

Autoritarismos, Totalitarismos e Respostas Democráticas

Ficha Técnica

Título: Autoritarismos, Totalitarismos e Respostas Democráticas

Coordenação: Carlos Cordeiro

Editores: Centro de Estudos Gaspar Frutuoso da Universidade dos Açores e
Centro de Estudos Interdisciplinares do Século XX da Universidade de
Coimbra - CEIS20

Capa: Emanuel Pinto e Pantone 4

Execução gráfica: Pantone 4

Impressão: Pantone 4

ISBN: 978-972-8627-24-9

Depósito legal: 326891/11

Obra publicada com o apoio de:

FCT Fundação para a Ciência e a Tecnologia
MINISTÉRIO DA CIÊNCIA, TECNOLOGIA E ENSINO SUPERIOR

Apoio do Programa Operacional Ciência, Tecnologia, Inovação
do Quadro Comunitário de Apoio III

Coordenação

Carlos Cordeiro

Coimbra | Ponta Delgada - 2011

AUTORES

LUÍS REIS TORRAL • CEIS20
PAOLO CAPUZZO • Universidade de Bolonha
MIGUEL DIAS SANTOS • CEIS20
SUSANA SERPA SILVA • Universidade dos Açores/CHAM
NOÉMIA MALVA NOVAIS • CEIS20
CARLOS CORDEIRO • Universidade dos Açores/CEIS20
ALBERTO DE BERNARDI • Universidade de Bolonha
MASSIMO MORIGI • Universidade de Bolonha
STEFANO SALMI • Universidade de Bolonha/CEIS20
NUNO ROSMANINHO • Universidade de Aveiro/CEIS20
JOANA BRITES • Universidade de Coimbra/CEIS20
LINA ALVES MADEIRA • CEIS20
GABRIELA CASTRO • Universidade dos Açores/CFLL
MARIA DAS GRAÇAS ATAÍDE DE ALMEIDA • Universidade Federal Rural de Pernambuco
ELISABETH CANCELLI • PROIN - Universidade de S. Paulo
HELOISA PAULO • CEIS20
JOÃO PAULO AVELÁS NUNES • Universidade de Coimbra/CEIS20
MATTEO PASETTI • Universidade de Bolonha
MARIA LUIZA TUCCI CARNEIRO • PROIN - Universidade de S. Paulo
MARIA CRISTINA CASTILHO COSTA • Universidade de S. Paulo
SANDRA DUARTE • CEIS20
MÁRIO MATOS E LEMOS • CEIS20
MARICA TOLOMELLI • Universidade de Bolonha
LUÍS MANUEL VIEIRA DE ANDRADE • Universidade dos Açores/CEIS20
JORGE PAIS DE SOUSA • CEIS20
CARLOS E. PACHECO AMARAL • Universidade dos Açores/CEIS20
AUGUSTO JOSÉ MONTEIRO • CEIS20
ALBERTO PENA RODRÍGUEZ • Universidade de Vigo
FERNANDO TAVARES PIMENTA • CEIS20

ÍNDICE

NOTA DE APRESENTAÇÃO	
Luís Reis Torgal	
A "RENOVAÇÃO DEMOCRÁTICA". UMA NOVA SOLUÇÃO POLÍTICA ENTRE DUAS OPOSIÇÕES.....	
Paolo Capuzzo	
CULTURA COMERCIAL E LIMITES DO PROJECTO TOTALITÁRIO.....	
Miguel Dias Santos	
AUTORITARISMO E ANTIDEMOCRACIA NA EVOLUÇÃO DO LIBERALISMO MONÁRQUICO EM PORTUGAL (1890-1926).....	
Susana Serpa Silva	
O SIDONISMO NAS ILHAS DOS AÇORES. UMA ABORDAGEM À LUZ DA IMPRENSA PERIÓDICA MICAELENSE.....	
Noémia Malva Novais	
A ASCENSÃO DE SALAZAR E A IMPRENSA	
Carlos Cordeiro	
A DITADURA MILITAR E A AUTONOMIA DOS AÇORES.....	
Alberto De Bernardi	
PARA UMA INTERPRETAÇÃO DO ANTIFASCISMO: ALGUMAS HIPÓTESES DE INVESTIGAÇÃO.....	1
Massimo Morigi, Stefano Salmi	
NEUE SLOWENISCHE KUNST (NSK) ET AL.: LA CYBERAVANGUARDIA FRA FASCISMO E TRAGEDIA (AESTHETICA FASCISTICA VI E PRIMI ELEMENTI PER UNA TEORIA NEOREPUBLICANA).....	14
Nuno Rosmaninho	
HISTORIOGRAFIA ARTÍSTICA NO ESTADO NOVO. A OPOSIÇÃO DISCRETA..	16
Joana Brites	
ARQUITECTOS E OPOSIÇÃO AO ESTADO NOVO.....	17

Lina Alves Madeira

«É UMA CASA PORTUGUESA, COM CERTEZA». O CONTRIBUTO DE ARISTIDES DE SOUSA MENDES PARA A EDIFICAÇÃO DA CASA DE PORTUGAL EM ANTUÉRFIA..... 205

