

MANUAL DE CIÊNCIA POLÍTICA

TEORIA GERAL DA REPÚBLICA

COLEÇÃO MANUAIS PEDAGÓGICOS

José Adelino Maltez

MANUAL DE CIÊNCIA POLÍTICA

TEORIA GERAL DA REPÚBLICA

Instituto Superior de Ciências Sociais e Políticas

UNIVERSIDADE DE LISBOA

2018



COLEÇÃO MANUAIS PEDAGÓGICOS

TÍTULO

Manual de Ciência Política – Teoria Geral da República

AUTOR

José Adelino Maltez

EDITOR

© ISCSP – Instituto Superior de Ciências Sociais e Políticas
Rua Almerindo Lessa, Campus Universitário do Alto da Ajuda
1300-663 Lisboa

www.iscsp.ulisboa.pt

IMPRESSÃO: Tipografia Lousanense, Lda.

DEPÓSITO LEGAL N.º 440030/18

TIRAGEM: 1000 exemplares

ISBN 978-989-646-125-6

Maio de 2018

Capa {shutterstock.com}: Detalhe da *Escola de Atenas* de Rafael, com Platão e Aristóteles ao centro.

A república é, no Estado, liberdade; nas consciências, moralidade; no trabalho, segurança; na nação, força e independência. Para todos, riqueza; para todos, igualdade; para todos, luz.

ANTERO DE QUENTAL

A fonte do poder não é, para portugueses, nem delegação de transcendências, nem figuração de imanências, nem contrato ou consenso; a fonte do poder é a unidade essencial do homem, da paisagem e do sonho que numa e noutra anda; o poder emana das aldeias no curtido das faces, na aspereza das rochas, no fumo das lareiras, no mugido dos gados, no escampado horizonte, na imobilidade e no gesto, no silêncio e na palavra; o primeiro elemento é o do homem e o seu chão e o seu cão; depois se forma a aldeia, ainda pequena e desvalida para ser política; mas com o município a primeira república se forma e sobre ela tudo o resto se tem de modelar; a Federação começa aqui; com a junção das economias aldeãs; a catedral começa aqui; com esta pedra de muro ou este ladrilho de piso; conhece a nau seus primeiros redemoinhos nas águas bravas do cabril; e é o primeiro Reino o deste Rei, com o seu chão e o seu cão; repeti-lo não sobra.

AGOSTINHO DA SILVA

As nossas anteriores obras generalistas, todas editadas pelo ISCSP, são assim referenciadas:

PGD – *Princípios Gerais de Direito*, 1991-1992.

SCP – *Sobre a Ciência Política*, 1993.

PCP-ITP – *Princípios de Ciência Política. Introdução à Teoria Política*, 1996.

MCP – *Metodologias da Ciência Política*, 1997.

PCP-PD – *Princípios de Ciência Política. O Problema do Direito*, 1998.

BPP – *Biografia do Pensamento Político I*, 2009.

ATP – *Pela Santa Liberdade I. Abecedário de Teoria Política. Ideias e Autores dos Séculos XIX e XX*, 2014.

PSL-BPP II – *Pela Santa Liberdade II. Obras e Cronobibliografias. Séculos XIX e XX*, 2014.

Outras obras:

ESPE – *Ensaio sobre o Problema do Estado*, 1991.

CRI – *Curso de Relações Internacionais*, 2002.

AS – *Abecedário Simbiótico*, 2007.

ÍNDICE

I. O QUE É A CIÊNCIA POLÍTICA?	
1. Entre a ciência e a política	13
2. A autonomia da ciência política	37
3. A autonomia do político.	47
4. A invenção da política	51
5. Conhecimento politológico do político	61
6. O que são os valores?	77
7. O que é a compreensão?.	93
8. O primado da política.	109
9. O que é a política?	127
10. A procura de uma ciência mestra.	135
11. A ciência política contemporânea.	143
12. O modelo sociologista-utilitarista	163
13. Comportamento, função e sistema	169
14. O que é o sistemismo?	179
15. Desenvolvimentismo e sociedade global.	193
II. O QUE É O PODER POLÍTICO?	
16. A política como coisa cultural	207
17. Uma perspectiva globalista	219
18. O que é o poder?	225

19. Poder e coerção	231
20. O poder político como relação complexa	237
21. A obediência pelo consentimento.	241
22. O que é o processo político?	247
23. O poder simbólico	253
24. A perspectiva clássica da erosão do poder	257
25. As degenerescências demoliberais	271
26. O que é o controlo do poder?	293
27. O que é a legitimidade?	299
28. O que é a autoridade?	305
29. O que é o pluralismo?	311

III. OS FUNDAMENTOS DO POLÍTICO

30. O que é a democracia?	319
31. O que é o indivíduo?	333
32. O que é a justiça?.	341
33. O que é a cidadania?	351
34. O que é o povo?	357
35. O que é a autonomia?	363
36. O que é o principado?.	371
37. O que é a soberania?	381
38. O que é o instinto territorial?	397
39. O que é o absolutismo?	409
40. O que é o consensualismo?	417

