

1) Analise a relação entre direito e o princípio da publicidade para Immanuel Kant

O princípio da publicidade em Kant constitui a lei de acesso à informação como instrumento de participação cívica no acesso ao espaço público para o combate à corrupção. Kant visa a perfeição e para que o direito seja perfeito é necessária a publicidade das normas.

Efetivamente, a publicidade é necessária para as regras serem mais perfeitas. O princípio da publicidade, na sua vertente negativa, permite filtrar o racional do irracional, nomeadamente o que é justo e o que é injusto. Sendo assim, este princípio para o Direito tem como função expor as normas jurídicas criadas pelo legislador, as sentenças dos tribunais e até a discussão pública da doutrina a todos. É este princípio que permite a discussão e o julgamento público do criador e aplicador do Direito e, por conseguinte, o seu escrutínio.

Sabe-se que é premente que toda a sociedade se envolva no combate à corrupção para que seja eficaz. Desta forma, a cidadania requer a convivência com os institutos da representação e da participação de maneira ativa sobre um governo aberto e transparente; isto porque a publicidade só pode ser alcançada com maior transparência, permitindo ao cidadão o acesso aos gastos públicos a partir do acesso a informação.

Os cidadãos deixaram de figurar no polo passivo como meros espectadores, passando à condição de sujeitos ativos no processo de escolha.

2) Analise a relação entre liberdade e democracia para Hans Kelsen.

A relação entre liberdade e democracia constitui, indubitavelmente, um tópico central no que respeita à obra de Hans Kelsen. De modo a responder à pergunta de uma forma mais completa, começarei por efetuar uma breve contextualização histórica e teórica, passando então posteriormente para a apresentação da problemática em causa subjacente à relação entre estes os dois conceitos em causa – liberdade e democracia. Terminarei a presente resposta com uma reflexão final após ter relacionado os dois conceitos em causa.

De facto, Hans Kelsen constituiu um dos pensadores mais influentes do século XX, que procurou desmistificar e escrutinar o conceito de democracia, que considera que corresponde à “palavra de ordem que, nos séculos XIX e XX, domina quase universalmente os espíritos”.

Quando à contextualização histórica e teórica, é de referir que desde a época absolutista, tendo em mente os ideais do liberalismo, a monarquia foi sendo posta em causa, contra ela se erguendo vozes de revolta. Assim, o mundo caminhava a passos largos para a reaproximação da democracia e o primeiro passo neste processo foi a transição para o primeiro modelo “híbrido” da democracia e representação popular, juntamente com a monarquia e a concentração de poderes, surgindo, assim, a monarquia constitucional. A monarquia constitucional foi o auge da luta pela liberdade das camadas populacionais mais desfavorecidas e foi isto que levou à ascensão do parlamentarismo e à proclamação e consagração da democracia como o modelo por definição a adotar.

A problemática em causa que domina a obra de Hans Kelsen corresponde, inequivocamente, ao estudo da democracia constatando a sua imperfeição, o que se apreende desde logo em virtude de o autor reforçar a necessidade de ter em mente a antítese ideologia (devia ser) e a realidade (o que é).

No que respeita ao conceito de Liberdade presente em Kelsen, destaque-se que o autor afirma que um dos pilares democráticos reside na conjugação da liberdade com a igualdade posto que se todos os seres humanos são iguais não seria justificável que um homem governasse outro por mera noção autocrática.

Neste ponto, carece ressaltar a diferenciação entre liberdade natural e liberdade social ou política. A primeira insere-se no contexto do estado de natureza, no instinto primordial do ser humano, que nega a existência de qualquer organização social ou estatal, que lhe impõe vínculos a outros indivíduos. Da ausência de qualquer domínio passa-se, então, para uma liberdade que se torna expressão de uma legalidade jurídico-estatal, associada ao estado social. Por outras palavras, a liberdade afirma-se na própria autodeterminação do indivíduo que pode e deve, enquanto cidadão, contribuir para a construção dessa mesma sociedade e participar ativamente “na formação da vontade diretiva do Estado”. Tal como expõe brilhantemente Kelsen, “da liberdade da anarquia forma-se a liberdade da democracia”, residindo aqui o cerne e essência do princípio da soberania popular.

Ainda no que toca ao conceito de liberdade, de saber que a esta constatação de irreconciliação entre liberdade individual e ordem social (difícil conjugação entre vontade do indivíduo e vontade coletiva do Estado), impõe-se o princípio da maioria, que nasce da ideia primária de igualdade, ou seja, que pressupõe que as vontades dos cidadãos são todas iguais e valem todas o mesmo. Ao adotar-se a posição da maioria, o que se pretende é assegurar que “se nem todos são livres, pelo menos o seu maior número o é”, pelo que se tem “uma ordem social que contraria o menor número deles”. Em suma, aceita-se a existência de uma

discordância entre a ordem social e aqueles que se lhe submetem, pois esta é reduzida a um mínimo aproximativo.

No que toca ao conceito de democracia, e à subjacente relação com o conceito de liberdade, é de referir que a liberdade política da democracia fica bem explícito se se atender ao conteúdo da seguinte citação: “o cidadão só é livre através da vontade geral (...) ao ser obrigado a obedecer ele está obrigado a ser livre” e daqui também se deduz que, ao passar para primeiro plano, a liberdade coletiva dá origem à personificação do Estado, enquanto pessoa coletiva e anónima, e de certa forma mística, que se assume como sujeito do poder, tornando aqueles que o efetivamente exercem em meros titulares hipostasiados temporariamente com esse mesmo poder.

Deste modo, para Kelsen percebe-se que é bastante problemático e complexo atribuir um valor concreto à democracia, não se resolvendo a questão “definindo-a” como um “método de criação da ordem social”. Assim, revela-se relevante estabelecer sobre que alicerces se construirá esta ordem - de acordo com os ideais socialistas ou com os ideais capitalistas - assim como precisar se esta ordem se deverá estender até uma “esfera” individual. Isto é, deve determinar-se o que é que as normas deverão estabelecer.

3) Analise a relação entre o “direito a ter direitos” para Hannah Arendt e a questão dos refugiados.

Não há dúvidas que a relação entre o “direito a ter direitos” e a questão dos refugiados constituem a problemática mais relevante no que toca ao pensamento de Hannah Arendt. Em primeiro lugar, pretendo esclarecer que a problemática em causa diz respeito ao facto de Arendt considerar que os refugiados veem os direitos humanos colocados em causa, destacando-se que foi esta autora em concreto que, de certa forma, introduziu um conceito tão importante na atualidade – o conceito de Direitos Humanos.

Iniciarei esta resposta referindo-me muito sinteticamente à pessoa de Hannah Arendt que, em virtude da ascensão do regime nazi, perdeu a sua nacionalidade em 1937, tornando-se apátrida, apenas voltando a ter a sua nacionalidade em 1951, após emigrar para os Estados Unidos da América.

“A essência dos Direitos Humanos é o direito a ter direitos”. Esta é uma frase que se relaciona com toda a forma de pensar da autora.

Arendt, em “Nós, Refugiados” mostra uma intimidade grande, uma vez que ela própria viveu nesta situação. Nunca quer ser categorizada como refugiada, isto porque os refugiados seriam pessoas que “a priori” cometeram algum ato, normalmente de opinião política que faz com que sejam obrigados a sair do país, e que não podem pedir ajuda ao próprio Estado, porém, neste caso, e no caso dos cidadãos de origem judaica não seria o que se passou, daí o termo não se aplicar a 100% (não foi um ato ilícito nem de opinião política radical).

