

Org. António Marques e Paulo Barcelos

**DIREITOS FUNDAMENTAIS
E SOBERANIA NA EUROPA**
HISTÓRIA E ATUALIDADE

Biblioteca Colloquia



IFILNOVA
FCSH/NOVA

DIREITOS FUNDAMENTAIS E SOBERANIA NA EUROPA
HISTÓRIA E ATUALIDADE

Título: Direitos Fundamentais e Soberania na Europa. História e Atualidade

Copyright dos autores

Organização: António Marques e Paulo Barcelos

Edição: Instituto de Filosofia da Nova

Universidade Nova de Lisboa, 2014

Apoio: Fundação para a Ciência e a Tecnologia,
Ministério da Ciência, Tecnologia e Ensino Superior

Dezembro 2014

ISBN: 978-989-97073-3-7

Depósito legal: 384993/14

Printed by: Europress - Indústria Gráfica, Lda.

Direitos Fundamentais e Soberania na Europa
História e Atualidade

Org. António Marques e Paulo Barcelos

IFILNOVA
Universidade Nova de Lisboa
Lisboa 2014

ÍNDICE

Introdução

Europa, soberania e direitos fundamentais <i>Paulo Barcelos</i>	11
--	----

I. Direitos e soberania no plano doméstico e transnacional

Como contar a história dos Direitos Humanos na Europa Algumas questões metodológicas. <i>Cristina Nogueira da Silva</i>	27
---	----

Soberania: Conceito e Actualidade <i>Paulo Tunhas</i>	67
--	----

A linguagem dos direitos subjectivos no contexto da soberania <i>André Santos Campos</i>	99
--	----

Soberania e Reconhecimento: de alguns autores da modernidade a <i>The Concept of Law</i> de Hart <i>António Marques</i>	127
---	-----

Nótula sobre a noção de “direito natural” em <i>Direito Natural e História</i> de Leo Strauss <i>Rui Bertrand Romão</i>	139
--	-----

II. Direitos fundamentais, identidade e constitucionalismo europeu

O papel da Carta para entender e ultrapassar a actual crise política na União Europeia <i>Regina Queiroz</i>	149
--	-----

A Carta dos Direitos Fundamentais e a Constitucionalização Europeia <i>Paulo Barcelos</i>	159
---	-----

Direitos Humanos para os Europeus... Que Europeus? A proteção das minorias na União Europeia <i>Ana Guardião</i>	193
--	-----

III. Cidadania e mecanismos comunitários de proteção de direitos

O reenvio prejudicial de urgência no contexto do Espaço de Liberdade, Segurança e Justiça: rumo a uma soberania emergente? <i>Teresa Bravo</i>	219
---	-----

A tutela multinível dos direitos: Quantidade é sinónimo de qualidade? <i>Giovanni Damele e Francesco Pallante</i>	247
---	-----

Notas sobre o direito a uma decisão judicial em prazo razoável na União Europeia <i>Ricardo Pedro</i>	275
---	-----

Soberania: Conceito e Actualidade

Paulo Tunhas

Instituto de Filosofia

Faculdade de Letras da Universidade do Porto

“A Soberania é a Alma da Comunidade Política; quando ela abandona o Corpo, os membros deixam de receber dela o seu movimento”¹; transformam-se, na ausência dessa “Alma Artificial”², na “Carcaça de um homem”³. Estas palavras de Hobbes, naquele que é presumivelmente o maior livro jamais escrito sobre a natureza da soberania, o *Leviathan*, descrevem eloquentemente a relação da soberania com o corpo político: ela é a condição da vida deste. Sem a soberania, sem a sua alma, o corpo político transforma-se num cadáver. O objectivo do texto que se segue é duplo. Primeiro, recapitular alguns dos elementos conceptuais essenciais da soberania, procurando insistir na permanência, ao longo do tempo, de um certo número de determinações essenciais do conceito, para lá da diversidade dos contextos filosóficos e históricos da sua teorização. Segundo, e passando agora para a actualidade, auscultar os modos como, tanto do ponto de vista teórico como do ponto de vista prático, o conceito de soberania é criticado e posto em causa. A haver uma moral da história, ela seria a da dificuldade em pensar o corpo político sem continuarmos a recorrer à noção de soberania.

1. Conceito

A primeira coisa a dizer, uma coisa óbvia, é que o conceito de

¹ *Leviathan*, Cap. XXI (Hobbes, 1981, 272).

² *Leviathan*, Introdução (Hobbes, 1981, 81).

³ *Leviathan*, Cap. XXIX (Hobbes, 1981, 375).

soberania se articula com os conceitos de autoridade e de poder, mas não se confunde com eles⁴. Poder e autoridade não são objecto de uma construção histórica idêntica, ou sequer paralela, à da soberania e, como notam os historiadores desta, existem perfeitamente em sociedades onde a soberania não existe⁵. É legítimo admitir, como F. H. Hinsley, que só se pode falar de soberania quando estamos em presença de comunidades políticas que possuem um Estado autónomo por relação à sociedade mas que com ela se articula⁶. Pode-se ainda acrescentar, na esteira de Kelsen, que o seu estatuto é forçosamente normativo (o que implica que é opcional), distintamente do poder físico⁷. E que – é um aspecto particularmente importante – possui uma dupla faceta, externa e interna: o soberano relaciona-se, como entidade independente, com outros soberanos, também eles entidades independentes, ao mesmo tempo que possui, no plano interno, supremacia sobre a sociedade que representa⁸. Estas duas facetas, convém acrescentar, encontram-se intimamente ligadas: a diminuição de uma acarreta a diminuição da outra. Assim, a diminuição da soberania externa – da soberania empírica e factual, porque, veremos, a soberania, no estrito plano conceptual, é absoluta, e não é susceptível de mais ou menos – traz consigo uma degradação da relação entre os representados e os representantes (entre a sociedade e o soberano)⁹, isto é, uma diminuição da soberania interna¹⁰. (Voltarei adiante a esta

⁴ Sobre a relação entre soberania, autoridade e poder, cf. Jackson, 2007, 14 sgts, e as entradas “Authority”, “Power” e “Sovereignty” em Scruton, 2007. Sobre o conceito de autoridade em particular, cf. Morgado, 2010. E, sobre o conceito de poder, Power, o velho livro de Bertrand Russell, vale sempre a pena ser lido (Russell, 2010).

⁵ Bartelson, 1995; Hinsley, 1966; Jackson, 2007.

⁶ Hinsley, 1966, Cap. 1.

⁷ Kelsen, 2005, 383.

⁸ Jackson, 2007, 10-14; Scruton, 2007, “Sovereignty”.

⁹ A evolução do conceito de soberania e a do conceito de representação são, sob certos aspectos, paralelas. De resto, o maior filósofo da soberania, Hobbes, é igualmente o maior filósofo da representação. Pode-se ainda acrescentar que a relação necessária entre soberania e representação é um elemento fundamental para distinguir a soberania da autoridade: a autoridade não supõe a representação. O soberano não é apenas a autoridade máxima: ele *representa*. Deixarei no entanto de lado a questão da representação no que se segue. Cf., para esta questão, Aurélio, 2009. Cf. tb. Gil e Tunhas, 2003, Cap. IV.

¹⁰ Hobbes já o havia notado, na sua forma mais extrema: quando o soberano

questão.)

Um exemplo. Uma das teorizações mais radicais do Estado-soberano – aquela que suscitou, como notou F. H. Hinsley, as mais vivas críticas a este¹¹ – foi a de Hegel. A terceira secção (“O Estado”) da terceira parte (“A Moralidade Objectiva”, ou “A Eiticidade”, como se queira traduzir *Sittlichkeit*) dos *Princípios da filosofia do direito*, aquela que conclui a obra, é sumamente instrutiva acerca dessa radicalidade. Hegel distingue as duas facetas do Estado-soberano: a sua faceta interna (“O Direito Político Interno”, §§ 260-320) e a sua faceta externa (“A Soberania Dirigida ao Exterior”, §§ 321-329); esta última prolonga-se de duas maneiras: “O Direito Internacional” (§§ 330-340) e “A História Universal” (§§ 341-360). O que há de mais importante a salientar no esquema hegeliano é: primeiro, o modo como cada Estado, na sua particularidade, realiza absolutamente as determinações próprias de um povo – “Espírito enraizado no mundo” (nota ao # 270), ele “é uma lei que penetra toda a vida desse povo, os costumes e a consciência dos indivíduos” (# 274), e os cidadãos “conhecem o Estado como a sua substância <Substanz>” (# 289, nota); em segundo lugar, a existência de uma necessidade teleológica da transformação dos povos em Estados – os Estados realizam formalmente a Ideia <Idee> em cada povo (# 349); e, finalmente, o processo de desenvolvimento <Entwicklung> que faz com que os Estados se sucedam uns aos outros como manifestações parciais do Espírito do Mundo, até à sua manifestação absoluta, desenvolvimento esse que começa com o Império do Oriente e se finaliza com o Império Germânico, passando pelo Império Grego e pelo Império Romano (§§ 355-360). Do mesmo modo, e isso é verdadeiramente significativo, Hegel distingue os dois elementos que Hinsley, como vimos, aponta como fundamentais para a existência da soberania: a sociedade civil <die bürgerliche Gesellschaft> e o Estado, articulando também um e outro elementos e acrescentando-lhe um terceiro, a família (respectivamente segunda, terceira e primeira secções de

se transforma ele próprio num súbdito de outro soberano, os súbditos libertam-se de qualquer obrigação relativamente a ele (Hobbes, *Leviathan*, Cap. XXI; Hobbes, 1981, 273-274).

¹¹ Hinsley, 1966, 218.

“A Moralidade Objectiva”). Como notou Bernard Bosanquet, é como se o sol da *polis* grega – objecto, como se sabe, da mais profunda admiração de Hegel – se tivesse transformado num sistema solar¹².