Gabriela Castro

"POIÉTICA" DO PODER..... 217

Maria das Graças Andrade Ataíde de Almeida

DISCURSO E CENSURA: A RESISTÊNCIA VIGIADA PRESENTE NOS ARQUIVOS DA DOPS-PE (1935-1945)..... 231

Elizabeth Cancelli

MAL-ESTAR DE ESCREVER: MEMÓRIAS DE CÁRCERE EM TEMPOS DE DITADURA E DE GUERRA FRIA..... 239

Helóisa Panio

EXILADOS NOS AÇORES: DUAS TRAJECTÓRIAS, ERNESTO CARNEIRO FRANCO E ALBERTO MOURA PINTO..... 257

João Paulo Avelãs Nunes

COLABORAÇÃO E OPOSIÇÃO: A "ACÇÃO SOCIAL CATÓLICA" EM PORTUGAL NAS DÉCADAS DE 1930 E 1940..... 267

Matteo Pasetti

UMA RESPOSTA AMBÍGUA: O SINDICALISMO REFORMISTA PERANTE O FASCISMO NOS ANOS DA CONSTRUÇÃO DO REGIME..... 285

Maria Luiza Tucci Carneiro

(DES)CONSTRUINDO OS DISCURSOS FASCISTA E ANTIFASCISTA NO BRASIL, 1930-1945..... 297

Maria Cristina Castilho Costa

A CENSURA NO BRASIL E EM PORTUGAL NA PRIMEIRA METADE DO SÉCULO XX..... 325

Sandra Duarte

A OPOSIÇÃO CATÓLICA FEMININA AO ESTADO NOVO (1958-1974)..... 343

Mário Matos e Lemos

A OPOSIÇÃO NAS ELEIÇÕES LEGISLATIVAS À ASSEMBLEIA NACIONAL: 1945-1973..... 357

Marica Tolomelli

A REFUNDAÇÃO DA DEMOCRACIA NA ITÁLIA PÓS-BÉLICA. UMA TRANSIÇÃO EM VÁRIAS VELOCIDADES..... 3

Luís Manuel Vieira Andrade

O NOVO TRANSATLANTISMO..... 3

Jorge Pais de Sousa

O ESTADO NOVO DE SALAZAR COMO UM FASCISMO CATEDRÁTICO: FUNDAMENTAÇÃO HISTÓRICA DE UMA CATEGORIA POLÍTICA..... 3

Carlos E. Pacheco Amaral

TOTALITARISMO, DEMOCRACIA LIBERAL E AUTONOMIA..... 4

Augusto José Monteiro

O ULTRAMAR E A POLÍTICA ULTRAMARINA NOS LIVROS DE LEITURA DA ESCOLA PRIMÁRIA DOS ANOS 60..... 4

Alberto Pena

PORTUGAL, INDONESIA Y TIMOR ESTE: LA OPINIÓN PÚBLICA INTERNACIONAL Y LA RESISTENCIA DEMOCRÁTICA DEL PUEBLO TIMORENSE..... 4

Fernando Tavares Pimenta

PORTUGAL: DESCOLONIZAÇÃO AUTORITÁRIA..... 4

Gabriela Castro

“POIÉTICA” DO PODER

“*Poética do Poder*” é um título que encontra as suas raízes na Grécia Clássica pelo cruzamento da *poiésis* com a problemática do Poder próprio à *Pólis*.

A *poiésis*, no sentido de construção ou de produção é um termo que, por vezes se encontra relacionado com a arte e a estética, não deixa de se encontrar intimamente ligada, de um modo muito especial, ao Poder Político enquanto capacidade de criar as condições necessárias, *nomoi*, para a emergência da verdadeira humanidade.

De modo a podermos apresentar a nossa reflexão dividiremos este estudo em três partes: 1ª O que é a *poiésis*? 2ª O que é o poder? 3ª Como cruza *poiésis* com poder?

1ª Parte – O que é a *poiésis*?

Falar de “*Poética do Poder*” pode parecer à primeira vista algo de despropositado quer sob o ponto de vista da poética, área onde o termo reclama a sua identidade etimológica, quer sob o ponto de vista político, domínio onde a capacidade criadora do homem se transforma em cidadania. Será pois nossa intenção tentar demonstrar que estas duas áreas, aparentemente centrífugas no pensamento político, se podem revelar áreas centrípetas capazes de nos divulgarem um novo modo de inteccionar o domínio político e a sua relação com a imaginação.

Nos dois domínios sobre os quais nos iremos debruçar, nesta primeira parte, poética e poder, encontramos sempre Aristóteles e basear-nos-emos nas suas obras *Poética*, *Retórica* e *Tratado da Política*.

