



UNIVERSIDADE CATÓLICA PORTUGUESA

O PODER – ESTUDO DO CONCEITO SEGUNDO A ESCALA DE VALORES

Tese apresentada à Universidade Católica Portuguesa para obtenção do grau de Mestre
em Ciência Política e Relações Internacionais - Especialização em Ciência Política

por

Jaime Fernando da Silva Lopes

Instituto de Estudos Políticos



JANEIRO 2016



UNIVERSIDADE CATÓLICA PORTUGUESA

O PODER – ESTUDO DO CONCEITO SEGUNDO A ESCALA DE VALORES

Tese apresentada à Universidade Católica Portuguesa para obtenção do grau de Mestre
em Ciência Política e Relações Internacionais - Especialização em Ciência Política

por Jaime Fernando da Silva Lopes

Sob orientação do Professor Doutor Adriano Moreira

Instituto de Estudos Políticos

JANEIRO 2016

Agradecimentos

Agradeço:

- Ao Professor Doutor Adriano Moreira, o orientador desta dissertação, pelo interesse, apoio e disponibilidade manifestados
- À Professora Doutora Ivone Moreira, Coordenadora do Mestrado, pelo acompanhamento e atenção
- Aos professores do Mestrado em Ciência Política e Relações Internacionais do Instituto de Estudos Políticos da Universidade Católica Portuguesa, pela partilha do saber
- À Lúcia Magueta, por tudo

Dedico:

- Ao meu pai, com saudade, pelo passado
- Aos meus filhos, Jaiminho e Benjamim, pelo futuro

RESUMO

Com a importância atual que os valores têm — por excesso, marcando ruturas que impedem a síntese civilizacional; por defeito, permitindo o relativismo e a indiferença —, este trabalho teve o objetivo de construir uma hipótese de estudo para compreender melhor as dinâmicas e as relações políticas com a sociedade.

Num contexto com a diversidade de poderes foi enunciado um conceito de poder valorado, que se aproximasse do ambiente de valores, da sua produção, dos seus efeitos, e do seu controlo.

Obtive a escala de valores como resultado da interpretação feita à cultura política, e ao cruzamento entre as vontades e a razão para a organização do povo.

Com a escala como resultado foi possível interpretar a democracia plural, observando casos exemplares de construção, defesa e alteração da escala. Foi ainda possível enquadrar neste contexto a solução da esfera do poder, entre o seu conceito e a forma que vai atribuindo à substância dos valores: a soberania.

Palavras-chave: cultura política; democracia; escala de valores; poder; soberania.

nº total de palavras
28000

ABSTRACT

With the current importance of the values - by excess, marking disruptions that prevent the civilizational synthesis; by default, allowing the relativism and the indifference - this paper aimed to build a case study to understand the dynamics and political relations with society.

In a context of diversity of powers it was enunciated a concept of valued power, approaching of the environment of values, its production, its effects, and its control.

I got the scale of values as a result of the interpretation of political culture, and the intersection between the will and the reason for the social and political organization.

With the scale as a result, it was possible to interpret plural democracy, watching exemplary cases of construction, defense and alterations of the scale. It was also possible to frame, in this context, the solution of the sphere of power, between the concept and the shape that will assign to the substance of the values: sovereignty.

Keywords: political culture; democracy; scale of values; power; sovereignty.

O destino está sempre em mudança

SÉNECA

ÍNDICE

Introdução	8
PARTE I	
- Significação: formação, âmbito, compreensões e fontes do conceito	
1 - O PODER: elementos para a composição do conceito	11
2 - Objeto analítico relacional	14
2.1 - Sujeição	15
2.2 - Objetividade e subjetividades	16
3 - Significado	17
3.1 - Contexto do poder e a dominação	18
3.2 - Fontes de poder e determinação do contexto	20
4 - Composição e formação do conceito incondicional	22
4.1 - O valor do poder	24
4.2 - O contexto plural para o conceito lato	26
4.3 - O contexto de relação situacional - a) homegeneidade democrática	38
4.3.1 - O contexto de relação situacional - b) Diferenças intercivilizacionais	41
5 - Consentimento e dominação	43
5.1 - O poder informal das vontades	49
5.2 - Dignidade e utilidade	54
6 - A sociedade política	62
7 - O poder formal da razão	70

PARTE II

- Campo do conceito e domínio situacional

8 - Intersubjetividade 79

9 - Cultura política 81

10 – A escala de valores - Determinação 86

10.1 - Mensurabilidade da escala 87

10.2 - Constituição da escala 89

10.3 - Considerações para a escala 90

11 - A democracia no centro da escala de valores 92

PROPOSTA DE CASOS

12 - A afirmação do poder na cidade de Péricles 101

13 - A afirmação do poder na nação de Lincoln 105

14 - Outros casos 109

15 - A soberania no centro da democracia 111

Conclusão 121

BIBLIOGRAFIA 129

ANEXOS 150

INTRODUÇÃO

O poder é o objeto da Ciência Política. O seu estudo, contudo, tem sido alvo de um debate milenar onde se procura um entendimento teórico sobre os seus significados. De facto, as ideias de poder são muitas. E muitas são as perspetivas que incidem sobre a sua ideia: poder militar, económico, social, de liderança, global, religioso. Também costuma ser considerado um valor atribuído a um exercício consequente. Em última instância, todos têm a sua ideia de poder. Por isso, entendi que este trabalho devia ter um contributo diferente: o ponto de partida é o de não tomar partido perante uma questão de origem: como pode ser compreendido o conceito de poder segundo uma escala de valores? Como pode ser observado, ao nível dos valores, a relação do poder com a cultura política? Questões que partem da premissa de haver um conceito que possa ser comum às ideias de poder.

O conceito deverá ser construído através da teorização e da análise de observação.

Naturalmente, parte de uma condição relevante: a de ter valor. Será uma apreciação reconhecida, mas o que lhe dá o reconhecimento? E tem que haver propósito para ser atribuído o valor? Despojado das subculturas políticas e dos argumentos sistemáticos da ideologia, que contribuem para a sua ambiguidade, o conceito não pode ser considerado puro, porque fundamenta-se na adaptação, debaixo de todos os julgamentos facciosos.

O conceito de poder é relevante para sabermos do que estamos a falar, ou melhor: para qualificar o debate. Como objeto qualitativo terá de apresentar escolhas e

selecionar, comparar acontecimentos, casos e teorias, a partir de si mesmo. Mas a partir de quê? O que constitui essa dimensão de valor superior entre valores? Muito provavelmente um compromisso de valores.

É neste efeito que pode ser entendido o estudo de um conceito segundo a escala de valores. E este trabalho parte de uma construção hipotética para compreender as ligações e as motivações do que se une e se compromete para um dever de ação, partindo dos valores.

A análise do objeto terá que obedecer a critérios sobre a sua composição, o seu contexto, o alcance que tem, as implicações que faz. E deve facultar uma observação de domínio situacional, numa área de ação ou de visibilidade, num campo de dinâmicas que possam ser interpretadas e sistematizadas.

A relevância analítica inclui ainda o projeto de reconhecimento da escala de valores, do seu padrão lexical, dos seus componentes, da interação dos valores e do resultado.

Um resultado que quererá apoiar as leituras políticas, e a estruturação da esfera do poder como causa e efeito dos valores.

I

Significação: formação, âmbito, compreensões e fontes do conceito

1. O PODER: elementos para a composição do conceito

A procura do conceito objetivo e impessoal de poder, para um entendimento geral, é central na tarefa de distanciar a ideia de cada um do conceito comum.

O conceito comum parte da procura de um significado perceptível e que contribua analiticamente para as outras fases de estudo que recaiam sobre a aquisição, exercício e manutenção do poder.

Estas variáveis introduzem diferentes ideias para o poder. Mas este trabalho cinge-se ao conceito comum, possível e cada vez mais urgente, para o povo humano, cruzando com as ideias diversificadas dos povos sobre o poder.

A consciência das limitações individuais e a necessidade do grupo e de organização separam o poder da liberdade total. A ligação ao outro, uma conectividade humana, afigura-se como a fonte para um princípio de exploração concetual.

Com esta separação começou, por um lado, a mitologia da dominação, e, por outro, o instinto de falta existencial que levará às contínuas tentativas de recuperar as vontades face à construção racional.

Distanciada a liberdade total, e o retrato do poder de ninguém, o poder não é, se for isolado (Stoppino, 1998:934).

Tentarei expor o sentido a que chegou neste tempo de procura da personificação do significado e da ação do agente com consciência do seu mando. A perspectiva do poder a adquirir enquadra-se nessas mitologias da dominação, escudando-o de ser uma forma que provém de um resultado da relação humana. Esta aproximação teórica à relação que é, seguindo as ideias de Moreira (2009:125) ou de Stoppino (1998:934), permite formular o poder como uma relação na sujeição humana.

Em oposição ao transcendente, quero assim apresentar o conceito do poder como verificável, ou reconhecível, na relação entre agentes. Popper (2007:129) expõe esta dependência quando observa que o poder político resulta de um escrutínio, de uma avaliação, de uma concessão. Da presença, ou da participação, ativa ou passiva, do outro. E que dará depois o princípio da condição política da noção, distinguindo-o do conceito lato.