IV. OS EFEITOS DA REVOLUÇÃO ATLÂNTICA

41. O que é o contrato social?	431
42. O que é o duplo contrato?	441
43. O que é o Estado-razão?.	445
44. O que é a separação de poderes?	451
45. O que é a vontade geral?.	457
46. O que é a sociedade civil?	469
47. O que é a sociologia compreensiva?.	479
48. O que é uma instituição?	487
49. O que é a complexidade?	493
50. O que é a essência da política?	503

V. O QUE É O ESTADO?	
51. As origens do Estado	525
52. A unidade na diversidade	537
53. O Estado moderno	543
54. O Estado como conquista da história	547
55. A justiça e a metapolítica	553
56. Os elementos do Estado	563
57. O Estado como cérebro social	569
58. O que é o Estado de direito?	577
59. O que é a subsidiariedade?.	585
VI. PARA UMA COMPREENSÃO DE NAÇÃO	
60. O que é a nação?	609
ÍNDICE ONOMÁSTICO	659

O QUE É A CIÊNCIA POLÍTICA?

I

1. ENTRE A CIÊNCIA E A POLÍTICA	13
2. A AUTONOMIA DA CIÊNCIA POLÍTICA	37
3. A AUTONOMIA DO POLÍTICO	47
4. A INVENÇÃO DA POLÍTICA	51
5. CONHECIMENTO POLITOLÓGICO DO POLÍTICO	61
6. O QUE SÃO OS VALORES?	77
7. O QUE É A COMPREENSÃO?	93
8. O PRIMADO DA POLÍTICA	109
9. O QUE É A POLÍTICA?	127
10. A PROCURA DE UMA CIÊNCIA MESTRA	135
11. A CIÊNCIA POLÍTICA CONTEMPORÂNEA	143
12. O MODELO SOCIOLOGISTA-UTILITARISTA	163
13. COMPORTAMENTO, FUNÇÃO E SISTEMA	169
14. O QUE É O SISTEMISMO?	179
15. DESENVOLVIMENTISMO E SOCIEDADE GLOBAL	193

ENTRE A CIÊNCIA E A POLÍTICA

1

TÓPICOS

Da ideia moderna de ciência aos *mestres-pensadores*. Escolástica. Renascimento e cartesianismo. Neoescolástica peninsular. Iluminismo e revolução. A idade contemporânea. O Estado não é o fim da história do político. Do behaviorismo ao sistemismo. Uma realidade iluminada por valores. O regresso da filosofia política. Escola crítica de Frankfurt. Teoria geral do Estado. Do poder em geral, ao poder político. Da cidadania à complexidade. Saber, acreditar, poder. Maiêutica. Blaise Pascal. Karl Popper. Contra o pensamento essencialista. A democracia e a dialética. O sistema aberto e a compreensão. As palavras bem construídas. Relativismo e experimentalismo. A natureza das coisas. O bem e o mal. O excesso de uma doutrina incompleta. A verdade ligada à matéria.

DA IDEIA MODERNA DE CIÊNCIA AOS MESTRES-PENSADORES

A lógica da ordem em qualquer coisa exige que, no princípio, esteja o fim, isto é, que se comece pelo início, pelo que é mais abstrato e parece mais simples, mas que pode ser um paradoxo, conforme Alain. Porque as revelações feitas ao espírito pela transcendência apenas podem expressar-se numa nova forma, mescla íntima de saber e não saber, provocação mais do que certeza. Assim é, precisamente, o paradoxo, conforme escreve Emmanuel Mounier.

Como diz Paul Ricoeur (1913-2005), a primeira tarefa não é começar, mas, através da palavra, lembrar-se, lembrar-se para recomeçar (ESPE I, p. 215). Logo, o paradoxo, etimologicamente composto de *contra* mais *opinião*, como aquilo que é contrário à opinião adquirida, ou dominante, apenas visa que cada um possa pensar por si mesmo. Prefiro ser um homem de paradoxos a um homem de preconceitos (Jean-Jacques Rousseau).

Importa perguntar *o que é a ciência política?* começando pelos conceitos básicos de ciência e de política. Uma contradição que não é um pequeno acidente no pensamento, porque nenhum de nós consegue pensar a não ser através de contradições sobrepostas (Alain, *Idées*, 1939, Paris, Le Club Français du Livre, 1961, p. 209).

E dizer palavras aparentemente simples como poder, política, regime, república, Estado, nação ou democracia, significa semear ventos, com inevitável colheita de tempestades, porque os nomes, que parecem comuns, acabam por ser os mais opacos, sobretudo quando há palavras que pretendem fixar ideias, que são totalmente tomadas pelas ideias que cada um tem, ou que o professor, o sacerdote ou o chefe decretam. Os nomes, muitas vezes, não correspondem à coisa nomeada, tudo depende da perspectiva do observador.