Voltemos, no entanto, a situações e teorizações prévias à construção hegeliana. Há sem dúvida autoridade e poder na Grécia antiga¹³, mas, na ausência de um Estado separado da sociedade, não há soberania; do mesmo modo em Roma, embora algumas aproximações a este conceito aí surjam¹⁴. A Idade Média enceta um movimento em direcção a um pensamento da soberania, sobretudo a partir do momento, magnificamente estudado por Ernst Kantorowicz¹⁵, em que o poder real deixa de ser concebido a partir de uma identificação com Cristo, uma *críptomimesis*, e passa a ser entendido a partir de uma identificação com a lei, uma *justiçomimesis*. Esta modificação, que se opera nos séculos XIII e XIV, é contemporânea da valorização de uma concepção da temporalidade (no sentido lato) intermédia entre o *tempus* e a *aeternitas*, o *aevum*, que designa uma forma de permanência infinda propriamente humana e que permite a fixação do poder como um lugar perpétuo, banhado por um “halo de eternidade”, segundo a bela expressão de Kantorowicz. O lugar do poder aparece assim mais independente do indivíduo concreto que o ocupa: o poder passa a ser entendido como um ofício, e não como algo unicamente ligado à pessoa que o ocupa¹⁶. Certamente que o contexto em que se opera o desenvolvi-

¹² Bosanquet, 1965, 261.

¹³ Não há talvez melhor expressão deste último aspecto, o facto bruto do poder, do que o discurso dos embaixadores a Atenas a Melos, tal como descrito na *História da Guerra do Peloponeso* por Tucídides, V, 85-115.

¹⁴ Hinsley, 1966, Cap. 2.

¹⁵ Kantorowicz, 1957, Cap. VI.

¹⁶ Cf. tb. Pennington, 1988. Bartelson apelida a concepção da soberania que daí emerge “proto-soberania”, distinta de uma “mito-soberania” própria à primeira Idade Média (aquela, precisamente, que corresponde à críptomimesis de que fala Kantorowicz). Cf. Bartelson, 1995, Cap. 4. Curiosamente, encontramos nas conceptualizações da soberania por John Austin e por H. L. A. Hart – num contexto completamente diferente, portanto – uma reduplicação da oposição entre a soberania entendida a partir da pessoa e a soberania entendida a partir do ofício. De uma maneira mais uma vez distinta, uma oposição semelhante é discernível entre Carl Schmitt e Hans Kelsen. Cf., para a oposição entre Austin e Hart nesta matéria, Coleman e Leiter, 2003, 244-246, e, para Schmitt e Kelsen, Aurélio, 2012, 141 spts.

mento desta teoria, essencialmente jurídica, da “proto-soberania” – a disputa entre o Papado e o Império, que se reflecte na teorização de Bártolo de Sassoferrato, Dante, Marsílio de Pádua, Ockham e Nicolau de Cusa, entre vários outros¹⁷ – constituíam uma forte objecção a que uma teoria da soberania, entendida em termos modernos, se desenvolvesse convenientemente, embora os progressos na sua conceptualização sejam manifestos¹⁸. O Renascimento representará, no capítulo, um significativo avanço¹⁹. Retrospectivamente, o progresso pode-se avaliar através da análise da evolução da faceta externa da soberania, a da relação entre os diversos soberanos. Um capítulo célebre da *Civilização do Renascimento em Itália*, de Jacob Burckhardt – capítulo esse integrado, de resto, num todo apelidado de “O Estado como obra de arte” –, intitula-se “Política externa dos Estados italianos” e descreve o modo como as cidades italianas, também no domínio da política externa, abriam, no século XV, caminho para horizontes futuros²⁰. E Maquiavel – apesar do muito que, no seu pensamento, permanece irreduzível e alheio às posteriores teorizações da soberania e da “razão de Estado” das quais postumamente foi feito o anunciador²¹ – desenha uma figura que, sob certos aspectos, converge com esses mesmos horizontes futuros, que representam, no essencial, uma “subversão da *polis*”²². Na transição para a época moderna, encontra-se a definição inaugural da concepção de soberania tal como classicamente definida, nos *Six Livres de la République* (1576) de Jean Bodin. Mas é indiscutivelmente com Hobbes, no *Leviathan* (1651), que os seus contornos se encontram mais precisamente definidos, e isso tanto do ponto de vista das suas facetas externa e interna quanto da sua articulação com o conceito de representação²³.

¹⁷ Cf. Hinsley, 1966, 81 sgts, e o Cap. 3 em geral.

¹⁸ Pennington, 1988; Canning, 1988.

¹⁹ Cf. Bartelson, 1995, 108-136.

²⁰ Burckhardt, 1986, I, 138-151. Cf. Jackson, 2007, 49-50.

²¹ Cf. Aurélio, 2012, 9-22 e passim. A expressão “razão de Estado” foi consagrada em 1589 pelo jesuíta Giovanni Botero Benese, em *Della Ragion di Stato Libri Dieci* (cf. Aurélio, 2012, 119; sobre a “razão de Estado”, cf. todo o Cap. II).

²² Cf. Aurélio, 2012, 151: “O Estado traz em si a subversão do ideal da pólis, cavando no cerne da comunidade um fosso (e uma tensão) a separar os que detêm o poder daqueles que lhe resistem quanto podem.”

²³ Note-se que a importância central que assume em Hobbes o conceito de representação chega perfeitamente para distinguir o seu eventual “decisionismo”

A faceta externa da soberania constrói-se em Hobbes a partir de dum direito natural a assegurar a sua própria existência que cada Estado – e o Estado de Hobbes não é já o Estado incipiente de Maquiavel, “pouco mais que *status*, propriedade individual do príncipe”²⁴, mas o Estado no sentido mais forte do termo – possui indisputavelmente. A soberania reside num direito inalienável em lutar pela existência própria e em afirmar esse direito contra as soberanias alheias, que se encontram em idêntica posição. Os Estados vivem, deste modo, na relação que mantêm entre si, numa situação de externalidade absoluta, e, igualmente, num risco não regimentável, isto é, no estado de natureza²⁵. A regimentação só é possível no interior de cada Estado. A faceta interna, por seu lado, é definida em função de toda a teoria do contrato e da transferência do poder para o soberano, que se torna o representante <*Representative*> da comunidade política <*Commonwealth*>²⁶, esse “Homem Artificial” que possui “uma maior estatura e força do que o Natural, para cuja protecção e defesa foi criado”²⁷. O soberano não se encontra limitado pelas leis civis, pois estas não são mais do que um produto da sua vontade e ele é livre de as mudar quando desejar²⁸. A lei é a vontade do soberano. É certamente um dos pontos em que a posição de Hobbes se aproxima mais da de Bodin (que, no entanto, fiel à tradição, continua a distinguir, contrariamente ao que fará Hobbes, o Rei do Tirano: “le roi se conforme aux lois de nature, et le tyran les foule aux pieds”²⁹). Com efeito, no Capítulo 8 do Livro Primeiro dos *Six Livres de la République*, Bodin escreve: “la première marque du prince souverain, c’est la puissance de donner loi à tous en général, et à chacun en particulier; mais ce n’est pas assez, car il faut ajouter, sans le consentement de plus grand, ni de pareil, ni de moindre que soi”; e, mais adiante: “Sous cette même puissance de donner et de casser la loi, sont compris tous les autres droits et marques de souveraineté: de sorte qu’à parler proprement on

do decisionismo de Carl Schmitt (cf. Aurélio, 2012, 175-176).

²⁴ Aurélio, 2012, 135.

²⁵ *Leviathan*, Cap. XIII (Hobbes, 1981, 187-188).

²⁶ *Leviathan*, Cap. XXVI (Hobbes, 1981, 315).

²⁷ *Leviathan*, Introdução (Hobbes, 1981, 81).

²⁸ *Leviathan*, Cap. XXVI (Hobbes, 1981, 315).

²⁹ *Les Six Livres de la République*, Livro II, Cap. 4; Bodin, 1995, 212-213.

peut dire qu'il n'y a que cette seule marque de souveraineté (...)"⁵⁰. Na origem – e por mais que as intenções e os argumentos de Platão difiram dos de Bodin e de Hobbes – encontra-se, bem entendido, o *Político*. As leis <grammata> são o resultado da vontade do homem real, daquele que dispõe da ciência política: “O que é melhor (...) é que a força não pertença às leis, mas sim àquele que, socorrendo-se do sábio pensamento, é um homem real”⁵¹ (e isso, em parte, porque a lei efectiva não é a lei abstracta, que não pode dar conta do singular)⁵². Esta concepção vai ao arripio do pensamento clássico, expresso, por exemplo, no *De legibus* de Cícero, onde a lei e o magistrado se encontram numa situação de perfeita simetria: “o magistrado é a lei que fala, tal como a lei é o magistrado mudo”⁵³. Em todo o caso, é nítida em Hobbes a distinção entre Estado (o soberano) e sociedade, afirmada por Hinsley como indispensável para que se possa falar de soberania, tal como a paralela necessidade de uma relação entre os dois termos: o soberano existe como soberano apenas enquanto puder assegurar aos súbditos (isto é, à sociedade) a sua integridade física. É essa relação que permite a existência da comunidade política. Quando, no entanto, o Soberano deixa de poder garantir a integridade física dos súbditos, a garantia que foi a razão mesma do pacto que constituiu a comunidade política, cada um deixa de se encontrar limitado pelas leis civis e pela obediência ao soberano e a comunidade política deixa de existir. Repitamos as passagens citadas no início deste texto: “A Soberania é a Alma da Comunidade Política; quando ela abandona o Corpo, os membros deixam de receber dela o seu movimento”⁵⁴; transformam-se, na ausência dessa “Alma Artificial”⁵⁵, na “Carcaça de um homem”⁵⁶.

Certamente que a doutrina da soberania, bem como a articulação desta com a representatividade, sofreram inúmeras

⁵⁰ Bodin, 1993, 160, 162-163.

⁵¹ *Político*, 294a.

⁵² *Político*, 294a-b. Um comentário das passagens do *Político* sobre esta questão, encontra-se em Castoriadis, 1999, 141 sgs.

⁵³ *De legibus*, III, 1.

⁵⁴ *Leviathan*, Cap. XXI (Hobbes, 1981, 272).

⁵⁵ *Leviathan*, Introdução (Hobbes, 1981, 81).

