



01

A EUROPA EM QUE ESTAMOS

abril
2025



FICHA TÉCNICA

AD ASTRA

REVISTA ONLINE DA UNIVERSIDADE ABERTA

Diretora

ANA PAULA AVELAR 
Universidade Aberta (UAb)

Editores

ANA PAULA AVELAR 
Universidade Aberta (UAb)

PEDRO FLOR 
Universidade Aberta (UAb)

Conselho Editorial

CÉLIA DIAS FERREIRA 
Universidade Aberta (UAb)

ISABEL HUET SILVA 
Universidade Aberta (UAb)

JOÃO SIMÃO 
Universidade Aberta (UAb)

MARIA DO ROSÁRIO LUPI BELO 
Universidade Aberta (UAb)

MARIA DO ROSÁRIO ROSA 
Universidade Aberta (UAb)

PEDRO FLOR 
Universidade Aberta (UAb)

PEDRO PESTANA 
Universidade Aberta (UAb)

Conselho Consultivo

BIAGIO D'ANGELO 
Universidade de Brasília (UnB)

DIONÍSIO VILA MAIOR 
Universidade Aberta (UAb)

FERNANDO COSTA 
Universidade Aberta (UAb)

JOÃO LUÍS CARDOSO 
Universidade Aberta (UAb)

KENNETH DAVID JACKSON 
Yale University

LUÍSA LEAL DE FARIA 
Universidade Católica Portuguesa

SANDRA CAEIRO 
Universidade Aberta (UAb)

SORAYA VARGAS CÔRTEZ 
Universidade Federal do Rio Grande do Sul

TÂNIA FONSECA 
Kingston University

WALTER LEAL 
Hamburg University of Applied Sciences (HAW Hamburg)

Produção

Serviços de Produção Digital da Universidade Aberta

ISSN

3051-6773

DOI

<https://doi.org/10.34627/adastra.v1i1.348>





ÍNDICE

PALAVRAS PRÉVIAS

EDITORIAL

DOSSIER TEMÁTICO - A EUROPA EM QUE ESTAMOS

JOÃO VIEIRA BORGES

Europa: Desafios, Ameaças e Devir

Europe: Challenges, Threats and Future

LUÍSA LEAL DE FARIA

Desacertos culturais: idadismo, sexismo, localismo. Uma agenda cultural para a Europa no século XXI

Cultural lags: ageism, sexism, localism: A Cultural Agenda for Europe in the Twenty First Century

ANDRÉ MATOS E LUÍS MARTINS

Uma interpretação derrideana das dinâmicas de interação identitária entre a União Europeia e a Turquia no quadro do processo de alargamento

A Derridean Interpretation of Identity Interaction Dynamics between the European Union and Turkey within the Framework of the Enlargement Process

JOÃO RELVÃO CAETANO

Memória e Democracia: Reflexão sobre a política contemporânea

Memory and Democracy: Reflection on Contemporary politics

JORGE TRIGO

Entre a Memória e a Realidade: o “Mito Fundador” do Holocausto e a União Europeia do Século XXI

Between Memory and Reality: The Founding Myth of the Holocaust and the European Union in the 21st Century

MARGARIDA MARTINS

Descolonização: língua, poder e a consciencialização histórica

Decolonisation: language, power and historical consciousness

FERNANDO COSTA E JORGE BUESCU

A Matemática na sociedade europeia e a Sociedade Europeia de Matemática

Mathematics in the European Society and the European Mathematical Society

FÁTIMA ALVES E DIOGO GUEDES VIDAL

Interdependências das sociedades e da natureza nas inovações democráticas para a transição ecológica no contexto do New Green Deal - o caso do Projeto H2020 Phoenix

Interdependencies between societies and nature in democratic innovations for the ecological transition in the context of the New Green Deal - the case of the H2020 Phoenix Project

VARIA

MARIA DE JESUS PEREIRA

Emigração para o Brasil na segunda metade do século XIX na imprensa diária portuguesa

Portuguese emigration to Brasil through the daily press on the the fifth and sixth decades of the 19th century

ANDREIA GONÇALVES; ELIZABETE FERNANDES; SÓNIA RODRIGUES; TÂNIA CAIANO

Liberdade e rebeldia pela voz de Maria Teresa Horta

Freedom and Rebellion Through the Maria Teresa Horta's



ISABEL HUET, DIOGO CASANOVA, GLÓRIA BASTOS

O Papel das Microcredenciais na Formação Contínua de Professores: uma análise do Projeto CRED4TEACH

The Role of Micro-Credentials in the Continuing Professional Development of Teachers: an analysis of the CRED4TEACH project

RECENSÕES

STEFFEN DIX

Uwe Wittstock (2024), Marseille 1940: Die grosse Flucht der Literatur, München: C.H.Beck

PEDRO PESTANA

The Future Soundscape: How Pierre Schaeffer's Radical Ideas Still Need to Shape Music

TESTEMUNHO(S)

FERNANDO COSTA

Reminiscências sobre Rafael Sasportes (1960-2024)

Memória e Democracia: Reflexão sobre a política contemporânea

Memory and Democracy: reflection on contemporary politics

João Relvão Caetano

Resumo

Este ensaio é uma reflexão crítica sobre a política contemporânea. Procura-se perceber as condições de funcionamento dos sistemas políticos português e europeu e a sua relação com o tempo. O seu contributo principal consiste na proposta de uma hermenêutica que permita a análise da realidade política, apoiada nas ideias de democracia, direitos humanos e virtude. É um estudo interdisciplinar, em que se exploram os valores e os comportamentos humanos no âmbito da cultura política. O ensaio apresenta exemplos históricos, filosóficos e literários que evidenciam a natureza do tempo político e os seus elementos constitutivos, seja o conhecimento do passado ou a ação humana transformadora. É uma reflexão sobre a política, o poder e o desenvolvimento humano. É uma reflexão sobre Portugal e os portugueses como comunidade de destino e uma memória própria inserida na Europa e no mundo. É uma reflexão sobre as condições para que as pessoas possam viver juntas, apesar das suas diferenças, uma possibilidade que está fortemente ameaçada.

Palavras-chave: Memória, Política, Democracia, Direitos Humanos, Virtude, Portugal, União Europeia.

João Relvão Caetano

Departamento de Ciências Sociais e Gestão, Universidade Aberta, Lisboa, Portugal

 [0000-0002-2833-5107](https://orcid.org/0000-0002-2833-5107)

Abstract

This essay is a critical reflection on contemporary politics. It seeks to understand the functioning conditions of the Portuguese and European political systems and their relationship with time. Its main contribution lies in the proposal of a hermeneutic framework for analyzing political reality, grounded in the ideas of democracy, human rights, and virtue. It is an interdisciplinary study that explores human values and behaviours within the scope of political culture. The essay presents historical, philosophical, and literary examples that highlight the nature of political time and its constitutive elements, such as the knowledge of the past and transformative human action. It is a reflection on politics, power, and human development. It also reflects on Portugal and the Portuguese people as a community of destiny and a unique memory embedded in Europe and the world. It examines the conditions under which people can live together despite their differences, a possibility that is currently under significant threat.

Keywords: Memory, Politics, Democracy, Human Rights, Virtue, Portugal, European Union.

1. Uma hermenêutica de leitura da realidade política contemporânea

O pensamento político contemporâneo é dominado pela desconfiança e pelo ceticismo sobre a capacidade humana de resolver os conflitos e problemas existentes[1]. Da guerra da Ucrânia ao conflito israelo-árabe, passando pelas crises ambiental e migratória e a pobreza endêmica, os recursos políticos escasseiam, tanto na política interna como europeia e internacional. Assistimos a uma fragmentação política e social, caindo por terra as esperanças na democracia e nos direitos individuais. Abundam os radicalismos e perde-se a crença na possibilidade da vida em comum[2].



Fig.1. Alegoria do Bom Governo. Lorenzetti Ambrogio, séc. XIV, Siena, Itália.

Foi por isso que o sociólogo Peter Rossi disse que atualmente “há muitas ironias no fogo” (Weigel, 2024)[3], ou seja, problemas que, embora possam parecer simples, possuem um potencial de contradição ou surpresa que só se revelará com o tempo. São problemas em que as coisas não são o que parecem ou cujas tentativas de resolução estão em desacordo com as expectativas individuais e o direito.



Fig. 2. Bandeira da União Europeia

Na política e na sociedade, importa ser capaz de conhecer a realidade e propor respostas inovadoras às contradições do tempo.

Este ensaio propõe uma hermenêutica de aproximação à realidade, ou seja, chaves com que possamos abeirar-nos da vida. A abordagem do tempo proposta apoia-se no tríptico democracia, direitos humanos e virtude, os dois primeiros mais óbvios do que o terceiro, mas todos em crise.

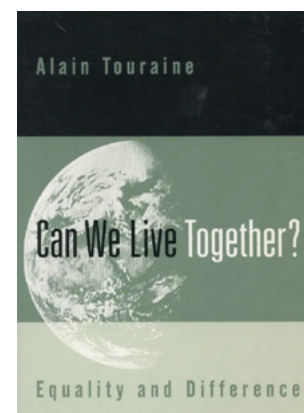


Fig. 3. Capa de livro de Alain Touraine

Assumimos, com Romano Guardini, que o tempo não é apenas um conjunto de momentos que se sucedem, mas uma dimensão essencial da vida humana, em que cada pessoa é chamada a viver com um propósito[4]. Vive-se no presente, mas com a consciência do passado, (Guardini, 2000) para poder construir um futuro com sentido. Guardini aceita o tempo em que vive, com o objetivo de o transformar. Para ele, a pós-modernidade deve ser capaz de aceitar o que de bom teve a modernidade, mas rejeitar o

que teve de mau. O autor alemão dá-se conta do tempo fragmentário e secularizado das sociedades contemporâneas, onde falta a dimensão ética. Por isso, destaca a importância da responsabilidade moral e o papel do ser humano dentro da sociedade[5].

Nesta perspetiva (Guardini, 2000), a política é uma dimensão fundamental da vida humana, onde devem pontificar as virtudes cívicas e a responsabilidade moral. Ela não pode ser reduzida a questões pragmáticas ou económicas, mas ser vista como a procura da justiça, do bem comum e da promoção da dignidade humana. A política é um espaço de convivência e de busca do bem, não apenas de poder, que precisa de ser repensado.

A virtude está no centro da reflexão sobre a política e a democracia. Mais do que uma qualidade individual, ela é uma exigência coletiva. A virtude é a disposição interior para agir moralmente, sendo essencial para a construção de uma sociedade justa e progressiva.

De acordo com esta perspetiva, o tempo, a política, a democracia e a virtude estão ligados numa visão ética da vida. O tempo é o espaço onde a ação moral acontece, a política é o campo onde as ações se expressam coletivamente e a virtude é a base moral que suporta a prática política e a convivência democrática. Para que os sistemas democráticos contemporâneos sejam fortes e resilientes devem apoiar-se na virtude de cidadãos que possuem uma aguda consciência ética, reconhecendo o valorizando o tempo e as escolhas morais que se fazem[6].

Entendemos que a história não se escreve de uma vez para sempre, pelo que há que ter memória para poder ter consciência da realidade e propor decisões estratégicas para os problemas do nosso tempo, tanto em Portugal como na Europa. Este ensaio investiga as condições para que esse caminho se faça democraticamente e com respeito pelos direitos das pessoas. Não procuramos números que coincidam com as necessidades

humanas, uma tentação denunciada por Febvre (2001) nas suas célebres reflexões sobre a Europa no Colégio de Bruges; apenas procuramos, ainda de acordo com o grande historiador francês, não ignorar a história, para poder identificar os males e propor caminhos possíveis de superação[7].

O ensaio parte da análise do tempo político português, para defrontar o tempo político europeu e internacional, através de um caminho cultural comum de séculos onde grandes intuições foram sendo produzidas e que são particularmente úteis ao conhecimento da política e sociedade contemporâneas.

2. O tempo na política portuguesa contemporânea

Nos inícios de 2006, num artigo publicado no Jornal de Notícias, o escritor e crítico literário Francisco José Viegas detetou o fim de um ciclo político e cultural em Portugal, marcado pela eleição de um novo presidente da República[8].