Assim, parece não haver indiferença quando há poder. A sujeição relacionar-se-á com o outro agente. Parece também que não haverá lugar para a negação da presença. Pelo contrário, afirma a presença do outro, respeitando a sua condição, independentemente das suas capacidades. Nesta afirmação reside um comportamento de ambos de sujeição, sem anular diferenças do momento ou possíveis. Este respeito, por outro lado, enaltece o outro, e não o encobre com a tolerância.

Se se trata de uma relação de sujeitos, o objeto da noção de poder é a sujeição, que pode ter o objetivo de dominação. Esta lógica não estará na relação de forças comparadas, mas parte da relação distintiva das partes. Permite que se caracterize a dominação como um propósito possível, excluindo-a da fonte do conceito.

Uma primeira fratura sustenta a composição do conceito: há sempre sujeição, podendo haver ou não objetivo de dominação. O sentido subjetivo do poder no nosso tempo (Couto, 1988: 40) alterou portanto o entendimento sobre a dominação como a capacidade de obrigar (Weber, 1978: 922). A intencionalidade do poder deixa de estar incluída nesta definição ampla do conceito. Estará mais reservado a uma discussão sobre a capacidade e os instrumentos de ação do poder, o comportamento e o esforço dos agentes, a resposta, a manipulação, ou a estratégia. Relativizando a interpretação instrumental de Hobbes (1998:58), quando faz subentender uma finalidade para o meio do poder.

Distingue-se, portanto, a ideia do poder da sua manifestação: o poder como relação de sujeição com possíveis fins de dominação terá uma condição relativa (Martin apud Audi, 1999: 727) se depender de uma relação de propriedades. Permite ainda que a formação do significado distinga os agentes e as condições contextuais e particulares da relação. À relação intrínseca do par mínimo é acrescentada a extrínseca (idem: 789), o que permite considerar que a relação sujeita-se à ligação exterior que possibilitará a dominação entre elas: ou seja, a reconhecimento do valor do poder, diferentemente do que manifesta.

2. Objeto analítico relacional

Seguindo as ideias de Moreira (2009:125), o poder é uma relação. Relacionado com o sobrenatural para justificar o exercício da dominação, mas também com essa falta existencial onde se perdeu o domínio próprio que leva à superação perante o outro, a que se sujeita para responder à necessidade de ultrapassar as próprias forças individuais. Como resultado da relação humana, entendo que pode ser feita uma aproximação à dependência natural do outro, fazendo realçar o sentido de sujeição relacional para que se verifiquem as condições para o poder. Explicará também, através da alteração dessa condição de sujeição, os fenômenos de dominação.

A dominação pode ser entendida como o evoluir da condição de sujeição, e o resultado que altera o estado de relação. Mas que, para já, no conceito lato corrobora com o sentido de relação, mutável, com a alteração das características de sujeitos.

2.1 Sujeição

O poder, como relação humana sem estrutura, que Arendt (Arendt e Baehr, 2000: 31) distingue da posse de recursos, terá o seu momento de fundação sem a finalidade, afastando, com a companhia do referido Stoppino, a versão instrumental de Hobbes (1998: 58), como meio para atingir fins.

Aqui a presença do outro é entendida como seletiva, podendo ser negada. Enquanto que ali é vincada a presença do outro, respeitando a sua condição, independentemente das suas capacidades para alcançar um determinado objetivo.

Nesta afirmação reside um comportamento a que se sujeitam os agentes, sem anular diferenças. Este respeito enaltece o outro, e não o encobre com a tolerância.

A sujeição à relação mostra que pode ser instrumental ou incondicional (Quadro 1), dependendo a tipologia da motivação dos seus elementos.

2.2 Objetividade e subjetividades

Encontra-se, portanto, uma condição relativa na tentativa de fixar o conceito, como assegura C. B. Martin (Audi, 1999:727), aludindo à dependência que tem da relação de propriedades. O ponto de observação, um posicionamento na relação, impossibilitaria uma clarificação objetiva, se a distinção entre incondicional e instrumental não residisse no seu exercício.

Saber se o poder é para ser exercido ou não (Locke e Bernnett, 2007:72), não anulará a presença do conceito na relação, nem a dominação latente, mas permitirá que seja identificado objetivamente o tipo de relação do poder.

Assim, no nosso tempo o poder não se traduz em dominação consequente, com a capacidade de obrigar (Weber, 1978:922), que era possível quando na relação podia haver falta de propriedade, nos tempos de escassez dos direitos individuais. Esta noção objetiva de dominação para o poder converteu-se entretanto em subjetiva (Couto, 1988:40).

O poder na sujeição primária — um poder de vir a ser — afigura-se objetivamente pelo seu exercício ou não, criando uma relação instrumental ou, ao invés, incondicional e direta, retirando deveres de utilidade sobre a relação humana.

Em determinada perspectiva, deixa de se afirmar por si só. Será relativo, mediante a subjetividade — transformando-se em ideias de poder, com argumentos políticos e ideológicos, por exemplo. Mas mantém-se, concetualmente, como uma afirmação para outrem: não se tem o poder, dá-se, atribui-se poder.

3. Significado

A intencionalidade moldará a ligação de poder, entre a sujeição incondicional e kantiana, e a instrumental. Assim, comumente, a relação que é, por sua vez, formará um significado, para que possa ser compreendido e determinado.

Não sendo possível que esta relação intrínseca não esteja envolvida pela extrínseca (Martin apud Audi, 1999:789), conferindo-lhe condições contextuais e particularizando a ligação. Será o determinante para que impossibilite a ligação estática na relação de sujeitos.

Os elementos e o seu contexto levam a que seja possível determinar o conceito, para lá da relação, pela adaptação, decisão e aceitação (Lasswell e Kaplan, 1957:81). O resultado será a produção de valores e a formação moral. Um trabalho produtivo que permitirá a consideração do poder pelos valores mobilizados.

3.1 Contexto do poder e a dominação

Os níveis de redução obtidos para este objeto analítico relacional, com dimensão subjetiva, mas também com observação objetiva para o ser exercício, permitiram que se distinguísse o poder da dominação, constatando ainda que os fenômenos de sujeição têm propósitos divergentes.

O poder no momento de relação sujeita os agentes a uma escolha apenas possível com o contexto. Como salienta Nye (2012:15), o poder depende desse contexto, porque assim se observam as suas fontes. As fontes de poder dão probabilidades à vontade de se realizar. Não determinam o poder (Nagel, 1975), mas na relação de poder fazem questionar se importam mais as vontades para os recursos ou os resultados. O que permite reforçar a distinção entre haver finalidade e instrumentalizar a ligação, ou não, feita anteriormente.

Ainda assim, o contexto é exposto, em Nye (2012) no âmbito dos agentes e no domínio envolvido (Quadro 2).

Para a caracterização dos agentes, este autor assinala a evolução sobre a noção do poder, distinguindo poder e dominação, indo portanto para lá de Dahl e da coercibilidade intrínseca ao poder.

Se para a formação de poder, Dahl enfatiza, além da coerção, a assimetria da posse e a distinção classista entre dominador e dominado, registamos em Stoppino

(1998) variáveis que especificam o poder coercivo pela força e pela lei; assimétrico, mas unidirecional ou recíproco; de sujeição compulsiva ou voluntária.

Em Nye (2012:17) encontra-se a alteração no tratamento da noção de '*poder sobre os outros*' para o '*poder com os outros*'. O que fundamenta que se separe a relação de poder com o objetivo de dominação. Fica retraído o alcance do que se obtém. E deixa de admitir a sujeição apenas sem condições.

O Quadro 4 clarifica o campo da sujeição com condições, quando 1) o dominador age segundo a lei; 2) Na assimetria da posse do poder o dominador admite a reciprocidade, anulando a dominação sem condições, ou mesmo aceitando a reversão dos papéis; 3) o dominante deixa de determinar a sujeição, conferindo ao dominado não só o caráter compulsivo da condição mas também o de voluntário.

Esclarece, por outro lado, que a própria noção tem a) uma propensão hobbesiana para o conflito; ou b) uma tendência aristotélica para a cooperação (Dahl, 1991:54). Antes, porém, há a necessidade de substanciar a forma para um conceito comum para o poder, através da análise das suas fontes e das especificações do seu contexto.

3.2 Fontes de poder e determinação do contexto

A durabilidade do conceito será um dos fatores que contribuem para a sua indefinição. O conceito fixo, que defenderei adiante, tem uma fundição dinâmica, envolvido por correntes de mudança.

Fiz notar que a compreensão do conceito tem efeitos involuntários ou de resultado, e do contexto (Quadro 3), porque justificam a ligação de poder. Ou para o poder.

Verificou-se, com Arendt, que é uma relação desestruturada, onde é necessário compreender os seus exercícios de relação, identificando as suas fontes e especificando os ambientes - ou através da inteligência contextual proposta por Nye (2012:17).

As fontes de poder encontram-se no contexto determinado — o que indica que, alterando o contexto, as fontes de poder podem deixar de o ser. Estas podem ser identificadas, especificando o contexto.

Nye exemplifica com o contexto das redes, onde o posicionamento é uma fonte de poder (*idem*: 35-36). Ou, num contexto à ordem global, para Castells (2003:75) a fonte de poder estará na diversidade das insurgências. Miller (2007:7) salienta que no contexto de guerra, as fontes da paz estão nos elementos em que a transição é possível.