Há atos recíprocos de interpretação entre parceiros políticos que interagem com base em significados de comunicação política, através daquilo que é gerado pelo contexto histórico, criado pela comunicação interpretativa dos diversos intervenientes, onde a interação humana é, sobretudo, de natureza simbólica, com a importação da linguagem na formação da consciência individual, conforme o interacionismo simbólico de George Herbert Mead (1863-1931).

Aliás, fazer ciência, em vez de ideologia, em torno destes conceitos plurissignificativos, parece tarefa árdua, porque a palavra pode voltar-se contra a ideia e a letra matar o espírito. O começo torna-se, portanto, numa espécie de metade do todo, como assinala Políbio (201-120 a.C.). Basta reconhecer que a mais útil e a mais avançada de todas as ciências parece ser a do homem, como diz Jean-Jacques Rousseau (1712-1778).

Mas nunca pode esquecer-se que uma ciência social que seja incapaz de falar da tirania com a mesma segurança com que a medicina fala, por exemplo, do cancro, não consegue compreender os fenómenos sociais tais como são. Não pode, por conseguinte, ser científica (Leo Strauss, *Qu'est ce que la Philosophie Politique?* de 1959, Paris, PUF, 1992, p. 95).

O autor deste manual, apesar de uma manifesta conceção do mundo e da vida, não quer converter qualquer leitor, ou aluno, mas apenas peregrinar pelos tópicos fundamentais da coisa pública, embora invoque os seus mestres-pensadores, aqueles que o provocam neste caminho de procura da verdade, incluindo os da segunda metade do século XX, quase todos mortos no dobrar do milénio. Assim se confirma como os professores, quando se julgam na madura idade, isto é, no pleno exercício da liberdade académica, não passam de avós de si mesmos, quando invocam aqueles inspiradores que lhes ensinaram a caminhar, das anteriores gerações. *Nihil sub sole novi*.

Daí que não ocultemos autores malditos, de fascistas a comunistas, de reacionários a progressistas, marcados pelos sobressaltos autoritários e totalitários da primeira metade do século XX. Contudo, sempre começamos por dizer que a doutrinação missionária não cabe à universidade, mas sim às seitas que, dos seus púlpitos ou das suas redes sociais, podem diabolizar os republicanos e os monárquicos, os de direita e os de esquerda, bem como os liberais e os socialistas, proclamando que uns são o bem, e outros, o mal, a luz contra as trevas, ou o divino contra o diabólico.

Como salienta Antoine Saint-Exupéry (1900-1944), as crenças opõem-se todas umas às outras. Como só constroem igrejinhas, odeiam-se todas umas às outras, por terem o costume de tudo dividirem em erro e verdade. O que não é verdade é erro e o que não é erro é verdade (*Citadelle*, 1948, PSL-BPP II, p. 422).

Apenas repetimos, como Fernando Pessoa (1888-1935): o melhor regime político é aquele que permita com mais segurança e facilidade o jogo livre e natural das forças sociais (construtivas), e que com mais facilidade permita o acesso ao poder dos homens mais competentes para exercê-lo. É escusado acentuar que esse regime variará de nação para nação, e, em cada nação, de época para época.

Felizmente, não sabemos o que nos acontece e isso é o que nos acontece, não saber o que nos acontece (José Ortega y Gasset). Mas nem por isso, dispomos de uma engenharia conceitual capaz de conciliar o celeste e o profano, de um dogma que permita a transformação, por meios geométricos, de um círculo num quadrado com a mesma superfície, o que nos parece materialmente impossível para quem não atingiu a pedra filosofal (AS, p. 429). Prefiro viver a verdade que morreu D. Sebastião (Fernando Pessoa).

OS CLÁSSICOS

Segundo os clássicos, a ciência, como episteme, é o conhecimento das causas que são necessariamente verdadeiras, traduzindo-se num esforço racional para substituir a leitura justificadora do contingente, a dita opinião, pelo rigor do conhecimento. Como proclama Antoine Saint-Exupéry, também sei perfeitamente que o erro não é o contrário da verdade, mas sim um arranjo diferente, um templo construído com as mesmas pedras, nem mais verdadeiro nem mais falso, mas sim outro.

Primeiro, está o antropomorfismo de Platão (427-347 a.C.), com a perspectiva da política como ciência mestra, ou arquitetónica, e o conceito de uma cidade ideal (*kallipolis*), uma república de sábios, para um homem perfeito, em nome de uma procura da Idade de Ouro, com a ideia de revolução, numa espécie de eterno retorno (AS, p. 447).

Depois, vem Aristóteles (384-322 a.C.) e as suas três ciências práticas dos atos dos homens. Que não são ciências do saber, como a matemática, a física e a metafísica, nem ciências do criar, como a lógica, a retórica e a poética. É a defesa da autonomia da política como algo de experimental, a partir da observação dos factos, onde a *polis*, como *autarkeia*, ou autossuficiência, implica a procura da boa sociedade. É o entendimento do homem como *zoon politikon*, como o animal que possui o discurso (*logos*), ou a razão, bem como o dom de comunicação pela palavra.