As suas palavras são esclarecedoras sobre o modo como encara o dilema do tempo português, nos inícios do século XXI. É, na sua opinião, um tempo trespassado pelo medo sentido pelas pessoas de que a vida não caiba na memória, ou de que a vida lhes escape. Diríamos que é algo semelhante à ausência de fissão nuclear, com a matéria a desaparecer sem desencadear energia. Mas isso não bate certo, no seu espírito de investigador dos factos que moldam as instituições políticas e sociais[9]. Em reação a essa atitude que deteta nos portugueses, diz o autor que não vale a pena insistir “em parlamentar com o passado, em ajustar contas com o passado, em esgrimir com o passado, sem se dar conta de que [Portugal é hoje uma democracia e de que] o processo democrático português leva 30 anos de avanços e de recuos, mas que a sua “normalização” [às exigências do futuro] não significa empobrecimento, nem banalização, nem entristecimento. Pelo contrário, simboliza a sua idade madura, a normalidade com que os eleitores e os cidadãos (uma coisa sem outra é impossível) encaram mudanças inadiáveis

ou continuidades insuspeitas. E a idade madura é demasiado importante para a deixarmos à solta. Ela é a nossa idade”.

Este era o passo lógico que lhe era necessário dar para poder propor ao futuro presidente da República[10] o seu “projeto Manhattan”, de “construção da bomba atómica”[11].

Na verdade, Francisco José Viegas logo acrescenta que a doença dos portugueses é a consequência de um “trauma de classe”, em que a mudança permanente de interlocutores e de projetos, típica de um estado já ultrapassado da democracia de partidos, não produz benefícios para as pessoas concretas. A sua proposta é a de que a política deixe de fazer parte exclusivamente do domínio do sonho e da moral, para poder ser compreendida, de uma vez por todas, com elevado sentido de responsabilidade, sem ressentimentos nem fugas. Isso exige, a seu ver, um choque de realidade: ser português não é apenas ser grande e viver na euforia; é ser grande e pequeno, e é viver tanto a euforia como o quotidiano. Daí a sua conclusão, numa altura em que em Portugal se vivia em pleno período de campanha eleitoral para as eleições presidenciais, de que “[v]otar num candidato presidencial não é votar num símbolo, mas escolher um diagnóstico o mais correto possível da situação em que nos encontramos”.

Esta visão da política mais como substância do que como ruído, mais como continuidade do que como mudança (mesmo quando feita de profundas mudanças), mais como proposição de medidas exequíveis e aceitáveis do que como encenação, radica no pressuposto de que os mistérios da vida se repartem naturalmente pelos dias da semana, sem necessidade de se recorrer a artifícios, do tipo de se dizer que a política é irresistível porque as pessoas são irresistíveis. No artigo citado, Francisco José Viegas dá o exemplo da sobrevalorização pela comunicação social do “herói das multidões”, ou seja, aquela pessoa que se evidencia publicamente pela adesão momentânea que tem na rua, por parte de quem passa, sem que, no entanto,

isso signifique nada de novo no dia seguinte.

Francisco José Viegas sentencia que os portugueses são pessimistas, porque a vida que lhes é apresentada pelos agentes políticos não faz sentido. A sua tese é a de que a vida dos portugueses, como derivação da política que existe, é uma aparência não real, uma mentira; e uma vaidade de séculos, a que só se pode pôr termo com a devolução do poder aos eleitores, aos cidadãos, e com a concomitante passagem dos factos grandes, eloquentes e revolucionários que povoam os discursos e fazem os medos das pessoas a um novo capítulo dos manuais de História Contemporânea. A novidade da sua tese é a afirmação de que a democracia portuguesa já é madura para dar esse passo, com a indicação do modo como isso se fará: não serão mais as grandes personagens, mas as pessoas comuns, que empreenderão a viragem de rumo. A sua opção metodológica é muito evidente: inscreve-se (mesmo sem o confessar) na chamada Nova História[12]. Ele é um “historiador” do presente, de “uma só perna”[13], o que leva a privilegiar a História do presente em detrimento da História do passado. E sabendo que “o morto continua assolapado na atualidade, [a] assedia e [a] determina”[14], facto esse que ele vê como “resistência” ao desenvolvimento de um tempo intermédio ao tempo voluntarista, progressista e nítido que advoga, verifica também que, apesar disso, a história, ao repetir--se, continua a avançar, evoluindo em espiral, andando e vindo atrás, em um tempo que é simultaneamente enganador e cheio de sinuosidades[15]. A sua posição não deixa de ser a do típico amador ou consumidor da História, de que fala Jacques Le Goff, que procura permanentemente respostas para o famoso quadro de Gauguin: “Quem somos, donde vimos, para onde vamos?”[16] [17]

Fora do que é habitual, Francisco José Viegas raciocina sobre a História – num sentido que julgamos próximo ao projeto da chamada *História do tempo presente*, de Antonio Rodríguez de las

Heras[18] – procurando orientar os seus contemporâneos para a ação. O interesse do seu pensamento está na heterodoxia. Para Viegas, a História é menos um património político e cultural do que uma curiosidade intelectual[19]. Ela faz-se nas voltas das vidas das pessoas, com um saber muito diversificado. A ele, homem de cultura, interessa-lhe saber, pragmaticamente, as razões por que se vence na vida. E dá uma resposta. Vence-se na vida porque se é melhor ou mais inteligente do que os outros, não porque se tem uma história melhor. No plano político, isso leva-o a defender que os agentes políticos devem correr os mesmos riscos dos restantes cidadãos.

A dúvida que nos surge desta promessa de desenlace com o passado é a seguinte: e qual é o futuro? Será que os portugueses acham mesmo que estão a ser oprimidos e só esperam uma oportunidade para derrubarem o jugo que lhes foi imposto? E será que o podem ou têm de derrubar em bloco, dispensando a possibilidade de apreciarem o que de bem e mal se fez até hoje? Será que a única alternativa que têm é também a de adotarem o futuro em bloco? Será que o debate político, com outros meios, pode escancarar assim as portas ao futuro? E não existirá uma contradição no seu discurso quando liga esse momento emancipatório à eleição de um novo presidente da República? Há, porventura, adesão popular mais momentânea do que a que se produz numa eleição presidencial, que são a provisoriedade por natureza? E se assim é, como pode o presidente da República entronar os portugueses como senhores do seu tempo, sem que ele mesmo se assuma como um representante da nova realidade viva e um símbolo do novo tempo? Ou será que o presidente da República vem para ser um homem mortal e espancado[20], como todos os outros?

O presidente da República de que fala Viegas é a antítese do dogmático bom republicano, denunciado por Eça de Queirós, que amava e reverenciava a Revolução Francesa como um bloco, porque não era capaz de criticar nada que antes tivesse sido

mal feito. O bom republicano acabava por oprimir, em nome da liberdade. Mas fora o excesso de paixão dogmática, que é substituída pela racionalidade, o português comum de Viegas olha para o futuro da mesma forma: olha para “os homens todos, as festas todas, os heróis e os canalhas” (Queirós, s/d, p. 160) [21]. Tal como o bom republicano inevitavelmente apeado, pelo decurso do tempo, da sua coluna e recolocado entre a mediana humanidade não é um deus nem um demónio, mas um homem capaz de sublimidade e de perversidade, também o homem comum de que fala Viegas é um homem “cheio de ideias grandes e de ideias mesquinhas, de qualidades baixas e de qualidades magnânimas”[22].

Talvez os portugueses sejam mesmo pessimistas e Francisco José Viegas (Queirós, s/d, p. 165) tenha razão. E quem diz os portugueses, diz os europeus, atendendo à crise dos sistemas políticos dos países mais influentes na Europa contemporânea. Que significa o pessimismo dos portugueses e de onde vem?[23] E como relacionar com a vaidade na vida pública? É por isso tão necessário perceber o que caracteriza os tempos novos.

3. A natureza do tempo político e social

É possível fazer uma primeira correção da atualização feita por Francisco José Viegas (ainda que não explicitamente) do pensamento de Eça de Queirós: por um lado, podemos pensar que os tempos atuais são de heróis, ainda que de heróis simples, compreensíveis, fáceis de reconstruir, e, muitas vezes, sem os trabalhos profundos para que o nosso tempo é impróprio (Queirós, s/d)[24]; por outro lado, podemos pensar que a posição de Eça de que o passado é tema de “dissertas teses, bem documentadas, com notas e glossários”, mas que deixou de conservar “o vivificante calor das [...] discussões [numa comunidade política] abandonada e sem defesa contra a goela tragadora do Tempo” (Queirós, s/d, p. 166) [25], que certamente seria subscrita por Francisco José Viegas, não está

de acordo com a realidade, porque o futuro não é indiferente ao passado e ao presente.

É isso que procuraremos demonstrar. Depois disso, estaremos em condições de retomar a apreciação da posição de Francisco José Viegas sobre o papel da vaidade[26] no sistema político português, que ele associa explicitamente ao pessimismo das pessoas comuns e à falta de progresso, o que se afigura particularmente relevante. A nossa tese é que só podemos compreender o problema sabendo a natureza do tempo.

4. Poder, valores e comportamentos políticos

Carmen McRae escreveu um poema que relata uma situação psicológica labiríntica de uma personagem que se considera irresistível e que artificialmente o procura demonstrar, que bem poderia ter sido posto na boca de Nero, quando contemplava Roma a arder:

Quero o teu coração. Quero a tua alma. Quero-te todo. E não me digas que não sou capaz. Porque serei sempre capaz de te ter. Até mesmo de te reduzir a um artifício. Ao fogo que explodirá. Quando e como eu quiser. E se eu quiser. Sou irresistível. Para ti. Não tens como fugir do artifício. Do fogo. Estás preso na noite. Como eu. Mas eu sou uma mulher. Não há artifício maior.[27]

Segundo o relato de Tácito, nos *Anais*, Nero mandou incendiar a cidade de Roma (em 64 d.C.) em consequência de se ter deixado seduzir por ela[28]. Nero é o exemplo do “herói das multidões” de que fala Francisco José Viegas: é o homem que está fora da cidade, porque, atormentado pelo passado[29], não cabe nela. Não é por acaso que, simbolicamente, se representou Nero a ver Roma a arder de um ponto alto da cidade – do teto do palácio imperial –, [30] [31] porque isso significa o seu desprezo por Roma – traduzido na multidão de pessoas que, sem razão, perseguiu, e na multidão a que quis egoisticamente agradar – [32] e o torna antiurbano. Porque ser urbano é falar com delicadeza ou

graça, quer dizer, com o sentido da exigência[33]. A exigência é uma medida de atração, aproximação – neste sentido, de irresistibilidade[34]. Mas não necessariamente como Nero[35]. Referindo-se explicitamente ao topos simbólico “incêndio de Roma/Nero”, Camões e o padre António Vieira estão de acordo, num ponto fulcral: a urbanidade perfeita, imune ao balanço da crítica, não existe. O comportamento verdadeiramente urbano situa-se algures no meio entre a honestidade e a desonestidade (Camões, 2002)[36], na afeição respeitosa[37].

No Canto III, estrofes 91 a 93, d’Os *Lusíadas*, Camões distingue o comportamento indecoroso de Nero do comportamento descuidado do rei D. Sancho II. Fá-lo através de uma atenta adjetivação, de várias comparações e de um juízo final. Ao Nero homossexual, incestuoso, tirano e inumano, opõe o Sancho descuidado (embora manso), pau-mandado e vicioso (Camões, 2002) [38]. Em comparação com Nero, Sancho II não foi nem tão desonesto, nem tão cruel, nem tão mau (Camões, 2002) [39]. (Enquanto o primeiro ateou dolosamente fogo à sua cidade, o segundo deixou-se negligentemente “queimar” pelos vícios do mundo) (Camões, 2002) [40]. Em conclusão, já não num registo adjetivo ou comparativo, mas substantivo, centrado na figura do rei D. Sancho II, Camões remata dizendo que aquele não foi tirano nem inumano, mas que também não foi verdadeiramente soberano nem excelente, e que, por essa razão (por lhe faltarem as virtudes da boa governação: de se fazer obedecer e respeitar, como o melhor entre todos), foi justamente destituído (Camões, 2002) [41]. A estrofe 94 é já uma comparação absoluta entre as capacidades de governo de D. Sancho II (“sempre ao ócio dado”) e as do seu irmão D. Afonso III, que lhe sucedeu (que “segurou” o Reino e “em dilatá-lo cuidou” e, só depois (de o ter feito), “Bravo se chamou”) (Camões, 2002) [42]. Enquanto o primeiro “da vida se apartou” (um dos significados de apartar é descer), o segundo foi excelente (em consequência de ter governado bem, foi “depois alçado por rei”)[43]. A virtude política tem no texto camoniano uma hierarquia claramente

secular: são os grandes homens que completam a lei de Deus (Camões, 2002) [44]. Mais do que pecadores ou santos, eles são a Credulidade, cujo sinal é a visão pelos deuses da sua excelência à qual se rendem (Camões, 2002) [45]. A fortuna de Sancho II terá sido apenas (e apenas em relação a Nero) a da salvação eterna, dado que era “manso”.