Aristóteles intelccionou a dimensão racional do homem em três grandes campos ou áreas de utilização. Chamou-lhes: razão teórica, razão prática e razão *poiética*. Enquanto a razão teórica tinha como objecto principal o conhecimento no sentido da *contemplatio* latina, a razão prática encontrava o seu objecto no agir ou *praxis* humana e a razão *poiética*, era aquela que tinha como objecto o construir, o mesmo é dizer, o produzir ou o criar. Esta dimensão da razão, que segundo Tomás de Aquino, encontra na arte a sua virtude intelectual orientadora para a produção, subdividia-se, por sua vez, para o estagirita, em dois campos distintos, a *techné* e a *poiésis*. A *techné* integrava na sua semântica toda a arte que tinha um fim específico, como por exemplo a arte de navegar ou a arte da arquitectura, enquanto que a *poiésis* era o termo reservado para as artes desinteressadas cuja finalidade se perdia em si mesma. O objecto artístico aparecia como o resultado de uma finalidade sem fim, diria Kant, que seria a de ser apenas belo. No entanto o termo *poiésis* traz consigo, na sua etimologia, a noção de organização dos elementos capazes de serem compostos de tal modo que deles emane algo, um sentimento, a captação de um sentido, uma emoção ou ainda um conhecimento. Por exemplo, num objecto Belo, e de acordo com Aristóteles, o objecto era o resultado da actividade *poiética* da razão, no entanto a beleza que esse mesmo objecto poderia conter pertenceria ao domínio da dimensão teórica da razão, única capaz de a contemplar. Esta realidade justifica que Jacques Maritain na sua obra *Art et Scholastique* possa afirmar que o belo é “*id quod visum placet*”, sendo este “*placet*” contemplação e deleite intelectual.

Retomemos o termo *poiésis* e com ele recorramos à *Poética* de Aristóteles onde o filósofo estuda a poesia trágica, cuja representação teatral implicava a educação dos espectadores, cidadãos da Pólis ateniense.

No poema trágico, Aristóteles encontra o *mythos*, palavra que tanto pode significar «acção a imitar» como «acção imitativa». A primeira daria as narrativas históricas onde o poema trágico foi beber o seu enredo, o *mythos*, a segunda, trazia consigo algo de mais profundo e que Paul Ricoeur, na sua obra *Temps et Récit*, não deixou de reparar, estudar e expor. Era a origem da narrativa, a *mimesis* ou a capacidade que o homem, através da dimensão poética da razão, era capaz de organizar, imitando a própria natureza pelo fabular ou pôr-em-intriga.

Esta acto de fabular é para Paul Ricoeur matéria que “dá que pensar simultaneamente oferece-lhe a génese de duas das suas obras, *La métaphore vive* e *Temps et récit*. A reflexão de Ricoeur inicia-se sobre a arte de na *mythos*, isto é, sobre o problema da organização dos factos explicitante da figuração temporal, sob a égide da *poiésis* ou arte poética. É preciso falar sobre o adjectivo poética, do substantivo arte, que Ricoeur explicita a diferença entre a obra como estrutura, no sentido estático do termo, e a própria operação estruturante que exige que se fale não de intriga, mas de *mythos*, isto é, de -em-intriga¹.

A narrativa, que a “mão do poeta”² faz aparecer, exprime um trabalho de configuração original, o compor ou o pôr-em-intriga, que, para o filósofo *Metáfora Viva* é o equivalente, na metáfora, ao “momento de emergência uma nova significação fora das ruínas da predicação literal”³, a inova semântica, que a imaginação faz aparecer.

Recorrendo à *Poética* de Aristóteles salientamos que o estagirita associava *mimesis* e *mythos* no seu conceito de *poiésis*. A poesia, dizia ele, é a imitação das acções humanas; mas essa *mimesis* passa pela criação de uma fábula, de uma intriga que possui os traços de composição e de ordem que também aos dramas da vida quotidiana, os quais metaforicamente descrevem um domínio menos conhecido – a realidade humana – em função das relações um domínio fictício melhor conhecido – a fábula trágica –, usando todas as virtudes de ‘desdobração sistemática’ contidas nessa fábula. Quanto à *mimesis*, ela deixa de provocar dificuldade na sua inteligibilidade a partir do momento em que não é compreendida como redescoberta. Para Ricoeur, a relação entre *mythos* e *mimesis* deve ser lida em dois sentidos: se a tragédia apenas atinge o seu efeito de *mimesis* pela invenção do *mythos*, o *mythos* está ao serviço da *mimesis* e do seu carácter fundamentalmente denotativo. O que o próprio Aristóteles sublinhava com o paradoxo segundo o qual a poesia está mais próxima da essência do que a história, na medida em que esta se move no a

¹ Cf. RICOEUR, Paul, *Du texte à l'action: essais d'herméneutique*, II, Ed. du Seuil, Paris, 1986, p. 13, traduzido para português com o título *Do texto à acção, ensaios hermenêuticos*, II, Rés. Ed., Porto, 1989, p. 25. A partir de agora referiremos este texto com a sigla *TA*.

² RICOEUR, Paul, *Temps et récit*, I, Ed. du Seuil, Paris, 1983, traduzido para português com o título

Tempo e narrativa, tomo I, Papyrus Editora, Campinas, 1994, p. 70, tradução portuguesa, p. 70. A partir de agora referiremos este texto com a sigla *TRI*.

