valor

¹⁴ LEWIS, C. S.. *Mere Christianity*, trad. port. de Álvaro Oppermann / Marcelo Brandão Cipolla, *Cristianismo puro e simples*. São Paulo: Martins Fontes, 2009, pp. 8-9.

¹⁵ Cf., apenas como exemplo da apreensão do fenómeno, a interessante observação da personagem Napoleão in SHAW, George Bernard. *The Man of Destiny*, 1898, e book, Project Gutenberg, 2009, p. 33: “There are three sorts of people in the world, the low people, the middle people and the high people. The low people and the high people are alike in one thing: they have no scruples no morality. The low are beneath morality, the high above it. (...) It is the middle people who are dangerous; they have both knowlwdge and purpose. But they, too, have their weak point. They are full of scruples – chained hand and foot by their morality and respectability”.

da Liberdade¹⁶), parece precisamente verificar-se uma oclusão da humanidade dos valores, no sentido negativo. Ou seja, no primeiro caso, ao vermos que há valores diferentes, como que a nossa compreensão entende e adere ao pluralismo, ou, pelo menos, com ele se conforma (um militar não terá a mesma hierarquia de valores que um missionário, um comerciante não terá os valores de um sacerdote). No segundo caso, desconfia-se se esse pluralismo não é apenas uma desculpa ideológica para manter ditaduras. E o pluralismo repugna. Nem se chega muito a acreditar nele como uma situação realmente valorativa, mas como um dado de facto coberto por um manto ideológico.

A não consensualidade é a situação (um pouco angustiante, até, para quem não esteja habituado à grande variedade e relatividade das posições ou tenha uma mentalidade autocrática) em que se encontram os valores burgueses, como, também, os valores republicanos. Os primeiros, como valores de uma mundividência de classe. Os segundos, como valores de uma cosmovisão ideológica, embora transversal. E o que se diz dos valores diga-se, em certa medida, e *mutatis mutandis*, das virtudes¹⁷. Contudo, como assinalou em diversas obras Roland Barthes (como *Mitologias* e *O Grão da Voz*, por exemplo¹⁸), a moral burguesa conseguiria elevar-se a uma universalização notável, ao ponto de se alcandorar quase ao estatuto de “ética natural”, e obrigar a um mimetismo significativo, em alguns pontos, por parte de éticas “concorrentes”. Já a moral judaico-cristã, em que a moral burguesa se apoia, tinha percorrido um caminho semelhante e tido um sucesso que ainda hoje é patente e florescente, pelo menos ao nível teórico. A própria hipocrisia, que tantas vezes é o ariete crítico para as boas teorias, é afinal, como se sabe, um tributo do vício à virtude, assinalando, pois, o triunfo teórico desta.

Ao ponto de a crítica aos valores burgueses ser muitas vezes uma crítica, afinal, talvez não a valores, mas a comportamentos que não poderíamos, por definição, alçar a valores, como a mesquinhez, o terra-a-terra, o materialismo, a

¹⁶ SEN, Amartya. *Development as Freedom*, trad. port. de Laura Teixeira Motta, revisão técnica de Ricardo Doninelli Mendes, *Desenvolvimento como Liberdade*, São Paulo: Companhia das Letras, 2010, p. 297 ss.

¹⁷ V. *La Vertu*. dir. De Jean Foyer / Catherine Puigelier / François Terré, Paris : PUF, Académie des sciences morales et politiques, 2009, p. 89 ss., p. 349 ss.