Há que destacar o conceito jurídico de apátrida antes de partir para um relacionamento mais exaustivo entre o conceito de refugiados e o “direito a ter direitos”, isto é, o conceito de Direitos Humanos. De destacar que, na convenção sobre o Estatuto dos Apátridas, até ao momento não conta um procedimento para determinar a condição de apátrida, mas estabelece no seu artigo 1º uma definição jurídica: “Para efeitos da presente Convenção, o termo apátrida designará toda a pessoa que não seja considerada por qualquer Estado, segundo a sua legislação, como seu nacional”. Somente um número relativamente pequeno de países estabeleceu procedimentos de determinação da apatridia, dentre os quais nem todos são altamente regulamentados. Há, porém, um interesse crescente em introduzir tais mecanismos, sendo essa única forma de garantir que os Estados cumprem com as obrigações assumidas na convenção.

Cumprindo ainda referir que os apátridas não conseguem usufruir de uma série de direitos humanos e são impedidos de participar plenamente na sociedade, daí em Arendt este consistir num tema central. Na sua obra, Arendt critica o modo como a comunidade internacional lidou com os apátridas e chega até a considerar que o surgimento cada vez em número maior, na altura, de apátridas correspondeu ao mais significativo fenómeno da época, nunca desconsiderando, não obstante, os migrantes económicos que cada vez eram mais.

Para Arendt, a perda da nacionalidade retirava às pessoas uma das mais importantes coisas que tinham. Arendt considerava ainda que ser apátrida era muito mais que perder a nacionalidade: correspondia também à perda do direito a ter direitos.

Arendt considerava que os apátridas eram praticamente “não pessoas”, que viviam submissas a regras arbitrárias feitas para as mesmas, uma vez que as atrocidades que sofriam em nada tinham que ver com o seu comportamento e defendia uma reconfiguração do conceito

de direitos humanos de modo a que passasse a corresponder ao direito a ter direitos, uma vez que seria essa a essência dos mesmos.

No que concerne à relação entre direito a ter direitos e o conceito de refugiados percebe-se claramente que o que sucede no caso dos apátridas também ocorre no caso dos refugiados, que ficam privados de direitos por não terem uma “pátria” e simultaneamente por a ordem internacional não ter já positivados tais direitos. Efetivamente, um dos deveres do cidadão é colocar o bem comum em primeiro lugar e atuar, sempre que possível, com vista a promovê-lo. A cidadania deve ser entendida, nesse sentido, como uma construção coletiva que visa a concretização dos direitos humanos e uma sociedade mais justa e solidária. A autora procurou uma garantia efetiva de que todas as pessoas humanas tenham a sua integridade física e política preservada, gozando, deste modo, de dignidade humana.

A título de curiosidade, a autora refere que a Declaração dos Direitos do Homem, e outras contemporâneas que foram surgindo no século XVIII, foram criadas com base na ideia de que cada ser humano seria um cidadão de algum país. Esta ideia era precisamente o problema das declarações deste género, uma vez que não estavam preparadas para lidar com o fenómeno em massa de desnacionalizações e desnaturalizações a que se assistiu no século XX.

Em suma, a autora afirma que a cidadania é algo fundamental para a garantia dos direitos humanos e que esta é uma condição que inviabilizava o acesso dos grupos de apátridas e dos refugiados aos direitos básicos (considerados universais pela tradição jusnaturalista). Isto acontecia porque, para a autora, estes grupos de pessoas haviam perdido o tal direito a ter direitos.

4. Compare a reflexão de Will Kymlicka sobre o direito das minorias e a política do reconhecimento de Charles Taylor.

De modo a efetuar uma comparação capaz entre a reflexão de Will Kymlicka sobre o direito das minorias e a política do reconhecimento de Charles Taylor, em primeiro lugar referir-me-ei a Will Kymlicka individualmente e posteriormente referir-me-ei a Charles Taylor para que se compreenda claramente as problemáticas com que cada um se depara.

Quanto a Will Kymlicka, é de mencionar que o filósofo canadense Will Kymlicka trata a questão da possibilidade da atribuição de direitos coletivos a minorias culturais. E, nesse sentido, o multiculturalismo preocupa-se com o reconhecimento das mais diversas manifestações culturais, direcionando-se para as minorias culturais que se encontram em constatação de ameaça.

Em primeiro lugar, importa mencionar que a problemática em causa se relaciona com o problema das minorias. Mais concretamente, a questão consiste em perceber em que medida é que a questão das minorias se tornou num grave problema ao nível das relações internacionais.

Há que perceber qual a razão que leva a que as minorias se tenham tornado uma ameaça para aquilo que é a ordem internacional. Importa perceber, pois, como é que a História tem lidado com tal problemática. Na minha resposta, irei focar tanto a vertente internacional, como também me centrarei na forma como os Estados individualmente têm lidado com as injustiças que, inequivocamente, se associam a certos grupos minoritários, bem como irei mencionar a forma como estes lidam com tal situação.

Desde logo, importa mencionar que a ascensão dos Estados-nação acarretou consigo consequências desastrosas para certas minorias étnicas ou religiosas, o que, por vezes, resultou na segregação total destes povos em virtude da falta de tolerância que existia.

A título de exemplo, e para aprofundar um pouco mais toda a questão das minorias, referir-me-ei de seguida à questão das minorias no decurso da colonização europeia da América, desde logo para demonstrar que esta questão está longe de existir só na Europa, o que prova que esta problemática se afirma um problema do plano internacional, mais concretamente, da Teoria Política Internacional, mais conhecida por International Political Theory. A divisão do continente americano é resultado do colonialismo por parte dos colonos “brancos”, que usurparam por completo os territórios indígenas.

Na análise desta problemática importa referir que, no seio do Estado-nação, os indivíduos que integram uma minoria acabam por ser considerados pelos demais como “cidadãos de segunda” e, neste sentido, muitas vezes são instrumentalizados por forma a serem um meio de rivalidade para com outros Estados-nação, o que sucedeu, a título de exemplo, no caso dos Alemães que viviam na Região dos Sudetas, e que, no decurso da II Guerra Mundial, apoiaram a invasão germânica da Checoslováquia.

Ao nível dos conceitos mais relevantes neste contexto, destaco o cosmopolitismo territorial e o próprio conceito de minoria.

No cosmopolitismo territorial verifica-se uma sobreposição dos direitos das nações ou dos povos relativamente ao indivíduo, colocando as minorias numa posição de vulnerabilidade. Isto ocorre em virtude de todos os indivíduos deverem ter direito aos bens coletivos na mesma proporção, e devido ao facto de o interesse na mobilidade individual superar o interesse na autonomia coletiva. Apesar de o cosmopolitismo territorial não ignorar os direitos dos

habitantes primordiais, também não lhes reconhece o direito anterior de lugar, uma vez que este é facilmente superado por interesses de grupos maiores que procuram territórios para seu benefício.

Sobre o conceito de minorias é de referir que este termo diz respeito à categoria de pessoas diferenciadas da maioria social e pode ser definido por lei. A diferenciação pode ser baseada em características humanas observáveis, incluindo a etnia, a raça, a religião, a deficiência, o gênero, a riqueza, a saúde ou a orientação sexual.

Do meu ponto de vista, creio que a grande questão que atualmente ainda permanece é exatamente a forma como os Estados-nação modernos encaram a questão das minorias. Embora possa parecer demasiado agressivo afirmar tal coisa, considero que muitas vezes estes associam as minorias a um “problema”. Neste sentido, concordo que a própria natureza que se associa ao estatuto de “minorias” é detentora de uma natureza intrinsecamente ameaçadora. Muitas vezes se defende que “o território deve ser governado pelo maior número de pessoas que o habita” e tal leva a que as minorias passem a ser vistas enquanto uma ameaça o que por si se traduz num desafio que os Estados-nação enfrentam.

Quanto à questão de os indivíduos serem instrumentalizados, sinto que tal ainda constitui uma realidade quotidiana, pelo que creio que se trata de um problema muito complexo no que concerne à gestão das relações internacionais. A solução para esta questão poderá ser uma tentativa de apoio por parte da comunidade internacional que transmita valores que impeçam tal discriminação.