⁵⁶ *Leviathan*, Cap. XXIX (Hobbes, 1981, 375).

transformações depois de Hobbes, mas o núcleo central da teorização hobbesiana chegou aos nossos dias. A soberania – um conceito equívoco, como todos os conceitos ético-políticos – tende a ser pensada sob o modo do absoluto⁵⁷, embora haja naturalmente filosofias que a conceptualizam de outra maneira. Leibniz – no *Caesarinus Fürstenerius* (1677) e no Prefácio ao *Codex Iuris Gentium* (1693)⁵⁸ – é indisputavelmente um dos principais teóricos de uma soberania limitada (uma contradição nos termos, de acordo com Bodin ou Hobbes)⁵⁹. Mas é o modo do absoluto que impera.

É neste contexto que a análise de Fernando Gil, em *A convicção*, se revela verdadeiramente apaixonante, porque procede exactamente a uma inquirição da soberania a partir do seu modelo mais radical, o de Bodin e de Hobbes. Demorar-me-ei algum tempo naquilo que Fernando Gil diz, já que a sua teorização da soberania servirá de pano de fundo ao que direi a seguir⁴⁰. Uma outra possibilidade, simétrica a

⁵⁷ Assim o pareceram continuar a pensar autores tão influentes como, no século XIX, John Austin (Austin, 2000) e, no século XX, H. L. A. Hart (Hart, 1994). E, evidentemente, Carl Schmitt (Schmitt, 2005). Não assim, é verdade, Kelsen, para quem o direito público internacional gozava de um estatuto superior ao do nacional (Kelsen, 2005) – quer isso participe ou não de uma negação do problema da soberania, que Schmitt diagnostica em Kelsen (Schmitt, 2005, 21).

⁵⁸ Cf. Leibniz, 1972, 111-120, 165-176.

⁵⁹ Para uma análise contemporânea das limitações da soberania, promovidas por um conjunto de factores que a expressão « globalização » tendencialmente engloba, cf. Held, 1996. Convém no entanto lembrar, como o fez Diogo Pires Aurélio, que « a globalização é tanto um sintoma de mudança, ou mesmo declínio, da soberania, tal como a conhecemos até há não muito tempo, como um sintoma da sua plasticidade e conseqüentes virtualidades, enquanto resposta à questão do poder e aos desafios que a organização social coloca » (Aurélio, 2012, 20). Cf., no mesmo sentido, Jackson, 2007, Cap. VI.

⁴⁰ A análise de Fernando Gil visa demonstrar o carácter compulsivo e inescapável da ficção de uma soberania absoluta, ao mesmo tempo que mostra a natureza ideológica desta. Muito diferente é a perspectiva de Carl Schmitt (Schmitt, 2005), para quem um ponto de vista crítico sobre o conceito de soberania se encontra fora de questão. A epistemologia que subjaz à análise de Schmitt – ao contrário da de Kelsen, alvo preferencial das suas críticas, em que aspectos kantianos e humeanos se cruzam – é “pré”, ou “anti”, kantiana. E, sobretudo, ela funda-se numa recusa em pensar o político à maneira das ciências da natureza. Trata-se então de recuperar a verdade do político através da recusa desse modelo. Soberano, como se sabe, é aquele que possui o monopólio da

esta, seria a de analisar o conceito a partir dos seus modos de dissolução⁴¹, eventualmente com vista a uma sua desconstrução⁴².

Voltarei à desconstrução em breve, embora muito rapidamente, mas, por enquanto, centremo-nos em Fernando Gil⁴³. *A convicção* põe em jogo dois grupos de conceitos, cuja relação é, num certo sentido, o objecto principal do livro. Primeiro grupo: fundação, prática, intuição; segundo grupo: fundamento, imaginação realizante, crença. Centremo-nos no par fundação/fundamento. Fernando Gil entende por *fundação* o processo, levado a cabo por um sujeito, que engendra, através da prática, da efectuação, a recondução da explicação à intuição: a demonstração matemática é um exemplo – o sujeito que a produz, ou a reproduz, produz uma série de operações que, no acto, lhe aparecem como vivas, transparentes, inteligíveis. E, por *fundamento*, a posição de um objecto sem que esse objecto surja transparente no

decisão e que decide em circunstâncias de excepção, quando nenhuma norma se aplica. É esse tipo de decisão – “a decisão na sua absoluta pureza” – que melhor captura a essência da soberania e ilustra “o poder da verdadeira vida” (uma referência explícita a Kierkegaard acentua a dimensão desta última afirmação). Não há aqui lugar para uma dúvida sobre a relação da soberania com a verdade. Melhor: todo o pensamento de Schmitt é uma exorcização activa de qualquer dúvida no capítulo – uma decisão pela decisão, poder-se-ia dizer. E nele se observa, concomitantemente, uma recusa de toda a problemática da deliberação, maximamente expressa nas considerações sobre a crítica de Donoso Cortés à burguesia como “classe discutidora”. A prática da deliberação impedir-nos-ia, porque nos conduziria a uma espécie de *akrasia* decisional, de escolher sequer entre Cristo e Barrabás. A decisão absoluta deve sair do nada. Quer dizer: da pura vontade. (Sobre as diferenças entre a teoria da soberania de Fernando Gil e a de Schmitt, cf. Aurélio, 2014.)

⁴¹ Cf. Wagner-Pacifi, 2005. Deste ponto de vista, a análise dos processos de deposição e de condenação à morte dos reis apresentam um interesse excepcional. Cf., para o caso de Carlos I, Wedgwood, 1964. O livro da grande historiadora Veronica Wedgwood é apaixonante, não só do ponto de vista literário (consciência e objectividade), como também, e principalmente, no contexto que nos interessa, por mostrar como no julgamento do rei, as questões do poder da autoridade e da soberania, são explicitamente debatidas, e as palavras utilizadas, tanto pelo rei como pelos seus acusadores. Para um outro exemplo célebre, o de Luís XVI, cf. Jordan, 1979.

⁴² Cf. Bartelson, 1995.

⁴³ Cf. Gil, 2003. Todo este parágrafo, bem como o seguinte, é adaptado de uma passagem de Tunhas, 2014.

acto da sua afirmação, da sua posição, isto é, em última análise, sem que a explicação conduza à intuição, a uma presentificação indiscutível: a prova ontológica da existência de Deus, por exemplo. A crença liga-se ao fundamento, a convicção à fundação. A crença não se dá através de uma série de operações interconectadas do espírito, transparentes a este, e produzindo objectos que com ele fusionam. A convicção, atingida através da fundação, sim. A “fundação leva à evidência efectiva da convicção.” À crença no fundamento – uma crença alucinatória, na medida em que o espírito, pelo seu movimento próprio, alucina o infinito no singular – dá Fernando Gil o nome de pensamento soberano, operatório no quadro da teoria política – a concepção da soberania em Jean Bodin, “passagem ao limite da vontade transformada em potência abstracta” –, da teologia – a prova anselmiana da existência de Deus no *Proslogion*, passagem da existência *in intellectu* à existência *in re* – e da teoria do conhecimento – os primeiros princípios aristotélicos. (A originalidade da posição de Fernando Gil não se manifesta apenas no próprio quadro da explicação que propõe. Manifesta-se igualmente na associação do pensamento soberano às questões cognitivas, e não apenas às teológicas e políticas; esta última relação foi teorizada contemporaneamente, entre outros, por autores tão diversos como Carl Schmitt e Jean Bethke Elshtain⁴⁴.) O pensamento soberano – que se define sempre pela autodesignação (*é per se*) e pela posição do incondicionado, pela ilimitação – constitui-se como uma “alucinação do fundamento”, que é, vê-lo-emos já a seguir, uma ocultação da fundação. A alucinação é, de facto, fundamental. O “salto alucinatório” na origem da passagem da fundação para o fundamento encontra-se nos domínios que acima aponte, e de um modo idêntico. Trata-se sempre de projectar o infinito – um infinito actual, não apenas potencial – no existente. De ver o existente como inteiramente autárquico, causa de si mesmo, e incondicionado. “A soberania é *causa sui*. Tal como o Deus de Anselmo e os primeiros princípios dos *Segundos analíticos*, ela dá-se por si e define-se pelo seu incondicionado”.

Tudo isto remete para a vontade. Tomemos o exemplo da sobera-

⁴⁴ Schmitt, 2005, Cap. 3; Elshtain, 2008. Bartelson (Bartelson, 1995), pelo seu lado, associa, na esteira de Foucault, a questão política e a questão cognitiva, omitindo a teológica.

nia. Relativamente expulsa da ordem jurídica por Kelsen, a vontade é aceite de modo exorbitante por Carl Schmitt. Ela “intervém na crença” – quer dizer: determina-a por inteiro – e “alucina-se na soberania”. “A vontade encontra-se na raiz do fundamento”. Com efeito, “todas as teorias da soberania se estabelecem sobre operações sobre a vontade”. “A soberania contém uma causalidade interna que se basta a si mesma e que reproduz a do querer”. Mas, saltando do domínio do direito e da política para o do conhecimento, o mesmo vale: “os primeiros princípios aristotélicos testemunham igualmente uma causalidade autárquica ligada ao acto voluntário”. Há, em geral, “uma autodesignação fundadora que nenhuma outra instância pode regular”, uma autodesignação vertiginosa, “próxima do sagrado”, e essa auto-designação – cujas aporias o *Monologion* de Anselmo, através da prova ontológica da existência de Deus, “exibe inauguralmente” – acompanha-se de um fechamento em si: “a soberania não tem abertura”, “põe-se sem se referir a um exterior”. A soberania “não reconhece a sua origem”, ela busca “obliterar” a sua “dependência relativamente à vontade real” que a originou. A operação da construção é sublimada, o objecto é dado como uma realidade imediata. Dito de outra maneira: há uma ocultação da fundação pelo fundamento. É como se, face a uma crença reificada, petrificada, o processo que engendra efectivamente essa mesma crença deixasse de existir. Embora essa ocultação seja sempre parcial. Diferentemente do pensamento soberano, a “auto-posição da intuição intelectual”, o movimento que leva à convicção, não é uma alucinação do fundamento: é um livre agir. Este ponto é particularmente importante: a convicção supõe um agir, ela é, num certo sentido, um agir. A “acção é o lugar da convicção”. Nada de petrificado: apenas uma sucessão de operações perfeitamente inteligíveis, transparentes, para o sujeito. E encontramos aqui o par ideologia/verdade. Se a crença se refere, num certo sentido, à ideologia, a convicção relaciona-se com a verdade: embora, sem dúvida, ambas se interpenetrem. Ao contrário da crença, a convicção (e o modelo por excelência da convicção é a convicção matemática, que se produz “no modo da evidência”) conhece-se a si mesma – será esse um traço distintivo da verdade – “e dá-se de um só vez, no termo da demonstração”. Observa-se aqui a importância do processo, do conjunto das operações, e a sua oposição a um modelo que realiza imediatamente, fazendo a economia de qualquer operação, de qualquer construção,