¹⁸ BARTHES, Roland. *Mythologies*, Paris : Seuil, 1957, ed. port. com prefácio e trad. de José Augusto Seabra, *Mitologias*, Lisboa : Edições 70, 1978 ; BARTHES, Roland. *Le grain de la voix*, Paris: Seuil, 1981, trad. port. de Teresa Meneses e Alexandre Melo, *O Grão da Voz*, Lisboa: Edições 70, 1982, p. 75.

crença na legitimidade da desigualdade, etc. Um inteligente e progressivo defensor dos valores burgueses (não da tal mesquinhez burguesa) apresenta-nos mesmo um catálogo bastante impressionante dos mesmos: *Progressismo, Pacifismo, Livre Pensamento, Tolerância e Fraternidade, Humanismo* e defesa dos Direitos Humanos. Chegando ao ponto de afirmar a não contradição entre os valores burgueses e os socialistas¹⁹. E os tempos eram muito outros. Não resistimos a uma citação:

“Se vejo aparecer, no écran da televisão, Kossyguine com ar cortês, de homem de bem, inteligente e plácido, de grande caixeiro-viajante obrigado a ocupar-se das coisas da vida internacional, eu reconheço-o como um dos meus (...) Deixemo-nos de coisas! A burguesia não morreu, mesmo nos países socialistas”²⁰

Mas mesmo a ideologia marxista-leninista aspira também à universalização. E com o recorde é um seu representante nada tido por conciliador ou reformista:

“O carácter humanista da moral proletária deriva fundamentalmente de que os interesses e os objectivos do proletariado coincidem com os do futuro da humanidade no seu conjunto, de que cabe ao proletariado a missão histórica de pôr fim à milenária divisão da humanidade em classes antagónicas, em exploradores e explorados, e de criar a sociedade sem classes. Com o comunismo, a moral do proletariado, no seu desenvolvimento, conservando embora as suas raízes de origem, deixará de ser uma moral de classe, para se tornar a moral de todos os homens fraternalmente unidos por objectivos comuns, a ‘moral verdadeiramente

¹⁹ HOURDIN, Georges / GANNE, Gilbert. *Les valeurs bourgeoises*, Nancy, Berger-Levrault, 1967, trad. port. de Alfredo Barroso, *Os Valores Burgueses*, Lisboa: Livros do Brasil, s.d.

²⁰ *Ibidem*, p. 35.

humana’ de que falava Engels”²¹.

Parece assim poder haver um enorme consenso formal, sobre grandes ideias, mas depois uma especificação ou concretização diversa, designadamente por via de ideologias diferentes e suas diversas práticas. Se mesmo no plano ideológico pode haver algumas pontes, não devemos desesperar perante o pluralismo ético presente, o qual é também um valor ético em si.

Importa também sinteticamente advertir que muito frequentemente sofremos de uma espécie de miopia valorativa (uma das afecções possíveis já entrevistas – embora ele tivesse falado de cegueira, que é a mais grave – por Hessen²²). Com muito boas intenções (ou com intenções farisaicas) confundimos um preceito localizado com uma regra realmente ética. E o exemplo clássico pode ser mesmo dado por uma norma religiosa, que contudo não terá, em si, fundo espiritual transcente ao ponto de não poder ser absolutamente quebrada (*a fortiori* a regra pretensamente moral o poderá ser: porque não é ela a regra mesma, mas uma simples manifestação da regra): “O sábado foi feito para o homem, e não o homem para o sábado”²³.

Pela confusão persistente entre a verdadeira norma ética e a norma que dele é espelho, se criam confusões, dramas, tragédias. E tudo isto envolto da ilusão política, da mistificação ideológica, submerge-nos tanto quanto as trevas do dogma e da intolerância.

²¹ CUNHAL, Álvaro. *A Superioridade Moral dos Comunistas*, s. l.: Edições Avante, 1974, última página, “artigo publicado na revista *Problemas da Paz e do Socialismo*, n.º 1, Janeiro de 1974”.

²² HESSEN, Johannes. *Filosofia dos Valores*, nota de apresentação de Marina Ramos Themudo, nova ed., Coimbra: Almedina, 2001.

²³ Mc., II, 27.