Também o padre António Vieira fala de Nero e do fogo, ao buscar a natureza da felicidade humana[46]. É o mesmo tema de Camões[47], mas o jesuíta acrescenta-lhe a encenação que o transfigura. Nero não é para Vieira, ao contrário do que é para Camões, um centro de destruição e de perseguição de figuras excêntricas[48]. Ele é um entre os homens que, numa sociedade moralmente desorganizada, se abeiram da necessidade de salvação[49]. Esta redução ontológica da política ao homem comum é necessária para demonstrar a grandeza do homem que se salva, ou seja, etimologicamente, do homem que passa bem[50], em perfeita sintonia consigo próprio e com os outros[51].

Em *O sermão com o Santíssimo Sacramento exposto*, o centro temático não é Nero, mas a mensagem cristã da salvação, pregada em finais do século XII, em Roma, por S. Domingos, numa época de grande turbulência na Europa[52]. A história de Vieira coincide com o relato de Tácito, que faz referência à autoconsciência dos cristãos romanos de que estavam no centro no mundo. Mas as coincidências não se ficam por aqui. Tal como, segundo Tácito, Nero se perde pela mão de inúmeras mulheres, também agora, segundo Vieira, a salvação se dá pela mão de uma mulher. É verdade que Tácito realça o modo como a influência negativa das mulheres sobre Nero se repercutiu na destruição física de Roma, enquanto António Vieira realça a influência negativa das mulheres sobre os homens no plano moral. Mas a descrição deste também tem um alcance político, aliás eminentemente político: na sociedade romana desorganizada, os homens e as mulheres, ainda que sejam reais inimigos íntimos,

são vizinhos. O que significa que o poder está ainda nas suas mãos, e muito particularmente nas mãos das mulheres.

No sermão já referido, Vieira (s/d, Sermão VII, p. 12) afirma que Nero não foi o pior dos homens, porque pior do que ele foi uma meretriz: “Chamava-se esta mulher Catarina, e não houve Catilina, nem tirano algum de Roma, que tanto a destruísse e arruinasse, como esta tirana a arruinava e destruía”[53] [54]. E explica: “Nero pôs fogo a Roma, mas não lhe abrasou mais que os edifícios: esta tirana também punha fogo a Roma, mas abrasava-lhe as almas. Nero atormentava os mártires, mas mandava-os para o céu; esta tirana também atormentava os homens, mas mandava-os para o inferno. Nero fazia adorar os ídolos, e violentava os homens para que o fizessem: esta tirana ela mesma era o ídolo, e fazia-se adorar sem violência”[55]. E é assim que Nero é, por sinédoque, como imperador de todos (Vieira, s/d, Sermão VII, p. 12) os romanos, empurrado a visitar a cidade de Roma destruída pela mão desta mulher. Catarina é o meio da realidade, a procura do sentido: “No meio deste descuido da alma, no meio deste esquecimento do céu, no meio desta desbaratadíssima vida, com que aquela pobre mulher corria tanto à rédea solta pela estrada larga da perdição, no meio de tantos vícios e tantas misérias, tinha conhecido uma coisa boa, que era ser inclinada a ouvir sermões” (Vieira, s/d, Sermão VII, p. 12) [56]. Era S. Domingos[57] que pregava na cidade de Roma. Mas o que de facto se destaca é o encontro de Catarina com “o mais gentil homem [...] que vira em sua vida, e porventura que nunca se tinha visto no mundo tão grande gentileza. Travaram prática os dois, e quando Catarina mais via e ouvia, o companheiro tanto mais se lhe ia afeiçoando e rendendo-lhe a alma. Experimentava, porém, nesta afeição e neste amor muito diferentes efeitos que nos outros seus, porque era uma afeição cheia de respeito, e era um amor cheio de reverência, e se bem os afetos eram os maiores que podiam ser, todos se continham dentro das raias do coração, nenhum passava ao apetite”. [Catarina pediu-lhe] que lhe fizesse favor

de querer ir cear a sua casa aquela noite, o que ele aceitou e agradeceu, e apartaram-se”.

Segundo Vieira, é na salvação que se joga a natureza do poder dos homens. Nessa reflexão, está um contributo importante para a presente investigação. O poder é concebido em forma de uma “carroça”, com um duplo sentido, ascendente e descendente. Trata-se de um movimento relacional das virtudes da excelência – que significa “elevar-se acima”, em qualidade ou grau[58], à semelhança do peixe de Tobias (Vieira, s/d, Sermão de Santo António aos peixes, pp. 8-9) [59] – e da exigência – que significa “conduzir ou empurrar para fora” e, neste sentido, “aproximar-se”. Empurra para fora quem age com justiça e misericórdia: num primeiro momento é Cristo, mas logo depois são os homens. A carroça de Roma é uma “carroça mal guiada”, por causa da desonestidade dos homens (cuja causa são as mulheres). Inspirado em S. Bernardo, Vieira refere que a carroça se desloca em quatro rodas, puxadas por dois cavalos, sob a direção de um cocheiro. A carroça (da sensualidade) move-se em quatro rodas: a abundância, a gula, a ociosidade e a delícia. Os dois cavalos fortes e bem pensados que a puxam são o gosto do presente e o esquecimento do futuro. O cocheiro que os dirige é o apetite, que, além de ser cego de nascimento, caminha com os olhos vendados. Não utiliza as rédeas, porque os cavalos não respondem a rédeas, mas apenas a incessantes açoites, que os despertam a correr furiosamente, para que se precipitem.

Na dramatologia vieiriana, não se fala apenas da fé – mas da fé, dos santos e dos pecadores. Segundo o jesuíta, a fé encontra-se na “afeição respeitosa”, como encenação de quem sobe para cuidar, e que aí encontra a razão para descer. Quem desce não se apaga, mas, pelo contrário, arde, aproxima, incendeia.

A afeição respeitosa é o que permite a convivialidade, o que faz dela não só um elemento constitutivo da política, mas também indispensável à eficácia das ordens normativas em geral. A afeição respeitosa resulta do encontro entre a urbanidade –

de quem vive na cidade ou é cidadão – e a defesa zelosa dos interesses confiados (de quem se refugia num lugar elevado, como pessoa individual e patrocinada), o que não se resolve ignorando o passado de conflitos, mas interpretando-o sabiamente.

No conhecimento da vida confluem o passado, o presente e o futuro – o tempo todo. Assim como o sentido crítico e o comportamento moral.

A célebre resposta de Dom António a Frei Agostinho é magistral, ao afirmar a força da crítica contra as práticas erradas:

“- Calai-vos, meu senhor, que vos perdeis!

- Eu se me calo, amigo, é que me perco!” (Sena, 1986, Ato IV) [60]

Esta reflexão sobre o tempo na política é transversal a todas as épocas históricas e sociedades, nomeadamente a sociedade europeia.

Em maio de 1948, no Congresso do Movimento Europeu, Winston Churchill disse, com perfeita atualidade, que o projeto de construção europeia deve apoiar-se nos valores europeus históricos e numa moral pública consolidada, que possa servir para a construção de um futuro de unidade entre as nações europeias e os cidadãos europeus. Eis as suas palavras:

“O Movimento de Unidade da Europa deve ser uma força positiva que retire a sua coragem do nosso sentido de comunidade de valores espirituais. É uma expressão dinâmica da crença democrática fundada em conceções morais e inspirada por um sentido de missão. No centro do nosso movimento está uma Carta dos Direitos Humanos, protegida pela liberdade e sustentada pelo direito. É impossível separar a economia e a defesa da estrutura política geral. A ajuda mútua no campo económico e a defesa militar conjunta devem inevitavelmente ser acompanhadas, passo a passo, por uma política paralela de

maior unidade política.

Diz-se com verdade que isto envolve alguns sacrifícios ou uma fusão das soberanias nacionais. Mas também é possível e não menos agradável vê-lo como a assunção gradual por todas as nações envolvidas de uma soberania maior, a única que pode proteger os seus costumes e as suas características distintas e diversas, assim como as suas tradições nacionais” Council of Europe, p. 7-11, tradução nossa) [61].

Já em 11 de agosto de 1945, participando na sessão de abertura da Assembleia Consultiva do Conselho da Europa, em Estrasburgo, Churchill proferira um discurso sobre a necessidade de criação de um exército europeu, com a participação da República Federal da Alemanha, em nome da “liberdade e civilização da Europa Ocidental”. Macmillan, que estava com ele, escreveu no seu diário, a 10 de agosto, que Churchill precisou de quatro dias para escrever o discurso, e remata: “Não se pode deixar de admirar a extraordinária atenção ao pormenor e desejo de aperfeiçoar e melhorar” (Gilbert, 2002, p. 646) [62]. Essa é uma função essencial da política, simultaneamente crítica e construtiva. Churchill defendia a ideia de criação de um exército europeu como “real frente defensiva” resultante do compromisso de cada país de “arcar com a sua parte e dar o seu melhor”. E se os alemães assumiam o compromisso de se juntar ao esforço comum de conciliação entre antigos beligerantes e de resistência à ameaça soviética, mereciam a solidariedade dos demais. E fez então um juízo de natureza ética sobre a unidade europeia e o valor da democracia: “Aqueles que servem as causas supremas não devem considerar o que podem obter, mas o que podem dar. Que essa seja a nossa rivalidade nos anos que estão á nossa frente” (Gilbert, 2002, p. 646) [63]. Disse ainda que era por vaidade, fraqueza e medo que se repetiam os erros do passado, por falta de vigilância e cultura cívica.

5. Responsabilidade ética e transformadora

Estamos em condições de retornar a Francisco José Viegas. O argumento usado por este autor para centrar a análise da política no presente e no futuro – porque o homem carregado de passado não é real – tem um ponto fraco. Não existe uma história de pessoas isoladas no tempo e no espaço. A história faz-se do entrelaçamento de pessoas e gerações, donde brota a possibilidade de responsabilidade ética e transformadora.

Nas palavras de Guardini (2000), a ética é uma exigência universal que afeta o conjunto da existência, em todos os seus âmbitos[64]. O contrário do comportamento ético é a desorganização, a desordem, o caos.

Seja por decisão individual, no caso das comunidades de pertença, ou como facto objetivo externo, no caso da sociedade, o indivíduo é influenciado por um conjunto de relações que se prolongam no tempo. Mesmo uma comunidade ou sociedade nova decorre de coletividades anteriores, pelo que não há forma de um indivíduo se desligar do passado.

Segundo Guardini, as unidades coletivas estão presas pelo ético. A ética das unidades é tanto mais próxima do *ethos* individual quanto mais reduzido é o número dos seus elementos e quanto mais estes se conhecem pessoalmente. Por exemplo, a ética da relação no casal, entre pais e filhos ou entre amigos.

Já o Estado é o povo organizado e capaz de atuar com base em laços genéticos, geográficos, nacionais ou históricos. O Estado tem um carácter pessoal que se enraíza nas gerações de pessoas que se vinculam politicamente (Guardini, 2000) [65]. O nacional de um Estado é herdeiro da sua história, tanto quanto pode transformar a comunidade política.

Para não ser vazio de sentido, o futuro depende do passado e presente. A realidade é também símbolo e convicção, que, etimologicamente, são recuperação filosófica de um espírito

comum, reconversão, perdão, reparação do barco que permite navegar.

É certo que em todas as épocas históricas houve quem sublevasse as consciências e se erigisse em dono da verdade, para os mais diversos fins, o que, além de ser um vício e erro, é ignorância e negação da virtude.

É um facto que, antes e depois de Nero, outros mandaram atear fogos. Recordemos a ação de Cipião Emiliano[66], que, em 146 a.C., cumprindo o mandato do senador Catão para a destruição de Cartago, incendiou a cidade e espalhou sal em todo a cidade, para que jamais alguma coisa nela crescesse. Podemos recordar também factos que nos são ainda próximos, e de que há ainda testemunhas vivas[67]: no início da Guerra Civil espanhola, em julho de 1936, o republicano anarcossindicalista Buenaventura Durruti, à frente da coluna Durruti-Farrás, mandou incendiar sistematicamente os lugares por onde passou; e os seus inimigos praticaram atos semelhantes, de que o mais célebre foi a destruição da cidade basca de Guernica, em 26 de abril de 1937, que se consumou num grande incêndio que durou mais de um dia para apagar[68]. Também a ilegalização do partido comunista alemão, em 1933, pelo governo liderado por Hitler, surgiu na sequência do grande incêndio que, em 28 de fevereiro desse ano, destruiu a quase totalidade do parlamento alemão[69]; e, na década de 1990, no auge da guerra dos Balcãs, a cidade de Dubrovnik, na Croácia, famosa pelos seus monumentos medievais, foi em grande parte destruída pelo fogo, na sequência dos bombardeamentos da marinha e da força aérea sérvias... Os conflitos na Ucrânia, Síria e Médio Oriente são novas cenas da mesma História.