caminhando imediatamente para posições maciças. “A crença poupa-se à determinação do objecto mediante operações de conhecimento (...) A convicção liga-se a um objecto fundado e reconhecido, a crença não espera pela sua construção, afirma a realidade do objecto. O real suposto substitui a construção cognitiva do objecto”. Por isso, o fundamento aspira a uma “validade definitiva”, enquanto a convicção busca antes uma “validação progressiva”. No entanto, crença e convicção, fundamento e fundação, ideologia e verdade, andam muitas vezes de mãos dadas, e, se bem que distinguíveis, podem perfeitamente conviver no pensamento. Resumindo. O pensamento soberano institui-se a partir de uma crença que alucina um objecto que não é constituído através de uma série de operações transparentes para o sujeito. No caso que aqui mais nos interessa, o da soberania política, o infinito é projectado num existente que é o soberano. O soberano auto-designa-se, é *per se*, nele se precipita o incondicionado. E há nessa auto-posição do soberano, um recalçamento, uma obliteração da fundação. O fundamento é exactamente essa obliteração da fundação. O que aproxima o pensamento soberano da ideologia. Mas a relação da ideologia (da crença) com a verdade (da convicção) não é a de uma separação radical. Nem a ideologia é inteiramente escapável.

É importante sublinhar o que há de essencial na posição de Fernando Gil no que respeita às concepções clássicas da soberania. Em primeiro lugar, trata-se de as capturar através do seu próprio excesso. Este manifesta-se no princípio de ilimitação que as caracteriza. Em segundo lugar, Fernando Gil procura pôr em evidência o carácter alucinatório que preside a esse princípio de ilimitação: há uma alucinação do infinito no individual. Em terceiro lugar, tal alucinação, que é inescapável, corresponde à posição de um fundamento que oculta os verdadeiros processos que presidem à fundação da soberania. Por último, em quarto lugar, essa ocultação da fundação pelo fundamento é, também ela, inescapável. A ideologia contamina forçosamente a verdade, não há meio de as separarmos absolutamente. Como se pode facilmente ver, a intenção da análise de Fernando Gil é dupla: trata-se tanto de uma crítica como de uma explicação, que é em parte uma justificação, do pensamento soberano. Não creio verdadeiramente que, sem cairmos em determinações exclusivas e parciais – puramente críticas ou puramente dogmáticas –, se possa ir muito

além desta análise. Os seus resultados presidirão ao ponto de vista desenvolvido na segunda parte deste texto.

2. Actualidade

A questão da soberania, e particularmente da soberania da Europa, é, por assim dizer, de actualidade. A primeira coisa a notar – ela salta, de resto, aos olhos – é que há, em grande parte das discussões contemporâneas, um recalçamento da questão da soberania, e, por outro lado, um questionamento explícito da pertinência do conceito. Os dois movimentos não são, como é óbvio, coincidentes. Questionar a soberania implica o contrário do recalçamento: implica trazê-la à luz do dia, seja para a recusar em nome de uma realidade diferente, seja para a “desconstruir”, seja ainda para, a partir de uma sua “desconstrução”, sugerir uma realidade diferente⁴⁵. Ao passo que recalcar a questão significa, pura e simplesmente, fazer de conta que a sua existência não se encontra investida de um peso histórico e conceptual relevante e que, por assim dizer, não coloca problemas: desaparecerá por completo, e sem deixar resíduos, assim que o decidamos. Mas, não sendo coincidentes, os dois movimentos progridem na mesma direcção: algo como uma superação dos Estados-soberanos em benefício de uma realidade a vir que possuiria contornos inteiramente novos. Do ponto de vista que defenderei, tal direcção do pensamento filosófico e político – porque há aqui, efectivamente, um cruzamento do filosófico e do político – é eminentemente nociva e responsável por boa parte dos males que nos afligem. Ela encontra-se na origem de certos impasses que são próprios ao nosso tempo e ao nosso lugar. O que direi será muito tentativo, e não pretendo que os tópicos abordados exibam uma perfeita solidariedade entre si. São apenas elementos para pensar a crise que vivemos: a da perda tendencial de soberania. Lidarei, no que se segue, e por esta ordem, com algumas críticas ao Estado-soberano; com o recalçamento presente da questão da soberania; com a temática das paixões; com o modo como a questão da soberania, apesar de recalçada, retorna em força; com o efeito nocivo do recalçamento das paixões; com a presente restrição do espaço deli-

⁴⁵ Este último caso, que não participa do espírito de um programa do primeiro tipo, como o de Thomas Pogge, nem se limita a um puro gesto de “desconstrução”, é o de Jens Bartelson (Bartelson, 1995 e 2009).

berativo; e, por fim, com o modo como o *ius gentium* deve ser pensado como albergando espaço para a soberania. Tudo de uma forma muito breve e, receio, muito imperfeita.

Começemos pelas tentativas contemporâneas que encetam uma crítica da soberania, seja através da sua desconstrução, seja através da sua recusa. Tomemos, primeiro, o exemplo de Jacques Derrida⁴⁶. Aquilo que Habermas chama “patriotismo constitucional” <*Verfassungspatriotismus*>⁴⁷ (designação que Derrida reprova) e que deveria presidir a uma soberania europeia é, na verdade, um “afecto político”. E tal afecto político deverá resultar da ultrapassagem da soberania entendida como algo de incondicional. A soberania incondicional (quer dizer: a soberania como classicamente entendida) opõe-se, pela sua própria natureza, ao direito, o abuso do poder é constitutivo dela. Os Estados soberanos são, por definição, Estados-*voyouis*, Estados-párias. A transformação que deverá ocorrer na Europa – potenciada por “um grande parlamento dos filósofos” - residirá na passagem a uma situação na qual a palavra “soberania” só “por comodidade” continuará a ser empregue. De facto, a própria transformação europeia deverá constituir-se como uma “desconstrução” do conceito tradicional de soberania, uma desconstrução que apontará um sentido “altermundialista” à política europeia. Thomas Pogge⁴⁸, no contexto da sua tentativa de elaborar os princípios gerais de uma “justiça global”, não propõe certamente a criação de “um parlamento

⁴⁶ Cf. Derrida, 2007. Cf. tb. Derrida, 2010.

⁴⁷ Cf. Habermas, 1992 e 2001. Em termos muito gerais: para o “patriotismo constitucional”, o patriotismo é legítimo apenas se tiver por razão de ser um empenhamento em constituições políticas de tendência universalista e que não se encontrem ligadas a contextos culturais particulares. Política e cultura devem divorciar-se. (Note-se que várias formulações de Habermas supõem uma maior inscrição do patriotismo constitucional em contextos políticos particulares.) Um desenvolvimento do patriotismo constitucional não absolutamente coincidente com o de Habermas encontra-se em Müller, 2007. Para uma defesa moderada do patriotismo constitucional, cf. Ingram, 2002, e para uma crítica das suas várias versões a partir das posições do “patriotismo cívico”, que seria muito mais sensível aos contextos particulares e não divorciaria política e cultura, cf. Laborde, 2002. Cf. tb. Boon, 2007, que critica a tendência para um identitarismo europeu subjacente à versão forte do programa de Habermas.

⁴⁸ Pogge, 2010.

dos filósofos”, nem o seu ponto de vista é o de uma “desconstrução” do conceito de soberania. Mas procede a uma crítica (uma crítica, não uma “desconstrução”, já que a desconstrução pretende pôr em cheque não só a oposição de teses, mas a própria produção de teses – e aqui Derrida lembra Wittgenstein) do conceito de Estado-soberano. O cosmopolitismo que advoga retira qualquer valor representativo ao Estado-soberano e considera que os indivíduos são as únicas unidades políticas a ter em conta. A justiça global não é compatível com a existência dominante de Estados-soberanos (embora Pogge não proponha a pura e simples eliminação dos Estados). A soberania deve ser relocalizada e verticalmente dispersa (um derridiano diria: disseminada). Tal dispersão vertical poderá – estamos aqui nos antípodas do cosmopolitismo kantiano, para não falar do estóico, que Kant actualizou – ser acompanhada pela criação de um Estado-mundial que regularia os conflitos e a distribuição dos bens⁴⁹. Não discutirei aqui as aporias – ou, pelo menos, a tensão interna – a que esta posição conduz, nem as diferenças, demasiado óbvias, em relação à posição de Derrida⁵⁰. Limito-me a constatar que tanto Derrida como Pogge recusam ao Estado-soberano qualquer lugar preeminente numa ordem mundial que deve vir à luz um dia. E, sem dúvida por razões diferentes, o processo de transição para essa nova ordem permanece, nos seus contornos, obscuro. Dito de outra maneira – e retomando a terminologia de Fernando Gil –, se a soberania se funda numa obliteração da fundação, e por isso participa da ideologia, ela, tal como classicamente definida, possui, apesar de tudo, uma legitimidade que lhe advém da sua natureza quase compulsiva. Ora, não parece que se possa dizer o mesmo dos projectos de Derrida e de Pogge: nem o “altermundialismo” nem a dispersão vertical da soberania (para não falar do Estado-mundial) gozam do estatuto de ficções compulsivas. Isto para lá de outros problemas que mencionarei (sem me referir a Derrida ou a Pogge) no que se segue. Uma nota. Claro que a noção de Estado-soberano é historicamente datável, dentro dos limites do rigor

⁴⁹ Cf. tb. Archibugi, 2010.