III. REPENSAR A TEORIA DO ESTADO

Uma nova teorização do Estado não é já, não mais pode ser, uma clássica *Allgemeine Staatslehre*. O Estado mudou. Tanto, que alguns poderão dizer que já é outra coisa, ou outra coisa há no seu lugar. Não só na perspectiva da ainda remanescente sacralização (o Estado actual acaba por ser mais des-sacralizado, embora nem sempre seja laico).

E a Teoria também mudou. Cremos, pelo menos, que terá que mudar.

O Estado tem hoje de conviver com importantes poderes legais e fácticos paralelos, supra- e infra-estaduais, com fenómenos de federalismo, regionalização, esboroamento do seu poder e da sua jurisdição em certos locais, infra-ditaduras e tiranias convivendo com macro-democracia, além dos fenómenos do terrorismo, globalização, e até da pirataria, agora reinventada, etc. Além de que há, tudo indica que acima dos Estados, entidades menos óbvias como “mercados” e “agências de notação”. Uns vendem-lhe crédito, outras podem atribuir-lhe descrédito.

E contudo o Estado contemporâneo porejou-se de legalidade, constitucionalizou-se, e submeteu-se mesmo a jurisdição constitucional. Embora, perante situações de inconstitucionalidade gritante, estejamos na expectativa ainda das “fulminantes” decisões dos órgãos competentes.

Cresceu o Estado nas suas funções e desígnio sociais, mas é hoje vítima de uma enorme pressão, ideológica, financeira e política para que se remeta a um papel mínimo em relação à Sociedade.

O Estado é hoje pomo de todas as discórdias e terreno de todas as disputas. Como fazer uma Teoria tranquila do Estado?

Uma velha teoria do Estado seria continuar a dizer, ainda que com algum mal estar, o que sempre se costuma dizer: o velho discurso legitimador (tão tranquilizante!), com elementos, fins, funções do Estado, que dão a quem estuda a ilusória e soporífera sensação de que *domina* a matéria, e *dominar* o estudo precisamente do Estado deve ser algo de exaltante e poderoso...

Não se nega que as velhas teorias do Estado sejam ainda muito úteis (pelo menos para estudantes menos exigentes e cidadãos mais idealistas), mas não é isso *ferver de novo o chá já fervido*, voltar a caminhos já tão percorridos e tão gastos?

É que essa teoria do Estado seria quanto muito estrutural, se não mesmo cadavérica. Não dando conta que teorizar o Estado, hoje, é sobretudo olhar (*teoria é visão*) o como ele se nos apresenta, realmente: um campo de batalha num pano de fundo aparentemente estruturado e ordenado, mas que em muitos casos foi apenas um sonho de teóricos.

Teorizar o Estado, aqui e agora, parece ser como ir pelos atalhos da floresta: cirandamos, subindo e descendo encostas e escarpas, bordejando lagos, derribando árvores para aportar a uma clareira teórica. Andar em labirinto. Mas quanto mais se volta ao mesmo lugar, em teorização, melhor se conhecem os tópicos, e mais se cuida do nosso jardim.

Os nossos anjos bibliotecários colocaram-nos de novo nas mãos uma passagem de Roland Barthes que cabalmente se adequa a este propósito e estilo:

“Nisto, cedi a uma espécie de pulsão, que explica a euforia que tive ao escrever este texto. Era como que responder a um cansaço, quase a um desgosto, de qualquer forma a uma intolerância, que sinto atualmente, talvez num plano puramente pessoal e passageiro, relativamente à dissertação, às formas dissertativas da exposição. Já não posso, já não tenho prazer em escrever um texto que é obrigado pela força das coisas a vergar-se a um modelo de expressão mais ou menos retórico ou mais ou menos silogístico”²⁴.

²⁴ BARTHES, Roland. *Le grain de la voix*, Paris: Seuil, 1981, trad. port. de Teresa Meneses e Alexandre Melo, *O Grão da Voz*, Lisboa, cit., p. 75.