Quanto a uma possível relação da temática apresentada por este autor com um outro estudado em *Análise do Discurso Jurídico*, refiro-me a Hannah Arendt, posto que tanto no “Nós, refugiados” como em “As origens do totalitarismo” centra todas as suas reflexões em problemas minoritários.

Ainda a respeito deste autor, farei uma referência à fórmula da humanidade, segunda formulação do imperativo categórico de Immanuel Kant: “Age de tal forma que uses a tua humanidade, tanto na tua pessoa, como na pessoa de outrem, sempre e simultaneamente como um fim e nunca como um meio para um dado fim”. Efetivamente, esta é uma máxima que deveria orientar toda a humanidade por forma a impedir a injustiça de que, entre outros, as minorias são alvos.

Em Charles Taylor é evidenciada a problemática do multiculturalismo, que se define desde logo enquanto uma política sobre a forma como as diferentes culturas podem coexistir dentro de um determinado espaço geográfico. Este tema apresenta uma relação muito próxima com a temática do desenvolvimento de uma cultura de direitos humanos mais tolerantes.

Alguns aspetos da política atual estimulam a necessidade, ou, por vezes, a exigência, de reconhecimento. É de notar que, por vezes, é exatamente a necessidade que leva ao surgimento daquilo que leva à existência de movimentos nacionalistas. Esta exigência de reconhecimento que é visível de forma inequívoca em Taylor centra-se na exigência que hoje se sente na política atual, de diversas formas, como, por exemplo, em nome dos grupos minoritários ou “subalternos” e também em manifestações em prol do feminismo.

Charles Taylor argumenta que essa inexistência de reconhecimento ou o reconhecimento incorreto por parte da sociedade e de outros membros da comunidade em que

o indivíduo está inserido constituem uma forma de agressão, afetando negativamente sua identidade

O facto de as mulheres antigamente serem conduzidas a adotar uma visão depreciativa de si próprias, fez com que as mulheres, mesmo quando era possível e não existiam obstáculos, não agarrassem com ânimo as oportunidades que surgiam. E muitos mais exemplos existem neste sentido (como, por exemplo, o caso de os indivíduos negros terem uma maior dificuldade de ter sucesso em virtude do estigma de inferioridade que lhes está – indevidamente e injustificadamente - associado).

É neste sentido que Taylor afirma que a auto depreciação dos indivíduos se torna um dos instrumentos mais poderosos da sua própria opressão.

O reconhecimento igualitário não é apenas a situação adequada para uma sociedade democrática saudável. O autor refere que a democracia introduziu a política de reconhecimento igualitário, que assumiu diversas formas durante os anos, agora retornando à discussão, também na esfera pública, sob a forma de exigências de um estatuto igual para as diversas culturas e para os sexos.

Por isso, no âmbito social, o autor argumenta que o reconhecimento igualitário “não é apenas a situação adequada para uma sociedade democrática saudável”. Taylor considera a recusa deste reconhecimento como algo prejudicial às pessoas, visto que passam a interiorizar essa imagem de ser inferior e desprezível.

A característica fundamental do ser humano, que se torna necessária à ideia de obtermos linguagem humana de expressão através do relacionamento com outros é um caráter fundamentalmente dialógico do ser humano. Neste sentido, a identidade não se descobre e explora através do isolamento, mas sim através do diálogo, isto é, do envolvimento social inerente a este mesmo. Aqui surgem duas esferas, sendo a primeira a esfera íntima e a segunda a esfera social.

Na esfera íntima, a identidade original precisa de reconhecimento e na esfera social surge a ideia de que a falta de reconhecimento poderá gerar uma ideia incorreta da pessoa ou de um grupo em causa, e surgem dentro desta esfera duas políticas relevantes a do universalismo (que defende uma dignidade igual para todos os cidadãos) e da diferença (que por sua vez considera que a todos deverá ser reconhecida a respetiva identidade particular).

Esta primeira política do universalismo considera a segunda, da diferença, afirmando que a mesma viola o princípio da não discriminação, enquanto que a segunda por sua vez critica a primeira declarando que a mesma reprova a identidade uma vez que impõe aos cidadãos uma forma homogénea.

Terminadas as exposições individuais acerca de cada um dos autores, cumpre-me relacionar as duas reflexões, de modo a identificar pontos de convergência e pontos de divergência.

Efetivamente, sabemos que as minorias, como, por exemplo, os refugiados, deparam-se no seu dia a dia com inúmeros obstáculos que dizem respeito à sua autodeterminação e aceitação da sua identidade e valores na conjuntura de uma sociedade com certos padrões políticos, sociais e culturais.

Por um lado, Will Kymlicka esclarece o impacto que as minorias têm ao nível das relações internacionais que tem por vezes criado vários entraves à concretização dos direitos e valores que defendem, por poderem não ser compatíveis com os interesses das maiorias, criando cisões em vez de contribuir para uma crescente harmonia quer dentro do estado como entre estes.

Destaque-se que os atores políticos possuem um papel absolutamente essencial para que se encontrem soluções para os problemas que as minorias podem levantar a nível internacional, ao realizarem um balanço entre os diferentes prós e contras dos vários modelos de Estado existentes de modo a tentar encontrar um que seja mais adequado a cada situação.

Tendo em vista ultrapassar tais constrangimentos, Kymlicka refere-se à adoção do “realpolitik”, que passa por ignorar as características ideológicas e apostar mais na realidade prática, podemos estar a depararmo-nos com uma possível solução que finalmente deixe de parte o teor ideológico que impossibilita que se estabeleçam relações saudáveis e harmoniosas e que respeite e tente compatibilizar os interesses das maiorias e minorias, que muitas vezes não são bem entendidas por terceiros.

Eis um nítido ponto de convergência, já que, a respeito da política de Reconhecimento de Charles Taylor, sabemos que as noções de reconhecimento e identidade estão entre si interligadas, uma vez que o reconhecimento pode afetar significativamente a identidade.

A título de conclusão, afirmo a ausência de dificuldade de entender como tal pode ser aplicado aos refugiados, visto que a perceção que cada um de nós tem e que é passada para o exterior é redutora e por vezes mesmo desumanizadora dos indivíduos que se encontram nesta posição e impede que os verdadeiramente entendamos.

5) Compare as concepções de discurso jurídico, interpretação jurídica e argumentação jurídica para Jürgen Habermas, Ronald Dworkin, Robert Alexy e Paul Ricoeur.

Nesta resposta focar-me-ei, em primeiro lugar, em analisar individualmente as reflexões de cada um dos autores em causa a respeito das concepções de discurso jurídico, interpretação jurídica e argumentação jurídica.

Primeiramente, analisarei a concepção de Jürgen Habermas.

Sobre Jürgen Habermas cumpre-me referir que foi um filósofo alemão e um dos mais influentes sociólogos do pós-guerra. Tornou-se conhecido em virtude das teorias que desenvolveu acerca da razão comunicativa e integra um digno representante da segunda geração da Escola de Frankfurt. Habermas é conhecido no campo dos direitos humanos e ao nível do direito internacional.

O facto de integrar a segunda geração da Escola de Frankfurt concretiza-se exatamente no visível afastamento face aos pensadores que integraram a primeira geração de Frankfurt.

Habermas criticava a sociedade da sua época servindo-se da razão crítica por forma a por em causa os próprios ideais do iluminismo, assim como a ideia de razão instrumental.

A ideia de pós-modernidade é visivelmente contestada por Habermas. Em oposição à primeira escola, criou a “Teoria do Discurso” ou “Teoria da Ação Comunicativa”.

Este autor viu na pele o que foi a I Guerra Mundial e a Guerra Fria e uma grande conclusão a que chegou foi que a falha do projeto de modernidade não implicou a falha do projeto de humanidade.

Habermas defende que as instituições modernas têm latentes um potencial que ainda não foi atingido. E Habermas pretendeu contribuir para esse projeto com a teoria da ação comunicativa.

A problemática em questão corresponde a uma utopia do século XXI na qual este filósofo pretende atingir a ação comunicativa e o discurso derivados de um “agir comunicativo”, que pretende alcançar a integração social, a democracia direta e, ainda, a cidadania.