As diferentes preponderâncias nos diversos contextos contribuem para dar relevo e dimensão à realidade observada (Lasswell e Kaplan, 1957). Será no indeterminado

que o trabalho das hipóteses explora essas fontes — reduzindo o contexto, aumentando a sua precisão.

As especificações do contexto de poder, suportadas pelas fontes, permitem que os elementos obtenham condições de atuação. Os agentes sem contexto não terão fontes de poder que possibilitem o conhecimento e partilha sobre esse poder.

Enquanto objeto relacional, esta evidência apoia a procura da condição valorativa, porque desprovida de valor a relação para o poder extingue-se, anulando-se. Sem o valor, móbil, transferível, a assimetria recíproca, ou uma classe de sujeição voluntária estaria inviabilizada. Ao mesmo tempo que o domínio pela força dos contextos, devido à imprecisão destes, capacitaria o unidirecional.

4. Composição e formação do conceito incondicional

Referi que a composição de um conceito comum de poder abarca a relação entre os agentes, uma relação humana de sujeição incondicional até à sua fundição na ideia de finalidade em que se transformará 1) com condições; ou 2) em instrumental, aproximando-se da dominação.

Os motivos e condicionantes, e a evidência das suas fontes ancoradas a um contexto, acabam por delimitar o campo, onde se exclui o que não é preponderante. Será o desenvolvimento desta relevância que assegurará ao conceito uma determinação estrutural.

Assim, 1) o poder é conceitualmente o mesmo, mas 2) a sua objetividade deriva do contexto de sujeição, até ao limite da dominação.

Nesta tipologia primária, acentua-se a) a aferição do poder no sentido lato, e b) o poder em sentido estrito para a sua aplicação.

Ou seja, a acentuação do objeto teórico não normativo reclama uma formatação analítica do que se relaciona e lhe confere significância. A relevância determinante para a sua estruturação encontra-se num valor atribuído, conduzindo a uma significação do poder enquanto relação entre valores influentes e influenciados, e, portanto, abertos, que permitem chegar a um conceito analítico operacional.

A análise (Quadro 5) tem em conta a premissa de sujeição relacional, sem e com finalidade, sendo atribuída uma característica incondicional comum, com análise da sua validade (A) pelo valor; e outra característica condicional para a sua aplicação 1) segundo a sua capacidade, com as variáveis de eficiência e eficácia; e 2) de autoridade, mediante o reconhecimento e o consentimento considerados, para que se avalie a sua legitimidade (B). Na lógica exposta, analisar-se-á a sua validade através da relevância encontrada, onde a identificação do seu valor atestará a sua validez.

4.1 O valor do poder

Será, portanto, o juízo na sujeição dos agentes que determinará o seguimento do momento relacional. Esse juízo é a condição e critério para a escolha (Morris, segundo Abbagnano, 2007: 993), o que possibilita a escolha crítica para a melhor seleção — produzindo o valor. Abbagnano faz notar que a teoria de valor, assente nessa crítica de valores, determinará 1) escolhas autênticas ou 2) universais.

Kohlberg (apud Vandenplas-Holper, 1982: 30) apoia a universalidade do valor nas teorias de organização cognitiva, onde a construção de juízos de valor, pilar moralizador da sociedade, tem com finalidade a representação de valor da dignidade humana. Uma finalidade que explica a mutabilidade da sujeição (Quadro 1).

As escolhas partem da relação dos agentes, que negociam e se adaptam, para atribuir um significado à decisão e obter a aceitação, perfazendo um sistema de moralização (Lasswell e Kaplan, 1957: 81).

As escolhas são autênticas num modelo metafísico para o exercício da dúvida e da negação, ou empírico se se relacionam com o ser humano. O valor no indivíduo, ou independentemente deste, situa os agentes entre uma lei universal de conduta, rejeitada por Beneke (2006). Este autor beneficia a moralidade na ordem dos valores preferidos pelas escolhas individuais (2006:160), e contraria Kant, na defesa do valor como um bem objetivo. Contrário ao valor absoluto, Hobbes tinha assinalado uma teoria que depende da necessidade e juízo do outro (Hobbes e Gaskin, 1998:10). Abbagnano

(2007: 989) sublinha ainda a origem estóica do valor, através da escolha moral que assenta na utilidade e na dignidade.

Na recente evolução teórica, Rickert (Zijderveld: 2006) aponta o poder como o valor no domínio ético, com o bem consequente na comunidade livre, relacionando-se com o sujeito autónomo, perante a intuição do mundo segundo um alinhamento moral. A crítica e juízo para a escolha não separam os meios dos fins, não separam a utilidade da dignidade.

Equacionar a dignidade com a utilidade permitirá chegar a uma fórmula que valide o valor do poder. Para Kohlberg, esta valoração dependerá do contexto plural que possibilita "com independência, escolher, conciliar oposições, ultrapassar contradições" (Vandenplas-Holper, 1982:169). Este autor exemplifica com a substituição dos objetivos humanos pelos princípios totalitários no quadro monolítico da Alemanha nazi.

O contexto livre para as escolhas e decisões sugere um contexto democrático para o estudo do valor do poder não suprimido da sociedade.

Desta forma, e se a associação livre entre os homens, iluminada por Tocqueville, tem consequências efetivas para os desígnios gerais, e se a condição humana tem uma base de relação livre entre os homens para a realização (Arendt e Novales, 2009: 37), a democracia garantirá melhor o pluralismo como fonte de poder (Bealey e Johnson, 1999: 243).

4.2 O contexto plural para o conceito lato

O conceito lato de relação a que dei seguimento nestas páginas evidencia agora o seu requisito contextual: o pluralismo.

O pluralismo contribui para o valor do poder quando se enquadra na lógica de partilha do poder, evitando a sua concentração (Burtenshaw, 1968:586), ao mesmo tempo que incentiva a proximidade e o escrutínio, levando os agentes de poder a catalisar a diversidade necessária para a criação de valor (Dahl, 2013: 151).

Deste modo, retira-se a dominação à partida, e é atribuída, à chegada, dignidade para as vontades (Moreira, 2009: 61), e um princípio de reconhecimento.

A evolução que resulta das influências sociais, e dos vários grupos orientados para dominar, que reformula a dinâmica do Estado, atualizando o processo constitucional, caracteriza a teoria pluralista. Para Castells (2010: 358) esta teoria do Estado distingue-se do institucionalismo de Weber, que assenta na autonomia institucional de base nacional; e do instrumentalismo marxista que concebe a expressão social de dominação no Estado. Este autor identifica a necessidade de análise da relação entre o pólo social e o do Estado-nação, e da relação da nação com o Estado. Por isto, as teorias do poder assumem relevância sobre a do Estado, porque o poder não se confina a este.

Enquanto nascente para o poder, o pluralismo desafia o desenho da dominação e da geografia. Pode, por um lado, convergir para a unidade política e cultural, impondo ao poder uma dimensão inferior à extensão dos grupos culturais, e obrigando-o a ações de convergência, nos impérios ou no cúmulo totalitarista e centralizador da União Soviética, por exemplo; ou, fragmentando o poder em várias dominações internas, sob uma ideia aglutinadora e abrangente como a da nação Árabe (Moreira, 2009:396), ou a ideia de reserva do poder e respeito pelo seu exercício doméstico entre Estados juntos para um desempenho positivo das suas economias como base da estruturação de todos os poderes (Nye, 2012:101).

Por outro lado, pode reforçar as comunidades políticas sem geografia, elevando o poder migrante, que escapa à acomodação e integração total no Estado do chão que pisam, assumindo o desafio territorial. Assim são construídas novas fontes de influência e de poder.

Um pluralismo que contorna a relação instalada da política com os grupos de cultura homogênea, numa vista europeísta do Estado-nação, e no pluralismo institucional ocidental que se contrapõe ao exemplo referido do totalitarismo soviético (Aron, 2002).

A desadequação ao Estado é também observada na compreensão do povo humano através do pluralismo convergente sobre a religião ou o sistema económico nas sociedades industrializadas, ricas e de consumo. Ambos amparam uma corrente de poder global que expõe contudo formas de oposição na linha de solidariedade — na opressão colonial, na cor, na pobreza — como fonte de nacionalismos com expiação antiamericana, socializante, nacional comunista ou racista (Moreira, 2009: 392).

O poder não confinado ao Estado evolui para o risco de, por excesso, fragmentar a civilização e as sociedades.

A começar pela associação civil que afasta a ideia de unidade que institui o soberano pelo consentimento (Hobbes e Gaskin, 1998:58). Releva por sua vez, a vulnerabilidade que reclama, para Walzer (1990:16) um esfera do poder para colmatar as falhas de associação — limitando direitos e o Estado imparcial.

Contra esse risco, já desde os fundadores da constituição estado-unidense que se reforçam os direitos contra o abuso do poder, estabelecendo a base política da democracia liberal.

Deste modo, circunscreve-se o risco até ao limite do Estado total, e de exceção, que Schmitt fundamentava contra o pluralismo descontrolado que fratura tudo. Ao mesmo tempo que se aproxima do estado de natureza hobbesiano. Sobre este propósito, o pluralismo opõe-se à teoria jusnaturalista que se funda na ideia de indivíduos isolados sem grupos intermédios (Bobbio, 1998).