Cremos dever procurar-se, pois, uma teoria crítica e não uma dissertação ou tratado à maneira da exposição exauriente e sistemática. Queremos que as coisas sejam compreendidas por uma apreensão problematizante e por uma familiaridade cúmplice que nunca se atinge com a exposição seca e de alíneas ou chavetas, como que ordenando à memória que decore, mas sem coração e sem convivência real com os problemas.

Seria assim de procurar uma nova teoria do estado: mas como ensaio e como posição, não inócua, não psitacista. Sem esconder o pensamento real do autor (e sem que ele o esconda a si próprio) sob a capa de pretensas teorias assépticas, sem cor, sem cheiro, sem paladar. Tudo o que é teórico o tem. Tudo tem que ser dito, escrito, ensinado com mais vagar, com mais recuos e considerandos, mirando e remirando os objetos por vários ângulos, para não simplificar legitimando, mas expor a complexidade, sem efabulação ideológica.

Espera-se que o resultado, obviamente muito mais barroco que o habitual, seja caminho para uma teoria do Estado dinâmica, crítica, compreensiva.

Não meramente construção mental, cega devota do deus de uma certa versão de Maquiavel e Hegel, nem teoria de simples caixinhas formais simplificadoras e limitadoras, sem outras instituições, sem sociedade, sem globalização, sem mesmo Constituição, e – apesar de ter o Povo como elemento logo nas primeiras páginas – irremediavelmente sem Pessoas...

Mas teoria do estado com tempo, com Pessoas, com sociedade e suas instituições e teoria do estado de um estado constitucional: *Teoria do Estado Constitucional*.

Claro que não seria filosofia ou sociologia do direito, nem direito constitucional *tout court*. Mas estudo interdisciplinar, solidário de todas essas disciplinas sem elas não podendo viver.

Ao contrário do que ocorre nos clássicos tratados narrativos, em que a conclusão depende da preparação que se vai fazendo, passo a passo, o livro ideal nesta matéria seria afinal sem princípio, meio e fim, sem conclusão e sem centro. Só se compreenderia completamente quando se lesse todo, e por isso o leitor poderia

começar por onde lhe aprouvesse, desde que se não deixasse aprisionar aí e não desistisse de ler.

O Estado é uma metáfora do paraíso, ou do inferno. E aí há muitas moradas, como dizia (mas só para o Céu) Santa Teresa de Ávila²⁵.

IV. DESAFIOS HODIERNOS À TEORIA DO ESTADO

Que consequências terá de tirar uma nova teorização do Estado do facto de que ele já não é encarado como divindade ou *Ersatz* de divindade? E do facto de que isso, de par com o pluralismo ético das sociedades hodiernas, afectou a sua magnificência, e, portanto, o seu auto-evidente efeito de *auctoritas*. Porque o Estado é cada vez mais visto como simples *potestas*.

Cremos que as conclusões a tirar são sobretudo de necessidade de reencontrar formas de legitimação em si e de em consonância readaptar o discurso legitimador. A simples invocação do Estado já não é passe de magia, já não é palavra-gazua, ou *abracadabra*. Pelo contrário, em muitas camadas das populações de vários Estados (basta ver os comentários de muitos cidadãos anónimos na *Internet* a qualquer minúscula e aparentemente inócua notícia política) a palavra evoca sentimentos negativos e de reacção.

O Estado não é, de modo algum, identificado por muitos com o Povo, mas com o estado-aparelho, o estado-burocracia, e o estado-poder político. Ora a dessacralização destas três dimensões estaduais é evidente. Se alguma função ainda têm no domínio mítico é a de bode expiatório²⁶. A “culpa” (conceito também em enorme medida religioso) é sempre do Estado, ou melhor, do seu rosto visível. Obviamente que muitos problemas sofridos pelas pessoas poderiam ter tido em algum lugar do enorme sistema estadual uma resposta, uma solução. Mas do que se trata é de

²⁵ TERESA DE ÁVILA, Santa. *Moradas*, trad., introd. e notas de Manuel de Lucena, Lisboa : Assírio & Alvim, 1988.