³ *TA*, p.218, tradução portuguesa p. 218.

dental e aquela no universal. No *mythos* encontramos a transposição da história para a poesia, ou seja, a passagem daquilo que é acidental, contingente e particular – a história que se baseia no mito tradicional – para o substancial necessário e universal – a poesia. O poema trágico ensina a ‘ver’ a vida humana «como» aquilo que o *mythos* nos mostra. Dito de outro modo, a *mimesis* constituiu a dimensão «denotativa» do *mythos*.

Esta junção entre *mythos* e *mimesis* não é apenas obra da poesia trágica; simplesmente é mais fácil detectá-la aí porque, por um lado, o *mythos* toma a forma de uma ‘narrativa’ e a metaforicidade liga-se à intriga da fábula, e, porque, por outro lado, o referente é constituído pela acção humana a qual, pelo seu valor de motivação, possui uma certa afinidade com a estrutura narrativa. A junção entre *mythos* e *mimesis* é obra de toda a poesia⁴. A subordinação do *mythos* à *mimesis* dá ao enredo, ou ordenação dos factos, um objectivo global, comparável ao da persuasão na retórica, porém, aqui explicitado pela categoria, não da persuasão, mas do verosímil⁵.

O domínio da Retórica é caracterizado pela arte da eloquência, da defesa, da deliberação, da repreensão e do elogio. Ou seja, a arte de utilizar a palavra tendo em vista a persuasão. Este domínio da eloquência persuasiva é o dos oradores de herança sofística, que na *Polis* manejavam com destreza a nova arma da democracia – a palavra. Esta arte de bem manejar a palavra no discurso oral, tem o poder de ultrapassar a situação real e lançar o auditório no universo do verosímil, através de uma “*techné* que tornava o discurso consciente de si mesmo e fazia da persuasão um objectivo distinto a alcançar através de uma estratégia específica”⁶. Esta técnica oferecia, a quem a dominasse bem, um poder que ultrapassava a própria palavra, na medida em que se tornava convincente por si e em si mesma, isto é, sem as coisas, dispondo dos homens ao dispor das palavras. Daqui que a palavra seja considerada uma arma. A arma de todo aquele que na praça pública, no tribunal ou na assembleia popular defendia uma causa, independentemente da verdade da mesma. Bastava a eloquência e a persuasão, por vezes vazias de veracidade mas plenas de verosimilhança. A retórica clássica transformou-se, por isso, numa arte de

⁴ RICOEUR, Paul, *La métaphore vive*, Ed. du Seuil, Paris, 1975, traduzido para português com o título *A metáfora viva*, intro de Miguel Baptista Pereira, trad. De Joaquim Torres Costa e António M. Magalhães, Rés Ed., Porto, 1983, p. 308, tradução portuguesa, p. 364-365. A partir de agora referiremos este texto com a sigla *MV*.

⁵ Cf. *TRI*, p. 81, tradução portuguesa, p. 81.

⁶ *MV*, p. 14, tradução portuguesa, p. 15.

ilusão e de engenho, condenada por Platão em vários dos seus diálogos, de modo especial no *Protágoras*, no *Górgias* e no *Fedro*. Nestes discursos a m fora considerava a palavra como a unidade referencial fundamental. A m fora, nesse domínio, era uma figura do discurso assente somente na palavra⁷.

É neste contexto que aparece a *Retórica* de Aristóteles que pretende “delimitar os usos legítimos da fala poderosa, forçar a linha que separa o do abuso, instituir filosoficamente os liames entre a esfera da validade da retórica e aquela em que a filosofia reina”⁸. É a tentativa de institucionalização retórica a partir da filosofia, assente na ligação entre o conceito retórico de persuasão e o conceito lógico de verosímil.

Pelo exposto arriscamos afirmar que a *Poética* nos leva à *Retórica* “arte de bem falar”. A «arte de saber ordenar os factos de modo a que o encadeado produza uma narrativa verosímil e persuasiva» está ao serviço «arte de bem falar» o que numa cidade-estado, politicamente regida por uma democracia, justifica a afirmação de que a «palavra era a arma da democracia e dominar a palavra era ter Poder.

2ª Parte - O que é o poder?

Continuemos no rasto de Aristóteles e de Paul Ricoeur porém, des vez, acompanhados por Adriano Moreira⁹ e por James E. Dougherty e Robert L. Pfaltzgraff¹⁰.

Para Aristóteles o “Homem é um animal político”. Esta afirmação contém em si toda a realidade política não apenas da cidade-estado, Atenas, do século III aC, mas de todas as cidades gregas que dela foram colónias, e ainda de todas as outras que, de um modo ou de outro, traziam na sua consciência colectiva a educação homérica.

⁷ Esta posição da retórica justifica a nota 3 que Marcelino AGÍS VILLAVERDI introduz no seu artigo “La metáfora en el discurso filosófico (El diálogo M. Heidegger - P. Ricoeur)”, in *Paidéia*, Revista de filosofía y didáctica filosófica, Sociedad Española de profesores de filosofía, nº 25, Enero-Marzo, Madrid, 1994., pp. 79-101.