A Teoria de Habermas visa, inequivocamente, o atingir da integração social, o que necessariamente obriga a que pretenda alcançar o ideal de democracia e de cidadania.

De notar que esta teoria se traduziria numa solução concreta que propiciaria a resolução dos conflitos existentes na sociedade. Neste caso, importa realçar que esta teoria pretende alcançar a solução que resulta necessariamente do consentimento de todos os interessados – trata-se da melhor solução (e não a mais simples).

A procura infinita pelo término da arbitrariedade e da coerção é um dos objetivos da solução criada por Habermas, que propõe, sem margem para dúvidas, uma maneira de propiciar uma participação mas ativa e igualitária da vasta totalidade dos cidadãos nas questões que envolvem litígios que os envolvem, permitindo, desta forma, a obtenção da justiça social.

Habermas defende, assim, a obtenção do agir comunicativo que se divide em dois tópicos: a ação comunicativa, por um lado, e, o discurso, por outro lado.

Na ação comunicativa, é de realçar que, nos atos de fala, todos pretendemos que o que dizemos seja válido. No entanto, é de mencionar que existem diferentes tipos de atos: nos atos

de fala constatadores quem fala pretende que o seu enunciado seja verdadeiro; nos atos de fala reguladores, o orador pretende que o que está a se exigido seja correto; nos atos de fala representativos pretende-se que o que se exprime seja sincero.

Seguidamente, analisarei a conceção de Ronald Dworkin.

Para o autor, não há criação do Direito pelos magistrados, mas construção do Direito pelas partes mediante os princípios, portanto abandona o marco teórico, a perspectiva unilateral das regras, conforme defendia o positivismo.

Seguidamente, analisarei a conceção de Paul Ricour.

A teoria e discussão sobre o antagonismo entre interpretação e argumentação surge na teoria de Ricoeur que as apresenta como: interpretação - a aplicação de normas a um caso litigioso, onde há certeza daquilo que o juiz vai decidir; argumentação - como defesa e assalto de argumentos que influenciarão a decisão, não havendo certeza sobre o que o juiz vai decidir ou sobre como vai decidir.

Um exemplo prático: "um sistema jurídico cujo Código Civil prevê para o crime de pedofilia uma pena de 5 a 10 anos. Depois de todo o processo, em que a defesa e a acusação estabeleceram os seus argumentos, o juiz decidiu punir o infrator com 7 anos de prisão". Ora, a norma contida na primeira frase seria inserida na interpretação - há certeza que o juiz, se o punir, punirá entre 5 a 10 anos; a frase contida na segunda frase insere-se na interpretação, em que as partes tentam persuadir o juiz. Assim sendo, estas duas decisões articuladas levam à decisão do juiz que se tornará "construída". isto porque foi com base na aplicação da norma e, concomitantemente, dos argumentos oferecidos pelas partes, que esta foi construída. Isto leva à conclusão de que o Juiz deixa de ser um simples aplicador de normas, para passar a um intérprete destas e dos argumentos que lhe são oferecidos, isto é, à decisão que tomou, servirão como complemento os argumentos que a ela o levaram.

Deste modo, sendo que qualquer decisão tem de ter argumentos que a justifiquem, poderá afastar-se a situação jurídica do "non liquet", o afastamento da decisão, pois o juiz acredita que não a sabe resolver. Afirma-se isto, pois, pela argumentação e oposição de ideias seria sempre possível ao juiz tomar uma decisão, desde que justificada com os argumentos mais convincentes. Surge, então, a questão de que o juiz, por esta teoria, teria mais espaço de liberdade, mas, ao mesmo tempo, seria também restringido, neste caso, pelas normas. A decisão deveria, portanto, seguir-se pelo método silogístico: Premissa menor - a norma; Premissa maior - os factos/argumentos; e a Conclusão - a decisão.

A grande questão centra-se em saber se é necessário determo-nos numa conceção puramente antinómica da polaridade interpretação/argumentação?

A isto Ronald Dworkin defende que "Law as Interpretation". E aqui não há lugar para um confronto entre interpretação e argumentação.

Robert Alexy e Manuel Atienza consideram que a argumentação jurídica deve ser considerada como uma proveniência distinta, mas subordinada no interior de uma teoria geral da argumentação prática.

6) Compare o conceito de panoptismo para Michel Foucault com o conceito de performatividade para Judith Butler.

Em primeiro lugar, de modo a elaborar uma resposta mais completa, começarei por me referir ao conceito de panoptismo para Michel Foucault individualmente e posteriormente ao conceito de performatividade para Judith Butler, comparando posteriormente os dois conceitos em causa.

No que respeita ao conceito de panoptismo para Michael Foucault, importa referir que remonta ao fim do século XVII, surgindo no momento da declaração de peste numa cidade, encontrando-se o mundo noutra época pandémica.

Na resposta a esta questão, analisarei a problemática acima fazendo referência ao modelo compacto do dispositivo disciplinar.

Quando ao controlo, a sua origem corresponde ao policiamento espacial estrito, feito quando era declarado a peste numa cidade. Assim, as pessoas encontravam-se totalmente encerradas e vigorava a proibição de sair sob pena de morte. A cidade encontrava-se dividida em quarteirões, sendo cada um controlado por um intendente. Dentro dos quarteirões, havia separação de ruas e do poder. A autoridade recaía, pois, sobre um síndico, que tinha o dever de vigiá-la e a punição de morte ao abandoná-la. Percebemos que há toda uma hierarquia. Vejamos. O síndico tranca-as e entrega as chaves ao intendente, que tem o dever de as conservar durante o período de quarentena. Uma inspeção contínua, restrição total, olhos por todo o lado, corpos de guarda em todos os lugares prontos para coagir obediência do povo, e a exercer a absoluta autoridade dos magistrados.

Há sempre um controlo sob controlo, sob controlo. Os intendentos visitam o quarteirão a eles designado, com o intuito de verificar se os síndicos estão a cumprir o seu trabalho, de modo a verificarem a eficiência. Esta vigilância é suportada pelo registo permanente, ou seja, relatório por parte dos síndicos aos intendentos, dos intendentos para o perfeito. Devido a este sistema estabelece-se o papel de cada um dos membros/habitantes da cidade.

É de notar que é a separação entre “leproso” e “pestoso” que os distingue. A lepre suscitou modelos de exclusão, que, em certo ponto, criaram o modelo do “grande fechamento”. Para o leproso há uma prática de exclusão, isto é, de rejeição.

A peste suscitou um modelo disciplinar - organização aprofundada das vigilâncias e dos controlos, intensificação e ramificação do poder. Os pestilentos são considerados no policiamento tático metuculoso. O grande fechamento por um lado, o bom treinamento por outro.

A lepre e a sua divisão/exclusão marcada, a peste e os seus recortes, analisada e repartida. Uma consiste no sonho político de uma comunidade pura, a outra tem o sonho político de uma sociedade disciplinar. Ambas maneiras de exercer poder sobre os homens, de controlar as suas relações e eliminar as possíveis aglomerações perigosas.

Podemos dizer que a cidade é a utopia da cidade perfeitamente governada. Gerida hierarquicamente pela vigilância, pelo olhar, pela documentação de tudo, imobilizada.

Quanto à receção do autor noutros autores, refiro-me à abordagem que Foucault faz do panóptico de Bentham, que corresponde a uma figura arquitetónica definida pela divisão e marcação e composta por um edifício em forma de anel, na periferia uma construção em anel,

no centro uma torre. O anel dividia-se em pequenas celas que davam tanto para o interior quanto para o exterior. Em cada uma dessas pequenas celas, havia, dependendo do objetivo da instituição, um prisioneiro, um louco, uma pessoa a trabalhar, uma criança a estudar. Na torre, estava um vigilante. Era o suficiente para o controlá-los, ou pelo menos para dar a sensação de controlo. O dispositivo panóptico tem como organização unidades espaciais que permitem ver sem parar e reconhecer imediatamente- é o princípio da masmorra invertido (trancar, privar de luz e escondê-lo), conservando-se só uma parte-trancar.