Segue-se a emergência do conceito de cidadania e a classificação tripartida dos regimes, segundo a dinâmica da procura do regime misto, de monarquia, aristocracia e democracia.

AS CIÊNCIAS PRÁTICAS

Detenhamo-nos no conceito aristotélico de ciências práticas. A primeira delas é a ética, a ciência dos atos dos homens como indivíduos. A segunda é a economia, a ciência dos atos do homem enquanto membro da casa, a que trata do dono (*dominus*), como o pai (*pater*), o patriarca, ou o patrão (*patronus*), dito, em grego, *archon*, o que domina tal agrupamento. Só depois vem a política, a ciência dos atos do homem enquanto membro da *polis*.

Acontece que, na Grécia antiga, a política inclui no seu seio a religião e o direito, porque a *polis* tanto é uma cidade-Estado como uma cidade-igreja, um pouco como na atual teocracia do Irão, mas com um regime de efetivo *apartheid*, dado que a maioria dos habitantes da cidade não atinge a dimen-

são da cidadania, porque quem trabalha não pode estar constantemente mobilizado para a participação nas decisões coletivas.

O CONTRIBUTO ROMANO

A história romana traz-nos Cícero (106-43 a.C.) e a emergência do conceito de povo, com a continuação da procura do regime misto, concebendo a *res publica*, como a junção da multidão, da comunhão e do consenso do direito, mas onde o fundamental é a procura da justiça, como fim do político. Uma naturalização da razão, com o animal social a tentar conciliar a liberdade, o poder e a autoridade, com a eterna saudade da república por cumprir.

Quando Roma ocidental ameaça cair, emerge Santo Agostinho (354-430), com a integração no catolicismo da teoria platónica das ideias e da conceção estoica de cosmo. Claro que lança a teoria providencialista da história (do latim *providentia*, previsão, conhecimento do futuro) e ensaia uma distinção entre a cidade divina e a cidade terrestre, clamando pela origem diabólica do poder político, sobretudo quando distingue uma cidade que comanda segundo as leis, de uma cidade tirânica, reflexo das paixões. Mas continua a referir-se o conceito de povo, como participação harmoniosa entre as coisas que se amam, invocando especialmente a ideia de paz.

ESCOLÁSTICA

Daí que, com a escolástica medieval de São Tomás de Aquino (1225-1274), se dê uma profunda alteração, quando a política, a ética e a economia passam a servas da teologia, a meras ciências subordinadas face a uma nova mestra. Dá-se, então, a emergência do pensamento europeu, com o regresso da política à maneira aristotélica e o entendimento de uma doutrina política como ciência especulativa e filosofia prática.

O homem é visto como animal social, ou animal cívico, entendendo-se a cidade como a conjugação de um elemento natural, ou necessário, e de um elemento voluntário, o consentimento dos membros da sociedade. Aparece, assim, como mera unidade de ordem, como entidade que engloba os cidadãos, mas não os absorve, em nome de uma ideia de bem comum, enquanto síntese da ordem e da justiça, mantendo-se a necessidade de uma boa sociedade e de um bom viver. Até se perspetiva uma ordem universal, assente na diversidade das cidades, admitindo a origem profana da mesma política. Não deixa, sequer, de distinguir o poder político do poder despótico, com uma pormenorizada teoria do tirano.

RENASCIMENTO E CARTESIANISMO

Vem, depois, o Renascimento, sobretudo a partir de Maquiavel (1469-1527), quando a política tende a ser uma arte política, uma simples técnica que se liberta da dependência face à teologia, distanciando-se da moral e do direito, sobretudo com o movimento da razão de Estado, que dá origem ao Estado absoluto, o exato contrário do presente Estado de direito. Acentua-se a arte independente da ciência política e a autonomia do fator político, em nome de uma racionalidade que, depois, vai dizer-se calculista e utilitarista. Trata-se de uma antropologia de fundo pessimista, que até trata de inventar um novo nome para o político: o Estado.

Com Jean Bodin (1530-1596), chega outra palavra mágica, a soberania, com a qual vai concretizar-se a invenção do Estado moderno. Mas o mais medieval dos renascentistas, não deixa de a ligar ao conceito de república. Não tarda que a criatura se liberte do criador e desenvolve-se uma ideologia soberanista, com Charles Loyseau (1564-1627) e Pierre Cardin Le Bret (1558-1655), em torno da centralização do poder real e das sementes de absolutismo, com o chamado movimento da razão de Estado (BPP, I, pp. 389 ss.).

Contudo, ainda se manifestam resistências consensualistas e pluralistas, como em Johannes Althusius (1557-1638), com a arte da simbiótica, onde a república é mera consociação pública maior, lançando-se a semente federalista e adotando-se um conceito relativista de soberania.