⁵⁰ Para uma análise das posições de Pogge, cf. os textos incluídos em Jaggar, 2010.

possível nestas matérias⁵¹. Diz-se que é pós-vestefálica⁵². Mas uma origem histórica – apesar de tudo, o que é que não tem uma origem histórica? – não é indício de artificialidade, pelo menos num sentido forte de “artificialidade”. As práticas e as crenças humanas sedimentadas tornam-se algo como uma segunda natureza, e é sem dúvida mais arbitrário – o que não significa nem menos justo nem impossível, convém notar – estipular o seu fim do que aceitá-las criticamente, procurando modificar os seus aspectos mais inconvenientes. A crença na soberania do Estado é uma crença que, de uma certa maneira, é para nós compulsiva. A alucinação da soberania é, do modo que a conhecemos, para nós natural. Ideológica, sem dúvida, mas natural, no sentido preciso de: inscrita no modo como a sociedade nos produz (desculpe-se o durkheimianismo), da língua que falamos às paixões dominantes. Ou, dito ainda de outra maneira: ela é mais inteligível, no sentido em que, por exemplo, os Estados-nações soberanos possuem uma arquitectura que é mais inteligível do que a da União Europeia⁵³, e isso em parte porque eles se revestem de uma dimensão passional que a abstracta “Europa” não possui⁵⁴. A passionalidade possui, na esfera do político, uma relação próxima com a inteligibilidade: a inteligibilidade do político é, como Espinosa o soube ver, em grande medida a inteligibilidade das paixões⁵⁵. Não havendo uma passionalidade europeia, não pode haver nenhuma forma de “patriotismo constitucional”, ao modo que Habermas o entende, já que o patriotismo, qualquer que ele seja, supõe um assento passional. (Voltarei, depois, à questão das paixões, bem como à *vexata quaestio* do patriotismo.)

⁵¹ Cf. Hinsley, 1966.

⁵² Cf. Jackson, 2007, 51 sgts. Encontra-se uma crítica – não inteiramente convincente, de resto – da importância concedida, nesta matéria, à Paz de Vestefália em Bartelson, 2009.

⁵³ Cf. D’Appollonia, 2002, 189.

⁵⁴ Isso, por mais que tenha havido, desde a Idade Média tardia, um processo de “europeização da Europa”, caracterizado por várias progressivas uniformizações (cf. Bartlett, 1994, Cap. XI). E por mais, também, que haja um inegável ar de família entre as diversas paixões europeias, que pode ser analisado a partir de múltiplas perspectivas (cf., por exemplo, Steiner, 2005, ou Graça Moura, 2013; e, particularmente no que respeita à relação de Portugal com a Europa, Borges de Macedo, 1988).

⁵⁵ Cf. Aurélio, 2000.

Passemos agora ao recalçamento da questão da soberania, e mencionemos o problema colocado por certas interpretações contemporâneas da filosofia política e da filosofia da história de Kant. E aqui não há maneira de fugir à situação presente da Europa. Também aqui, como na crítica da soberania, há duas posições distintas que devemos considerar. Aquela que releva dos agentes políticos e de alguns teorizadores do federalismo, em primeiro lugar. E, depois, a que é assumida por uma boa parte das pessoas que, sem pretensões a nenhum desses estatutos, os seguem nas suas convicções. No primeiro caso, encontramos um tipo de atitude que é corrente nos utopistas e que se caracteriza pela transposição para o plano político do modelo da prova ontológica cartesiana, fundada na ideia de perfeição. Uma sociedade tão perfeita tem, em virtude da própria perfeição da ideia, de existir. A Europa, enquanto comunidade absoluta, tem de existir. São inúmeras as declarações políticas onde um tal mecanismo de pensamento é desarmantemente patente. A vontade de acreditar, a energia da crença, é imensa: em cem euros ideais reluzem já, necessariamente e prontos a serem gastos, cem euros reais. Mais subtilmente, pode-se invocar a filosofia kantiana da política e da história. Mas erradamente. Porque Kant é também um teórico da soberania, e, sob vários aspectos, prolonga Hobbes (nomeadamente na segunda secção de *Teoria e prática*, onde a sua crítica convive com a adopção de posições comuns⁵⁶). Sem dúvida que, para Kant, a finalidade da história deverá consistir na abolição do estado de natureza na relação entre os Estados, e que tal abolição é a condição necessária para o estabelecimento da paz perpétua. Aquilo que poderíamos chamar a virtude histórica consiste, para Kant, na busca desse fim, que é o da criação de uma constituição cosmopolítica (tal como a virtude política consiste na busca de uma constituição republicana – e sem adopção pelos Estados de uma constituição republicana não poderá haver constituição cosmopolítica), um fim que é possível dado existirem, na natureza humana, um certo número de disposições para progredir em direcção ao melhor⁵⁷. Essas disposições poderão fazer com que o natural obstáculo da heterogeneidade dos povos, na resistência que se

⁵⁶ Kant, *Sobre o lugar-comum: pode ser que esteja certo em teoria, mas na prática de nada vale*, Ak, VIII, 273-313.

⁵⁷ Cf. Tunhas, 2009 e 2010.

opõem uns aos outros, e que se manifesta sumamente na guerra, seja vencido, e que uma aliança dos povos, uma federação dos povos, uma liga dos povos, fundada numa hospitalidade universal, seja assegurada e permita o estabelecimento de uma relação exterior legal entre os Estados. Mas, em primeiro lugar, é preciso sublinhar a natureza reguladora que preside à adopção deste *Leitfaden*, deste fio condutor: trata-se de uma Ideia, no sentido kantiano da palavra⁵⁸. E, em segundo lugar, é um erro esquecer que, como se disse, Kant é um pensador soberanista, e isso num sentido forte. São os Estados que são soberanos: a liga dos povos não tem poder soberano. O *ius gentium* supõe a independência recíproca dos Estados, o que exclui, *ipso facto*, a existência de um Estado universal (Kant diz: “monarquia universal”), um despotismo que degeneraria, fatal e rapidamente, em anarquia. Em terceiro lugar, é importante ter em conta a importância do princípio de continuidade em Kant, que se manifesta tanto nestas matérias como nas outras regiões do seu sistema (e na sua própria ideia de sistema)⁵⁹. A aliança dos povos não se pode alcançar por um salto – por um decreto que instituísse imediatamente uma tal aliança – mas antes por uma passagem, por reformas, que, pouco a pouco, insensivelmente, nos conduzam a ela. Tudo isto ajuda bastante a compreender a natureza do federalismo kantiano e a separá-lo de certas pretensões federalistas fortes que se apresentam hoje em dia como suas herdeiras. A questão da soberania dos Estados não é por Kant obliterada – como o é, de um modo ou de outro, por alguns federalismos contemporâneos. No segundo caso, no caso do que podemos chamar os receptores passivos de tais propósitos – largamente dominantes nos *media*, convém notar –, observamos uma exorbitação daquilo que Thomas Reid chamava “princípio de credulidade” – “uma disposição para confiar na veracidade dos outros e para acreditar naquilo que nos dizem”⁶⁰ – e que Reid acertadamente apontava como algo de essencial para a sobrevivência das comunidades humanas (Niklas Luhmann retomará, com intenção semelhante, mas sem referência a Reid, um tema próximo: o da confiança⁶¹). Tal exorbitação releva daquilo que

⁵⁸ Cf. Tunhas, 1992.

⁵⁹ Cf. Tunhas, 2009, 2010 e 2012, Cap. VI.

⁶⁰ Reid, 1985, 95.

⁶¹ Luhmann, 2006.

podemos chamar *facilidade de acreditar*, um fenómeno parente do “pensamento a crédito” de Montaigne⁶², ou, se se preferir linguagem kantiana, de uma heteronomia substancial. Por muito interessante que o tema da “facilidade de acreditar” seja – e eu creio que o é –, não é este o lugar para o desenvolver.

Tanto a crítica da soberania quanto o seu recalçamento (activo ou passivo) procedem de uma ignorância que nunca encontraríamos quer na filosofia política grega (Platão e Aristóteles, nomeadamente) e nos seus prolongamentos medievais, quer nos grandes filósofos do século XVII (Hobbes, Descartes, Espinosa, etc.) ou do século XVIII (Montesquieu, por exemplo), passando por Maquiavel, entre outros: a ignorância das paixões. Tal esquecimento iniciou-se no século XIX e consolidou-se no século XX, chegando aos nossos dias. Convém notar que todas as grandes filosofias políticas e da história, sensivelmente até Comte e Marx, onde o processo de ruptura com a tradição é já manifesto, se fundavam numa antropologia das paixões. As ideias de evolução e, sobretudo, de progresso, acentuando a plasticidade da natureza humana, implicaram uma mutação radical deste esquema (a própria palavra “paixões” desapareceu ao longo deste processo; fala-se agora de “emoções”⁶³). Se alguém hoje dissesse – como Hobbes o disse – que a única paixão da sua vida era o medo, considerá-lo-iam um perverso. E não é certo, de resto, que não seja essa a opinião corrente, pelo menos implícita, a respeito de Hobbes. Ora, o esquecimento das paixões humanas subjaz à convicção segundo a qual os modos de viver e as crenças podem ser radicalmente transformadas sem problemas de maior. Pense-se na maneira como o marxismo lidou com a questão do nacionalismo. Ou então como o Manifesto do Círculo de Viena, redigido por Otto Neurath, almejando a uma Concepção Científica do Mundo, sustentava que noções como a de *Volksgeist* em breve desapareceriam⁶⁴. Estávamos em 1929, pouco tempo antes das segundas grandes tempestades de aço do século XX. As utopias, em geral, negam as paixões. E por isso, em geral, falham. Porque pretendem tudo uniformizar e deixam de lado a “rugosa realidade a abraçar” de que falava Rimbaud. Ou então, se aceitam a diversidade,

⁶² Cf. Tunhas, 2012, Cap. 3.

⁶³ Cf., numa vasta bibliografia, Dixon, 2006.

⁶⁴ Cf. Neurath et alii, 1985.

irrita-as aquilo que que nela é mutável e fluente. Aqui se introduz a questão do patriotismo.