⁸ *MV*, p.16, tradução portuguesa, p. 17.

⁹ MOREIRA, Adriano, *Teoria das Relações Internacionais*, Almedina, Coimbra 2005.

¹⁰ DOUGHERTY, James E. e PFALTZGRAFF, Robert L. Jr., *Relações Internacionais, As Teorias em Confronto*, Gradiva,-Publicações, Lda, Lisboa, 2003.

“O Homem é um animal político” na medida em que a sua verdadeira e real humanidade se dá e se desenvolve na vida comunitária. Aqui, o indivíduo desaparece dando lugar à pessoa que, na *Pólis*, encontra tudo o que necessita para sobreviver enquanto ser humano e animal racional.

Como afirmámos, nesta *Pólis*, sobre a qual Aristóteles reflecte e onde a democracia é o regime político vigente, a palavra ganha toda a sua força pois, quer na Assembleia, quer no Tribunal, quer nos diferentes Comícios, a persuasão impõe-se como ordem radicada na lógica argumentativa, na retórica e no bem dizer. Quem domina a palavra e com ela esgrima argumentos verdadeiros ou verosímeis, detém o poder.

Poder, palavra forte cuja pujança lhe advém da semântica que a constitui. Poder, vocábulo que encerra vários mundos, diferentes horizontes, abrange fronteiras físicas e ideológicas, atravessa mares e rompe céus. O poder é, em nosso entender, o nó górdio da dimensão política entendida quer numa escala local, quer numa proporção global. A ele está intimamente associada uma vontade, individual, de grupo, povo, ou nação. Ora, o mundo da vontade é bem o mundo da tragédia grega na medida em que o poema trágico não é mais do que um conflito de vontades, a vontade dos deuses, a *moira*, e a vontade débil do herói que contra ela se levanta. Analogicamente vemos o âmbito do poder como um mundo trágico, o mundo trágico da política onde, instalado o conflito de vontades, a guerra aparece como um resultado imanente.

A vontade ou o querer é o domínio da acção humana que Ricoeur estuda na sua obra *Le volontaire et l'involontaire*, texto ao qual recorreremos para expor alguns pontos essenciais para a inteligibilidade dessa dimensão humana essencial para a detenção e exercício do poder.

O estudo fenomenológico da vontade coloca-nos na sua relação com a consciência. Ora, a descrição analítica das intencionalidades emaranhadas da consciência querente procura, nas formas do querido, a inteligibilidade do acto de querer. É esta análise descritiva que permite, a Ricoeur, descobrir na vontade as três estruturas do querer consoante a significação do seu respectivo correlato: o decidir, o agir e o consentir.

Decidir esclarece-se pelo estudo do seu objecto real – o «querido», isto é: o projecto. O projecto é assim entendido como “a acção no gerúndio, (...) no qual estou implicado (no acusativo) como aquele que fará e (no nominativo) como aquele que pode”¹¹. Porque o projecto é vazio, em termos de realização

¹¹ RICOEUR, Paul, *A l'école de la phénoménologie*, J. Vrin, Paris, 1987, p. 63. A partir de agora referiremos este texto pela sigla *Eph*.

do seu conteúdo, ele é o correlato do decidir. O decidir é assim o querer real de um projecto e, querer aqui, é determinar-se, é um querer que obriga po compromete quem assim quer. “Querer é obrigar-se a si próprio”¹², o que leva a concluir que a realização passa, necessariamente, pelo sujeito da decisão quer este sujeito seja individual ou colectivo. Quando alguém decide, decide -SE a fazer qualquer coisa. Aqui, o reflexo denota a auto-implicação do sujeito na decisão consciente¹³. Esta responsabilidade do sujeito comprometido oferece à reflexão o fluxo vital da própria consciência que se transcende em direcção a uma obra a realizar¹⁴. O estudo das próprias correlações que a acção intrínseca esclarece o estudo do agir pois “um projecto é um irreal(...). A sua inscrição real, pela acção, designa a segunda estrutura da vontade: a moção voluntária. O feito, o *pragma*, o já realizado, isto é, a acção cumprida efectivamente, tem como correlato noético o agir.

O querer consiste ainda num visado, resíduo e funcionalidade do decidir e do agir, denominado “consentimento”. O consentimento é a situação existencial do ser humano, a sua condição de existir como ente “querente” mundo¹⁶, sendo por isso o seu estudo regulado pelo da necessidade assumida activamente. Para a viabilidade do projecto e para a sua realização pelo agir a vontade tem de concordar com a necessidade, a qual ele não pode, escolher nem alterar, mas que faz parte das suas condições de existência. O consentimento, assim, a anuência do sujeito à finitude do querer, o que, contudo, não é impeditivo do aparecimento da revolta.