Falta chegar a ideia moderna de ciência, a partir de René Descartes (1596-1659), o chamado *esprit géométrique*, onde se proclama que o único processo possível para a ciência é o da matemática e da geometria, o chamado método axiomático-dedutivo, com a regra da evidência, a regra da análise e a regra da verificação. Chegam os tempos da morte de Deus, ou dos deuses, da solidão da razão individual, do *cogito, ergo sum* (BPP, I, p. 411).

NEOESCOLÁSTICA PENINSULAR

Mas a resistência consensualista, pelo regresso ao tomismo, insiste, pela chamada neoescolástica peninsular, com uma série de autores precursores da chamada revolução demoliberal.

Primeiro, temos o dominicano Francisco de Vitória (1492-1546), confirmando a origem comunitária do poder, o lançamento do princípio da maioria política e a defesa da autodeterminação, bem como com uma teoria da comunidade internacional e do direito das gentes.

Segue-se o jesuíta Francisco Suárez (1548-1617), com a visão do poder político como produto da razão e a noção de comunidade politicamente organizada. Privilegia o pacto de união, a origem popular do poder e o direito de resistência.

ILUMINISMO E REVOLUÇÃO

Com Francis Bacon (1561-1626), emerge o empirismo, onde o poder e o conhecimento passam a ser sinónimos. Contudo, a resistência pactista prossegue com Bento Espinosa (1632-1667).

A partir de Isaac Newton (1643-1727), depois da descoberta da lei da gravitação, acentua-se a ideia de matematização do universo e proclama-se que tudo o que não é deduzido dos fenómenos é uma hipótese.

É tempo do Iluminismo, daquele homem que, depois do cartesiano *maître et seigneur* da natureza, tenta ser dono e senhor da sociedade, quando concebe a ideia de revolução que não tarda a passar a álgebra da revolução, conforme Herzen (1812-1870). A tal inserção da ideia na experiência histórica, que representa uma tentativa de modelar o ato sobre uma ideia, de enquadrar o mundo dentro de um caixilho teórico, como diz Albert Camus (1913-1960).

Mas, como salienta José Ortega y Gasset (1883-1955), todas as revoluções são pós-revolucionárias, porque uma revolução inteira é um processo dialético, em que a tese é dada por uma certa situação histórica, a antítese, por uma ideologia que procura antepor-se-lhe e, finalmente, a síntese, pela revolução em sentido restrito, em que se fundem, numa unidade nova, os elementos anteriores (*El Tema de Nuestro Tiempo*, 1923, no apêndice *El Ocaso de las Revoluciones*).

A primeira das revoluções atlânticas, a inglesa, ganha asas teóricas com John Locke (1632-1704), entre a ideia de contrato originário, o reconhecimento dos direitos naturais e a institucionalização da separação de poderes.

A segunda, a norte-americana, tem como inspirador Montesquieu (1689-1755), onde a liberdade política é fazer tudo aquilo que se deve querer, em nome de um conceito de leis como relações necessárias que derivam da natureza das coisas, mas também com a ideia de controlo do poder, como um misto de separação e de equilíbrio, ou balança de poderes, porque há necessidade de o poder travar o poder, com a distinção entre a faculdade de estatuir e a faculdade de vetar, não faltando o regresso ao governo misto.

A terceira revolução vai buscar, como principal teórico, o genebrino Jean-Jacques Rousseau (1712-1778), com o estado de natureza entendido como pré-social e a ideia de contrato consigo mesmo, distinguindo a vontade de

todos, da vontade geral e concebendo o corpo político como uma espécie de eu comum, mas sem lhe faltar a paixão nacional e a invenção do romantismo político.

Dentro do mesmo ambiente, mas gerando um pensamento pós-revolucionário, surge o conservadorismo de Edmund Burke (1729-1797), com a *polis* entendida enquanto um ente moral ordenado por Deus, em nome do princípio da continuidade histórica das instituições humanas, mas também com a defesa da liberdade e dos direitos dos povos, contra a liberdade abstrata proclamada pelo especulacionismo dos revolucionários, aparecendo a prescrição como fonte da legitimidade e o contrato social como aliança de gerações.

A IDADE CONTEMPORÂNEA

A soma de empirismo e de racionalismo produz Kant (1724-1804), e, a partir dele, o choque entre o idealismo de Friedrich Hegel (1770-1831) e o positivismo de Auguste Comte (1798-1857). Com o prussiano, o contrato torna-se o imperativo categórico da política e como sinónimo do que virá a dizer-se o Estado de direito, onde a ideia de razão aparece como o ato originário do Estado. Isto é, Rousseau ganha asas abstratas.

Falta Hegel com a filosofia do devir em lugar da filosofia do ser, e a dialética como nova lógica sistémica. Surge o conceito de civilidade, ou de politicidade. A primeira fase de desenvolvimento social é a família, a união direta do indivíduo com a comunidade. No segundo estágio, vem a sociedade civil, como Estado externo, ou totalidade relativa, entendida como um sistema de eticidade desagregado nos seus elementos. Só depois pode almejar-se a sociedade política, enquanto sinónimo de Estado, como síntese exaustiva da família e da sociedade civil, como máxima realização da ética social, onde o Estado é como o advento de Deus à terra.