Assim sendo, é visto, mas não vê, é um objeto de uma informação, mas nunca sujeito de uma comunicação.

Com isto, induz-se um estado de vigilância na inconsciência e permanentemente visível que assegura o funcionamento automático do poder, sem que se tenha que intervir coercivamente e que tenha um efeito contínuo, mesmo depois de haver uma descontinuidade da ação (por exemplo, o vigilante pode ter saído da torre mas mesmo assim a pessoa vai se sentir observada e vai seguir as regras).

O essencial é que ele saiba que está a ser vigiado. Bentham diz que o poder deve ser visível e inverificável: visível, o prisioneiro, o trabalhador vai ter diante dos seus olhos a alta silhueta da torre central, que o “está” a ver. Inverificável: o prisioneiro, a pessoa nunca pode saber se está ou não realmente a vigiá-lo. O panóptico é uma máquina de dissociar o Ver-Ser visto; no anel periférico, é-se totalmente visto, sem nunca se ver: na torre central, vê-se tudo sem nunca ser visto.

O panóptico é uma máquina maravilhosa que a partir dos desejos mais diversos, fabrica efeitos homogêneos do poder.

Uma sujeição real nasce mecanicamente de uma relação fictícia. Não é necessário recorrer à força para obrigar o determinado comportamento. Como Bentham diz, as instituições podem ser levíssimas: como o fim das grades, correntes, fechaduras havendo ao mesmo tempo uma inconsciente fechadura, corrente, grades.

O panóptico é um jardim zoológico real, o animal é substituído pelo homem, a distribuição individual pelo grupamento específico e o rei pela maquinaria de um poder furtivo. Consequentemente permite estabelecer as diferenças nas pessoas.

Pode ser utilizado como máquina de fazer experiências, modificar o comportamento, treinar ou retreinar indivíduos. Tentar diversas punições sobre os prisioneiros e procurar as mais eficazes. Ensinar simultaneamente diversas técnicas aos operários, estabelecer qual é a melhor,

O panóptico é um local privilegiado para tornar possível a experiência com homens e para analisar com toda a certeza as transformações obtidas. Pode constituir-se num aparelho de controlo sobre os seus próprios mecanismos, como dado o exemplo do diretor que pode espiar todos os empregados, inculir-lhe comportamentos mas ao mesmo tempo também está a ser facilmente observado.

O panóptico funciona como uma espécie de laboratório de poder. Em prol dos mecanismos de observação, este ganha eficácia e capacidade de penetração no comportamento dos homens. Temos de ter em conta a diferença entre uma cidade pestilenta e um estabelecimento panóptico. Para começar são marcadas por um século e meio de distância e uma transformação do programa disciplinar. Uma foi utilizada num momento sem precedentes,

o outro, o modelo panóptico é um modelo generalizável de funcionamento, define as relações de poder na vida quotidiana dos homens.

Bentham apresenta-o como uma instituição particular, ou por ainda melhores palavras, uma utopia do encarceramento perfeito, aparecendo como uma jaula cruel e sábia.

Quanto a Judith Butler, filósofa americana, nasceu em 1956 e é autora do livro “Queer Theory”, relativo ao feminismo. “There is no gender identity behind the expressions of gender, that identity is performatively constituted by the very expressions that are said to be its results.” Gender Trouble é uma obra do feminismo pós-estruturalista, onde procura desmistificar muitos das suposições ligadas ao feminismo, queria compreender as forças sociais, culturais e políticas que vão moldar o conceito “feminismo”.

A autora faz uma crítica ao conceito “identidade” – o feminismo sempre predispôs para as políticas de identidade, uma vez que, a finalidade do movimento é a representação e igualdade das mulheres. Butler duvida das ideologias, pela sua natureza exclusiva, pois o conceito “mulher” pode ser utilizado de forma a excluir pessoas que prosseguem.

Wittig e Foucault, concordam que a categoria do sexo dissipar-se-ia na eventualidade de ocorrer uma rutura da hegemonia heterossexual. Não obstante, a diferenciação entre sexo e género supõe a ideia de que o sexo é natural e o género é socialmente construído, enquanto para Butler, o género não é nem um conceito concreto nem um conjunto de atributos, é simplesmente uma performance que com o tempo conduz à ilusão de uma identidade concreta.

O discurso cria e perpetua a ilusão do binário de género e contribui do mesmo modo para a afirmação dos “ditames da heterossexualidade compulsória” - este sistema de classificação tradicionalista serve um propósito fundamental: garantir a reprodução humana e fortalecer a supremacia dos homens sobre as mulheres – criação de uma sociedade patriarcal - aquilo a que chamam ferramentas de poder social.

Outro tema que Butler aborda é a proibição, psicanálise e a produção da matriz heterossexual, a procura pôr uma origem histórica para combater o argumento de que o patriarcado é algo natural. Crítica o estruturalismo – metodologia através do qual os elementos da cultura humana devem ser entendidos face a sua relação com uma estrutura maior.

Butler aborda ainda temas como o “Tabu do incesto”, a “bissexualidade primária” e, no que diz respeito ao processo de identificação de género, “tornar-se” um género apresenta-se como um longo processo de naturalização, este processo vai requerer a diferenciação de prazeres e partes corporais, sendo que estes têm base nas características socialmente definidas de género.

O trabalho de Butler tem influenciado as teorias feministas, de tal forma que, a sua teoria da “performatividade do género” transformou o entendimento que até então se tinha do conceito de género e identidade queer no mundo académico. A sua obra mobilizou vários tipos de ativismo político e contribuiu para debates contemporâneos sobre o ensino do género e homoparentalidade. Assim, a autora tornou-se num símbolo de representação da destruição dos papéis tradicionais do género.

Ao nível da comparação entre os dois conceitos, é de referir que é importante mostrar como o ideal do panóptico se estende a outras áreas, acabando por se tornar como se num sonho político que teria como base os valores de obediência e sujeição a uma ordem constituída e a um governo perfeito. Por mais que as ideias e construções panópticas expostas ao longo da

obra pareçam distópicas e longe de serem equiparadas ao dia a dia atual, é que existem inúmeros paralelismos e semelhanças que podem ser encontrados.

A existência de um patriarcado que durante séculos e ainda atualmente exerce uma enorme pressão e poder sob todo o sexo feminino é algo relevante para a questão, sendo Butler um dos maiores símbolos de representação da destruição do sistema patriarcal e dos papéis tradicionais de gênero.

Como se viu, Butler foi responsável por fazer uma importante crítica ao tradicional conceito de identidade.

E Foucault concordava que a categoria do sexo deixaria de existir caso a humanidade se deparasse com uma ruptura da hegemonia heterossexual. No entanto, importa sublinhar que a diferença entre sexo e gênero supõe que o sexo é natural e o gênero é algo que foi socialmente construído. Já para Butler o gênero não constitui um conceito concreto nem um conjunto de atributos, mas sim uma performance que com o passar do tempo leva à ideia, que não passa de uma ilusão, de que existe uma determinada identidade.

7) Compare o conceito de soberania para Giorgio Agamben e para Achille Mbembe (com referência ao conceito de necropolítica).

A soberania, para Giorgio Agamben apresenta-se como um duplo corpo.

Agamben afirma que a soberania não constitui um posto ocupado por um sujeito hierarquicamente superior, dizendo respeito à inscrição no corpo da norma da exterioridade que a anima e dá sentido. Assim sendo, o soberano decide a normalidade das relações da vida, o que é importante para a funcionalidade da lei.