Este querer, que assim quer, está também ligado a aspectos “não queridos”, ou seja, aspectos involuntários, correlatos dos actos volitivos. Se, por um lado, o decidir está em relação com o projecto, por outro lado, não se pode dissociá-lo dos motivos¹⁷ justificativos da decisão que o afectam positiva ou nega-

¹² “Razão pela qual a filosofia medieval e até mesmo a clássica descreviam a decisão como um imperium”, in RICOEUR, Paul, *Philosophie de la volonté: I Le volontaire et l'involontaire*.

Aubier, Paris, 1950, 1988, p. 47. A partir de agora referiremos este texto pela sigla *VI*.

¹³ Cf. *VI*, p. 62.

¹⁴ *Eph*, p. 64.

¹⁵ *VI*, p. 10-11.

¹⁶ Cf. *Eph*, p. 65.

¹⁷ Os motivos são as razões de ordem intelectual e os resultados de juízos de valor que determinam o fim de uma acção. Para Ricoeur, esta valoração judicativa é a via de abertura, da descrição pura do acto de decidir, a uma ética. Veja-se a este respeito *VI*,

tivamente. Quando se afirma "eu [ou nós] decido [decidimos] isto porque...", este porque invoca as motivações ou os motivos da decisão. Esta, uma vez tomada, implica uma acção que lhe seja correspondente. Pelo exposto se apreende que a vontade, individual ou colectiva, contém uma enorme importância para o estudo do poder.

No entender de Adriano Moreira o poder é por natureza "sempre uma relação"¹⁸. Poderíamos perguntar: relação de quê? A resposta viria em toda a sua força apontar-nos, exactamente, para a vontade. Tem poder aquele estado, aquela comunidade, aquele grupo ou aquela pessoa que possui os meios necessários para fazer impor, ou apenas impor, a sua vontade.

Por isso o poder é instrumental "o que também imediatamente evidencia que o poder não é uma coisa mensurável em termos quantitativos"¹⁹ mas está sempre relacionado com a razão prática onde a vontade determina transcendentemente a acção. No entanto isso não implica afirmar esse poder como global pois o mesmo altera-se em função das diferentes variáveis que o informam: situações, agentes, conflitos, interesses, etc. capazes de influenciarem, por seu turno a "balança de poderes"²⁰ ao nível internacional.

O poder não assumido universalmente como conceito ou ideia, mas adoptado instrumentalmente pode dividir-se em poder regional, nacional ou internacional, sendo os totalitarismos e autoritarismos caracterizados pelo exercício do poder instrumental sem qualquer relação ou referência ao direito natural, aos direitos originários do homem ou a valores absolutos²¹. A ignorância da denominada *dignidade do homem* é uma das características desses tipos de regimes políticos, completamente em oposição ao regime democrático, quando

64-75. Os motivos legitimam a acção e dão-lhe a marca de uma iniciativa particular. Os *móviles* são as razões de ordem afectiva tais como: necessidades, desejos, tendências... Em *L'Homme fallible*, nota 1, p. 68, Ricoeur afirma que, para a psicologia contemporânea a *motivação* cobre todo o campo das necessidades(-de) e das pulsões; assume ainda a noção de "motivação no sentido restrito de motivo do querer, logo na sua relação a um projecto, a uma obra "a fazer", o que a linguagem comum exprime na relação do "porque": eu decido-me a... porque... A motivação, tomada neste preciso sentido, é uma estrutura da decisão voluntária".

¹⁸ MOREIRA, Adriano, *Teoria das Relações Internacionais*, Almedina, Coimbra, 2005, p. 248

¹⁹ *Idem*, *ibidem*.

²⁰ DOUGHERTY, James E. e PFALZGRAFF, Robert L. Jr., *Relações Internacionais. As Teorias em Confronto*, Gradiva-Publicações, Lda, Lisboa, 2003, p. 53 e seqs.

²¹ *Cf. Idem*, p.247

vivido na sua integridade original, no respeito pelas normas, regras e que dão forma a um determinado estilo de posicionamento político.

Na esteira de Adriano Moreira afirmamos que, de acordo com o conceito operacional de poder, as sociedades organizadas, no espaço ocidental "evoluíram para um racionalismo expresso num sistema jurídico"²² e as normas, as leis e as regras formam códigos práticos de conduta política e o âmbito dos quais se desenvolve racionalmente o fenómeno político. Porém, origem dessas normas, *nomoi*, que a razão apresenta estruturadas em difíceis teorias jurídicas do poder político?

Tentaremos responder a esta questão relacionando a *poiésis* do Poder Político enquanto capacidade de criar as condições necessárias, e as regras, para a emergência da verdadeira humanidade.

3ª Parte - Como cruzar *poiésis* com poder?

As leis que orientam uma sociedade geralmente possuem como ascendente directo o direito consuetudinário. Este, de geração em geração regulamentou as acções entre os homens até ao aparecimento dos escritos, pressupostos de uma nova organização igualitária capaz de regular a existência individual e colectiva da humanidade, sendo na verdade os romanos o povo que, de um modo mais directo, deixa como seu legado o direito.

É justamente no aparecimento da vida comunitária organizada que encontramos a dimensão *poiética* como suporte necessário e imperativo do poder político.