Todos estes factos poder-nos-iam levar a uma interpretação, se não pessimista, pelo menos cautelosa da História, no sentido de que cautela significa, em simultâneo, segurança e desconfiança em relação ao passado[70]. No entanto, há que perceber que, mesmo em tempo de servidão, não há nenhum país totalmente

injusto ou desorganizado, que não se possa reerguer. O drama humano e intelectual está em pensar que as coisas são de um determinado modo para sempre, que não há recomeço possível, o que só acontece quando acaba o esforço ou falta o ânimo. Que o digam Churchill e os demais resistentes na 2.ª Guerra Mundial. Houve sempre tempos de histerias coletivas, de perda do sentido da razão. Mas não é esse o nosso tempo, porque, apesar de tudo, existe algo objetivamente como sujeito de atribuição e, nessa medida, de crítica. Portugal existe, tal como a Europa existe. E ambos existem como uma realidade que luta por ser justa[71], porque são democracias e Estados de direito[72][73]. É certo que também existe, e nesse ponto concordamos com Francisco José Viegas, o perigo de dissolução da realidade – mas, bem vistas as coisas, esse perigo não é de hoje, nem sequer do regime político ou, menos ainda, da democracia portuguesa ou europeia. Esse perigo é a própria existência humana, que não dispensa o conhecimento do passado e do presente e uma ação humana consequente. É uma tarefa difícil, que se consuma numa história com sentido.

Como escrevia Manuel Antunes, em novembro de 1969, “[e]xistir é hoje um grande, um enorme defeito. [...] Por isso, aqueles que da realidade partem, quer para a conservar quer para a transformar, terão sempre a vida difícil. [Porque isso só se faz] [a]través do [conhecimento do] vasto mundo” (Antunes, 2008, p. 25) [74]. Nesse mesmo ano, Manuel Antunes pronunciou-se também sobre o “herói das multidões” de que fala Viegas, mas para retirar conclusões diferentes. Referimo-nos a um artigo de 20 de abril de 1969, publicado em 1973, no qual cria, a partir dos escritos de David Riesman e Herbert Marcuse, o conceito de “multidão solitária” (Antunes, 2008, p. 190) [75]. Esta é um “conglomerado ou um conjunto de homens unidimensionais numa sociedade multidimensional; [é um conjunto] de homens funções de uma rede complexíssima cujo valor é medido exclusivamente pela competência técnica e pela capacidade de manipular tanto as coisas como os seus semelhantes; [é um conjunto] de

homens hétero-determinados, [como lhes chama David Riesman], cheio de substância teórica e de substância empírica e de nada mais”. No fundo, o “herói das multidões” pode ser irresistível, mas não necessariamente como Nero. A sua irresistibilidade decorre do facto de se aproximar de cada um dos membros da multidão para conhecer as suas vidas e influenciá-las. Neste caso, a aproximação traduz-se no facto de lhes falar e de transformar as suas vidas, sugerindo-lhes razões de viver, potenciando o seu autoconhecimento e inserindo-os na história comum. Isto significa que a política não é substancialmente técnica, e que tem um valor simbólico. Estamos aqui perante uma fala que é assumida como sagrada, num mundo dessacralizado, entre outras razões pela consideração unidimensional da técnica. Quanto a este último ponto, as posições de Francisco José Viegas e de Manuel Antunes afastam-se. Ao contrário do primeiro, o segundo valoriza na política o sonho e a moral, não como dimensões impositivas de umas pessoas sobre as outras, mas como elementos da qualificação da existência em comum, mesmo quando existem (e porque existem) percursos de vida diferentes e opiniões contrárias. Segundo Manuel Antunes, o homem forma-se “pessoa” não como técnico, profissional ou burocrata, mas como ser ativo, portador e criador de ideias e de valores, de formas e de conhecimentos novos, de estilos e de sentimentos de vida verdadeiramente humanizadores (Antunes, 2008) [76]. É um elogio da simplicidade e da democracia contra a vaidade, vista como um fator de opressão das consciências e da virtude (Antunes, 2008) [77].

Num artigo de 25 de novembro de 1969, Manuel Antunes escreveu este trecho extraordinário, para mais sendo ele um sacerdote jesuíta que vivia num regime autoritário, cuja anunciada abertura claramente denunciava[78]:

Escreveu um dia esse homem lúcido e insubornável, que se chamou Albert Camus, que “*todo o revolucionário termina ou como opressor ou como herege*”. Para ele e para os seus semelhantes. Muito melhor seria que esta segunda hipótese se verificasse: opressor ou herege

de si mesmo.

Porquê? Porque o herege exige sempre, para existir, uma sociedade pluralista e aberta, uma sociedade respeitadora das minorias e das consciências, uma sociedade em que não seja imputado a crime o simples facto de dissentir. Menos ainda o de existir (Antunes, 2008, p. 26) [79].

Em 1975, lia-se nas ruas do Porto o seguinte slogan: “Se Deus existe, por que não se recenseou?” E logo se dava a resposta: “Deixa de fazer perguntas pouco católicas”[80]. Quase que podíamos dizer, utilizando linguagem muito usual nessa época, que, enquanto a pergunta é revolucionária, a resposta é reacionária. É uma interpretação que é alheia à proposta política do *graffiti*, da autoria de um grupo de estudantes universitários de extrema-esquerda, que, como tal e para efeitos do presente trabalho, não nos interessa; o que nos interessa, e que o *graffiti* paradoxalmente evidencia, é o facto de que em Portugal se estava então a implantar uma democracia pluralista de tipo ocidental, baseada na liberdade de expressão e em que o Estado deixava de se poder arrogar o direito de definir o comportamento correto – nomeadamente em matéria religiosa – dos portugueses. Foi assim verdadeiramente uma revolução, porque os portugueses sentiram que tinham um poder que antes não tinham, que era o de escolherem os seus representantes e de se pronunciarem sobre o futuro do país, fazendo as perguntas que entendessem necessárias. Por essa altura, Miguel Torga dizia também que os portugueses tinham nas suas mãos “o terrível poder de recusar”[81]. É a defesa dos direitos fundamentais do homem contra a tirania da mentira. E foi Spínola, como exemplo do “homem a cavalo” (o homem que toma decisões)[82], por muitos considerado como uma personagem de direita, que, na qualidade de líder do Movimento das Forças Armadas (MFA) e de presidente da República[83], tomou nas suas mãos a missão de democratizar Portugal. Ao invés de se perguntar se é uma razão suficiente para considerar alguém de direita o facto de tomar decisões, importa perceber e refletir sobre outro facto,

esse sim relevante: a revolução portuguesa de 1974 fez-se com um mínimo de homens e mulheres de qualidade, que tiveram a consciência e a liberdade de reerguerem os portugueses na sua humanidade, o que passou, entre outras coisas, pela sua capacidade de tomar decisões, considerando o passado e perspetivando o futuro.

Nos anos imediatamente anteriores a 1974, à semelhança do que se passava nas democracias europeias, Portugal crescia economicamente (mais até do que os restantes países) e os direitos sociais difundiam-se (ainda que numa primeira fase, e timidamente) (Serrão, 1985) [84]; mas faltava algo essencial aos portugueses, que não era do reino estritamente material, mas filosófico, moral e político, destinado a unir o que estava separado, dividido. Esse problema era antigo, reportando a situação portuguesa à Europa e ao pensamento europeu, sobretudo dos dois últimos séculos: a Kant, Hegel, Marx, Freud, Kierkegaard e Nietzsche, entre outros. Foi por isso que Portugal, na sua nova qualidade democrática, rapidamente tomou como suas as feridas europeias, num intenso debate político e ideológico que ainda não terminou. É de realçar o facto de que se tratou de um esforço político, literário, histórico e filosófico, no qual participaram pessoas de quadrantes muito diferentes. À direita e à esquerda, o país foi guiado por homens e mulheres de cultura, que fizeram com que o país passasse a uma nova fase histórica, algures entre o condicionamento e as peias dos tempos autoritários passados e as utopias do seu próprio tempo, socialistas e revolucionárias, também com raízes no passado.

Foram tempos de uma irrenunciável dimensão pessoal, e por isso contraditória, mas que, ainda assim, pela sua natureza pacífica, foi pouco dada ao exibicionismo e à vaidade[85]. O que como novidade ficou da revolução foi a ideia da democracia pluralista, sendo que não há pessoa ou grupo de relevo que hoje a rejeite.

No entanto, a pressão revolucionária, como indício de uma

crise que, por definição, é uma ação discriminadora de valores, mantém-se atual. Nas primeiras décadas após a revolução, Portugal beneficiou do trabalho de muitas pessoas, de que já é conhecido, pelo menos em parte, o contributo para a interpretação dos sinais dos tempos e para o estabelecimento da democracia, de que uma das dimensões foi a aposta na integração europeia. Os partidos políticos e o povo português não questionam a pertença do país à União Europeia, mas há muita incerteza. Vários Estados europeus, incluindo Estados que não pertencem à União Europeia, enfrentam dificuldades em resultado da degenerescência dos sistemas políticos e partidários e agudizam-se as tensões ideológicas, em parte importadas dos Estados Unidos.

E agora? O que se exige à política e ao direito? O que é condição do seu conhecimento? No dizer de mais de sessenta anos de Manuel Antunes, é este ainda um “tempo intervalar” e de “crise”, entendida esta como um momento pessoal e de fixação de valores, que aponta para um conjunto de tópicos de investigação relativos a toda a comunidade política: intensidade da vida vivida; amplitude e solidez da cultura dos agentes políticos; competência profissional das pessoas; energia de decisão; iniciativa criadora. “Só assim as trevas – conclui Manuel Antunes – poderão ser iluminadas, só assim se poderá agir junto da frouxa vontade dos homens, só assim se poderá contribuir eficientemente para a modificação das estruturas” (Antunes, 2008, p. 265) [86]. A liberdade de expressão e a liberdade de investigação académica, para dar dois exemplos, devem ser vistas como uma deslocação do sujeito em relação aos demais, em procura da unidade do género humano e da verdade. O respeito pelas diferenças culturais é crucial para se conhecer o outro, mas não é possível obter resultados sem acordo sobre os valores e princípios básicos da convivência.

Nas democracias europeias existem visões políticas convergentes, mas também diferenças, tanto no plano nacional como no plano

europeu. Os parlamentos e a comunicação social continuam a garantir condições de debate e pluralidade, mas as ameaças crescem, pelo que há que aumentar a exigência.

Em Portugal, tem-se entendido que é necessário garantir acordos de regime em matérias de soberania, designadamente sobre a política europeia, mas é a própria soberania que precisa de ser repensada. Isso é evidente em matéria de segurança e defesa europeia, em que poderá ser necessário haver uma maior partilha de soberania pelos Estados no seio da União Europeia, atendendo às ameaças externas. Mas é também verdade em matérias que, sendo em princípio da competência dos Estados, têm sido objeto de regulação europeia, pelo seu impacto na criação do mercado interno europeu. É o caso da educação e ciência, em que muito se procura inovar contemporaneamente. Ora, tal só acontecerá com um sentido de unidade claro e evidente para as pessoas, pelas implicações práticas que comporta.

A exigência de unanimidade nos processos decisórios da União Europeia tem sido substituída, em sucessivas revisões dos tratados, pela exigência de maioria, na maior parte dos casos maioria simples, sobretudo quando envolve os Estados[87], ou, em situações mais complexas, maioria qualificada[88], como forma de dar eficácia aos processos político e legislativo. No entanto, a falta de unanimidade pode vir a causar perda de equilíbrio político, dadas as fragilidades, que estão à vista, do projeto de construção europeia. Em vários países, tem-se feito apelo à necessidade de novos equilíbrios dinâmicos, não já apenas interpartidários, mas interinstitucionais, para responder às exigências do tempo presente, sejam conflitos armados ou problemas sociais. Como que o sentido das reformas económicas, sociais e políticas deixou de se captar naturalmente, exigindo-se uma forte cooperação estratégica entre os órgãos do poder, o que nem sempre existe e torna a política assaz difícil.

Neste contexto, ganha primazia a necessidade de aprofundar

as exigências morais de construção de uma Europa unida, como assinalam, em artigo recente, Eva Grosfeld, Daan Scheepers e Armin Cuyvers (2024, p. 282) [89].