Mesmo que adotemos uma definição tão asséptica do patriotismo como aquela que Hegel sugere numa nota ao # 268 dos *Princípios da filosofia do direito* (ele consistiria essencialmente numa “disposição da consciência <*Gesinnung*> que conduz nos estados e nas circunstâncias habituais a considerar a vida colectiva como a base substancial <*substantielle Grundlage*> e como o objectivo <*Zweck*>”)⁶⁵, é forçoso admitir que o patriotismo admite colorações passionais fortes e que a constituição das “comunidades imaginárias”, para falar como Benedict Anderson⁶⁶, não dispensa a dimensão passional. Kantorowicz analisou profundamente o significado do amor à pátria (termo semanticamente muito complexo, é verdade) na Antiguidade, e, sobretudo, na Idade Média⁶⁷. A palavra “amor” é aqui verdadeiramente essencial. Todas as determinações do conceito de patriotismo a implicam, num grau ou noutro⁶⁸. Tal como implicam um princípio de lealdade para com o seu país⁶⁹. (Os *Discursos à nação alemã* de Fichte são, deste ponto de vista, um texto-chave, a ler e a reler constantemente⁷⁰.) Uma condição básica para haver patriotismo reside – para repetir algo que F. H. Hinsley associou à própria possibilidade de soberania, e que referimos no início deste texto – na existência de uma articulação entre a sociedade e o Estado, uma articulação que mantenha uma distinção efectiva entre ambos, mas sem que tal distinção corresponda a um divórcio. O patriotismo não se dirige nem ao Estado em independência da sociedade, nem à sociedade em independência do Estado. De facto, o patriotismo, enquanto fenómeno social intencional, é o modo da crença na articulação da sociedade em que vivemos com o Estado, crença essa que maximamente se expressa, talvez, na linguagem do humanismo cívico, ou republicanismo clás-

⁶⁵ Cf. tb. Bosanquet, 1965, 261.

⁶⁶ Anderson, 2006.

⁶⁷ Kantorowicz, 1984. Encontra-se uma revisão histórica das várias acepções de “patriotismo” ao longo dos tempos, em Dietz, 2002.

⁶⁸ Para uma visão geral das discussões contemporâneas em torno do conceito de patriotismo, cf. Primoratz, 2002b. Cf. tb. Laborde, 2002.

⁶⁹ Cf. Oldenquist, 2002.

⁷⁰ Fichte, 2008.

sico e moderno⁷¹. Essa articulação deixa de existir se deixarmos de acreditar nela⁷². Em qualquer das situações – crença ou não-crença –, trata-se de uma atitude intencional passional. O patriotismo despidido deste investimento afectivo – que é, naturalmente, “ideológico”⁷³ – será tudo o que se quiser, mas não será certamente patriotismo.

Pode-se procurar esquecer a questão da soberania. Mas ela retorna, como retorna o recalçado segundo Freud. O recalçado aqui são as paixões indestrutíveis. E retorna, como mandam as regras, sob formas mais ou menos irreconhecíveis, que se dão a ver por meio de certos sintomas. O mal-estar presente exhibe-os perfeitamente. É como se todas as consequências indesejáveis do “pós-nacionalismo” se precipitassem diante dos nossos olhos⁷⁴. A inimizade entre os europeus progride a olhos vistos, em contradição com a retórica oficial. E, não poucas vezes, até nesta transparece. Signo maior disso: o retorno maciço a uma discussão sobre o carácter dos vários povos da Europa. O que Kant diz sobre a matéria na *Antropologia* e, de passagem, na *Geografia*, aparece retrospectivamente como um modelo de cortesia.

⁷¹ Para várias exemplificações dessa linguagem no republicanismo moderno, respectivamente em Thomas More, Rousseau, nas Províncias Unidas do século XVII e em James Harrington, cf. Skinner, 1987; Viroli, 1987; Mulier, 1987; e Goldie, 1987. Na medida em que a questão se liga com uma outra, distinta, a da inscrição dos valores e das lealdades em comunidades particulares, cf. tb. MacIntyre, 2002, que oferece uma visão forte, não «emasculada», do patriotismo, diferente dos patriotismos «imparciais» e «desportivos» aos quais criticamente se refere Andrew Oldenquist (Oldenquist, 2002). Análises de versões do patriotismo mais fracas do que as de MacIntyre, que exigem várias qualificações particulares, em Baron, 2002 e Nathanson, 2002.

⁷² Sobre os fenómenos de intencionalidade colectiva, cf. Searle, 2010, Cap. III. Cf. tb. Ingram, 2002. Na terminologia de Cornelius Castoriadis, tais fenómenos relevam das “significações imaginárias sociais” (Castoriadis, 1975).

⁷³ Não tão “ideológico”, no entanto, quanto o nacionalismo, algo como uma reificação do patriotismo, uma intencionalidade colectiva petrificada. Enquanto que o patriotismo corresponderia a uma versão dinâmica da identidade nacional – na linguagem de Fernando Gil, o fundamento não obliteraria completamente a fundação –, o nacionalismo corresponderia a uma sua versão rígida – o recalçamento da fundação pelo fundamento seria máximo.

⁷⁴ Cécile Laborde (Laborde, 2002, 600 spts.) ofereceu uma boa análise de algumas dessas consequências (desenvolvimento de comunitarismos étnicos ou culturais não regulados por quadros constitucionais constringentes e emergência de instituições supranacionais sem suporte popular, por exemplo).

(Sobre os portugueses: apesar de dormirmos, como os andaluzes, ao meio-dia, trabalhamos de manhã, de tarde e à noite⁷⁵. Já não é mau.) Tony Judt lembrou a presença maciça, na Europa, daquela que é, pelo menos desde Hobbes, uma das paixões fundamentais do ponto de vista da filosofia política: o medo. Mais: lembra como o medo ganha contornos diferentes nas várias nações europeias⁷⁶. Seria do máximo interesse, no contexto presente, proceder a uma análise, o mais exaustiva possível, das formas que o recalco passional assume na Europa contemporânea⁷⁷.

Resta que a situação presente nos deixa – e não apenas no caso português, note-se – praticamente sem espaço para deliberação política. Ora a deliberação, pessoal e política, é, pode-se defender, a própria forma da liberdade, o modo como a fundação resiste à sua ocultação absoluta pelo fundamento⁷⁸. Num certo sentido, e para utilizar uma fórmula kantiana, modificando-a, ela é a *ratio cognoscendi* da liberdade (Leibniz dizia já que a liberdade exigia não só a espontaneidade como a deliberação⁷⁹). Que possibilidades de deliberação possuímos? Aristóteles celebrenemente afirmou que a deliberação – e a capacidade de deliberação é aquilo que, para Aristóteles, define o homem prudente, o *phronetikos* – parte do desejo e da vontade (em jargão

⁷⁵ Kant, *Geografia*, Ak, IX, 425.

⁷⁶ Judt, 2012, 97 e *passim*.

⁷⁷ O retorno do recalco (da dimensão passional, nomeadamente do patriotismo) dá-se, por exemplo, com o acentuar do nacionalismo. Não é este obviamente o lugar para fazer o historial do conceito de nacionalismo, nem sequer para comentar o breve e admirável texto de Renan sobre os mecanismos de memória e de esquecimento que presidem à constituição das nações como princípios espirituais, resultantes de inúmeras complicações da história. Renan, note-se, admitia que, provavelmente, as nações europeias seriam, mais cedo ou mais tarde, substituídas por uma confederação europeia (Renan, 1996. Sobre os conceitos de nação e de nacionalismo, cf., por exemplo, Gellner, 1995; Eley e Suny, 1996; Anderson, 2006. Sobre a extrema variedade dos nacionalismos europeus, e sobre uma tipologia possível para os enquadrar, cf. D'Appollonia, 2002).

⁷⁸ Haveria talvez que desenvolver esta ideia relacionando-a com certos aspectos da filosofia política de Hannah Arendt. Cf., entre muitos outros textos, Arendt, 1982.

⁷⁹ *Nouveaux Essais*, II, xxi, # 9; cf. tb. *Causa Dei*, # 20.

contemporâneo: de “atitudes-pró”⁸⁰) e se conclui com a escolha e a decisão. Mas não deliberamos sobre tudo: deliberamos apenas sobre o futuro, e sobre aquilo que no futuro nos aparece como indeterminado e dependente de nós⁸¹. Não deliberamos sobre o que é necessário ($2+2=4$), nem sobre o passado (D. Afonso Henriques foi o primeiro rei de Portugal), nem sobre aquilo que de nós não depende (quem vai vencer uma corrida ou um campeonato de futebol – excludo, naturalmente, resultados desportivos falsificados), embora o possamos naturalmente desejar. O campo da deliberação é o campo indeterminado da acção humana. Deliberar é determinar: opormo-nos livremente à contingência, que é ao mesmo tempo princípio e abertura. Ora, no que respeita ao desejo e à vontade, nada nos impede de os termos. E para quem não vir intervalo entre o desejo e a escolha, quem vir a escolha já decidida, sem mediação, no desejo – em termos aristotélicos: quem for imprudente –, tudo, de facto, pode parecer possível. Há vária gente que pensa assim: nomeadamente os nostálgicos do grupo em fusão ou de um ressurgimento da “ideia comunista”⁸². Mas não parece razoável. Em contrapartida, a atitude razoável – aquela que consiste em levar a sério o processo deliberativo – vê-se bloqueada pelo simples facto de que aquilo que depende de nós ser ténue e precário. Como se notou antes, a perda da faceta exterior da soberania acarreta a desagregação da sua faceta interna. O que arrasta consigo que o debate político tenda, neste contexto, para a puerilidade. Certamente que, como alguns dizem, é falso pretender que não há alternativas. *A priori*, sem dúvida há-as. Acontece que a incómoda facticidade faz com que, no plano da banal empiria – isto é, se exceptuarmos as posições que não vêem necessidade de mediação entre o desejo e a decisão –, elas sejam só muito dificilmente sondáveis, ao ponto da imperceptibilidade⁸⁵. Dito de outra maneira: a

⁸⁰ Davidson, 1980, Cap. I.

⁸¹ Ética Nicomaqueia, III, 1111a18-35; cf. tb. Retórica, I, 1357a4-7.

⁸² Um bom exemplo, a várias vezes, desta tendência encontra-se nos textos reunidos em Badiou e Žizek 2010.