O pluralismo social crítico parte da sociedade liberal com "as ideias dos grupos sobre um fundo de tolerância e democracia" (Rawls, 1971: 527), onde o debate e o confronto de ideias são, para Popper (2007), instrumentos para melhor compreender.

O pluralismo civil, da "autonomia das partes" (Espada, 2008:48) que Hayek contrapõe à organização do todo com a sua presença por coerção, serve e protege a fonte de valor que é a liberdade (idem: 49).

Uma liberdade de produzir influência e que recusa a imposição racional — respondendo no tapete da lei ao problema da igualdade e da exclusão.

Esta oposição ao poder, dentro ou fora do Estado, traduz-se na luta por novos centros de poder. Os passos de insurreição, autodeterminação e mesmo de rebelião, querem afirmar uma autenticidade

A regra de cada um ser diferente e tratado como igual (Moreira, 2009: 398) obriga à criação contínua de direitos declarados, sob a forma de novas instituições e movimentos, até às práticas e redes terroristas, no protesto contra a sociedade estabelecida (*idem*: 396).

As declarações de direitos são fontes de recriação do poder, contrapondo e formando — uma janela para o futuro no pluralismo de grupos.

Essa oposição também contraria o relativismo e a indiferença, que Berlin recusava como única alternativa ao universalismo, acabando por distinguir entre relativismo e incomensurabilidade latente, justificada com a multiplicidade de mundos (1990:85). Rejeita-se, lendo Crowder (2003:3-5) a solução final para o problema político, porque não haverá uma só escala de valores dominante, mas valores para escolher. Esta escolha de valores, entre razões morais, e os seus benefícios não compensarão os valores perdidos, e a motivação da escolha não pode ser monista para compreender a resposta aos dilemas, porque, para Berlin, a justificação da escolha estará no contexto variável.

Nesta aproximação teórica, o pluralismo social crítico é central na proclamação de direitos (Moreira, 2009:396) defendendo a diversidade, a participação política, a limitação do poder do Estado.

Com esta ideia de libertação e conquista com o outro, os pluralistas, no seguimento de Proudhon, defendem a emancipação humana pelo grupo social, "porque o homem socialista é superior ao isolado" (Bobbio, 1998: 928).

Ao mesmo tempo, descartam a possibilidade de unidade, defendendo a existência social funcional, com os fabianos de inspiração marxista e sindicalista, que querem a descentralização funcional e territorial do Estado em paralelo ao antagonismo dos direitos sociais em relação aos do estado.

De facto, o pluralismo político institucional afasta-se, como referi, da ideia de unidade. Defenderá a compatibilidade entre poderes e esse poder do Estado, contrariando a concentração e unificação do poder (*idem*: 928).

Diverge assim das defesas monopolistas, como observa Schlosberg (Dryzek, Honig, e Phillips, 2006: 144) quando, segundo Hirst (1989: 3), repensam as instituições políticas, apagando o poder central da estrutura do Estado e a soberania ilimitada. A erosão do absoluto assinala o progresso pluralista que relaciona e faz adaptar o culturalmente diverso (Dryzek, Honig, e Phillips, 2006: 158) e reclama ao sistema político a resposta contínua, que é possível na prática democrática (Dahl, 1997:13).

Esta defesa do não-absoluto, opondo-se a Leibniz (Abbagnano, 2007: 765) e a dispensa da necessidade de unidade marcam o pluralismo ideológico.

A limitação de poderes, como sublinha Bobbio (1998) contraria o individualismo, para se libertar da dominação de um, multiplicando a sujeição, até ao estatismo, com as sociedades intermédias que, para Rousseau, impediam a vontade geral e a unidade.

Não deixa de ser alvo, contudo, de uma crítica de feudalismo, se se considerar o pluralismo com a falta do centro de poder onde interesses corporativos dominam.

Portanto, contra a unidade e a concentração de poder, e associado em liberdade, contraria ainda o atomismo, defendendo as garantias: para o indivíduo contra o abuso do Estado, para o Estado contra o individualismo (*idem*: 928).

Essa relevância das entidades intermédias para o poder, que já Montesquieu considerava a contra força do poder total, impulsiona o esforço mediador. A ideia, como foi observado, parece que dá razão a Rousseau, fazendo prevalecer os interesses sectoriais cima do interesse geral. Mas, sustentado pela teoria do confronto, afastando-se de monismos, trata o dualismo Estado-sociedade como resposta entre vários poderes, não a bipolarizando nesses termos.

Como entidade social o grupo opõe-se à classe, que Bentley (1908) enuncia na resolução pela adaptação, porque o indivíduo pode pertencer a vários grupos mas a uma só classe e sujeito à sua coerção: o que levantará o problema das lealdades. A resolução pela adaptação serve, com a liberdade, o desenvolvimento da identidade individual, que se forma em grupo.

O pluralismo de grupos desafia também, com a sua orientação liberal, o que tenta impor práticas e interditos (Touraine, 2005): o comunitarismo, sobretudo autoritário. Recentra nos direitos culturais, sobre a plataforma multicultural, a afirmação das comunidades, das minorias, mas sem querer corrigir a essência liberal, como fazem os comunitaristas (Walzer, 2004).

Mas o conflito social pode terminar num equilíbrio orgânico, segundo o Pluralismo cristão-social, um movimento de direito social, ordenamento profissional e participação pública organizada. A harmonia social resultará do objetivo da dignidade da pessoa humana (Bobbio, Matteucci, e Pasquino, 1998: 90), através das sociedades múltiplas, contra o coletivismo e o individualismo também.

A expressão social do homem, na liberdade da democracia, através dos grupos diversos, poderá dar mais possibilidades à verdadeira projeção humana em sociedade. E promovendo a tal compatibilidade entre poderes e o poder do Estado. King Chuan Hsiao (1927: 8) reforçava a ideia de um Estado pluralista — constitucional, liberal e democrático — contra a soberania do poder sem igual, com várias fontes de autoridade. Esta será a delimitação do pluralismo, fundada no sistema social de grupos para o poder.

A relação entre esses grupos – políticos, étnicos, religiosos, económicos – que coexistem orientados para o poder (Collen, 2004:180) traduz-se na libertação das partes sobre uma histórica e tentada vontade geral. A delimitação pluralista das várias vontades de autoridade desagua 1) na aproximação à democracia liberal representativa; e aqui, 1a) destaca-se o policentrismo da teoria; e 2) na dispersão da autoridade. Sabe-se que são contrapostos vários centros de poder ao poder do Estado. Robertson (2004:380) recupera o pluralismo medieval entre monarquia e igreja, e observa hoje os poderes compartilhados entre várias legitimidades que se relacionam com o Estado -- concluindo que o poder e a autoridade estão dispersos no pluralismo ocidental.

Por conseguinte, contraria-se o monopólio do Estado (Dryzek, Honig, e Phillips, 2006:144) enquanto recupera um contexto que acolhe outras legitimidades com perspectivas diferentes (*idem*:143).

Há a tentativa de estreitar a problemática da igualdade num manifesto pelas diferenças. O que se justifica quando "a diferença é outra palavra para dizer pluralismo" (Honig, 1996:251).

A resposta do poder central estará na adequação ao policentrismo: interior, do estilo soviético de Brejnev que apura o comunismo nacional; crítico, quando revê as convergências e questiona a unidade, com práticas regionalistas, descentralizadoras, ou federalistas; unificador, quando faz da geografia um instrumento para a unidade, no caso da Alemanha, e tenta, como explica Moreira (2009:394), a dominação do poder pela separação territorial dos grupos com passado, dividindo as Coreias, por exemplo.

O policentrismo representado - e que sustenta a necessidade da esfera do poder - vem acumulando poderes de vários sentidos sobre a ideia de interesse comum que a democracia tenta avivar. É o que se observa nos poderes alternados e governos de elites na teoria de Bentley (1908) e que, para Dahl, determina um Estado moderno intermediário, ou mesmo autónomo para os neo-pluralistas, entre os grupos competitivos (Robertson, 2004: 392) distinguindo entre o aristotélico governo de muitos do democrático governo do povo. Mas será a junção da diversidade com os interesses dos grupos que estruturam o equilíbrio democrático e possibilitam, segundo Held (2008: 159), o desenvolvimento das políticas públicas.

A *poliarquia* do pós-guerra, ainda em Dahl (1961), defende a incomensurabilidade para mudar e elevar as instituições liberais, refutando a explicação unitária. Este argumento para o equilíbrio de poderes, defende os grupos de pressão, mas expõe um pluralismo político e institucional contestado por ser um argumento não popular, e que denuncia o privilégio de algumas temáticas, em benefício de certos grupos económicos, perdendo na consideração de Schlosberg (Dryzek, Honig, e Phillips, 2006:146) o foco na pluralidade -- depreciando-a. O que, para a teoria de Dahl não se verifica, porque o controlo entre grupos impede a subversão do sentido do poder (Bobbio, Matteucci, e Pasquino, 1998:40), apoiando-se em Madison, que ampliou a esfera e dividiu poderes para unir a comunidade: evitando o soberano absoluto; mas permitindo o soberano legítimo; limitando poderes, aproximando-os dos consensos; e resolvendo pacificamente os conflitos. Observa-se no Estado pluralista a dispersão da autoridade, justificada pela incomensurabilidade dos valores, das visões, da realidade (James, 1976:14).