6. Conclusões

Neste estudo, partimos da verificação da desconfiança e do ceticismo das pessoas nas instituições políticas, em particular nas instituições políticas nacionais, mas, por arrasto, nas instituições políticas europeias e internacionais, as quais vêm dando sinais de fraqueza, dominadas por crescentes clivagens ideológicas. Acresce a incerteza decorrente da degradação das condições geopolíticas internacionais e da descrença na capacidade de os Estados se entenderem em matérias essenciais, com impactos em matéria de desenvolvimento. Este último facto é particularmente evidente na União Europeia. No caso português, Francisco José Viegas, refletindo a propósito da eleição do presidente da República, reclama um sobressalto cívico, que permita afastar o pessimismo e inaugurar um tempo novo. Propositadamente, este é um exemplo do passado recente, mas que se mantém atual.

Procurámos perceber se é possível inaugurar um tempo novo através de uma eleição presidencial ou se devemos procurar uma perspetiva de tempo mais ampla. Numa análise deliberadamente interdisciplinar, procurámos perceber as fundações culturais da política, convocando pensadores políticos e outros autores, desde a Antiguidade Clássica até à atualidade. Percebemos que o problema do pessimismo e da vaidade, denunciado por Francisco José Viegas como inibidor do desenvolvimento de Portugal, deve ser combatido com a compreensão dos fatores que tornam a política não só eficaz, mas com sentido aos olhos dos membros da comunidade política.

Partimos da realidade de um Portugal e de uma União Europeia democráticos e defensores dos direitos humanos, para procurar perceber as razões dos erros da ação política e da descrença das pessoas. Para o efeito, construímos um modelo de compreensão

da realidade com base em três ideias fortes estruturantes do sistema político português e europeu: democracia, direitos das pessoas e virtude.

Mostrámos em as três estão em crise, por razões há muito debatidas nos estudos de cultura política e que o elemento de unificação é o tempo. É nossa tese que é preciso começar por conhecer a realidade, para poder transformá-la. A realidade impõe-se objetivamente às pessoas, porque o passado existe e o futuro depende do seu conhecimento. Porém, a realidade é transformável através das pessoas, que devem atuar eticamente.

Defendemos que o tempo é uma dimensão essencial da vida humana. As pessoas vivem no presente, mas, desde que tenham consciência do passado e uma consciência moral, podem construir o futuro. De acordo com esta perspetiva, o tempo, a política, a democracia e a virtude estão ligados numa visão ética da vida.

Demos vários exemplos históricos, filosóficos e literários dos valores que moldam uma sociedade resiliente simultaneamente com passado, presente e futuro. As virtudes cívicas e a responsabilidade moral são próprias de uma cultura política caracterizada pela procura da justiça, do bem comum e da promoção da dignidade humana. Vimos que a virtude está no centro da reflexão sobre a política e a democracia e que, mais do que uma qualidade individual, ela é uma exigência coletiva.

Para ser consequente, a política precisa de mulheres e homens capazes de conhecer e agir sobre o tempo, como no-la demonstra a história dos portugueses e dos europeus.

Não há democracia sem memória. O tempo é o espaço onde a ação moral acontece, a política é o campo onde as ações se expressam coletivamente e a virtude é a base moral que suporta a prática política e a convivência democrática. Para que os sistemas democráticos contemporâneos sejam fortes e resilientes devem apoiar-se na virtude de cidadãos que possuem

uma aguda consciência ética, reconhecendo o valorizando o tempo e as escolhas morais que se fazem, seja na valorização da vida quotidiana ou na proteção dos grandes ideais que suscitem projetos coletivos civilizacionais.

A humanidade vive tempos conturbados, pelo que é preciso aprofundar as razões para que possamos viver juntos, seja como portugueses, europeus ou membros ativos no mundo, sob pena do regresso da barbárie.

Referências bibliográficas

ADDRESS given by Winston Churchill at the Congress of Europe in The Hague. Council of Europe. Congress of Europe. The Hague, 7-11 May 1948. Strasbourg: Council of Europe, April 1999. p. 7-11.

ANTUNES, Manuel (1960). *Do espírito e do tempo*. Lisboa: Ática.

ANTUNES, Manuel (1973). *Educação e sociedade*. Lisboa: Sampedro.

BARÓN CRESPO, Enrique (2005). *Europa. Pasión Y Razón*. Pref. de José Luis Rodríguez Zapatero e Jacques Delors. Madrid: Editorial Biblioteca Nueva.

CAETANO, Marcello (1955). *Ciência Política e Direito Constitucional*. Coimbra: Coimbra Editora.

CALAPRICE, Alice (Org.) (2005). *Querido Professor Einstein*. Prólogo de Evelyn Einstein; trad. de Jorge Palinhos. Porto: Edições Asa.

CAMÕES, Luís de (2002). *Os Lusíadas*. Com. e anot. por Henrique Barrilero Ruas. Lisboa: Rei dos Livros.

DAVIS, William Stearns (Ed.) (1913). *Readings in Ancient History: Illustrative Extracts from the Sources*. Boston: Allyn and Bacon. Vol. II (Rome and the West).

FEBVRE, Lucien (2001). *A Europa. Génese de uma civilização*. Trad. de Telma Costa. Lisboa: Teorema.

FERREIRA, António Gomes (1983). *Dicionário de Latim-Português*. Porto: Porto Editora.

FURET, François (1988). *Pensar a Revolução Francesa*. trad. de Rui Fernandes de Carvalho. Lisboa: Edições 70.

GILBERT, Martin (2002). *Churchill: Uma vida*. Trad. de Vernáculo: Gabinete de Tradução. Lisboa: Bertrand.

GROSFELD, Eva, SCHEEPERS, Daan e CUYVERS, Armin. "Mapping the moral foundations of the European Union: Why a lack of moral diversity may undermine perceived EU legitimacy". *PNAS Nexus*, Volume 3, Issue 8, August 2024, p. 282, <https://doi.org/10.1093/pnasnexus/pgae282>

GUARDINI, Romano (2000). *Ética, Lecciones en la Universidad de Múnic*. Trad. cast. de Daniel Romero y Carlos Díaz. 2ª ed. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.

HERAS PÉREZ, Antonio Rodríguez de las (2000). "La historia del tiempo presente y las tecnologías de la comunicación". In *Actas del II Simposio de Historia Actual*. Logroño, 26-28 de noviembre de 1998, coord. por Carlos Navajas Zubeldia, pp. 83-100.

HOURS, Joseph (1979). *O valor da História*. Trad. de Rosa Henriques. Coimbra: Almedina.

LACORDAIRE, Henri-Dominique (1989). *La vie de saint Dominique*. Introd. de André Duval. Paris: Éditions du Cerf.

LE GOFF, Jacques [et al.] (1986). *A Nova História*. Trad. de Ana Maria Bessa. Lisboa: Edições 70.

MACHADO, José Pedro (Coord.) (1991). *Grande Dicionário da Língua Portuguesa*. Lisboa: Círculo de Leitores, 6 vols.

MCRAE, Carmen (2000). *Carmen McRae's Finest Hour*. USA: Verve. 1 disco (CD).

MOURA, José Souto (2006). "Consciência, pluralismo e opções políticas". *Brotéria*. 1:163, pp. 7-23.

ANTUNES, Padre Manuel, sj (2008). *Obra Completa, t. II – Paideia: Educação e Sociedade*, Edição crítica, coord. cient. José Eduardo Franco, Lisboa: FCG.

QUEIRÓS, Eça de. "A propósito de Termidor". In *Cartas familiares*, IX. Porto: Lello & Irmão Editores, s/d. p. 161.

REIS, Alberto dos. [Citação e comentário ao "Acórdão do Supremo Tribunal de Justiça de 26 de Março de 1926"]. *Revista de Legislação e Jurisprudência*. Ano 59, p. 50.

SAPINHO, Joaquim (2006). *Diários da Bósnia*. Portugal. Documentário cinematográfico.

SENA, Jorge de (1986). *O Indesejado (António, Rei)*. 3ª ed. Lisboa: Edições 70.

SERRÃO, Joaquim Veríssimo (1985). *Confidências no exílio*. 8ª ed. Lisboa: Verbo.

SILVEIRA, Ricardo dos Reis. "A vaidade como causa da disputa entre os homens na obra política de Hobbes". In *Revista Jurídica*, [S.l.], v. 4, n. 49, nov. 2017, pp. 101-115. <<https://revista.unicuritiba.edu.br/index.php/RevJur/article/view/2287>>

SMITH, Peter D. (2005). *Einstein*. trad. de Melissa Silva e Paula Alves. Porto: Edições Asa.

SUETÓNIO (2005). *As vidas dos doze Césares*. Estudo introd. e notas de Victor Raquel; trad. de Angelina Pires. Lisboa: Sílabo.

TÁCITO (1952). *Anais*. Trad. de José Liberato Freire de Carvalho. São Paulo: Jackson Editores.

TÁCITO. *The Annals*. Transl. by Alfred John Church and William Jackson Brodribb. Disponível em <http://classics.mit.edu/Tacitus/annals.html>.

TACITUS. *Annales*. s/d.

THOMAS, Hugh (1964). *The Spanish Civil War*. London: Eyre & Spottiswoode.

TORGA, Miguel (1958).“Flor da Liberdade”. In *Orfeu Rebelde*. Coimbra: Ed. do autor, pp. 52-53.

TOURAINÉ, Alain (2000). *Can We Live Together? Equality and Difference*. Trad. inglesa de David Macey. Stanford: Stanford University Press.

VARNER, Eric (2000). “Grotesque Vision: Seneca’s Tragedies and Neronian Art”. In HARRISON G. (Ed.). *Seneca in Performance*. Duckworth: Wales Classical Press, pp. 119-136.

VIEGAS, Francisco José. “O estaleiro”. *Jornal de Notícias*. (19.01.2006).

VIEIRA, Padre António. *Sermão de Santo António aos peixes*. Biblioteca Digital/Colecção Clássicos da Literatura Portuguesa/ Porto Editora. pp. 8-9. Disponível em <http://www.portoeditora.pt/bdigital/pdf/NTSITE99/SerStoAntPeix.pdf>.

VIEIRA, Padre António. *Sermão VII. Com o Santíssimo Sacramento exposto*. In VIEIRA, P. António. *Sermão de Santo António aos peixes*. Biblioteca Digital/Colecção Clássicos da Literatura Portuguesa/ Porto Editora. Disponível em <http://www.cce.ufsc.br/~nupill/literatura/BT2803059.html>.

WEIGEL, George. “Ironies in the Fire”. *GEORGE WEIGEL*. [Consult. 13.09.2024]. Disponível em <https://www.georgeweigel.com/ironies-in-the-fire/>

WILSON Richard W. “The Many Voices of Political Culture. Assessing Different Approaches”. In *World Politics* 52 (January 2000), pp. 246-73.

Notas

[1] Para uma análise dos elementos da cultura política contemporânea e as razões da desconfiança e do ceticismo, ver Richard W. Wilson, *The Many Voices of Political Culture. Assessing Different Approaches*, in *World Politics* 52 (January 2000), pp. 246-73. Procurando estabelecer critérios de avaliação da política, diz este autor que “The earliest definitions of political culture noted the embedding of political systems in sets of meanings and purposes, specifically in symbols, myths, beliefs, and values. Pye later enlarged upon this theme, stating that political culture “encompasses both the political ideals and the operating norms of a polity... [It] is thus the manifestation in aggregate form of the psychological and subjective dimensions of politics.” And as he concluded: “A political culture is the product of both the collective history of a political system and the life histories of the members of that system” (pp. 246-247). Acrescenta o autor que o desenvolvimento económico nas sociedades pós-materialistas em que vivemos conduziu a mudanças estruturais presentes, por exemplo, na urbanização e na educação de massas, assim como a mudanças de atitudes, com a crescente desconfiança e o ceticismo em relação às instituições hierárquicas, que ameaçam a democracia. Cf. Richard W. Wilson, *The Many Voices of Political Culture. Assessing Different Approaches*, cit., p. 260.

[2] Neste sentido, veja-se Alain Touraine, *Can We Live Together? Equality and Difference*, trad. inglesa de David Macey, Stanford University Press, Stanford, 2000. O texto é premonitório da política contemporânea.

[3] Cf. George Weigel, “Ironies in the Fire”. George Weigel. [Consult. 13.09.2024]. Disponível em <https://www.georgeweigel.com/ironies-in-the-fire/>

[4] Cf. Romano Guardini, *Ética, Lecciones en la Universidad de Múnich*, trad. cast. De Daniel Romero y Carlos Díaz. 2ª ed, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 2000, pp. 111 e ss. e 416 e ss.