⁸⁵ Vive-se, por assim dizer, num espaço fechado. Numa matéria de tão grande complexidade como o estado actual da Europa, tudo o que um leigo – resta saber se, neste capítulo, há efectivamente quem o não seja – pode fazer é conjecturar. É como se tudo se jogasse, para falar como Leibniz, no plano das “pequenas percepções”, isto é, num plano em que as ideias claras e distintas são para nós

imaginação política encontra-se, pela força das circunstâncias, reduzida ao mínimo. Seria bom reconhecer este ponto, porque não o reconhecer conduz, o mais das vezes, a formas regressivas de pensamento e de linguagem que funcionam como evasões imaginárias da realidade, imitações da imaginação política e não verdadeira imaginação política⁸⁴. (A ideia de que a soberania se funda, entre outras coisas, na actividade deliberativa relevante é, note-se, radicalmente anti-schmittiana. Schmitt, com efeito, oblitera tendencialmente o gesto deliberativo que medeia entre a vontade e a decisão. A decisão, em Schmitt, recebe um “valor autónomo”⁸⁵.)

3. Conclusão

John Rawls, em *The Law of Peoples*⁸⁶ opôs-se simultaneamente ao realismo político no sentido clássico – o de Hans Morgenthau, por

impossíveis. Certamente que é relativamente fácil, *a posteriori*, descortinar males profundos nas origens, e não tenho a ambição de não incorrer no pecado desta facilidade. Em todo o caso, parece legítimo supor que a introdução do euro, ao reduzir drasticamente a soberania dos Estados, se tornou um perigo imenso. A historiadora americana Barbara W. Tuchman falou de “marcha da loucura” para designar a adopção de políticas que se revelam, a médio prazo, quando não imediatamente, contrárias ao interesse dos Estados (Tuchman, 1984). Aceitando esta expressão, no caso da Europa, nomeadamente em resultado da adopção do euro como moeda comum, ela própria só possível como resultado de uma vontade utópica de federalismo num sentido forte e de um esquecimento das paixões, a loucura consistiu exactamente, como Charles Moore o notou, em colectivamente nos fecharmos numa casa sem portas nem janelas sem nos lembrarmos de prever o que fazer se ela começasse a arder (Moore, 2011; cf., mais aprofundadamente, os livros que o eminente historiador do euro, David Marsh, dedicou ao assunto: Marsh, 1995, 2011 e 2015).

⁸⁴ O ressurgimento substancial da extrema-esquerda e da extrema-direita tem obviamente como causa directa a inibição das condições de possibilidade da imaginação política. Não sendo a mesma coisa, tal ressurgimento encontra-se associado ao ressurgimento dos nacionalismos.

⁸⁵ Schmitt, 2005, 31. Para determinar convenientemente a articulação da deliberação com a soberania – mais exactamente, para procurar estabelecer a tese segundo a qual a capacidade deliberativa se define parcialmente como um das marcas possíveis da soberania, e que esta daquela depende – seria necessário, além de um desenvolvimento muito mais aprofundado da questão, investigar, a montante da deliberação, a dependência desta última relativamente à noção de risco, e, mais radicalmente ainda, inquirir sobre o assento metafísico do risco: a noção de contingência. É algo que, como é óbvio, não se pode fazer aqui.

⁸⁶ Rawls, 2002.

exemplo⁸⁷ – como ao utopismo⁸⁸. O realismo político no sentido clássico supõe uma perfeita externalidade nas relações entre os Estados, cada um destes constituindo uma unidade perfeitamente autossustentada. O utopismo, ao avesso, postula uma perfeita internalidade na relação entre os Estados, tendendo idealmente para a eliminação destes. À perfeita externalidade e à absoluta internalidade das relações, Rawls opõe aquilo que poderíamos designar como uma doutrina mista. A razão da escolha desta doutrina prende-se – embora Rawls não formule a questão exactamente assim – com a preocupação de evitar que a contingência se transforme em risco e este em desordem. A estabilidade a obter não pode ser pensada como um simples *modus vivendi* favorável à resolução de conflitos. Ela deve permitir igualmente uma maior justiça concebida como equidade. Mas – e é esta questão que nos importa aqui verdadeiramente – o direito dos povos concebido por Rawls não dispensa a noção de soberania. Contra objecções formuladas, a partir de um ponto de vista internalista, por Peter Singer, Thomas Pogge e Charles Beitz⁸⁹, Rawls defende, através de vários argumentos, a necessidade de preservar a noção de soberania, embora de uma forma que comporta algumas atenuações.

Uma posição como a de Rawls exige um pensamento da soberania. Esta, como se disse, ganha em ser reflectida a partir das suas teorizações mais radicais (como a de Bodin e Hobbes, recapituladas por Fernando Gil), mesmo que depois, na análise dos casos concretos, elas tenham de ser consideravelmente atenuadas. A receita perfeita para a catástrofe, em contrapartida, reside no recalco – filosófico, político e mediático – do conceito de soberania, sob o pretexto de que ele seria puramente ideológico. Sem dúvida que ele é ideológico: ele apoia-se em crenças essencialmente reificadas, não-transparentes ao sujeito, como diria Fernando Gil. Nem se vê como o poderia não ser. Mas o ser ideológico não invalida a sua pertinência, tanto mais que ele estrutura o nosso modo de viver de uma maneira que corresponde a uma segunda natureza. As críticas ao Estado-soberano alicerçam-se num solo que não é o da nossa experiência comum, e o

⁸⁷ Morgenthau, 1975.

⁸⁸ Cf. Tunhas, 2011.

⁸⁹ Singer, 2002; Pogge, 1990; Beitz, 1999.

recalcamento desse conceito, seja pela via de um federalismo forte (e anti-kantiano), seja por um desejo utópico do melhor, deixa-nos face a um vazio dificilmente tolerável. A possibilidade de uma concepção puramente abstracta da sociedade radica numa ocultação do estrato passional que é próprio à política. A restrição do espaço da deliberação – da possibilidade de sermos princípios de futuro – é o resultado do atrofiamento do espaço da política, que é, por sua vez, o resultado directo da perda da soberania. Há uma solidariedade entre soberania e deliberação: a segunda só pode ser pensada no contexto da primeira. Esta é a sua *ratio essendi*; e a deliberação é a *ratio cognoscendi* da soberania, que, no fundo, é um outro nome da liberdade. A soberania dos Estados pode-se aferir a partir da capacidade deliberativa dos seus representantes em matérias relevantes para a ordem interna do Estado bem como para a relação do Estado com os outros Estados. Será preciso encontrar uma via que nos devolva, em moldes novos, a convicção, em parte real, em parte ilusória, da soberania, e assim aumentar o escopo da nossa capacidade deliberativa. Na Europa, isto provavelmente quer dizer: abandonar os realismos maciços que vêm na Europa uma substância indisputável, em benefício de uma posição mais minimalista, e tornar os laços que nos unem mais folgados, para melhor os manter.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Anderson, Benedict (2006), *Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism* (1983), Londres, Verso.
- Archibugi, Daniele (2010), “The Architecture of Cosmopolitan Democracy”, in Brown e Held, 2010, 312-333.
- Arendt, Hannah (1982), *Lecture's on Kant's Political Philosophy*, Chicago, The University of Chicago Press.
- Aurélio, Diogo Pires (1998), *A Vontade de Sistema. Estudos sobre filosofia e política*, Lisboa, Edições Cosmos.
- _____ (2000), *Imaginação e Poder. Ensaio sobre a filosofia política de Espinosa*, Lisboa, Colibri.
- _____ (2009), *Representação Política. Textos clássicos*, Lisboa, Livros Horizonte.
- _____ (2012), *Maquiavel & Herdeiros*, Lisboa, Temas e

- Debates/Círculo de Leitores.
- _____ (2014), “A soberania como «localização do infinito na existência individual»” (inédito).
- Aurélio, Diogo Pires, De Angelis, Gabriele e Queiroz, Regina (2011), (eds.) *Sovereign Justice. Global Justice in a World of Nations*, Berlim, De Gruyter.
- Austin, John (2000 [1832]) *The Province of Jurisprudence Determined*, Amherst, Prometheus Books.
- Badiou Alain e Žižek, Slavoj (2010), (eds.) *L'idée du communisme*, Paris, Lignes.
- Baron, Marcia (2002 [1989]), “Patriotism and ‘Liberal’ Morality”, in Primoratz, 2002a, 59-86.
- Bartelson, Jens (1995), *A Genealogy of Sovereignty*, Cambridge, Cambridge University Press.
- _____ (2009), *Visions of World Community*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Bartlett, Robert (1994), *The Making of Europe. Conquest, Colonization and Cultural Change 950-1350*, Harmondsworth, Penguin.
- Beitz, Charles R. (1999), *Political Theory and International Relations* (1979), Princeton, Princeton University Press.
- Bodin, Jean (1993), *Les Six Livres de la République* (1583 (1576)), edição abreviada, Paris, Le Livre de Poche.
- Boon, Vivienne (2007), « Jürgen Habermas’s writings on Europe: Not Habermasian enough?», *Ethical Perspectives*, 14(3), 2007, 287-310.
- Borges de Macedo, Jorge (1988), *Portugal-Europa. Para além da circunstância*, Lisboa, IN/CM.
- Bosanquet, Bernard (1965 [1899]), *The Philosophical Theory of the State*, Londres, Macmillan.
- Brown, Garrett Wallace e Held, David (2010), (eds.) *The Cosmopolitanism Reader*, Cambridge, Polity Press.
- Burckhardt, Jacob (1986 [1860]), *Die Kultur der Renaissance in Italien*, trad. francesa H. Schmitt, *La Civilisation de la Renaissance en Italie*, 3 vols., Paris, Le Livre de Poche.
- Burns, J. H. (1988), (ed.) *The Cambridge History of Medieval Political Thought*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Canning, J. P. (1988) “Law, legislative authority and theories of government, 1150-1500”, in Burns, 1988, 424-453.
- Castoriadis, Cornelius (1975), *L'institution imaginaire de la société*, Paris,

Seuil.