Essa dispersão afasta-se da democracia homogénea e da unanimidade: a multiplicidade, que parte da parcialidade, caracterizará o pluralismo pós-moderno do fim do século XX (Dryzek, Honig, e Phillips, 2006:148), e que adveio das múltiplas subjetividades da década de 80 para validar as diferentes interpretações dos mundos, até ao radical feminista, no exemplo dado por McClure (1992). Assim, firmou-se que a subjetividade do contexto faz com que só o parcial é objetivo.

Em paralelo, o pluralismo distingue, no Estado, o autoritário do totalitário (Bobbio, Matteucci, e Pasquino, 1998:101), em que a diversidade é um recurso distintivo mas também, com a falta dela, de denúncia da unificação forçada do

marxismo-leninismo (Moreira, 2009:397). Serve ainda para, no plano pós-nacional, através das redes de comunicação transfronteiriça sem restrição, enaltecer o multiculturalismo, observa Scheuerman (Dryzek, Honig, e Phillips, 2006:90), superando a ideia de soberania ilimitada.

Abordando a diversidade, exponho aqui o tópico central da teoria pluralista. A diversidade a) legitima as diferenças e a confrontação; b) acolhe a referida incomensurabilidade nos valores e identidades; c) assenta na intersubjetividade.

A legitimidade das diferenças concebeu os modelos políticos para a diversidade social listada por Heater (2004: 199): integração, marginalização, e o multiculturalismo, que tolera a multiplicidade étnica do Estado. Exemplifica com "a política britânica para os judeus, negros, asiáticos e muçulmanos". Como observei, a tolerância difere do respeito, e assiste-se por isso à contínua busca de legitimação, e a procura de uma ética de respeito e reconhecimento mútuo (Tully, 1995:207). Até porque o contexto de liberdade é incompatível com a unidade harmoniosa (Berlin, 1990: 245), havendo uma natureza de conflito nos valores.

Será a multiplicação da diversidade um obstáculo à coerência das unidades. O complexo do Estado, por exemplo, requer o princípio da legitimidade obtido na igualdade liberal, da cidadania, do status, através da negociação continuada (segundo Held, 2008:160), e contra as hierarquias de estatuto (Fraser e Honneth, 2003). Afasta-se do corporativismo, enquanto exclusão de grupos do processo político na razão da sociedade política, com a monopolização e controlo de setores pelo Estado (Held, 2008: 180), procurando uma igualdade liberal para o pluralismo ético que critica os valores dominantes e recusa a partilha de um só valor.

A ausência da autoridade teórica forja uma teoria política radical e crítica contemporânea comprometida com o pluralismo das identidades, da cidadania, da relação de diferenças, articulando conflitos, e conciliando na prática democrática o trabalho de perspectivas que, para Trully (1995:25), faz-se na aprendizagem através do outro.

É um processo dialogal, com os outros na formação das identidades (Taylor, 1995: 34), de envolvimento ativo, que não opta pelo relativismo. Desdobra a resolução por adaptação recíproca e relação entre diferenças que Follett (1918: 35) constatou, em relação com a intersubjetividade, enquanto prática do poder incondicional, e do poder condicional e político de finalidade social, que regista na interação e negociação contínuas o que Connolly fundamentou como pluralismo crítico que procura a resposta crítica à sociedade plural da confrontação, da dissonância e da resistência.

O reforço das identidades, e as suas interações, também suscitam uma compreensão étnica, por exemplo, que se afasta dos meandros escravos ou persecutórios, até ao extremo do genocídio transversal e indistinto, de Biafra (Moreira, 2009: 395). O perigo da intolerância que Raz (1986: 401) assinala na falta de resposta crítica e de reconhecimento e respeito pelos outros – com a necessidade destes para a importância pessoal (Chambers, 2001) –, e que não se adequa ao envolvimento político e institucional que o pluralismo requer.

O perigo da negação da diferença para promover a inclusão, e o encobrimento das exclusões, anulam a compreensão da interação social plural - a diversidade.

Neste sentido, refletiu Schlosberg (Dryzek, Honig, e Phillips, 2006:152) que o papel dos grupos surge como fonte de valores, distintos, em confrontação, e que produzem as escolhas em liberdade. Berlin (1969:171) concluiu que, para estas escolhas, o melhor contexto é o pluralismo.

Observei que o pluralismo terá a condição de contrapor a unidade; de diversidade e de diferença. A contraposição à unidade terá critérios de limitação, divergência, de alternativa aos poderes e, portanto, de oposição. A exclusão do unanimismo e da cristalização de poderes reclamam a diversidade - exigindo uma política institucional de partilha, cedência e relação a poderes vários. O exercício de e para a escolha justifica o critério de respeito sobre as diferenças, implicando uma condição de sujeição sobre o contexto, um critério de igualdade entre poderes que se relacionam, segundo um respeito mútuo entre formas, institucionais e outras.

4.3 O contexto de relação situacional

a) homegeneidade democrática

A aferição da validade do conceito de poder incondicional, através das escolhas valorativas em contexto plural, dá relevância ao contexto situacional do povo humano: 1) com heterogeneidade; 2) com essa diversidade contextual que forma diferenças intercivilizacionais.

O pluralismo deixa de ser ilimitado, logo abstrato e ambíguo, num contexto situacional. Encontramos uma consequência, a resposta à escolha, e a responsabilidade política pela produção de valores. O que faz com que o sistema faculte o acesso das diferentes escalas possíveis ao sistema de valores. Esta consideração pode ser entendida como o limite da heterogeneidade quando conduz à estabilidade democrática que assenta no reconhecimento e nos direitos, como assegura Lipset (1959: 71).

O pluralismo limita-se pela prática homogênea da democracia, e pela sua expressão radical da teoria crítica.

A homogeneização da democracia pode ter, contudo, uma solução total. Mas esta solução de Carl Schmitt refuta também a abstração humana como sentido para a democracia. O que há são democracias de povos, nos povos, aquém de uma para o género humano (Mouffe, 2000: 41). A homogeneização democrática confundir-se-á com a nacional — e esse é um contexto situacional. Tem o seu apoio nas entidades

intermédias, que Maus (2003: 117) aponta, por excesso, como a causa da separação despótica entre o indivíduo e a edificação do Estado. A solução total será a do poder para todos (Schmitt, 1997:18), na condição extrema de ver o Estado como a nação (Hitler, 1939:258).

No entanto, a própria resolução dos limites do pluralismo pode levar à extensão dos direitos das minorias face à maioria, fragilizando a democracia de massas e, para Schmitt (1997:12), incompatibilizando liberalismo e democracia. Zurn (1998:12) ainda expõe a heterogeneidade que faz desenvolver as solidariedades, respondendo à limitação, nas condições de integração e exclusão. Chegando a acumulação de direitos a ser vista como elemento de desintegração do Estado (Arendt 1951:269), na linha pluralista radical contra a unidade de poder. E, portanto, a heterogeneidade democrática, numa confrontação de pólos de poder, expõe a contradição demoliberal. O compromisso entre diversidades, a que se sujeita o Estado (Leyet 1998:113), ao mesmo tempo impossibilita os seus consensos. Carl Schmitt responderia que a limitação das soluções não limita os problemas. Assim, Mouffe (2000:43) deteta a incapacidade liberal de traçar as fronteiras sobre a dinâmica plural.

Na sua contradição é que o pluralismo compreende o seu contexto situacional. Ao mesmo tempo, revela as fontes de exclusão que um projeto de organização social terá, apoiando a ideia em que há heterogeneidade política para a humanidade, mas sem homogeneização.

A ambiguidade do pluralismo entre a abundância dialética e a descaraterização do seu contexto, numa dinâmica não ideológica para o poder, pode ser reconhecida

como situacionista, atravessado por um monismo paradoxal que Marcil-Lacoste (Mouffe, 1995:132) alicerça na sua prática sistemática de oposição e crítica.

Desta forma, a humanidade como discurso político do pluralismo constitui-se catalisando os espaços políticos que contraria, e desenha as fronteiras das suas partes. Respondendo a Mouffe (2000: 44), pode ser afirmado que caracteriza o universalismo com as diferenças intercivilizacionais.

4.3.1. O contexto de relação situacional

b) Diferenças intercivilizacionais

As diferenças intercivilizacionais estruturam o globalismo. Como uma dinâmica global de relações entre perspectivas — escapando à ideia da ocidentalização geral (Pieterse, em Robertson, 2003: 265).

Uma globalização múltipla que ofusca um centro único para a compreensão, mas que assenta na pluralidade das civilizações, numa coexistência para "compromissos transcivilizacionais, encontros civilizacionais, e confrontos de civilização" (Katzenstein, 2009:1).

O poder das civilizações sujeita-se a outro, num movimento que possibilita e priva. Castells recupera a ideia de resistência, perdida a dominação, com a cedência por incapacidades (2007: 86). Mas expõe, sobretudo, a evidência de diferentes identidades do poder em escala maior, e como os tecidos culturais diversos se realizam globalmente numa relação de poder que comprova o intercivilizacional. A heterogeneidade do povo humano pode ser considerada nesta dimensão, onde se cruzam contextos específicos com um geral, entrelaçados no tópico, na temática, no assunto de elos e desfeitas. Porém, o estudo das fontes do globalismo não cabe neste capítulo.