Chega a idade contemporânea. A chamada física social de Comte, dita ciência política, em 1822, no *Prospectus de Travaux Scientifiques Nécessaires pour Réorganiser la Société*, mas, depois, transformada em sociocracia e sociolatria. É o triunfo do cientismo empírico-analítico, ou físico-matemático, com a conseqüente procura de uma nova ciência arquitetónica, onde o método é que determina o objeto. A política desaparece como substantivo, passando apenas a haver ciências políticas, à procura de nova mestra.

Aliás, o método cientificista liga-se à perspectiva economicista da extinção do político e do Estado, desde Pierre-Joseph Proudhon (1809-1865), a defender a dissolução do político no organismo económico, a Karl Marx (1818-1883), a propor a superação do governo das pessoas pela administração das coisas.

É o tempo de muitos *maîtres-penseurs*, para utilizarmos uma expressão de André Glucksmann (1937-) — na trad. port. *Os Mestres Pensadores*, Lisboa, Dom Quixote, 1977 — com as suas ideias de revolução ou de reação, mas onde outros tantos continuam a proclamar que o Estado não pode absorver o homem nem a sociedade.

Benjamin Constant (1767-1830) não deixa de fazer a distinção entre a liberdade dos antigos e a liberdade dos modernos (1815), com defesa da soberania limitada da vontade geral, em nome da conceção da virtude cívica, com teorização da democracia representativa. Critica especialmente as degenerescências democráticas da usurpação e do despotismo, reclamando os direitos das fações, sempre em luta contra o uniformismo dos revolucionários, em defesa do patriotismo e do direito à diferença das variedades locais, para que o doce comércio vença a guerra (BPP, I, pp. 601 ss.).

Segue-se Alexis de Tocqueville (1805-1840), com o regresso ao comparativismo, analisando o *ancien régime* e a revolução americana, elaborando uma teoria social da democracia, mas também denunciando o absolutismo democrático e o despotismo doce.

O ESTADO NÃO É O FIM DA HISTÓRIA DO POLÍTICO

Porque o homem é dotado de um livre-querer, consistindo num indivíduo que, como pessoa, participa em instituições, também autónomas, entre as quais estão a família, a nação, o projeto de civilização, como, por exemplo, a Europa, e a própria humanidade. O Estado não é o fim da história do político, nem o advento de Deus à terra.

E continua a distinção entre a opinião, como o conhecimento acerca do contingente, e a ciência, enquanto conhecimento das causas que são necessariamente verdadeiras. Visando uma ciência que não especule, como a filosofia, sem prescrever, como a moral, tendo distância e objetividade, observação e experimentação, formalização e sistematização. Mas resta saber qual a essência da política, se é a tensão entre comando e obediência, entre público e privado, ou entre um amigo e inimigo.

Vai-se concluindo, entretanto, que importa as instituições políticas como elas são, na sua dinâmica, com o sociologismo a corrigir os excessos do normativismo e a lançar o estudo do processo político e da ação política. É tempo de positivismo, evolucionismo e utilitarismo, sobretudo com Thomas Woodrow Wilson (1856-1924), John William Burgess (1844-1924) e Arthur Fisher Bentley (1870-1957).

DO BEHAVIORISMO AO SISTEMISMO

Depois, o behaviorismo insiste no estudo do comportamento político dos indivíduos dentro de um determinado sistema cultural. É tempo de triunfo do pragmatismo, do funcionalismo, do realismo, da teoria dos sistemas gerais, da cibernética e do pluralismo, sobretudo com Charles Merriam (1876-1953) e Harold Lasswell (1902-1978), mas onde se destaca Hans J. Morgenthau (1904-1980), em *Scientific Man vs. Power Politics*, Chicago, UCP, 1946, e *Politics Among Nations*, 1948 (ATP, 297).

Não tarda que se regresse ao estudo do poder político propriamente dito, ao estudo do sistema político, em vez do mero sistema social. É tempo de sistemismo e de desenvolvimentismo, sobretudo com David Easton (1917-2014), Karl Deutsch, Robert Dahl (1915-2014) e Gabriel Almond (1911-2002).

O político, as coisas políticas, o fenómeno político superior, são provenientes de um homem como animal político, gerando um sistema político. Não chega o animal social, o poder em geral, o sistema social, o balanço dos micropoderes.

É evidente que o político está envolvido pelo social e comunga com o económico, o religioso, o jurídico e o ético. Mas importa passar da mera ciência do poder, sobre a localização e utilização deste, como simples análise do processo de luta para a utilização do poder, à ciência do Estado, a que estuda a governação, o monopólio da força física num dado território, naquilo que alguns designam como ciência da autoridade, enquanto estudo da produção e distribuição autoritária de valores, numa dada sociedade global. A tal sociedade como um todo, atingindo o sistema político, o sistema social mais inclusivo.