- _____ (1999), *Sur Le Politique de Platon*, Seuil, Paris.
- Coleman, Jules L. e Leiter, Brian (2003) “Legal Positivism”, in Patterson, 2003, 240-260.
- D’Appollonia, Ariane Chabel (2002), “European Nationalism and European Union”, in Pagden, 2002, 171-190.
- Davidson, D. (1980), *Essays on Actions and Events*, Oxford, Oxford University Press.
- Derrida, Jacques (2007), “Le souverain bien – ou l’Europe en mal de souveraineté”, *Cités*, 30, 103-140.
- _____ (2010), “On Cosmopolitanism”, in Brown e Held, 2010, 413-422.
- D’Hondt, Jacques (1974), (ed.) *Hegel et la pensée grecque*, Paris, Presses Universitaires de France.
- Dietz, Mary G. (2002), “Patriotism: A Brief History of the Term” (1989), in Primoratz, 2002a, 201-216.
- Eley, Geoff e Suny, Ronald Grigor (1996), (eds.) *Becoming National. A Reader*, Oxford, Oxford University Press.
- Elshtain, Jean Bethke (2008), *Sovereignty. God, State and Self*, Nova Iorque, Basic Books.
- Fichte, J. G. (2009 [1808]), *Reden an die deutsche Nation*, trad. portuguesa Alexandre Franco de Sá *Discursos à nação alemã*, Lisboa, Temas e Debates / Círculo dos Leitores.
- Gellner, Ernest (1993 [1983]) *Nations and Nationalism*, trad. portuguesa Inês Vaz Pinto *Nações e nacionalismo*, Lisboa, Gradiva.
- Gil, Fernando (2003 [2000]) *La conviction*, trad. portuguesa Adelino Cardoso e Marta Lança, *A convicção*, Porto, Campo das Letras.
- Gil, Fernando e Tunhas, Paulo (2003), *Impasses*, seguido de *Coisas vistas, coisas ouvidas*, por Danièle Cohn, Mem Martins, Europa-América.
- Goldie, Mark (1987), “The civil religion of James Harrington”, in Pagden, 1987, 197-222.
- Graça Moura, Vasco (2013), *A Identidade Cultural Europeia*, Lisboa Fundação Francisco Manuel dos Santos.
- Habermas, Jürgen (1992), “Citizenship and National Identity: Some Reflections on the Future of Europe”, *Praxis International*, 12(1), 1992, 1-19.
- (2001) “Why Europe Needs a Constitution”, *New Left Review*, 11, Setembro/Outubro 2001, 5-26.

- Hart, H. L. A. (1994 [1961]) *The Concept of Law*, Oxford, Oxford University Press.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (1986 [1821]), *Grundlinien des Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Statswissenschaft im Grundrisse*, Francforte, Suhrkamp.
- Held, David (1996), “The Decline of the Nation State”, in Eley e Suny, 1996, 407-416.
- Hinsley, F. H. (1966), *Sovereignty*, Londres, C. A. Watts.
- Hobbes, Thomas (1981), *Leviathan* (1651), Harmondsworth, Penguin.
- Ingram, Attracta (2002 [1996]), “Constitutional Patriotism”, in Primoratz, 2002a, 217-232.
- Jackson, Robert (2007), *Sovereignty. Evolution of an Idea*, Cambridge, Polity Press.
- Jaggar, Alison. M. (2010), (ed.) *Thomas Pogge and His Critics*, Cambridge, Polity Press.
- Jordan, David P. (1979), *The King’s Trial. Louis XVI vs. the French Revolution*, Berkeley, University of California Press.
- Judt, Tony (2012), *A Grand Illusion? An Essay on Europe* (2006), trad. portuguesa Pedro Bernardo, *Uma grande ilusão? Um ensaio sobre a Europa*, Lisboa, Edições 70.
- Kant, Immanuel (1991), *Schriften zur Anthropologie, Geschichtsphilosophie, Politik und Pädagogik*, 2 vols., Francforte, Suhrkamp.
- Kantorowicz, Ernst H. (1957), *The King’s Two Bodies. A Study in Medieval Political Theology*, Princeton, Princeton University Press.
- _____ (1984), “*Pro Patria Mori* in Medieval Political Thought” (1951), trad. francesa Laurent Mayali “Mourir pour la patrie (*Pro Patria Mori*) dans la pensée politique médiévale”, *Mourir pour la patrie et autres texts*, Paris, Presses Universitaires de France.
- Kelsen, Hans (2005), *General Theory of Law and State* (1949), New Brunswick, Transaction Publishers.
- Laborde, Cécile (2002), “From Constitutional to Civic Patriotism”, *British Journal of Political Science*, 32, 591-612.
- Leibniz (1972), *The Political Writings of Leibniz*, ed. e trad. Patrick Riley, Cambridge, Cambridge University Press.
- Luhmann, Niklas (2006 [1968]), *Vertrauen*, trad. francesa Stéphane Bouchard *La confiance*, Paris, Economica.
- MacIntyre, Alaisdar (2002 [1984]), “Is Patriotism a Virtue?”, in Primoratz, 2002a, 43-58.

- Marsh, David (1993 [1992]), *The Bundesbank: The Bank that Rules Europe*, Londres, Mandarin.
- (2011 [2009]), *The Euro. The Battle for the New Global Currency*, New Haven, Yale University Press.
- (2013), *Europe's Deadlock*, New Haven, Yale University Press.
- Moore, Charles (2011), "Europe's problem is that no one knows who's in charge", *The Daily Telegraph*, 23/9/2011.
- Morgado, Miguel (2010), *Autoridade*, Lisboa, Fundação Francisco Manuel dos Santos.
- Morgenthau, Hans (1973 [1948]), *Politics Among Nations*, Nova Iorque, Knopf.
- Mulier, Eco Haistma (1978), "The language of seventeenth-century republicanism in the United Provinces: Dutch or European?", in Pagden, 1987, 179-195.
- Müller, Jan-Werner (2007), *Constitutional Patriotism*, Princeton, Princeton University Press.
- Nathanson, Stephen (2002 [1989]), "In Defense of "Moderate Patriotism", in Primoratz, 2002a, 87-105.
- Neurath, Otto, *et alii* (1985 [1929]) "Wissenschaftliche Weltauffassung: Der Wiener Kreis", trad. francesa Antonia Soulez *et alii*, «La conception scientifique du monde. Le cercle de Vienne», in A. Soulez (org.) *Manifeste du Cercle de Vienne et autres écrits*, Paris, Presses Universitaires de France, 1985, 105-151.
- Oldenquist, Andrew (2002[1982]), "Loyalties", in Primoratz, 2002a, 25-42.
- Pagden, Anthony (1987), (ed.) *The Languages of Political Theory in Early-Modern Europe*, Cambridge, Cambridge University Press.
- (2002), (ed.) *The Idea of Europe. From Antiquity to the European Union*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Patterson, Denis (2003), (ed.) *A Companion to Philosophy of Law and Legal Theory* (1996), Oxford, Blackwell.
- Pennington, K. (1988), "Law, sovereignty and corporation theory, 1300-1450", in Burns, 1988, 454-476.
- Pogge, Thomas (1990), *Realizing Rawls*, Ithaca, Nova Iorque, Cornell University Press.
- (2010) "Cosmopolitanism and Sovereignty", in Brown e Held, 2010, 114-135.
- Primoratz, Igor (2002a) (org.) *Patriotism*, Amherst, Humanity Books.

- _____ (2002b), “Introduction”, in Primoratz, 2002a, 9-23.
- Rawls, John (2002), *The Law of Peoples* (1999), Cambridge, Mass., Harvard University Press.
- Reid, Thomas (1985), *Inquiry and Essays*, eds. R. E. Beaublossom e K. Lehrer, Indianapolis, Hackett.
- Renan, Ernest (1996 [1882]), *Qu'est-ce qu'une nation?*, trad. inglesa Martin Thom “What is a Nation?”, in Eley e Suny, 1996, 42-55.
- Russell, Bertrand (2010), *Power* (1938), Londres, Routledge.
- Schmitt, Carl (2005 [1922]), *Politische Theologie: Vier Kapitel zur Lehre von der Souveranität*, trad. inglesa George Schwab, *Political Theology. Five Chapters on the Concept of Sovereignty*, Chicago, The University of Chicago Press.
- Scruton, Roger (2007 [1982]), *The Palgrave Macmillan Dictionary of Political Thought*, Basingstoke, Palgrave Macmillan.
- Searle, John R. (2010), *Making the Social World. The Structure of Human Civilization*, Oxford, Oxford University Press.
- Singer, Peter (2002), *One World. The Ethics of Globalization*, Yale, Yale University Press.
- Skinner, Quentin (1987), “Sir Thomas More’s *Utopia* and the language of Renaissance humanism”, in Pagden, 1987, 123-157.
- Tuchman, Barbara W. (1984), *The March of Folly. From Troy to Vietnam*, Londres, Michael Joseph.
- Steiner, George (2005), *The Idea of Europe* (2004), trad. portuguesa Maria de Fátima St. Aubyn, *A Ideia de Europa*, Lisboa, Gradiva.
- Tunhas, Paulo (1992), “Acontecimento e dissimulação na filosofia da história de Kant”, *Análise*, 16, 35-55.
- _____ (2009), “Kant, a Paz e o Resto”, *Diacrítica*, 23(2), 287-298.
- _____ (2010), “Kant e a política. Continuidade e dinâmica”, in Leonel Ribeiro dos Santos (ed.), *Actas do II Colóquio Ítalo-Luso-Brasileiro, Was ist der Mensch? Antropologia, Estética e Teleologia em Kant*, Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, Lisboa, 2010, 763-766.
- _____ (2011), “Rawls *via media*: Between Realism and Utopianism”, in Aurélio, De Angelis e Queiroz (eds.), 197-206. (Agora em Tunhas, 2012, Cap. XII.)
- _____ (2012), *O pensamento e os seus objectos. Maneiras de pensar e sistemas filosóficos*, Porto, MLAG Discussion Papers,

Instituto de Filosofia, Edições da Universidade do Porto.

- _____ (2014), “O sujeito no conhecimento. Sobre Fernando Gil”, *Phainomenon*, 22/25, 2011, 275-301.
- Viroli, Maurizio (1987), “The concept of *ordre* and the language of classical republicanism in Jean-Jacques Rousseau”, in Pagden, 1987, 159-178.
- Wagner-Pacifici, Robin (2005), *The Art of Surrender: Decomposing Sovereignty at Conflict's End*, Chicago, Chicago University Press.
- Wedgwood, C. V. (1964), *The Trial of Charles I*, Londres, Collins.