Cinjo-me à evidência intercivilizacional que se avista da abordagem contínua do poder iminente, e de autocrítica sobre as capacidades, mostradas pelo que possibilita e priva.

Desta forma, contribuí para uma teoria da humanidade que 1) projeta os moldes pluralistas para uma dimensão global; 2) distingue a relação de poder e atua sobre as identidades em defesa contra as dominações; 3) impossibilita à luz crítica dos fluxos das diferenças a dominação sem consentimento; 4) faz concluir que o mando e a obediência não produzem poder, ajudando a distinguir o que é poder e o que não é (Perissinotto, 2004:118).

5. *Consentimento e dominação*

À medida que se observa uma formação condicional do poder imanente, com o surgimento das condicionantes, as limitações de origem para o tornar válido levam a que se torne necessária a avaliação da capacidade concetual.

A sua capacidade reside no preenchimento interrelacional da validade (dignidade e utilidade) que se observa no agir mediante o consentimento ao estabelecido pelas ideias de dominação.

O poder de fazer tudo terminou com a separação concetual do poder da força. A força como poder exercido é contrariada por Bachrach e Baratz (1963:636) quando defenderam que com a força não há consentimento, nem uma resposta racional nem relacional perante uma finalidade.

A distinção entre a) obediência e consentimento implica por sua vez b) a correspondência entre valores e a bidirecionalidade para o assimétrico; e c) rejeitando uma classe detentora do poder sem escrutínio ou de imposição quando tenta estar legitimada sem o consentimento. O ataque a civis para pacificar as populações é um exemplo difundido. A resposta será voluntária entre vontades e razões que limitam as tentativas de força e aumentam as resistências.

A refinação pelo consentimento, condicionando a vivência natural do abuso e da barbárie, tornou-o interoperável para os sistemas teóricos e os exercícios de poder. Por

exemplo, na política contemporânea, assistimos a um poder da força que procura legitimidade pelo consentimento através do referendo para obter o consentimento voluntário da população da Crimeia à anexação russa.

A capacidade da formação de um poder valorado será uma primeira distinção, segundo Arendt (2001:31), entre o mando e o consentimento. Moreira (2009:30) situa em paralelo com Arendt (2001:34) o consentimento estóico e a *civitas*, com o apoio do povo à lei, distinguindo-o da imposição dos aparelhos. Da mesma forma, a obediência que for produzida possibilita que se analise a ideia de poder, força, e da violência até ao poder extremo. E estas são condições para se aferir depois um conceito estrito de poder com finalidade instrumental ou cooperativa.

A base greco-romana do consentimento apura-se no estoicismo, onde há uma humanidade uniforme com leis transversais da natureza. Este humanismo cosmopolita refuta, para Derek (2004:11), a cidadania insular, isolada, mas também dá contornos para a produção de outros valores que extravasam as ideias situadas de poder. A intenção universal, evoluída no pensamento estóico de Séneca (2009:162), com a comunidade moral universal releva o dever de compreensão perante o outro pelo poder da razão porque têm a mesma natureza (Cícero, 1991: 6) e produz afinal o valor nesse exercício pela dignidade.

Por outro lado, e a explicação de Derek elucidada, o poder sujeita-se à lei universal. Diz-nos que a própria ideia de império para Marco Aurélio (Derek 2004:13) fixa a diversidade possível dos regimes e a sujeição de qualquer poder à humanidade.

O pensamento estóico interpreta as vontades. Uma interpretação através da informalidade de troca e atuação plural na esfera pública que formaliza as vontades e constrói a tradição.

Por isso, as condições de interoperabilidade do consentimento são essenciais no estreitamento do conceito à causa pública e à sociedade específica. Esta interoperabilidade alicerça-se na ideia em que se produz poder criando consentimento (Arendt, 2001:41).

Uma amplitude coerciva pode dar a observar a tentativa de força, relacionando-a com o consentimento: 1) imposto, verificando-se a ausência de escolhas; 2) voluntário, mediante uma relação de influência. Se recuperarmos as compreensões obtidas até aqui, posso concluir que o consentimento imposto deprecia o poder. A sua desvalorização implica 1) o aumento da coercibilidade; 2) a demonstração de força, independentemente das racionalidades; 3) e a consequente perda de influência que retrai o consentimento voluntário para níveis de obediência crítica.

Deste modo, sugere que a saída do estado de natureza constitui uma valorização das relações de poder, instituindo a autoridade (Newey, 2008:91) que Hobbes justifica com a proteção da dignidade, e conferindo utilidade ao seu exercício, porque com o seu consentimento surge o fluxo de deveres e direitos.

O que significa que é necessária uma autoridade para o uso e controlo da força, sujeita ao consentimento voluntário que a legitima, e recusando um perfil dominativo que a) semeia a violência social e política; b) utiliza a força para assegurar a autoridade; e c) reintroduz a assimetria, retirando a reciprocidade entre valores, e recupera um

antigo sentido de posse do poder. O que pode ser observado quando a esfera do poder está em desacordo com os valores dos que consentem a liderança, perdendo assim a autoridade legitimada e a forma de influência que permite o governo com os recursos minimizados, incluindo os da força (Dahl, 1991:55-56).

Pode aqui ser entendido que os níveis de consentimento relacionam a legitimidade da esfera do poder com a escala de valores.

A compreensão sobre a força devolve a possibilidade de incompatibilizar o poder com a violência. A força, com repercussão coletiva e impacto sociopolítico (Perissinotto, 2004:118). A violência, com a ação agressiva que esquece a coerção que o poder usa como força.

O reconhecimento da autoridade termina com o poder violento. Arendt (2001:119) caracteriza a autoridade como uma hierarquia de comando e sem violência que funciona por respeito. O respeito, como observei, pressupõe ter o outro em conta, entre a crítica e a divergência — que a violência tenta apagar quando procura o inquestionável para o poder (idem:121).

Há, portanto, uma noção de autoridade que nos dá uma dominação natural, sem ação direta e com reduzidos níveis de resistência. E que permite ficar aquém da dominação proposta por Dahl (1991:44), em que 1) as relações de poder eram altamente coercivas; 2) numa abordagem binomial, o poder possessivo institui os sem-poder; 3) e edifica socialmente a classe que dominava e a que se sujeitava.

Nos meados do século XX, esta ideia do poder possessivo, juntando a do poder substantivo, era contrariada por Bachrach e Baratz (1963:633) quando observaram o

fundamento da divergência como condição necessária para o poder e, logo, saindo em defesa do poder relacional.

Esta lógica de transformação da dominação, desde a cúpula do antigo regime ao poder moderno que está envolvido por culturas políticas, relaciona-se diretamente com o exercício do poder. Com o poder que é visto, diferentemente do poder que é. E o poder visto deixou de ser de baixo custo e tão eficaz, exigindo mais trabalho político entre o cruzamento social das resistências, como refere Fraser (1981:278) sobre a ideia de Foucault do fim da centralidade do poder (no rei, na soberania, no Estado) que termina na alteração das dinâmicas do poder que não se desenvolve e envolve mais — esbatendo, como uma oportunidade e um risco, as extremidades da sua ação.

Trata-se de um vetor instrumental na sujeição ao poder (Quadro 1). Contribui para assegurar o conceito de poder incondicional, ao mesmo tempo que requer a exploração dos seus limites que o possam caracterizar e diferenciar. O que leva a concluir que a base liberal de contrastes não ficou suspensa (idem:284).

A ordem, mais eficiente, deixou de valorizar o poder que exige mais custos de eficácia. Por exemplo, a ação social do poder assenta numa ponderação de custos e benefícios para despoletar diversas ações ou para as restringir.

Na aprendizagem organizacional atual as formas de poder associadas reservam para a dominação as características de sistemática e condicionadora de comportamentos, nos sistemas de informação ou no espaço físico (Laurence *et al*, 2005:185). Sendo a dominação encarada como restritiva das possibilidades.

O contexto imposto pode indicar os níveis de dominação (idem:187), dando condicionalidade ao poder. A ordem pode desvalorizar a sua incondicionalidade primária, afastando-o do geral, mas constrói por eficiência o poder condicional. Esta desnivelção do conceito de poder advém e reflete o estado da soberania, e a redução do alcance desta, a partir da distinção com o conceito de poder, segundo Barry, Osborne, e Rose (1996:7), estudando Foucault.

Do mesmo modo, o conceito de poder é distinguido, neste autor, do de dominação. O poder como relação estratégica entre liberdades que reforça a observação feita até aqui e a evidência de um poder incondicional onde o poder não tem que ser um exercício contra interesses de outro. E se distingue da dominação: a relação estável e hierárquica, que repete a assimetria, caracterizada por Dahl, entre as sujeições num campo estreito de liberdades (idem:5-6). Ou, retomando Foucault, é um modo de operar entre forças opostas (Fraser, 1981:281).

A dominação imposta e a natural (Quadro 6), que prescinde da ação direta, podem ser niveladas através da análise das escolhas — consentidas, no plano assimétrico, onde o poder estará em quem consente, ou noutra versão, em quem pode dizer não.

Uma das dissemelhanças entre o poder incondicional, observado, e o condicional, a observar, estará nessa interoperabilidade do consentimento sob a formação das vontades e a seleção das escolhas.