[5] Cf. Romano Guardini, *Ética, Lecciones en la Universidad de Múnich*, cit., pp. 262 e ss.

[6] Estabelecendo uma ligação forte entre a capacidade moral pública e a democracia, ver Richard W. Wilson, *The Many Voices of Political Culture. Assessing Different Approaches*, cit. Na p. 261, referindo-se a Gross, Wilson diz que “Strong political morality states that collective action to remedy injustice requires that citizens have both moral insight and the cognitive capacity to recognize injustice”.

[7] Lucien Febvre, *A Europa. Génese de uma civilização*, trad. de Telma Costa, Lisboa, Teorema, 2001, pp. 338-339.

[8] Francisco José Viegas, “O estaleiro”, *Jornal de Notícias*, edição de 19 de janeiro de 2006. As citações que se seguem no corpo do texto são deste artigo.

[9] Francisco José Viegas é autor de vários romances policiais. E é esse o género literário que, como autor, prefere.

[10] Francisco José Viegas é autor de vários romances policiais. E é esse o género literário que, como autor, prefere.

[11] Alusão à carta enviada por Einstein (mas escrita com Szilard), em julho de 1939, ao então presidente norte-americano, Franklin Roosevelt, em que dava conta do adiantado estado das investigações alemãs tendentes à construção da bomba atómica e em que pedia para que os Estados Unidos *acelerassem* as pesquisas experimentais sobre a fissão nuclear, de modo a se anteciparem à Alemanha. Essa carta levou à investigação intensiva em Los Alamos e à construção, pelos Estados Unidos, da primeira bomba atómica. “Projeto Manhattan” foi o nome de código dado ao projeto científico de construção da bomba atómica. Sobre a questão da aceleração da história, pedida por Einstein a Roosevelt, e a função social dos cientistas, ao serviço da democracia e da paz, vide Peter D. Smith, *Einstein*, trad. de Melissa Silva e Paula Alves, Edições Asa, Porto, 2005, pp. 137 e ss.

[12] A Nova História, ou História dos *Annales*, é a mais importante corrente historiográfica do século XX. Surgida em França, sob a influência pioneira de Lucien Febvre e de Marc Bloch, caracteriza-se, sumariamente, por falar de uma nova maneira de ser historiador. Deixou de se fazer uma História acontecimental, dos “grandes homens” e das “grandes sínteses”, para se privilegiar a história das pessoas e das mentalidades, tanto do passado como do presente.

[13] A expressão é de Philippe Ariès, que diz que “o historiador contemporâneo só tem uma perna”. Cf. Jacques Le Goff et al., *A nova História*, trad. de Ana Maria Bessa, Lisboa, Edições 70, 1986, p. 28.

[14] São palavras de Michel de Certeau in *A Nova História*, ob. cit., p. 28.

[15] É também de Michel de Certeau a distinção entre estes dois grandes paradigmas de tempo. *Idem et ibidem*.

[16] É também de Michel de Certeau a distinção entre estes dois grandes paradigmas de tempo. *Idem et ibidem*.

[17] É por certo uma pergunta que pode ser feita por qualquer português, dentro ou fora das fronteiras de Portugal, ou por qualquer não português que viva em Portugal. As respostas serão diferentes consoante se trate de um jovem português com poucos estudos que viva em Portugal, de um emigrante português no Luxemburgo ou de um cidadão belga com qualificações que trabalhe em Portugal. Mas do cruzamento dessa cópia de perguntas pode bem surgir a aproximação a verdades desconhecidas até hoje.

[18] Vide Antonio Rodríguez de las Heras Pérez, “La historia del tiempo presente y las tecnologías de la comunicación”, *Actas del II Simposio de Historia Actual*, Logroño, 26-28 de noviembre de 1998, coord. por Carlos Navajas Zubeldia, 2000, pp. 83-100.

[19] Em sentido próximo, vide Joseph Hours, *O valor da História*, trad. de Rosa Henriques, Coimbra, Almedina, 1979. Em sentido contrário, realçando a forte relação de dependência entre o passado e o presente, veja-se a obra clássica de François Furet, *Pensar a Revolução Francesa*, trad. de Rui Fernandes de Carvalho, Lisboa, Edições 70, 1988. Segundo Furet, não basta ao historiador da Revolução Francesa ser competente; tem, além disso, de ter uma ideologia e anunciá-la: tem de dizer de onde fala, o que pensa e o que procura. Ele distingue aliás duas categorias de factos históricos: os que exigem o conhecimento da opinião do historiador e os que não o exigem. Para o autor, a Revolução Francesa, como “recitativo da origem” da nação e “celebração” de um conjunto “adquirido” de princípios é um dos casos que o exige. A opinião funciona aqui como uma condição histórica e epistemológica do verdadeiro conhecimento, por propiciar o debate. Daí a sua afirmação de que tal não pressupõe a veneração de nenhuma realidade histórica metafísica (pp. 15 e ss.).

[20] Alusão às dificuldades do dia-a-dia dos portugueses. A expressão “homem mortal e espancado” é de Eça de Queirós, e insere-se numa reflexão muito interessante sobre a dupla natureza de homem e símbolo dos protagonistas políticos: “Eu nunca soube quem fosse esse homem assustador [Lissagaray, político revolucionário francês], nem mesmo se era um homem ou um símbolo como Ferrabrás e Polifemo. [...] Em todo o caso, símbolo social ou homem mortal e espancado, Lissagaray nessa noite devia vir. Eça Queirós, “A propósito do Termidor”, in *Cartas familiares*, IX, Porto, Lello & Irmão Editores, s/d, p. 161.

[21] Eça de Queirós, “A propósito de Termidor”, *cit.*, p. 160.

[22] Eça de Queirós, “A propósito de Termidor”, *cit.*, p. 165.

[23] Reproduzimos de seguida, pelo seu paralelismo, parte de uma carta escrita em 1946 por uma criança sul-africana a Einstein, na qual dizia o seguinte: “Por causa da Bomba Atómica o mundo percebeu que temos de manter a paz a todo o custo. A melhor e única maneira de o conseguir, parece-me, é aceitar a tolerância universal com base na igualdade da Humanidade. E é isso que me intriga. Estou a crescer num país que não acredita na igualdade de todos. Os nativos deste país não têm direitos de cidadania iguais e nunca terão. Aqui todos crescemos sendo ensinados a desprezar os nativos. Isso parece-me mau. Mas que solução acharemos? A nossa história toda anda à volta do ódio aos nativos. Mas isto é só um exemplo. E o resto do mundo? O homem branco acha-se superior ao asiático e o asiático acha-se melhor do que o europeu. O nativo acha que está a ser oprimido e espera uma oportunidade para derrubar o jugo do homem branco. Talvez eu seja pessimista. O que acha? Por favor, responda”. Não se sabe se Einstein respondeu ou não a esta carta. Mas sabemos que lhe respondeu indiretamente, quer na carta de 1939 que escreveu a Roosevelt, quer em uma outra, de 7 de janeiro de 1943, que dirigiu a uma criança de nome Bárbara e na qual assumiu a sua condição de “herói”. Cf. Alice Calaprice (Org.), *Querido Professor Einstein*, trad. de Jorge Palinhos, pref. de Evelyn Einstein, Porto, Edições Asa, 2005, p. 88.

[24] Eça de Queirós, “A propósito de Termidor”, *cit.*, p. 167.

[25] Eça de Queirós, “A propósito de Termidor”, *cit.*, p. 166.

[26] A vaidade é causa da desagregação do estado da natureza na obra de Hobbes, que assim a elevou a categoria política e a usou como justificação para a criação do Leviatã. Neste sentido, ver Ricardo dos Reis Silveira, “A vaidade como causa da disputa entre os homens na obra política de Hobbes”, in *Revista Jurídica*, [S.l.], v. 4, n. 49, nov. 2017, pp. 101-115. Disponível em: <<https://revista.unicuritiba.edu.br/index.php/RevJur/article/view/2287>>. Acesso em: 05 dez. 2024. Outros autores defenderam essa ideia com outros argumentos.

[27] Cf. Carmen Mc Rae, no CD intitulado *Carmen Mc Rae's Finest Hour*, USA, Verve, 2000. Procedemos à identificação de Nero com uma mulher, não só por fidelidade ao texto original, mas também propositadamente (sabendo que nada nos proibia de alterarmos o género do agente do poema), para mostrarmos que é uma realidade objetiva que Nero ateou fogo a Roma.

[28] O autor atribui esse facto à influência de Tigelino, que, entretanto, substituiu Sêneca nas funções de preceptor do imperador. Enquanto Sêneca se distinguia pela “sua arte de ensinar a eloquência, e pelas graças e honesta amenidade de carácter” (*Annales*, XIII, 2), Tigelino era um homem de carácter infame e espírito dissoluto, influenciando Nero à prática de inúmeras atrocidades, no contexto de um mau governo (*Annales*, XIV, 48). Segundo o uso argumentativo de Tácito, quase todas as mortes violentas perpetradas por Nero se deram no período em que Tigelino está presente na sua narrativa (entre 62 e 66 d.C.), o que compreende a data do incêndio de Roma (64 d.C.). O mau governo de Nero (com a destruição e as mortes que trouxe) é, segundo Tácito, a consequência do ambiente de adulação e delação que se vivia em Roma. E é precisamente a delação de Tigelino (que fora escolhido por Nero por preferir os seus favores – inclusive sexuais – ao apreço das tropas e do povo, em oposição a Fénio Rufus, seu contemporâneo e que caiu em desgraça junto de Nero) que precipita a queda do imperador em 68 d.C. Cf. Tacitus, *Annales* (considerámos também a trad. em língua ingl. de Alfred John Church e William Jackson Brodribb, *The Annals*, disponível em <http://classics.mit.edu/Tacitus/annals.html>, e a trad. em língua port. de José Liberato Freire de Carvalho, *Anais*, São Paulo, Jackson Editores, 1952).

[29] A suposta maldição sobre os imperadores que o tinham antecedido (Tibério e Calígula tinham sido considerados loucos e Nero temia que isso lhe acontecesse), a apontada imoralidade do incesto perpetrado com a mãe e o posterior assassinato desta (em 59 d.C.), etc. Sobre este tema, vide Suetônio, *De suetonio Vita Caesarum*, que, com um estilo e uma linha argumentativa diferentes, corrobora os factos invocados por Tácito, nomeadamente a violenta perseguição aos cristãos, mas já não no que se refere às motivações e à autoria do incêndio de Roma (existe trad. port.: *As vidas dos doze Césares*, com estudo introdutório e notas de Víctor Raquel, tradução de Angelina Pires, Lisboa, Sílabo, 2005).

[30] É a tese de William Stearns Davis, ed., *Readings in Ancient History: Illustrative Extracts from the Sources*, Boston, Allyn and Bacon, 1913, vol. II (Rome and the West), p. 191. Segundo outros autores, incluindo a voz autorizada de Tácito (*Annales*, XV, 49), Nero ter-se-á refugiado em Anzio, sua cidade natal (situada a 50 Km de Roma, na costa mediterrânica). Uma das provas (ver Eric Varner, “Grotesque Vision: Seneca’s Tragedies and Neronian Art” in *Seneca in Performance*, G. Harrison (Ed.), Duckworth, Wales Classical Press, 2000, pp. 119-136) é que o palácio imperial – a *Domus Transitoria* – ardeu. A tese de Davis é pouco provável, mas tem um elevado simbolismo. Baseia-se, provavelmente, nas seguintes palavras de Tácito, imediatamente anteriores ao relato do incêndio que ele atribuiu a Nero: “Nero, para retirar benefícios do facto de dizer [publicamente] que nada mais o divertia do que a capital, ofereceu banquetes em lugares públicos, e fez uso de toda a cidade como sua casa privada” (*Annales*, XV, 47, tradução nossa do original latino). Certo é que, de acordo com Tácito, logo após ter deflagrado o incêndio, Nero regressou a Roma. Essa é uma das provas da sua culpa, aliada à inculpação falsa dos cristãos. Subrio Flavo acusou Nero, pouco antes de este morrer, de ser um “incendiário” (*Annales*, XV, 44, 58).

[31] A figuração central de Nero inscreve-se na tradição artística dominante em Roma entre os séculos I a.C. e I d.C., sobretudo neste último. Vejam-se, paradigmaticamente, a *Alegoria da morte* (caveira sobre uma roda encimada pelo tecto de uma casa de madeira: referência à ideia de movimento e ao material das casas romanas) e a *Máscara* (uma personagem de tragédia rodeada de flores). São ambos mosaicos de estilo romano originários de Pompeia. O primeiro é do séc. I d.C. e o segundo de 100 a.C. (da Casa do Fauno de Pompeia). Para mais informações, ver: www.artehistoria.com/historia/contextos/692.htm.