Deste modo, percebe-se que soberana é a lei que torna o sujeito soberano e não o sujeito que ocupa um determinado cargo. É a lei que visa controlar a vida das pessoas, vida esta que contemporaneamente é vida nua, vida natural e não está inscrita no ordenamento, estando, pois, excluída, mas também controlada pelo poder soberano, de modo que a vida nua está incluída e excluída: incluída porque é controlada e excluída porque não é ordenada.

Já a Necropolítica vem olhar para a soberania como o exercício do direito de matar, já que Mbembe debate as fronteiras da soberania praticada pelo Estado, na medida em que este órgão determina quem deve viver, ou, por outro lado, morrer.

Irei, primeiramente, contextualizar teórica e historicamente os conceitos, de modo a que se consiga, mais facilmente, perceber o contexto socio-intelectual em que estas concepções surgem. Segundamente, serão explorados os conceitos fundamentais do autor na perspectiva do mesmo, e, ainda, os específicos ao Direito. Terminarei esta resposta com a referência à recepção de Mbembe por outros autores após ter efetuado ao longo da resposta à questão proposta, uma crítica à problemática em causa.

No que respeita à contextualização histórica e teórica, de referir que a raça é um dos elementos fundamentais para a tomada de decisão sobre quem morre e quem vive, uma vez que, histórica e socialmente, a raça humana tem vindo a ser categorizada em diferentes níveis de importância, principalmente nas épocas antes do Iluminismo na Europa e, especialmente, nos Estados Unidos da América até (e durante) o apartheid.

Neste sentido, o autor menciona o nazismo como um perfeito exemplo de um regime que suporta a existência de um Estado racista, Estado assassino e suicida, que concretiza em pleno a concepção de Mbembe quando este se refere à estrutura estadual como detentor do direito de matar, pois o Estado autoritário nazi veio exercer a sua soberania ao definir quem deveria ou não sobreviver, segundo uma ideia de que após a “Solução Final” dos judeus, negros, e outros grupos étnicos a vida melhoraria em termos sociais, económicos, políticos, entre outras categorias da vida, ou seja, transversalmente nas diferentes áreas da realidade social.

Mbembe explica, de igual modo, que o processo anteriormente descrito foi grandemente facilitado pelos estereótipos racistas e pelo florescimento de um racismo baseado em classe que, ao traduzir os conflitos sociais do mundo industrial em termos raciais, acabou por comparar as classes trabalhadoras e os “desamparados do Estado” do mundo industrial com os “selvagens do mundo colonial”.

Ao nível dos conceitos gerais do autor, destaca-se o conceito de soberania, que se afigura um conceito basilar que é explorado através da adoção de diversas formas, perspectivas e significados que nos são dados a conhecer pelo autor. Associado ao conceito de soberania, surge o conceito de morte e de sujeito.

O sujeito é o humano que se separou do seu ser natural – animal.

Associado à soberania, Mbembe ainda adquire uma característica ou categoria de imaginários. Um desses imaginários, principalmente comum nos tempos modernos, é a percepção de que existe o “outro” que consideramos um atentado à nossa vida, sendo que a sua aniquilação significaria a garantia da minha vida e segurança.

Outro grande conceito que se torna transversal a todo este ensaio é o racismo.

Associado a todo este contexto, surge ainda um terceiro importante e transversal conceito: o biopoder (inerente ao necropoder) Ora, o necropoder baseia-se numa ideia histórica de que existem os soberanos e os submissos. Com efeito, esta relação de vassalagem é transversal e manifesta-se através da escravidão, dos impérios coloniais e em guerras contemporâneas (o caso da Palestina, por exemplo). Além disto, a relação supracitada recai, deste modo, sobre a ideia de que uns são menos dignos de viver do que outros, e esses outros detêm esse necropoder de decidir quem vive e quem morre.

Aliado a esta ideia, Mbembe reaviva o conceito original de Foucault de biopoder, que consiste, nas palavras deste mesmo filósofo, numa “explosão de técnicas numerosas e diversas para obter a subjugação dos corpos e o controle de populações” utilizadas pelos Estados modernos para regular quem lhes está subjugado.

Quanto aos conceitos do autor específicos do direito destaca-se o conceito de soberania, fortemente relacionado com o Direito, e que é transversal a toda a obra de Mbembe. A ampla extensão deste conceito, bem como o vasto estudo doutrinal sobre a sua definição e aplicação, estão evidentes no ensaio Necropolítica.

De notar que Mbembe, todavia, afasta-se destas teorias e aborda a soberania sob a égide da necropolítica, relacionando-a, também, com a guerra e o biopoder de Foucault. Desta forma, a expressão máxima da soberania reside no poder e na capacidade de ditar quem pode viver e quem deve morrer. Por isso, “matar ou deixar viver constituem os limites da soberania, os seus atributos fundamentais. Exercitar a soberania é exercer o controle sobre a mortalidade e definir a vida como a implantação e manifestação de poder”.

Já o conceito de biopoder consiste no domínio da vida sobre o qual o poder tomou controle e, na formulação de Foucault, parece funcionar mediante a divisão entre as pessoas que devem viver e as que devem morrer. Com base na separação entre os vivos e os mortos, o poder define-se em relação a um campo biológico, do qual toma o comando e no qual se inscreve.

Tal controle pressupõe a distribuição da espécie humana em grupos, a subdivisão da população em subgrupos e o estabelecimento de uma censura biológica entre uns e outros. É isto que Foucault rotula com o termo “racismo”.

No que respeita à receção de Mbembe, de referir que a expressão máxima da soberania reside, em grande medida, no poder e na capacidade de ditar quem pode viver e quem deve morrer. Por isso, matar ou deixar viver constituem os limites da soberania, os seus atributos fundamentais. Esta noção de soberania está ligada aos conceitos introduzidos por Foucault de “guerra” (que tanto constitui um meio de alcançar a soberania, como uma forma de exercer o direito de matar) e “biopoder”. Segundo Foucault, o exercício do biopoder, “elemento indispensável ao desenvolvimento do capitalismo, garantiu a inserção controlada dos corpos no aparelho de produção, ajustando também a população aos processos económicos”. Depreende-

se do autor que o biopoder, enquanto instância organizacional, rege, entre diversos outros instrumentos, a biopolítica.

No que respeita à análise crítica da problemática, de referir que, como na atualidade, temos ainda presentes políticas que visam eliminar populações que os Estados consideram “destoar” da grande maioria da população, desde modo, a política (ou melhor, a Necropolítica) consegue intervir e remexer na noção de humanismo da sociedade, influenciando as populações a considerar certas vidas humanas mais merecedoras do direito à vida e à dignidade humana, do que outras. Assim, aceita-se que certas populações sejam oprimidas com menores apoios sociais, detenções arbitrárias e até lavagens cerebrais. No fundo, trata-se de provocar uma perda de dignidade humana a um nível que causará a marginalização e a discriminação desses círculos sociais, motivadas simplesmente pelo facto de se ter uma cor de pele diferente, ou seguir outra religião.

8) Compare a concepção de representação política para Hans Kelsen e para Pierre Bourdieu.

Em relação a Hans Kelsen, no que toca à reforma do parlamentarismo, trata-se de pretender oferecer ao povo um pouco mais de poder do que o tido até então, que se limitava a um ato parlamentar. E assim Kelsen sugere alguns institutos jurídicos para que se reaproxime o povo da vida política do seu país, como o aperfeiçoamento do mecanismo de referendo, o desenvolvimento da iniciativa popular, a inexistência da questão da irresponsabilidade política, o modelo soviético como solução para a falência do modelo parlamentar (perda de mandatos dos deputados) e pretende permitir aos próprios partidos a faculdade de nomear especialistas com competências legislativas.

Ao nível da representação profissional, esta organização política enfrenta grandes dificuldades. Um dos principais problemas que se levantam é o facto de haver matérias que se estendem para além das meras questões profissionais.

Neste tipo de organização, o principal objetivo é haver um consenso entre todos, ou seja, haver uma perfeita comunhão de interesses.