5.1 O poder informal das vontades

O afastamento conceitual da dominação sobre o poder descobre um processo de informalidade, através das 'regras universais da natureza', e da potência humana, em Spinoza (2008: 95). A plataforma de afetos partilhados em comum assenta na própria vontade humana que institui no quadro social a liberdade e, segundo este autor, a tolerância, pelo menos, justificados pelo pluralismo e diversidade.

Saber se a liberdade é natural ou conferida pelo poder implica traçar a finalidade deste. Como veremos, a emancipação através dos direitos poderá ser entendida, em conceção, como uma descompressão do entendimento hobbesiano sobre o poder, reequilibrando a potência retirada ao estado de natureza, ou um desdobramento da potência que a liberdade da natureza reclama, para que se reafirme uma autoridade com objetivos de segurança e harmonia social: a racionalidade cívica de Spinoza, do bem comum e comprometimento que congregam os afetos individuais para uma paz pública.

Este modo informal começa por ter em conta a) a vontade do agente; b) o outro; e c) a multidão. O plano de menor alcance individual, e até dificilmente perceptível como é a multidão, está representada na violência possível no estado de natureza, num espectro maligno que produz medo e barbárie se for indistinto. É por isso que a sociedade suficientemente pequena é a que permitirá a confiança recíproca (Strauss, 2009:114).

Desta forma, será no outro próximo que o indivíduo pode reconhecer a vontade comum, e o gênero humano. Uma evidência que reforça a incondicionalidade do poder, já referida. Mas que estabelece também as bases do poder informal: sem respeito; sem lealdade; e de identificação menor com o decisor (Lasswell e Kaplan, 1957:159). A partir desta síntese compreende-se o conflito permanente entre a vontade e os instrumentos criados de conveniência, sujeitos à renúncia possível. Porque na interoperabilidade do consentimento observa-se que é uma fonte de poder o direito de desobedecer.

Spinoza esclarece-nos que o estado de natureza é intrínseco ao indivíduo, fazendo parte da sua integridade — e, como tal, não é transferível. As vontades evidenciam o poder incondicional centrado na dignidade, ao mesmo tempo que confere à utilidade um princípio de poder condicional com sistema institucionalizado (Parsons e Shils, 1962:237).

Numa outra perspectiva, permitirá considerar a recusa da obrigação se não for útil como o fim ou o limite da transcendência. Esta lógica imanentista, a partir das vontades, permite 1) considerar o dever de desobedecer, alicerçado por Aristóteles que considerava que o dever dos homens livres é o de determinar a justeza do poder, discutindo-o ou mesmo desobedecendo (Hobbes, Tuck, e Silverthorne, 1998:8-9); 2) retratar um pacto de sujeição como não permanente; 3) constatar a diminuição da lealdade direta com o crescente poder informal; 4) chegar à conclusão de Lasswell em que, com a afetação das vontades, por confiança ou necessidade, há uma concentração de interesses (1957:85) que afirmará um poder de liderança.

De facto, o poder de liderança, numa observação sobre a influência exercida, diferencia-se do poder de ação no modo político, contribuindo para a *polarização* dos poderes de facto no espaço de Weber da relação de poder — a sociedade civil.

Esta interpretação do poder, diferente, consoante o contexto cultural, e que já agrega estruturas díspares na mesma cultura (Lasswell e Kaplan, 1957:85), colide com a teologia política, e do benefício do transcendente, que fixa uma centralidade para o domínio do poder (Schmitt, 2007:87), onde o processo de legitimação tem um encargo reduzido para o consentimento, priorizando a obediência, e conta com um alinhamento de periferias para com um poder formal.

Os fluxos do poder, e das suas fontes, variam na sua compreensão segundo o respeito dado à reputação obtida (Lasswell e Kaplan, 1957:83), e o controlo pela sanção, num perfil de autoridade sobre uma escala de valores (idem:74). Este autor conclui que o poder como valor é diferente dos valores exercidos pelo poder. Os fluxos do poder determinam ainda as lógicas sobre a sua origem e destino, se parte das vontades para a potência da multidão, ou se vai para domínios retalhados (schmitt, 2007:89).

A par da transformação objetiva do poder informal em formal, permite que a conceitualização se desdobre em ideias várias.

Importará distinguir aqui o poder de determinar, mediante o consentimento obtido na relação humana, do processo condicional e político que Friedrich (1937:12-14) já diferenciava do poder sobre a natureza. Esse processo de determinação do poder partirá da formação e organização dos valores, segundo etapas de decisão, aceitação e moralização.

Antes deste domínio político, o poder informal das vontades afigura-se como 1) simétrico ou plano, 2) por escalar, 3) sem controlo, facilitando o interesse individual sem custos de agregação aos interesses do grupo, numa corrente que levará, por exemplo, a uma lógica de ação coletiva com a crescente procura dos benefícios sem custos associados (Alves e Moreira, 2004:62). Este domínio informal acolhe as vontades a) por legitimar ou por organizar através da lei; ou b) reconhecidas mas por consentir.

Esta linha de raciocínio permite caracterizar as vontades como fontes da política, com origens em métodos para a criação de valores, onde a atribuição do peso social, através do resultado de alteração ou reforço, é obtida na análise à aceitação, adesão, passividade, ou recusa, seja na origem ou como resposta à relevância do momento.

Moreira (2009:289) lista as ideias novas, as legitimidades, os modelos de conduta, as crenças, mas também os conflitos, degradações e revoltas, como indicadores para essa atribuição.

Faz despoletar assim, em paralelo à corrente relacional, a corrente legalista, que edifica um sistema decisório com linhas de lei aparte das vontades, e que remota à adaptabilidade da lei ao senso geral, na inscrição de Platão, em Minos, sobre a tarefa do político (Cooper, 1997).

A influência das vontades, em grande medida fixada nos costumes, interliga-se com a cultura política projetada na decisão do poder formal, fazendo observar a interoperabilidade do consentimento, nas culturas de direito, na lei e na reação a esta,

enquanto instrumento que objetiva o consentido e os seus níveis de construção da harmonia social.

A lei reflete os valores decididos para que se organize a sociedade. A decisão permite caracterizar o poder. A lei expõe a fundação da autoridade. O que evidencia no domínio formal a distinção entre poder e a autoridade como processo de legitimação. Porque o poder não tem que ter autoridade, mas a autoridade tem que ter poder (Scruton, 2007:543). Por exemplo, a legitimidade que o poder condicional terá formalmente sobre o que é danoso (Kelsen e Machado, 1999:17) segue o princípio para as obrigações do poder que encontramos na figura do Estado. Uma legitimidade conferida pelos direitos do poder, e que tem suporte no ato de sanção (Kelsen, 2005:288).

5.2 *Dignidade e utilidade*

Para avaliar as condições para a autoridade no poder formal, importará fixar os elementos do valor capaz. Diferentemente de todos os outros bens, Séneca (2009:271) considerou a dignidade como o valor absoluto. A dignidade que, no domínio condicional, é objetivada pela participação no sistema de decisão (Fukuyama, 2014:27), estabelecendo uma observação crítica às teorias de exclusão e à personagem do indigno. Este autor aponta no sentido da valorização da pessoa, na relação de poder, onde a potência humana exige liberdade (idem:59) e reconhecimento (idem: 287), através dos direitos individuais, no pressuposto da obrigação de defender as vontades.

A participação no sistema de decisão, desde a influência mínima, é apoiada por Lasswell e Kaplan (1957:83), na evidência que a participação irá afetar o outro. Para o valor do poder, que distinguirá o poder informal do formal (idem:85), contará sobretudo o processo de formação dos valores, a fonte para as escolhas, segundo o modelo que este autor desenha (Quadro 7).

A aplicação de um momento de escolha implica, como se observou, a liberdade para o fazer, com diferentes considerações sobre os juízos e, nas partes do conceito — as ideias — uma receção ideológica de liberdade que se traduz na emancipação. O que as referências para a sistematização das práticas que têm a finalidade de organização social tentam alcançar por identidades de oposição, como se verifica, por exemplo, entre socialismo e capitalismo (Mises, 1963:284).

A liberdade de escolha implicará uma crescente amplitude para o descomprometimento: uma outra condição para que se avalie o nível de consentimento. E também a capacidade de formação do sistema, absorvendo novas vontades na participação. Pasquino (Bobbio, Matteucci, e Pasquino, 1998:75) caracteriza as ações de participação: 1) reconhecidas; 2) não reconhecidas, mas ainda dentro do sistema da lei; e 3) desafiantes, até à ilegalidade.

Esta distinção da participação das vontades requer a compreensão sobre as teorias do reconhecimento, porque nestas acolhe-se a dignidade comparativa, que assenta no universalismo humano e nos direitos (Taylor e Gutmann, 1994), mas também a corrente política sobre a diferença para reforço da identidade. O que exigirá a condução do poder político como bem social (Rosas, 2008: 189), e combatendo o atomismo liberal radical.