²⁶ GIRARD, René. *Le Bouc Emissaire*, Paris : Grasset, 1982.

uma condenção sistemática, doída, revoltada, e, nessa conglobação de tudo e de todos também muito se ataca, por sistema, “os políticos”, “a classe política”, etc. a todos envolvendo numa sistemática suspeita que é injusta e inoperante. Se todo o Estado é corrupto, como não há outro puro para se lhe substituir, nada mais resta que tudo ficar na mesma. Em grande medida a crítica sistemática e destrutiva é solidária da situação.

De qualquer forma, o Estado já não se justifica a si mesmo, nem a sua mera e plácida descrição, com elementos, funções, fins, poderes, etc., pode chegar para o explicar. A crise actual deixa inúmeras dúvidas sobre os *Estados dentro do Estado* e dos *Estados acima do Estado*.

Se durante os tempos mais entusiásticos da integração europeia²⁷ a questão da soberania²⁸ parecia desactualizada, e passadista, pelo contrário hoje, com a chamada “crise das dívidas soberanas”, viu-se que afinal na integração europeia a lógica nacional (e nacionalista), pelo menos de alguns, se encontra ainda muito viva, e incapaz de solidariedade. Isso recoloca a necessidade de reintegrar a questão da soberania na dimensão “poder político” dos elementos do Estado²⁹, para usar uma nomenclatura clássica.

Provavelmente, não poderá haver uma nova teorização do Estado sem uma reflexão teorizadora sobre terrorismo, e até sobre a nova pirataria, a remanescente escravatura e os vários tráficos, de droga e de pessoas, além obviamente guerra, questão de sempre, o comércio internacional, e as globalizações. Como não poderá deixar de pensar-se a corrupção, e todas as mil e uma formas de ataque à ética republicana, desde o “jeitinho” a coisas mais graves...

Mas o que hoje continua a ser a grande interrogação é a grande questão de sempre e prova real da política: “Quem manda?”. Será, em última instância, como desde a Revolução Francesa começamos a consciencializar³⁰, o poder constituinte

²⁷ V. o nosso livro *Novo Direito Constitucional Europeu*, Coimbra, Almedina, 2005.

²⁸ Em geral, KRITSCH, Raquel. *Soberania. A Construção de um Conceito*, São Paulo : USP / Imprensa Oficial do Estado, 2002. Em particular sobre a crise do conceito, BERGALI, Roberto / RESTA, Eligio (org.). *Soberania: Un Principio que se Derrumbra. Aspectos Metodológicos y Jurídico-Políticos*, Barcelona: Paidós, 1996.

²⁹ TEMER, Michel. *Elementos de Direito Constitucional*, 15.^a ed., revista e ampliada, São Paulo, Malheiros, 1999, p. 59 ss..

³⁰ SIEYES, Emmanuel. *Qu'est-ce que le Tiers Etat ?*, nova ed., Paris : P.U.F., 1982.

originário dos Povos³¹, ou outros poderes, que pareciam até há não muito discretos e subtis, mas que recentemente mostraram que podem dar “notas” a instituições e a países, e por cima das constituições e dos diplomas jurídicos internacionais, impor novas regras de vida?

Há um problema constitucional de base na nova teorização do Estado, e esse problema é ainda uma questão de moral: a que valores sacrificaremos? Aos que vierem a ser impostos pelas determinações do dinheiro, ou aos decorrentes dos direitos naturais das pessoas? O Estado não é um neutro ético. Pensar o Estado, hoje, impõe confrontá-lo com os seus irrecusáveis dilemas de valores.

Paulo Ferreira da Cunha

Doutor das Univs. de Paris II e de Coimbra.