A única solução seria remeter os conflitos a uma autoridade criada com base na lei alheia ao princípio corporativo, isto é, ou a um parlamento eleito democraticamente por todo o povo ou a um órgão de carácter mais ou menos autocrático.

Na formação da vontade do Estado, o acordo de todos os grupos deveria constituir o princípio convenientemente adotado por uma constituição corporativa, o que é impossível porque esta ideia corporativa não podia eliminar o sistema representativo, logo não pode também eliminar o sistema representativo, mas apenas substituir o sistema democrático por um outro sistema de representação.

Em relação a Pierre Bourdieu, importa referir que foi um sociólogo de grande renome que se dedicou essencialmente sobre questão da dominação, considerando o social enquanto factos objetivos.

Integra-se no construtivismo estruturalista, corrente do pensamento que refere que existem realmente estruturas objetivas que coagem as representações e ações dos agentes.

Bourdieu parte do pressuposto de que o silêncio acerca das condições em que colocam os cidadãos, perante a alternativa da demissão pela abstenção ou do desapossamento pela delegação, é para a ciência política uma temática de grande importância e quanto piores as condições económicas e culturais, pior esta situação.

Toda a análise da luta política deve ter como fundamento as determinantes económicas e sociais da divisão do trabalho político.

Em Bourdieu o campo político corresponde ao campo de forças e lutas que tem em vista a transformação da relação de forças, que confere a este campo a sua estrutura em dado momento, ao passo que a vida política é descrita pela lógica da oferta e da procura pois existe, na atualidade, uma desigual distribuição dos instrumentos de produção.

No que concerne aos conceitos do autor relativos ao mesmo e ao direito que são destacados, há que mencionar o "habitus", que determina a práxis social. Corresponde a um sistema de esquemas adquiridos que funcionam como categorias de percepção e apreciação, classificação e organização da ação. Permite a criação de uma estrutura mental ou cognitiva que internaliza a ordem social. O "habitus" gera os comportamentos que são apropriados para a

lógica objetiva do campo social, tolerando algum espaço para a improvisação e a criatividade. Está inscrito no corpo, em gestos e na própria postura. Os atores sociais limitam espontaneamente as suas escolhas de acordo com o seu “habitus”, sem calcularem ou refletirem todos os gestos da sua ação.

O “campo” corresponde ao mundo social, que é composto por um conjunto de campos onde se jogam diferentes jogos. Cada um destes campos tem os seus problemas, os seus sujeitos e os seus interesses específicos. Estas partes do mundo são relativamente autónomas, ou seja, estabelecem as suas próprias regras, livres de influências dos outros campos sociais. Cada campo tem o seu próprio ponto de vista, cria o seu próprio objeto e os conceitos para ele adequados. A estrutura do campo corresponde a um “estado de força entre os agentes ou instituições envolvidas na luta” pelo monopólio da autoridade. O agente é aquilo que for a sua posição social em campo. Ele é aceite no campo, no jogo, devido aos critérios que ele reconhece e por causa das suas disposições. Os interesses no campo são reconhecidos pelos agentes que aceitam as regras do jogo. A estrutura do campo é produto da sua história.

O “illusio” é outro conceito a ser mencionado, Num campo, os indivíduos jogam um certo jogo, de acordo com certas regras. Somente quem tenha uma certa competência e interesse no jogo pode participar: o indivíduo precisa de acreditar no jogo e aceitar que ele realmente merece ser jogado.

Uma problemática presente em Pierre Bordieu é o monopólio dos profissionais, e resulta do facto de a concentração do capital político nas mãos de um pequeno grupo ser tão menos contrariada quanto mais desapossados de capital cultural e tempo livre, por exemplo, estiverem os simples aderentes.

O campo político exerce uma censura ao limitar o universo do discurso político, o espaço daquilo que é pensável politicamente.

Pelo menos fora dos períodos de crise, a produção de formas de perceção politicamente atuantes e legítimas são de monopólio dos profissionais.

Se temos um monopólio entregue aos profissionais, a um pequeno número de unidades de produção e constrangimentos que influenciam as opções dos consumidores, e que os condena à fidelidade às marcas já conhecidas, podemos deduzir que o mercado político é dos mercados menos livres que existem.

No que respeita ao relacionamento de Bordieu com outros autores, refiro-me a Karl Marx, que defende que os constrangimentos do mercado pesam primeiro sobre os membros das classes dominadas. Para Marx, o nascimento de um grupo social origina do momento em que os membros das suas organizações representativas não lutam só pelos interesses económicos dos mandantes, mas também pela defesa e o desenvolvimento da própria organização. Neste sentido, a “fides implícita” corresponde à delegação que os mais desfavorecidos concedem ao partido de sua escolha.

Deste modo, através da leitura da literatura recomendada acerca de Pierre Bordieu, conclui-se que, inequivocamente, o projeto de aparelho permite a existência de um campo de lutas e de um partido, sindicato, ou associação, entre outros, que só pode funcionar como um só homem se, se sacrificar uma parte, ou, em alguns casos, a totalidade, dos interesses dos seus mandantes.

9) No que consiste a injustiça global e no que consistira a justiça global para Boaventura de Souza Santos, Bruno Latour e Étienne Balibar (neste caso, com referência ao direito à hospitalidade)?

Boaventura de Souza Santos faz emergir a problemática do pensamento abissal. De facto, só no âmbito de um pensamento “pós-abissal” fomentado por uma “ecologia de saberes” é que é possível edificar-se uma justiça social global.

Este pensamento abissal recai sobre a existência de uma linha invisível que separa o que se considera ser o compreensível e o mensurável, o universo do verdadeiro e do falso, de um “outro lado”. Este outro lado é composto por conhecimentos que não obedecem aos limites científicos de verdade, nem do conhecimento na aceção entendida pela filosofia e a teologia. E que outros conhecimentos são estes? São conhecimentos populares, leigos, tribais, indígenas... São a magia, a idolatria, opiniões e crenças contrárias ao denominado conhecimento geral.

Contudo, surgiu uma zona territorial que dividiu abissalmente o velho mundo do novo. Neste novo mundo surgiu por necessidade o direito moderno. Essa zona foi a zona colonial. Tudo o que não era abrangido pelos vetores da legalidade e ilegalidade; da verdade e da falsidade, ocorria nesta zona.

Com efeito, no direito moderno o que diferencia tudo o que é relevante neste lado da linha é tudo o que se enquadra nas noções de legalidade.

Em oposição, o colonial é visto como o conceito já conhecido de “estado de natureza”. Neste estado, a sociedade como a conhecemos civicamente, não encontra alicerces. Hobbes e Locke já nos deram a conhecer muito explicitamente esta ideia. Com efeito, é a partir do colonial, sendo que este é visto como uma tela em branco, que se vai começar a pintar as conceções modernas de conhecimento e direito moderno. Por isso, as teorias dos filósofos supramencionados (contratualismo social) “são tão importantes pelo dizem como pelo que silenciam”.

Na visão e definição de Mamdani, o governo indireto é caracterizado por despotismo descentralizado que lentamente torna a democracia liberal irrelevante apesar de não a neutralizar. Este governo indireto é definido pelas reaparições do governo colonial nos dias que correm. Sob este governo indireto o pensamento abissal moderno é utilizado não só para punir o outro lado, mas para punir este lado. Na realidade o conceito de direito moderno, potenciado pela apropriação e violência características da era colonial, está em mudança. Vestígios desta mudança podem ser encontrados no denominado “soft law” já amplamente estudado em outros autores.

Portanto, como combater o abismo? Através da ecologia de saberes. De facto, esta ecologia de saberes visa a diversidade epistemológica do mundo. EM adição, apresenta a ideia de um mundo onde o conhecimento para além do científico seja aceite. Por outro lado, é fomentada a ideia de que é necessária uma reavaliação das relações e intervenções emergentes na sociedade e na natureza que os diferentes saberes proporcionam. Todos estes diferentes paradigmas têm limites internos e externos e as relações entre eles são potenciados pelas hierarquias que naturalmente vão surgindo entre si.