De modo a desenvolvermos a nossa reflexão apoiámo-nos em Aristóteles, Kant e Ricoeur e partimos do pressuposto que a vida em comunidade justifica a importância da faculdade humana da imaginação para o seu bem-estar e conservação. A questão que se coloca é das mais simples de formular: basta uma palavra, e das mais difíceis de responder: porquê? A nossa resposta é dada da convicção de que o ser humano é acima de tudo um "animal político" aponta-nos para a necessidade que existe de descobrir e de criar na comunidade mas sobretudo as condições para que os indivíduos que a ha-

²² MOREIRA, Adriano, *Teoria das Relações Internacionais*, Almedina, Coimbra, 2005, p. 245

se transformem em cidadãos e cidadãs participativos(as), activos(as) e conscientes do seu papel na comunidade a que pertencem.

Deste modo iniciemos a nossa reflexão sobre os termos descobrir e criar.

Debracemo-nos, em primeiro lugar sobre o termo descobrir.

Descobrir é retirar o que cobre de modo a que, o que estava coberto, possa ser visto. Por isso, o seu sinónimo mais próximo é exactamente revelar, e este implica o prazer do reconhecimento próprio do prazer da aprendizagem, pelo que pressupõe um conceito prospectivo de verdade, segundo o qual (...) [revelar] é reconhecer, (...) ²³.

Aristóteles, no *De Anima*, liga a imaginação ao desejo nos seguintes termos: "quando a imaginação se move ela só se move por desejo" ²⁴. Porém este desejo é entendido como desejo de sabedoria ou conhecimento pois o conhecimento é compreendido como o acto supremo (*energeia*) capaz de realizar as nossas potencialidades (*dunamei*) humanas. Na medida em que o conhecimento é o que a todos os homens falta, o desejo de saber é o que nos move, ou seja, o desejo é a motivação para o conhecer. Ora é "a imaginação que comunica desejo do domínio material do apetite ao domínio mental da nossa inteligência" ²⁵, a qual aspira ao conhecimento como um bem. Aristóteles desenvolve a elaboração desta noção na *Retórica* quando define o medo como uma experiência de dor que "provém de uma imagem, *fantasma*, do mal ou do sofrimento pre-visto" ²⁶ e o "amor como antecipação do bem que todo o mundo deseja" ²⁷. Assim, e segundo Richard Kearney, cujo comentário nos parece aqui pertinente, a imaginação, em Aristóteles, "possui um papel central na orientação do comportamento: na regulamentação da conduta a fantasia é uma espécie de sensação fraca ajudando na deliberação da conduta certa através de figuras concretas que afectam o apetite" ²⁸. Interpretamos essas figuras concretas, no

²³ Cf. *TR1*, p. 70, tradução portuguesa, p.70.

²⁴ ARISTÓTELES, *Da Alma*, 433a

²⁵ *Idem*, 433-4.

²⁶ Interessante de notar que, Ricoeur, na análise que faz em *Le volontaire et l'involontaire*, da dor e do prazer entende precisamente essas realidades na esteira de Aristóteles.

²⁷ ARISTÓTELES, *Retórica*, 1, 11, 17.

²⁸ KEARNEY, R. - *The Wake of Imagination*, p. 110, citando "M. W. Bundy, *The Theory of Imagination*, p. 22. See, for example, *Da Alma*, 427b, 21-4, where Aristotle

plano político, como sendo as normas, *nomoi*, necessárias à organização da vida em comunidade.

É, precisamente, este pressuposto que está na base da nossa co- de que a descoberta das leis, das regras ou das normas é um acto criativo, isto, *poiético*. Fazer leis não é propriamente uma escrita narrativa e de de um romance ou de uma história, ou da História e da ciência, mas não de ser um acto criador de uma realidade que se transpõe para uma dimensão jurídica de modo a que todos possam dela usufruir. Não estamos ao mesmo tempo a afirmar se existem belas leis ou boas leis ou até se as leis podem ser simultaneamente boas e belas. Vislumbramos sim que a produção, a feitura, a criação de um código normativo encontra, na imaginação, a sua génese e a sua criação.

O trabalho da imaginação é o de propor várias e diferentes hipóteses resolutivas de uma determinada situação social, económica, política, jurídica, profissional, ou outra, de modo a que essa criação dê origem a uma regra capaz de orientar os cidadãos dentro dos limites de uma cidadania activada por princípios comuns. Descobrir é então o desvelar da produção do conhecimento produzido. Só assim se entende o reconhecimento que das leis, nomeadamente no *Criton*, por Platão. Ali, nesse texto, o reflectir as leis não é mais do que o desvelar a importância genésica da regra, a reconhecer e respeitá-la. Porém se existe algo para ser descoberto ele terá de ser criado, isto, passamos a uma curta reflexão sobre o termo criar, de modo a tentarmos captar a sua importância para a inteligibilidade de uma *Poética* do Poder.