[32] Tácito fala não só da “enorme multidão” (“multitudo ingens”) dos cristãos perseguidos (*Annales*, XV, 44), como também do desejo de Nero, após ter regressado a Roma, de reconstruir rapidamente a cidade para manter boas relações com o povo. Nas palavras de Tácito, logo após o incêndio, “para acalmar o povo deslocado e sem casa, mandou abrir o campo de Marte e os monumentos de Agripa, assim como os seus próprios jardins, e mandou construir casas provisórias onde se pudesse acolher a multidão que ficou sem recursos” (“... et subitaria aedificia exstruxit, quae multitudinem inopem acciperent”) (*Annales*, XV, 39, tradução nossa).

[33] Do latim *urbanus*, a, um, que significa “relativo à cidade”, “da cidade de Roma” (como lugar plano e aberto) [1]; “de boas maneiras” [2]. O adjetivo “urbano” deriva do substantivo *urbs*, *urbis*, que significa “cidade” [1]; “a cidade por excelência, Roma” [2]; “os habitantes ou a população de uma cidade”, “os cidadãos” [3]. De notar que a cidade (de Roma), como terra ou pátria do Direito, se opõe ao “campo” – *rus*, *ruris* – e à “cidadela” – *arx*, *arcis*. Particularmente, a cidadela é o “lugar de defesa e refúgio situado na parte mais alta da cidade” [1]; é um “lugar elevado”, uma “eminência”, são “as colinas de Roma” [2]; é o “ponto principal ou capital” [3]. Cf. António Gomes Ferreira, *Dicionário de Latim-Português*, ob. cit., pp. 133, 1025, 1193. Já dissemos que é uma descrição simbólica a que refere que Nero, após ter mandado atear fogo à cidade de Roma, assistiu ao terrível espetáculo no topo do palácio imperial, situado sob uma das colinas de Roma. Os cristãos invocaram este episódio ao representarem Nero como um homem soberbo, fechado sobre si mesmo. Ora, não há dúvidas históricas de duas coisas: de que Nero retirou ganhos políticos ao atribuir o incêndio aos cristãos; e de que estes – e por isso citados o Padre António Vieira – sempre se referiram ao incêndio de Roma como a prova cabal da injustiça de não poderem exprimir livremente a sua fé.

[34] O verbo *delicio*, *is*, *ere*, significa “atrair”, “seduzir”. Atrai-se ou seduz-se alguém prodigalizando-lhe “delícias” (*deliciae*, *arum*). As expressões têm um sentido ambivalente, que vai desde a perversão carnal até à afeição espiritual. No entanto, analisando outras palavras provenientes da mesma raiz etimológica, verifica-se que há um sentido moral e jurídico predominante. É o que resulta da análise do adjetivo “delicado” (*delicatus*, a, um) e do advérbio “delicadamente” (*delicate*). O primeiro significa o “que agrada aos sentidos”, “atraente”, “ameno” [1]; o que é “de gosto difícil, apurado, ou exigente” [2]; o segundo significa “delicadamente” [1]; “com doçura” [2]. Cf. António Gomes Ferreira, *Dicionário de Latim-Português*, ob. cit., p. 353.

[35] É muito interessante analisar o número e o tipo das representações contemporâneas do fogo na cidade de Roma. Em contraponto à representação tradicional de Nero, existe a tendência para representar uma figura humana no centro do fogo, mas agora no centro da cidade de Roma e com uma atitude de serviço. Veja-se, por exemplo, em www.contrasto.it/reportage/dettaglioprod.asp?idprod=283, a representação de um bombeiro voluntário combatendo um fogo no centro de Roma.

[36] Cf. Luís de Camões, *Os Lusíadas*, ob. cit., Canto III, 90 e ss., max. 92, pp. 125 e ss.

[37] P. António Vieira, *Sermão VII. Com o Santíssimo Sacramento exposto*, disponível em <http://www.cce.ufsc.br/~nupill/literatura/BT2803059.html>.

[38] Cf. Luís de Camões, *Os Lusíadas*, ob. cit., Canto III, (sucessivamente), 92, 2-3; 92, 3-4; 93, 1-2, a contrario; 93, 3-4; 91, 1-3; 91, 4; 91, 6-8, pp. 125-126.

[39] Cf. Luís de Camões, ob. cit., Canto III, (sucessivamente), 92, 1-4; 92, 5-6; 92, 7-8, p. 126. O poeta faz aqui, tecnicamente, o uso de comparativos relativos – Sancho II foi menos cruel do que Nero (ou Nero foi mais desonesto do que Sancho II), etc. –, que evidenciam a incorreção dos comportamentos de ambos.

[40] Cf. Luís de Camões, ob. cit., Canto III, (sucessivamente), 92, 6; 91, 6-8, pp. 125-126.

[41] Cf. Luís de Camões, ob. cit., Canto III, 93, 1-8 (max. 5-8), p. 126.

- [42] Cf. Luís de Camões, *ob. cit.*, Canto III, (sucessivamente), 94, 4, 6, 7, 5, p. 126.
- [43] Cf. Luís de Camões, *ob. cit.*, Canto III, (sucessivamente), 94, 3-4; 94, 1-2, p. 126.
- [44] Vide, Luís de Camões, *ob. cit.*, v.g., Canto VII, 25, max. 6-8, p. 265.
- [45] Cf. Luís de Camões, *ob. cit.*, Canto IX, 45; 46, p. 340.
- [46] Cf. P. António Vieira, *Sermão VII. Com o Santíssimo Sacramento exposto, ob. cit.*
- [47] O relato da excelência dos trabalhos lusitanos recompensada na Ilha dos Amores encontra em Vénus uma estrela de muitos anos (Luís de Camões, *ob. cit.*, Canto IX, 18, 4, p. 331). Ora, a Felicidade é a boa estrela, a abundância. Cf. António Gomes Ferreira, *Dicionário de Latim-Português, ob. cit.*, p. 479. A boa estrela dos portugueses é reconhecida como excelência, tanto pelos homens como pelos deuses. Vide, em termos sugestivos: Canto VI, 1, 1-8, com a atribuição pelo rei de Melinde a D. Manuel I do apanágio de rei “[d]as Europeias Terras abundantes / A Ventura” (C. VI, 1, 6-8), atitude na qual Henrique Barrilaro Ruas (Luís de Camões, *ob. cit.*, p. 221, nota (1)) vê o desejo de Camões de ver chegada a hora da Paz universal, com o entendimento entre pagãos, cristãos e muçulmanos. A verdade é que o desejo do Poeta nunca foi concretizado até hoje, salvo na ecuménica e utópica Ilha dos Amores, no convívio entre os deuses e os navegantes portugueses. Ainda aqui, Camões distingue os portugueses que simulam justiça e integridade, mas que amam somente mandos e riqueza (que da feia tirania e aspereza fazem direito e vã severidade e somente vendem adulação – C. IX, 28, 3-6; 27, 6-8, p. 334) dos que “[t]rabalhando, cantando estão de amores, / Vários casos em verso modulando: / Melodia sonora e concertada, / Suave a letra, angélica a soada” C. IX, 30, 5-8).
- [48] Os cristãos estavam fora da ci(vili)dade. Segundo Tácito, “Nero atribuiu a culpa e infligiu as mais esquisitas torturas a uma classe odiada pelas suas abominações, à qual a população chamava cristãos, [porque eles tinham encontrado] em Roma o seu centro e aí se tornado populares” (*Annales*, XIV, 54 – tradução nossa).
- [49] Os cristãos estavam fora da ci(vili)dade. Segundo Tácito, “Nero atribuiu a culpa e infligiu as mais esquisitas torturas a uma classe odiada pelas suas abominações, à qual a população chamava cristãos, [porque eles tinham encontrado] em Roma o seu centro e aí se tornado populares” (*Annales*, XIV, 54 – tradução nossa).
- [50] No referido *Sermão com o Santíssimo Sacramento exposto*, diz Vieira que Catarina, a protagonista, “saiu um dia a espaço, como dizem em Itália, [...] indo passeando por uma daquelas formosas estradas que se estendem pelos arrabaldes de Roma”.
- [51] O verbo “salvar” tem, em latim, duas formas: uma intransitiva (*salveo, es, ere*), que significa “estar de boa saúde”, “passar bem”, que só se emprega como forma de delicadeza, para saudar alguém, e uma transitiva (*salvo, as, are*), que significa “conservar”. Ambas as formas provêm dos adjetivos *salvus, a, um*, e *solidus, a, um*, que significam, quase indistintamente, “intacto, inteiro, de boa saúde, consistente, completo, real, cheio”. Cf. António Gomes Ferreira, *Dicionário de Latim-Português, ob. cit.*, pp. 1034 e 1078.
- [52] Para o enquadramento das viagens apostólicas de S. Domingos a Roma, com um magnífico retrato da Europa, veja-se a famosa obra de Henri-Dominique Lacordaire, *La vie de saint Dominique*, de 1840, de que existe uma excelente edição das Éditions du cerf, com introdução de André Duval, o.p., de Maio de 1989. A obra começa por ser uma crítica poderosa à Igreja Católica daquele tempo, acoçada pela invasão da simonia, do fausto e da avaria do clero, e que não era senão, segundo Lacordaire, um governo secular titulado pelos favorecidos do mundo. Foi nesse contexto que decorreu a ação reformadora, entre outros, de S. Bernardo, de S. Pedro de Blois e de S. Domingos.
- [53] Cf. P. António Vieira, *Sermão VII. Com o Santíssimo Sacramento exposto, ob. cit.*, VIII, p. 12.
- [54] Catilina tanto pode ser a mãe de Nero como, com bastante maior probabilidade, a Catilina que, em 63 a.C., no Consulado de Cícero, foi julgada por conspiração contra a República senatorial romana, acusada, entre outras coisas, de ter intentado pôr fogo a Roma. Já a referência ao tirano que tinha destruído e arruinado Roma é evidentemente feita a Nero.
- [55] Cf. Padre António Vieira, *Sermão VII. Com o Santíssimo Sacramento exposto, ob. cit.*, VIII, p. 12.
- [56] *Idem et ibidem*.
- [57] Fundador da Ordem dos Pregadores – Ordem Dominicana – e pregador como Vieira, é retoricamente assumido por Vieira como alter-ego, de justificar a sua ação apostólica. “[P]or que são ou devem ser sentinelas os pregadores? Porque têm as mesmas obrigações e os mesmos encargos. A sentinela está vigiando do alto para toda a parte, e se vê vir os inimigos, dá rebate, toca a arma e avisa a cidade a grandes brados. Esta é a sua obrigação. E os encargos quais são? Os que logo declarou o mesmo Deus ao profeta. Se vires o perigo, e não a avisares à cidade, perecerá a cidade, e tu também perecerás, porque te hei de pedir conta dela, e de todos os seus moradores. Porém, se tu avisares como deves, e a cidade se não armar nem defender, ela se perderá por sua culpa, e tu, porque a não tiveste, ficarás livre. Tão perigoso como isto é o ofício de pregador, e tanto igualmente o perigo dos ouvintes, se não se aproveitarem do que ele lhes pregar”. Cf. P. António Vieira, *Sermão VII. Com o Santíssimo Sacramento exposto, ob. cit.*, I, pp. 1-2.
- [58] Cf. José Pedro Machado (Coord.), *Grande Dicionário da Língua Portuguesa, ob. cit.*, Volume III, p. 6, *Dicionário da Língua Portuguesa Contemporânea, ob. cit.*, I Volume, p. 1628.
- [59] Cf. Padre António Vieira, *Sermão de Santo António aos peixes*, Biblioteca Digital, Coleção Clássicos da Literatura Portuguesa, Porto Editora, pp. 8-9, disponível em <http://www.portoeditora.pt/bdigital/pdf/NTSITE99/SerStoAntPeix.pdf>.
- [60] Jorge de Sena, *O Indesejado (António, Rei)*, 3.ª ed., Lisboa, Edições 70, 1986. Acto IV.
- [61] Council of Europe. Congress of Europe. The Hague, 7-11 May 1948. Strasbourg: Council of Europe, April 1999. p. 7-11, tradução nossa.

[62] Martin Gilbert, *Churchill: Uma vida*, trad. port. de Vernáculo, Gabinete de Tradução, Lisboa, Bertrand, 2002, p. 646.

[63] Martin Gilbert, *Churchill: Uma vida*, cit., p. 646.