UMA REALIDADE ILUMINADA POR VALORES

O problema é que as coisas políticas, também ditas o político, a politicidade, ou a civilidade, são uma mistura dos factos naturais, os da realidade sensível, com fenómenos culturais, os da realidade não sensível.

A política é uma realidade iluminada por valores, uma realidade cultural empírica. E as coisas políticas tanto têm uma estrutura vertical, porque se desenvolvem no tempo, nascendo, crescendo e morrendo, como uma estrutura horizontal, mantendo relações com o seu ambiente, com o sistema social onde se inserem.

Os valores, nas coisas políticas, geram uma procura de autossuficiência, ou de perfeição, a que, às vezes, se dá o nome de soberania. Tal como impõem

uma identidade cultural, muitas vezes dita nação. E uma ordem concreta, normalmente chamada Estado. Isto é, na política, há sempre uma relação entre os valores e a realidade.

Claro que a ciência política estuda as coisas terrenas, sendo marcada pelo comparativismo, pelo experimentalismo e pelo apelo à realidade. Não visa abraçar o céu, como a filosofia política, apenas tratando dos primeiros princípios, ou estudando a cidade ideal, através de uma construção quase matemática, pela via contemplativa.

O REGRESSO DA FILOSOFIA POLÍTICA

São os filósofos os primeiros que procedem ao estudo da política, especialmente quando procuram as raízes da autoridade. Estão na génese da procura do melhor regime e da boa sociedade, como em Platão e Aristóteles.

Contudo, várias ondas da modernidade levam à decadência da filosofia política. Desde o maquiavelismo à razão de Estado, passando pelo Iluminismo e culminando no cientismo positivista (*Le Retour de la Philosophie Politique*, in *Notes et Documents*, n.º 14, 1986; ESPE I, p. 213 ss.).

Mas no século XX, nota-se o esboço de uma renovação da filosofia política, com o regresso à problemática neoclássica, com Eric Voegelin (1901-1985), Leo Strauss (1899-1973) e Hannah Arendt (1906-1975). De qualquer maneira, se são interessantes alguns defensores da ciência da política como nova ciência arquitetónica, importa destacar que, no âmbito desta área do saber, sempre consegue consagrar-se o campo da teoria política.

De referir também o movimento de regresso à filosofia prática e à hermenêutica, com Martin Heidegger (1889-1976), em *Sein und Zeit*, 1927 (trad. cast. *El Ser y el Tiempo*, México, Fondo de Cultura Económica, 1960), e *Kant und das Problem der Metaphysik*, 1929, ou Hans-Georg Gadamer (1900-2002), em *Wahrheit und Methode*, 1960 (trad. fr., *Vérité et Méthode*, Paris, Seuil, 1976). Como este último clama, cabe à razão prática discernir, em qualquer circunstância, o nosso verdadeiro bem, escolhendo os justos meios para o atingir, a ponderação razoável sobre o agir, a autonomia da consciência, a razão que se interroga sobre o bem e o mal (ver PGD-PD, pp. 394 ss.; ATP, pp. 179 e 201). Não faltam os neotomistas católicos, nesta reação antimoderna, como Jacques Maritain (1882-1973) e Vittorio Possenti (1938-), com *La Buona Società*, 1983. Refira-se também a escola dita crítica, de Frankfurt, onde se destacam Theodor Adorno (1903-1969), Max Horkheimer (1895-1973), Walter Benjamin (1892-1940), Erich Fromm (1900-1980), autor de *The Fear of Freedom*, de 1941, Karl A. Wittfogel (1896-1988), autor de *Oriental Despotism – A Comparative Study of Total Power*, New Haven, YUP, 1957, Franz Neumann (1900-1954), autor de *Behemoth. The Structure and Practice of National Socialism*, de 1933-1934, publicado em 1942 (Oxford, OUP), Herbert Marcuse (1898-1979) e Jürgen Habermas (1929-). Porque, conforme o grito de revolta de Benjamin, a Europa tem falta de uma ideia radical de liberdade. Aqui, merece um comentário especial o trabalho de Adorno e