De acordo com a primeira parte deste trabalho, *poiésis* é criar, produzir ou inventar. Ora inventar implica o próprio prazer que a aprendizagem oferece. Esta aprendizagem é, segundo Aristóteles, *mimesis*, imitação. Aristóteles afirma-o claramente quando no capítulo IV, da *Poética*, assevera: "O imitativo é congénito no homem (...e, por imitação aprende as primeiras noções os homens se comprazem no imitado. Sinal disto é o que acontece na experiência: nós contemplamos com prazer as imagens mais exactas daquelas mesmas coisas que olhamos com repugnância, por exemplo, [as representações de] animais ferozes e [de] cadáveres. A causa é que o aprender não só muito apraz ao aprendiz como também, igualmente, aos demais homens se bem que menos que o aprender. Efectivamente tal é o motivo porque se deleitam perante as imagens

declares that 'in imagination we are like spectators looking dreadful or encouraging picture (*graphé*)', pp. 418-419.

olhando-as aprendem e discorrem sobre o que seja cada uma delas [e dirão], por exemplo, 'este é tal'²⁹. Ricoeur traduz estas últimas linhas com um maior vigor explicitante daquilo que se entende por inteligibilidade poética. Escreve Ricoeur: "com efeito, se gostamos de ver imagens, é porque ao olhá-las, aprendemos a conhecer e concluímos sobre o que cada coisa é como quando dizemos: aquele, é ele"³⁰. Assim, o prazer do reconhecimento, próprio do prazer da aprendizagem, pressupõe um conceito prospectivo de verdade, segundo o qual inventar é reconhecer, no sentido de descobrir³¹.

Em Ricoeur o termo criar encontra-se ligado ao universo kantiano e à teoria do esquematismo, presente quer na inovação semântica da metáfora, quer no pôr-em-intriga da narrativa. Todavia, é justamente pela noção de criar, presente na obra de Ricoeur, falamos da década de oitenta, que se encontra a imaginação criadora com raízes na *Crítica da faculdade do juízo*. Aqui a imaginação esquematiza em liberdade, sem conceitos. Ela é um "poder criador" de formas de intuições possíveis³². A sua tarefa é livre. Livre das regras do entendimento em relação à natureza, e livre da razão em relação à liberdade prática. Este acordo das faculdades é precisamente livre e jogo, porque é uma relação posta a funcionar, em virtude do espírito, *Geist*, que "num sentido estético quer dizer o princípio de vivacidade do *Gemut*"³³. Aqui o papel da imaginação não é *a posteriori*, reprodutora ou empírica, ela é *a priori*, inventora, criadora. A sua tarefa afigura-se impossível – criar. A imaginação deverá "expor numa intuição aquilo que por natureza nem é demonstrável mediante uma imagem intuitiva, nem é exponível num conceito determinado. Tais são as ideias da razão. Para a ideia da razão, a imaginação tem de criar uma intuição ou exposição sensível, a qual mantém a transcendência da ideia, não permitindo que esta se reduza a um mero conceito, ao mesmo tempo que, mesmo na sua forma intuitiva e sensível, exerce uma acção vitalizadora sobre a própria razão, pondo-a em movimento e 'dando muito que pensar'. O produto dessa criação é a 'ideia estética'"³⁴. Na *Crítica da faculdade do juízo* são várias as passagens que nos dão esta nova concepção da imaginação como faculdade criadora, como poder inventivo e

²⁹ ARISTÓTELES, *Poética*, 1448 b 5-16.

³⁰ *TRI*, p. 68, tradução portuguesa, p.68.

³¹ Cf idem, p. 70, idem, p.70.

³² SANTOS, Leonel Ribeiro dos, *A razão sensível, estudos kantianos*, Edições Colibri, Faculdade de Letras de Lisboa, Lisboa, 1994, p.31.

³³ KANT, *Crítica da faculdade do juízo*, § 49, 9, 143.

³⁴ idem, ibidem.

espontâneo. A imaginação nesta capacidade de criar, tem uma intencionalidade meramente subjectiva, regulativa e reflexionante, presente na capacidade inventiva do criador. Inventar é criar.

Pelo exposto, em Aristóteles, em Ricoeur e em Kant, será que a "Pólitica do Poder" não aparece pelo cruzamento de dois eixos cruciais na vida e comunidades, a estética e a política, levando-nos a compreender que a geração do querer, da vontade, se encontra na imaginação e nesta a justificação do poder?

Atevemo-nos a responder concluindo que a imaginação é a dimensão subjacente e fundante do poder auto-criador do homem. É o poder de fomento a auto-compreensão mediada pela cultura. É a dimensão humana criadora identidade pessoal e/ou colectiva, capaz de inventar as normas, regras ou leis organizadoras das comunidades e identificadoras do existir como esforço de desejo de ser, "de viver bem, com e para os outros, no seio de instituições justas"³⁵.

³⁵ RICOEUR, Paul, *Réflexion faite, autobiographie intellectuelle*, Ed. Esprit, Paris 1995. p.80, traduzido para português com o título *Da metafísica à moral*, Instituto Piaget, Lisboa, 1995, 133.