[64] Cf. Romano Guardini, *Ética, Lecciones en la Universidad de Múnich*, cit., especialmente pp. 120 e ss., 262 e ss. e 416 e ss. O filósofo alemão reflete sobre o sentido da vigência, que é de um tempo simultaneamente coletivo e individual. O cidadão de um Estado ou a pessoa que vive numa determinada época não pode desligar-se das condições de existência objetivas que a ultrapassam, mas pode conhecer a realidade e atuar sobre ela. O conhecimento consiste na captação da essência e do sentido do existente na vigência, independentemente dos fins físico-psíquicos do cognoscente, mas este, dotado desse conhecimento e com uma consciência livre, tem a capacidade de assumir responsabilidade pela sua ação.

[65] Cf. Romano Guardini, *Ética, Lecciones en la Universidad de Múnich*, cit., pp. 264-265.

[66] Publius Cornelius Scipio Aemilianus Africanus, o Jovem (185 a.C. – 129 a.C.). Foi o comandante das tropas romanas na 3ª Guerra Púnica (149 a.C. – 146 a.C.), contra Cartago, que culminou na destruição do império cartaginês, após mais de cem anos de guerras entre a República Roma e a República de Cartago.

[67] O “herói das multidões”, de que fala Francisco José Viegas, parece ser aquela personagem a que os antigos chamavam “perverso”, por, num determinado lugar ou contexto, “inverter” [1], “modificar”, “mudar” [2], “alterar” [3] “deitar abaixo”, “derrubar” [4], os outros e os costumes. No fundo, o herói que Viegas contesta é um demagogo: fala apenas para se alancardar nos outros (para o que precisa de espaço), não para dizer o que possa ser útil aos outros. Quem fala para ser útil a si mesmo, como é o seu caso, nega o direito. Na verdade, em latim, “perverter” é “inverter” (verbo *inverto*, *is*, *ere*, *verti*, *versum*). Ora, o processo de “inversão” dá-se através de uma falsa “imputação” ou “atribuição” a si próprio de algo que não lhe pertence, “afastando-se” ou “desviando-se” assim a pessoa do direito (verbo *verto*, *is*, *ere*, *verti*, *versum*, que, arcaicamente, se grafava *vorto*, de onde deriva a palavra portuguesa “vórtice” – *vertex* ou *vortex*, *icis* –, que significa “turbilhão” (de água ou de fogo), “redemoinho” (de vento, de pó), “voragem” (de palavras), “sorvedouro” (de dinheiro), “abismo” [1]; mas também “cimo da cabeça”, “cabeça” [2]; “cimo” (de um edifício) [3]; “cume” [4]; “o mais alto grau”, “o auge” [5]). Cf. António Gomes Ferreira, *Dicionário de Latim-Português*, ob. cit., pp. 634, 1214, 1215. O “perverso” é assim, etimologicamente, 1) o que pensa a destruição, 2) o processo de destruição, 3) a própria destruição. Com esta particularidade: a destruição é tanto mais perfeita quanto é produzida a partir de cima, porque é mais fácil a quem está num lugar cimeiro (por ter poder, dinheiro, ciência, etc.) enganar os outros, inventar factos. Ora, a existência de testemunhas vivas, de que falamos no corpo do texto, torna inviável a invenção (no sentido de “inversão”). Nas palavras do cineasta Joaquim Sapinho, autor do documentário *Diários da Bósnia* (2006), que relata os acontecimentos trágicos vividos na Bósnia-Herzegovina, em 1996, aquando da guerra civil entre as facções sérvia, croata e muçulmana, quando se podem fazer perguntas e obter respostas de pessoas vivas que experimentaram a guerra, não é possível ficcionar. Isto é: não é possível interpretar subjetivamente os factos. Porque todos se vestem de igual modo e aparentam a mesma etnia a que efetivamente pertencem. (Só os telhados das casas – com quatro águas os das casas “muçulmanas” e com duas os das casas “sérvias” – e o facto de os homens serem ou não circuncidados – os homens muçulmanos são circuncidados – permitiam distinguir as pessoas). Sapinho não faz referência ao facto de os “muçulmanos” serem maioritariamente “sérvios” e “croatas”, ou de 92 por cento da população ser etnicamente servo-croata (a despeito de 40 por cento ser muçulmana, 35 por cento cristã ortodoxa e 15 por cento católica), ou de todas as pessoas falarem como língua materna o servo-croata. Só por si, esse facto viabilizaria um juízo da realidade diferente daquele que motivou a guerra. Na verdade, esteve-se perante a negação ou afastamento do Direito, como limite cultural, e não, ao contrário do que sustentaram as diferentes facções em guerra, perante um confronto entre direitos potencialmente oponíveis. No entanto, ao relatar algo até aí inédito na sua vida de cineasta (a experiência da guerra vivida por diversas pessoas), Sapinho mostra isso mesmo, de outra maneira: que o direito existe com um determinado sentido, à prova das invenções humanas. O que se fez na Bósnia foi “um desvio”. É muito interessante o seu caminho de perceção da guerra. Tudo começou com as imagens televisivas da guerra. Mas foi ao ver ao vivo as cidades destruídas, com os seus espaços vazios (o caso do parlamento de Serajevo), as pilhagens, e, muito particularmente, os álbuns de família abandonados, que percebeu o mais importante: que, numa guerra em que as fotografias de família não interessam a ninguém, as mortes são inúteis. É certo que as árvores continuaram a crescer, mas as palavras deixaram de fazer sentido. Como se o planeta não necessitasse das pessoas... No chão positivista ninguém se entende. É esta a suprema ironia da grande demagogia que só as testemunhas vivas desmentem.

[68] Existem posições contrárias sobre quem terá destruído Guernica. A posição largamente dominante é a de que a cidade – imortalizada pelo quadro homónimo, desse mesmo ano, de Pablo Picasso – foi destruída pelos bombardeamentos da Legião Condor, comandada pelo oficial alemão Wolfram von Richthofen, numa espécie de exercícios preparatórios da II Guerra Mundial. No entanto, vários autores defendem uma posição contrária, veiculada, entre outras, pela obra de Hugh Thomas *A guerra civil espanhola* (cf. Hugh Thomas, *The Spanish Civil War*, Londres, Eyre & Spottiswoode, 1964), que teve em Gustavo Corção, se não o maior, pelo menos o seu mais eloquente defensor na literatura política de língua portuguesa.

[69] A autoria do incêndio foi atribuída ao militante comunista holandês Marinus van der Lubbe.

[70] Do latim *cautela*, *ae*, substantivo derivado do particípio passado do verbo *caveo*, *es*, *ere*, *cavi*, *cautum*, que, numa das suas aceções, simultaneamente transitiva e intransitiva, significa “tomar cautela”, “desconfiar” [1], “tomar providências para”, “cuidar de si ou da sua própria segurança” [2]. Cf. António Gomes Ferreira, *Dicionário de Latim-Português*, ob. cit., pp. 209-210.

- [71] Quaisquer que sejam os contornos da atual crise do Estado, denunciada por muitos autores, há que reconhecer que os membros da comunidade política portuguesa têm, à semelhança dos advogados – mesmo se hoje, *et pour cause*, tanto se discutem os limites da liberdade de expressão em tribunal, o que se mostra nos múltiplos processos intentados contra os mandatários judiciais, por suposta violação dos deveres deontológicos, designadamente o de urbanidade –, o dever/direito de apreciar, discutirem e criticarem tudo quanto julgarem conveniente ao bom desempenho das suas vidas, ou, na feliz expressão de Osório de Castro, de “dizer[em] tudo quanto possa ser útil ao bom direito”. Cf. Citação e comentário ao “Acórdão do Supremo Tribunal de Justiça de 26 de Março de 1926” por Alberto dos Reis, *Revista de Legislação e Jurisprudência*, Ano 59, p. 50.
- [72] “[V]ivemos hoje num Estado que é de direito ou pelo menos num Estado que aspira a ser cada vez mais um Estado de Direito”. E que além disso é democrático, porque exige o reconhecimento e a aceitação do poder legítimo. “[N]o nosso contexto cultural, o respeito pelo valor de cada um – a «inalienável dignidade inerente a toda a pessoa humana» - implica que se não aceitem as limitações que advêm ao cidadão em virtude do exercício do poder político, senão numa lógica de mandato”. Cf. José Souto Moura, “Consciência, pluralismo e opções políticas”, *Brotéria*, 1, vol. 163, julho de 2006, pp. 7-23.
- [73] É certo que nem todos os Estados europeus são Estados de direito. Falamos de Europa como o projeto político-cultural corporizado historicamente na União Europeia, que está subordinado ao Direito.
- [74] Cf. Padre Manuel Antunes, sj, *Obra Completa*, t. II – *Paideia: Educação e Sociedade*, Edição crítica, coord. cient. José Eduardo Franco, Lisboa, FCG, 2008, p. 25.
- [75] Cf. Padre Manuel Antunes, sj, *Obra Completa*, t. II – *Paideia: Educação e Sociedade*, ob. cit., p. 190.
- [76] Cf. Padre Manuel Antunes, sj, *Obra Completa*, t. II – *Paideia: Educação e Sociedade*, ob. cit., p. 287.
- [77] Cf. Padre Manuel Antunes, sj, *Obra Completa*, t. II – *Paideia: Educação e Sociedade*, ob. cit., p. 131.
- [78] Referimo-nos à “primavera marcelista”, anunciada por Marcello Caetano, aquando da sua ascensão, em 1968, às funções de presidente do Conselho de Ministros.
- [79] Cf. Padre Manuel Antunes, sj, *Obra Completa*, t. II – *Paideia: Educação e Sociedade*, ob. cit., p. 26.
- [80] Informação do conhecimento do autor, fruto do contacto com testemunha ocular.
- [81] Cf. Miguel Torga, poema “Flor da Liberdade”, in *Orfeu Rebelde*, Coimbra, ed. do autor, 1958, pp.52-53; também em *Poesia Completa*, Lisboa, Publicações Dom Quixote, 2000, 2.ª edição, 2002, p. 560.
- [82] Sobre o tema, vide Carlos Alexandre Morais, *António de Spínola, o homem*, Lisboa, Editorial Estampa, 2007.
- [83] António de Spínola demitiu-se do cargo em 28 de setembro de 1974, pouco mais de cinco meses depois de ter assumido funções. No entanto, esse facto não prejudica o argumento invocado.
- [84] Cf. Joaquim Veríssimo Serrão, *Confidências no exílio*, 8ª ed., Lisboa, Verbo, 1985, pp. 273 e ss., máxime pp. 276-277.
- [85] Não é esse o entendimento de Marcello Caetano. Em 1978, quando estava exilado no Rio de Janeiro, analisando a situação política em Portugal, confia a Joaquim Veríssimo Serrão: “Para fazer discursos e enganar as massas, talvez os políticos sejam precisos. Mas para governar bem uma Nação há que recorrer a estadistas que, acima dos interesses dos partidos, coloquem os da Nação. Um homem de Estado faz-se ao longo dos anos, por meio do estudo e da seriedade”. E acrescenta: “Chega a ser ridículo, para não dizer confrangedor, como hoje se recrutam os ministros ao sabor das vaidades e ambições das clientelas políticas”. Cf. Joaquim Veríssimo Serrão, *Confidências no exílio*, ob. cit., p. 264. O nosso argumento baseia-se na capacidade de colaboração entre os novos agentes políticos saídos da revolução, com vista a definirem um caminho novo para o país. Sobre as condições necessárias para aferir a capacidade de existência e atuação da comunidade política, vide Marcello Caetano, *Ciência Política e Direito Constitucional*, Coimbra, Coimbra Editora, 1955, p. 3. O processo de instituição da democracia pluralista não se fez sem sobressaltos ou unanimemente, mas houve uma maioria clara que a desejou e concretizou.
- [86] Cf. Padre Manuel Antunes, sj, *Obra Completa*, t. II – *Paideia: Educação e Sociedade*, ob. cit., p. 265.
- [87] As maiorias referendárias em matéria europeia são um bom exemplo do que dissemos. Mas podemos também referir, ainda em matéria europeia, os atos de transposição do direito europeu para o direito nacional ou os atos de adequação do direito nacional ao direito europeu, que, na maior parte dos casos, são aprovados pelo governo ou pela maioria parlamentar que o suporta.
- [88] Por exemplo, a maior parte das decisões do Conselho de Ministros da União Europeia.
- [89] Cf. Eva Grosfeld, Daan Scheepers, Armin Cuyvers, Mapping the moral foundations of the European Union: Why a lack of moral diversity may undermine perceived EU legitimacy, *PNAS Nexus*, Volume 3, Issue 8, August 2024, p. 282, <https://doi.org/10.1093/pnasnexus/pgae282>