Por conseguinte, foram levantadas algumas questões quanto à funcionalidade desta ecologia de saberes devido às profundas diferenças entre as diversas realidades, e como isso comprometeria a sua possível comparabilidade e proporcionalidade. A esta questão é

respondido: “Será possível estabelecer um diálogo entre um filósofo ocidental e um filósofo africano” A resposta mais comum é que sim. Podem-se enriquecer mutuamente.

Deste modo, a ecologia de saberes, assenta também numa ideia do bom uso da tradução intercultural. Através da tradução estabelecem-se as convergências, divergências e o diálogo.

A minha posição e conclusão baseia-se na noção de que a construção de uma ecologia de saberes é, de facto, muito difícil, mas não impossível. Tudo se forma a partir da iniciativa de aproximação. São todos classificados como saberes/conhecimentos por isso, à partida já têm algo em comum. O facto, de existirem divergências inultrapassáveis não deve prevalecer sobre a beleza dos pontos comuns e o benefício grandioso que provém de sociedades que se deixam reger e abrir para todas as formas de conhecimento. A verdade é que existe sempre mais espaço para enriquecer o que já está estabelecido. Há mais para além do que achamos que conhecemos.

Para Babilar, o homem não é o individuo privado oposto ao cidadão; o Homem é em si o cidadão. Surge uma ideia nova da relação da igualdade e da liberdade. Identifica-se os dois conceitos: a Declaração diz que igualdade é idêntica/igual a liberdade, e vice-versa. Assim, Balibar propõe denominá-las conjuntamente como sendo a “igualdade”, uma verdade que não pode ser posta em causa.

Para poder pensar a liberdade e a igualdade como idênticas, é necessário observar as histórias relativamente distintas das palavras "liberdade" e "igualdade": as revoluções até '89 lutaram contra dois princípios: absolutismo (negação da liberdade) e o privilégio (negação da igualdade), enquanto que a revolução de 1789 lutou pelos dois: tem um objetivo idêntico contra a tirania e contra a injustiça (contra uma igualdade em submissão e contra uma identidade de liberdade com privilégio).

10) Compare o conceito de igualdade de Étienne Balibar com a reflexão de Robert Castel sobre a questão salarial.

Quanto ao conceito de igualdade de Bailar, de referir que, contrariamente ao verificado por exemplo, nos ideias liberais e socialistas, procura fundir a igualdade e liberdade num só, apesar de estas permanecerem simultaneamente em conflito.

O autor questiona em que reside a contemporânea relevância das propostas revolucionárias, ao que responde que esta recai sob a forma paradoxal de uma divisão aparentemente irreduzível entre conceitos ou valores que são considerados igualmente necessários.

Trata-se, sem dúvida, de um testemunho contrário da interdependência da igualdade e da liberdade sob a forma de ideologias autoritárias que colocam a vida em sociedade, ou a natureza humana, em exigência com a imposição da hierarquia como a promoção da igualdade individual ou mesmo coletiva – esta concepção de que a liberdade e a igualdade são mutuamente exclusivas é partilhada pelo liberalismo contemporâneo, pelo socialismo e pelo progresso social das diferentes minorias.

Na igualdade, a igualdade e a liberdade são iguais, que se pode concluir com a descoberta histórica que a sua natureza é idêntica, isto é, que as condições históricas de liberdade são exatamente as mesmas que as condições históricas de igualdade. As diversas formas de poder social ou político que correspondem, ou às desigualdades, ou às restrições à liberdade do homem, convergem necessariamente. Não há exemplos de restrições ou supressões de liberdades sem desigualdades sociais, nem de desigualdades sem restrições ou supressões de liberdades.

Com base nas reivindicações históricas dos revolucionários franceses, Balibar define “igualdade” como uma concepção que funde liberdade com igualdade, mas em que estas se encontram em tensão uma com a outra. Esta equação de liberdade e igualdade é essencial para a revisão moderna e “subjéctiva” do direito, mas, por si só, é insuficiente para garantir a sua estabilidade institucional, sendo necessária uma mediação operada pelas formas antitéticas de fraternidade (ou comunidade) e propriedade (ou comércio).

Quando se fala em “igualdade”, sabemos que nenhum dos conceitos envolvidos - liberdade, igualdade, propriedade ou comércio, comunidade ou fraternidade - é radicalmente novo. O que é novo é a forma como se agrupam, se definem entre si, e a tensão que se estabelece entre liberdade e igualdade. Para o autor, nem a propriedade nem a comunidade podem “encontrar” liberdade e igualdade sem um raciocínio antitético. A isto chama-se “perigo do argumento excessivo reverso”, uma vez que o excesso de comunidade, ou seja, a primazia absoluta do todo ou do grupo sobre os indivíduos, seria a supressão da individualidade; e o excesso de propriedade, o primado absoluto da individualidade “egoísta”, originaria a supressão da comunidade.

Ora, a fraternidade e a propriedade podem pender mais para a igualdade como para a liberdade. De facto, a noção de propriedade pode ser encontrada quer em ideologias de liberalismo individualista como de socialismo colectivista, e a fraternidade pode relacionar-se a uma fraternidade nacionalista ou a uma fraternidade social revolucionária. Há, assim, uma relação de oposição Igualdade – Liberdade mediada pela fraternidade de um lado e pela propriedade do outro, que corrigem os excessos um do outro. A liberdade terá uma posição de prioridade, mas encontra o seu limite e a sua eficácia na igualdade, o que garante a consideração

do indivíduo contra todos os totalitarismos, despotismos da maioria e as tiranias das minorias dominantes (oligarquias, plutocracias, etc.).

Seguindo o raciocínio de Balibar, cada uma das mediações que referimos é, por sua vez, fonte de um conflito. Assim, temos de um lado a comunidade nacional e comunidade popular, por outro lado a propriedade-trabalho e propriedade-capital: a combinação dessas duas oposições é a forma ideológica mais geral da "luta de classes". Cada uma dessas mediações, assim como suas expressões conflituantes, encerra outro tipo de "contradição": do lado da fraternidade-comunidade, a diferença entre os sexos; do lado da propriedade (trabalho e / ou capital), a divisão do conhecimento "intelectual" e da atividade "corporal".

Estas contradições ou divisões, no entanto, têm aspetos que em si são difíceis de suprimir, porque são também biológicas e antropológicas. A divisão de sexos existe não só em termos de divisão dos papéis sociais, mas também encerra em si uma diferença absoluta, biológica. A divisão do corpo e do espírito encontra-se na separação entre trabalho manual e trabalho intelectual, entre técnica e reflexão, entre execução e conhecimento, etc. Estes fundamentos são aqueles que instituem as desigualdades, e, no entanto, não se consegue suprimir uma diferença que tem em si aspetos históricos e biológicos.

Ora, agora numa perspetiva pessoal, há que reconhecer que a ideia de igualdade pode ser facilmente encontrada na atualidade, uma vez que, observando os sistemas jurídicos dos diferentes países, conseguimos rapidamente concluir que, naqueles em que há liberdade, também se encontra presente igualdade, e vice-versa. Estes dois ideias são vistas tanto como a necessidade e o limite um do outro, sendo que a questão que se coloca é tentar garantir que estes dois se encontram em equilíbrio, e não um com domínio sob o outro, garantindo assim uma verdadeira estabilidade da sociedade e também triunfo do Direito.

Robert Castel preocupa-se com a "nova questão social" e a condição de assalariado é o ponto nevrálgico do debate proposto na sua obra. Castel propõe o resgate dos sentidos atribuídos ao próprio trabalho e nas sociedades pré-salariais — feudais e pré-industriais da Europa —, a fim de produzir reflexões mais aprofundadas sobre as "metamorfoses" ocorridas ao longo do tempo. A aposta final de Castel é em um Estado Social que, reformulado e fortalecido, fosse capaz de "comandar a manobra e evitar o naufrágio".