Horkheimer, de 1944, apenas publicada em Amesterdão no ano de 1947, *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente*, dito, na versão brasileira, *Dialética do Esclarecimento*, Rio de Janeiro, Zahar, 1985, quando tais autores ainda continuam à procura de um marxismo sem proletariado, em nome de um Hegel dialético, por oposição ao Hegel sistemático, conforme palavras de Adorno, para quem a razão se torna impotente para captar o real, não pela sua própria impotência, mas porque o real não é a razão. Estamos a falar no movimento lançado, em 1924, pelo chamado *Instituto de Pesquisas Sociais*, sobretudo a partir de 1930, a quem os adversários chamam o *Café Marx*. Aquilo que Horkheimer qualifica, em 1932, como a teoria crítica, visando suprimir a distância positivista entre a teoria e a prática (ATP, p. 14 e pp. 206-207). Um grupo que é obrigado a sair da Alemanha nazi e a instalar-se nos Estados Unidos, para voltar à pátria a partir de 1951, quando já abandonam os limites do marxismo estrito, assumindo-se como mera crítica da realidade burguesa, enquanto contradição entre o ideal e a ação. Como salienta Horkheimer, a modernidade é tempo do predomínio de uma razão objetiva, que apenas consiste em ajustar meios a fins, sejam estes quais forem. Logo, qualquer julgamento ético deixa de assentar na racionalidade e a razão fica sem autonomia face à evolução da sociedade e trata de afastar qualquer preocupação metafísica. Transforma-se, portanto, em mero aparelho de registo de factos, contribuindo para que o homem perdesse a sua individualidade (*Eclipse of Reason*, 1947, ver a trad. fr. *Théorie Critique. Essais*, Paris, Payot, 1978; PSL-BPP II, p. 417). Numa posição paralela, Ernst Bloch (1885-1977), um neomarxista, companheiro de Karl Jaspers (1883-1960) e influenciado por Max Weber (1864-1920), com *Geist der Utopie*, 1918, em nome de uma filosofia da esperança, onde o que importa é aprender a esperar, regressando-se ao direito natural, ao direito da mãe-natureza, o que tem um carácter subversivo, por reivindicar a dignidade humana, exigindo tanto a libertação económica como a aplicação dos direitos do homem.

TEORIA GERAL DO ESTADO

Evidentemente que muitos juristas consideram que o direito é a ciência das ciências do Estado, caindo às vezes na tentação de colocarem o mesmo sob o respetivo monopólio (*Juristenmonopol*).

Ainda está viva a mestria da teoria geral do Estado, de Georg Jellinek (1851-1911) ao nosso Marcello Caetano (1906-1980), havendo quem defenda o direito constitucional como uma espécie de *scientia scientiarum* do político, como é patente na construção da nossa democracia, principalmente com a escola de direito público de Lisboa e com os constitucionalistas políticos (MCP, pp. 11 ss.). De qualquer maneira, importa garantir que haja uma abordagem politológica das ordens normativas, nomeadamente do direito, numa posição diversa da adotada por Marcelo Rebelo de Sousa, para quem a ciência política não se distingue pelos métodos de que se socorre, mas pelo objeto específico do seu estudo, devendo adotar os métodos comuns a outras ciências sociais não normativas, como a sociologia e a economia (*Ciência Política. Conteúdo e Métodos*, Coimbra, Coimbra Editora, 1989, pp. 38-39).

DO PODER EM GERAL, AO PODER POLÍTICO

Não faltam até economistas que reduzem a política a um mercado político e considerem a economia como a rainha das ciências sociais. Da mesma maneira, muitos sociólogos, invocando que são mestres da ciência do poder, salientam que não pode existir uma ciência da política, a não ser que se aceite a sociologia como ciência cúpula. Claro que há uma coincidência no objeto, mas se a sociologia política estuda os fenómenos políticos enquanto fenómenos sociais, preocupando-se fundamentalmente com os micropoderes, a ciência política tende a ser macropolítica, privilegiando o estudo dos fenómenos políticos superiores. Alguns até dizem que a ciência política procura integrar os poderes, com minúscula, no chamado Poder, com maiúscula.

Contudo, importa reconhecer que a ciência política contemporânea nasce do impulso do sociologismo e como reação contra o normativismo, o que se reduz à mera análise formal das instituições políticas. E é sempre complexo estabelecer a distinção que vai do poder em geral ao poder político, do sistema social ao sistema político, dos grupos à comunidade perfeita, da periferia ao centro, da relação entre grupos à rede de relações, do conflito ao consenso, da metodologia das ciências empíricas a uma ciência que não renuncia à especulação. Tal como se torna difícil passar do eu, de que trata a moral, aos nós, a que se refere a política, numa elevação do individual para o plural.

DA CIDADANIA À COMPLEXIDADE

A política começa pela exigência da cidadania, onde o cidadão é aquele que participa na decisão, aquele que governa e que é governado, aquele que é governado porque pode governar. Chamamos, à coisa, democracia.

Porque o cidadão não é o escravo nem o súbdito, tal como o governante não é o dono, o patrão, ou o patriarca. Os governantes resultam dos governados e inventa-se a política para se deixar de ter um dono. Até se institucionaliza o poder, para se obedecer a uma abstração, e não a outro homem.

Porque o poder é uma relação complexa, mais ampla do que o mero binómio estabelecido entre governantes e governados. É uma relação entre a sociedade civil e o aparelho de poder, entre a república e o principado, entre a comunidade e o aparelho de poder.

Logo, há política em todo o espaço do político. A política é um processo e o poder, uma relação. Um processo pelo qual os valores sociais são indicados imperativamente, mas onde a distribuição é feita a partir de cima, do lugar onde se acumula o poder. Para tanto, há instituições autorizadas, que têm