Catedrático e Diretor do Instituto Jurídico Interdisciplinar

da Faculdade de Direito da Universidade do Porto.

Da Academia Paulista de Letras Jurídicas,

Prof. Visitante da USP, Prof. Honorário da Univ. Mackenzie,

Prof. Associado à Univ. Laurentienne / Laurentian Univ.

³¹ Cf., por todos, JELLINEK, Georg. *Reforma y Mutación de la Constitución*, ed. cast., Madrid: Centro de Estudios Constitucionales, 1991; MUELLER, Friedrich. *Fragment (ueber) Verfassunggebende Gewalt des Volkes*, Berlim: Duncker & Humblot, 1995, trad. port. de Peter Naumann, *Fragmento (sobre) o Poder Constituinte do Povo*, São Paulo: Editora Revista dos Tribunais, 2004; FERREIRA FILHO, Manoel Gonçalves. *O Poder Constituinte*, 4.^a ed., São Paulo: Saraiva, 2005; PINTO, Luzia Marques da Silva Cabral. *Os Limites do Poder Constituinte e a Legitimidade Material da Constituição*, Coimbra: Coimbra Editora, Faculdade de Direito, 1994; BRITO, Miguel Nogueira de. *A Constituição Constituinte. Ensaio sobre o Poder de Revisão da Constituição*, Coimbra: Coimbra Editora, 2000; AMARAL, Maria Lúcia. *Poder Constituinte e Revisão Constitucional*, “Revista da Faculdade de Direito de Lisboa”, vol. XXV, 1984; MARTINS, Afonso d’Oliveira. *O Poder Constituinte na Génese do Constitucionalismo Moderno*, “Estado & Directo”, n.os 5-6, 1990; SANCHES VIAMONTE, Carlos. *El Poder Constituyente*, Ed. Argentina, 1957; MORTATI, Costantino. *Studi sul Potere Costituente e sulla Reforma Costituzionale dello Stato*, Milão: Giuffrè, 1972; VEGA, Pedro. *La Reforma Constitucional y la Problemática del Poder Constituyente*, Madrid: Tecnos, 1985; TARANTINO, Antonio (ed.). *Legittimità, Legalità e Mutamento Costituzionale*, Milão: Giuffrè, 1980; NEGRI, Antonio. *The Constituent Power*, trad. cast. de Clara de Marco, *El Poder Constituyente. Ensayo sobre las alternativas de la modernidad*, Madrid: Libertarias / Prodhufi, 1994; TROPER, Michel / JAUME, Lucien (dir.). *1789 et l'invention de la constitution*, Actes du Colloque de Paris, da Association française de science politique, Março de 1989, Paris / Bruxelas: L.G.D.J., Bruylant, 1994; HÉRAUD, Guy. *L'ordre juridique et le pouvoir originaire*, Paris: Sirey, 1946; MCWHINNEY, Edward. *Constitution-Making: Principles, Process, Practice*, Toronto: University of Toronto Press, 1981; BARNET, Anthony et al. (eds.). *Debating the Constitution. New perspectives in Constitutional Reform*, Cambridge: Polity Press, 1993; KLEIN, Claude. *Théorie et pratique du pouvoir constituant*, Paris: PUF, 1996; BLAUSTEIN, Albert. *The Making of Constitutions*, in “Jahrbuch des oeffentlichen Rechts der Gegenwart”, vol. 35, 1986, p. 699 ss.; DUHAMEL, Olivier. *Pouvoir constituant*, in *Dictionnaire constitutionnel*, dir. de Olivier Duhamel / Yves Meny, Paris: PUF., 1992, pp.777-778; BERLIA, Georges. *De la compétence des assemblées constituantes*, “Revue du droit public”, 1945, pp. 353-365; CONI, Luís Cláudio. *A Internacionalização do Poder Constituinte*, Porto Alegre: Sérgio Fabris, 2006.