No encontro de uma plataforma para a dignidade, Honneth responde com o respeito. O resultado como resultado das tensões sociais afetas a uma relação de poder, e como produto da procura de afirmação entre especificidades. Galvão (Rosas, 2008) esclarece que se reclama uma distinção entre autonomia e autenticidade. Surge a necessidade de uma mediação entre instituições, devido às expectativas de reconhecimento, como assinala Patchen Markell (Dryzek, Honig, e Phillips, 2006: 430), uma linha para a formalidade. Despertam vários desafios nesta compreensão: sobre a relatividade dos valores e sobre o multiculturalismo agitador. Agitador porque exige instrumentos de inclusão para a missão coletiva (Sampaio, 2013:30) perante o descontrolo da circulação em massa das populações. E porque se estabelece uma dicotomia entre a multidão e a comunidade de afetos. O que produz uma desigualdade

social que circunscreve a autenticidade, sob a política da diferença, e limita a dignidade, porque não alcança uma síntese de valores na aproximação das civilizações (Taylor, 1997:9); Huntington (1996:39).

Ou seja, se depende o respeito da resposta que se dá ao reconhecimento reivindicado ou procurado (Dryzek, Honig, e Phillips, 2006:454), esse respeito parte, para Honneth, da intersubjetividade.

A intersubjetividade, ou a explicação desta, suporta o entendimento acerca da diversidade e, sendo transversal, da ligação entre as formas. É encontrada na significação incondicional e na condicional objetiva. Será uma formulação que atribui o valor intrínseco e não relativo à humanidade (Kant, Wood, e Schneewind, 2002:52). Uma humanidade que não é trocada. O que fica reforçado com Berlin, quando considerou impossível de separar a dignidade dos níveis de degradação criados pela dominação (Thompson, 2003:10). Na minha opinião, porque a dignidade não está — é o ser, que sem dignidade inexistente. Outras questões se levantam aqui: a degradação pode ser uma escolha? Ou, discordando, a dominação regula-se pela dignidade? E, concordando, a escolha entre sujeições confere o fundamento da dignidade?

Kant estabelece o fundamento da dignidade — a autonomia (Kant, Wood, e Schneewind, 2002:54). A autonomia fundamental, recebendo o consentimento, permitindo as escolhas, expressará muito do valor do poder. Por este motivo, esta autonomia fundamental persiste no seu diálogo aristotélico com a autoridade (Rosler, 2005:91-92). Revela, também, que o consentimento é fonte para a dignidade — uma relação de vontade com a condescendência (idem:66) e que permite a análise da

interoperabilidade do consentimento entre a concordância e o fundo de renúncia que pode motivar a desobediência, como defendeu Spinoza.

A diversidade social também assegura a inviolabilidade da dignidade humana, que está, noutro exemplo, sugerida no liberalismo político de Rawls (Freedman, 2006:14), protegendo a autonomia fundamental com as liberdades de escolha, que nem sempre o decreto alcança (Rosas, 2008:55).

Se os homens livres defendem a dignidade para todos (Rosler, 2005:248), podemos ainda estar perante um liberalismo igualitário que assenta no princípio moral que respeita e considera todos (Ball e Bellamy, 2003:151), tentando encontrar e anular as fontes de discriminação.

Steve Lukes (idem:161) exemplifica com as seguintes aplicações observadas: na esquerda política, pela conceção corretiva e redistributiva do princípio moral para anular o discriminatório ao longo dos tempos, a que se tem contraposto a direita política. Com isto, não estará muito distante do âmago da política a seguinte questão: o que fazer no princípio moral da dignidade? E se esta não é questionada, como ver a degradação?

A resposta pode passar por entender se a degradação deve ser corrigida ou que em liberdade pode reforçar a moralização. A degradação pode ser compreendida estando em conflito com o 'fim em si mesmo' (Arendt, e Canovan, 1998:156). Uma degradação que pode resultar da autoridade com a sua sanção moral e religiosa sobre o desprimor da vida ativa (idem:16) e que encosta a humanidade às proximidades da natureza animal. Uma degradação que recebe da autoridade uma devolução de dignidade através do discurso, na ação de Péricles, justificando o valor do poder com

intenções políticas, de organização social (idem:205) — ou a expressão como essência na existência, para Descartes.

Assiste-se aqui à tendência discursiva da ação enquanto função de utilidade para o valor do poder, motivada pela relação da autoridade com a degradação.

De facto, pode haver relação com a degradação na forma condicional de um poder com autoridade, e que, exemplificando, se traduz por acrescentar à autonomia fundamental a autonomia concedida, onde assentam os critérios católicos da dignidade (Moreira, 2009:345) e a sua mudança nas passagens do tempo. Na prática, não será estranha a evidência da fundamentação hobbesiana dada ao Estado de proteger a dignidade, que não é tirada, mas que pode não ser respeitada em liberdade (Churchill *apud* Espada, 2008:166).

Os níveis de degradação tanto avaliam a dominação como a dignidade. Num argumento de espelhos, poder-se-ia questionar ainda se quem defende a dignidade para todos não estará a concluir que a dignidade não está em todos?

Seguindo esta via, em que a dignidade não é conferida a todos, serão encontrados a incondicionalidade e o valor do poder como uma situação de existência que se pode perder. Demonstrou Cícero (1991, L3:32), que a dignidade pode ser perdida com o comportamento.

Aqui não se desenvolve o estado de dignidade nos contextos de escravidão nem as correntes de inspiração ideológica, e mesmo teológica, que a procuram no exercício de emancipação.

Mas aqui faz-se uma análise operativa entre a dignidade e a degradação observadas nas condições da vida, do trabalho, da espontaneidade humana que poderá acrescentar dignidade ao cidadão — o que está na essência da soberania, para Hobbes (Warrender, 2000:180). Sem a dignidade reconhecida, objetivamente, situamo-nos para lá dos seus redutos, na escravidão individual ou na totalitarização da comunidade.

Por outro lado, o reconhecimento, protegendo as necessidades específicas da comunidade (Taylor e Gutmann, 1994:8) e os seus direitos, marcam essas fronteiras com o lado do não repressivo, de liberdades nas redes multiculturais (idem:12) e que elevam os direitos privados, representando o colapso da tirania e a valorização da pessoa humana (Chomsky, 1999:125).

O reconhecimento justificará as ações pela afirmação identitária (Castells, 1997:86) através da luta necessária para a soberania com meios para a escolha e a realização livres do medo ou subjugação (Pettit, 2012:3).

Uma luta que Castells exemplifica com o zapatismo. Uma luta pelos direitos, terra, nação e solidariedade global (Castells, 1997: 161-3) — uma composição objetiva para proteger a dignidade.

São ações que revelam uma utilidade na escolha, com uma intenção do utilitarismo ético (Bobbio, Matteucci, e Pasquino, 1998:1276), prescindindo do egoísmo ético que faz depender as escolhas exclusivamente das consequências. A explicação para a utilidade de instrumentos como a luta situa, para Schumpeter (2003:252), a utilidade no centro das vontades. Não deixa portanto de ter a condição intrínseca que dá valor ao poder (Bobbio, Matteucci, e Pasquino, 1998: 1279), mas estende o valorativo

na ação de cada agente ao efeito exterior, o que se reflete como princípio da escolha social (Rawls, 1993:156), já tendo em conta a matriz de ponderação dos efeitos até à maximização do bem-estar (Rosas, 2008:24), que estrutura o consequencialismo. Todavia, essa escolha pode levar a sacrifícios do bem-estar, para ganhos futuros, por exemplo. O que resulta numa assimetria na sujeição, devido à diferença do sentido de sacrifício. O que se sabe é que se enquadra numa interferência à liberdade individual, tendo porém a excecionalidade da auto-proteção (Will, 1859:72) — estigmatizando o medo social.

As correntes que assentam no valor da proteção, de Goodin, sobre o Estado Providência, a Schidtz, com o Estado mínimo, estabelecem um paralelo entre a projeção do bem geral e os direitos específicos apropriados para as teorias do reconhecimento (Dryzek, Honig, e Phillips, 2006:478). A tensão entre os atos comuns, numa teoria das diferenças, expõe a contraposição à institucionalização da cultura dominante. Contudo, os contextos favoráveis a essas culturas dominantes interferem na igualdade a reconhecer. Na observação social e política a dominação representará essa tensão entre dignidade e utilidade. Poderá ainda traduzir-se num decréscimo de valor do poder com a diminuição da capacidade de escolha. Abbagnano (2007:989) assegura que nos encontramos na necessidade do valor extrínseco, através de uma abordagem próxima do utilitário perante o outro, e não somente para si.

A dignidade tentará subsistir per si, num diálogo com a utilidade que não é apenas sua. Esta extensão utilitária, uma ponte que atravessa o informal para o formal, tem a necessidade de criar um contexto, uma esfera do poder político. O diferenciador de poderes, já observado pelo consentimento que regula a relação da vontade com a

autoridade, reflete uma autonomização da sociedade, e, portanto, uma relação entre sociedades. Culminará para Strauss (2009:114) na civilidade, da perfeição humana sobre a confiança recíproca que criará uma entidade moral. Será a passagem do poder natural do indivíduo para um poder legítimo (Canoy:18), com a transação de direitos, e diferenciando o poder imanente do poder dado pela sociedade civil, que Hobbes considerava ser uma sociedade organizada que precisa de assegurar essa organização — a necessidade de cultura política.

6. *A sociedade política*

A formação de uma comunidade pode ser considerada um processo justificado pela sobrevivência que se transformará num requisito para a vivência. Aristóteles, na *Política*, entendeu a comunidade como um instrumento individual de emancipação do que se opõe à dignidade, recentrando o problema na escravidão, que Lincoln compreendeu, e não no despotismo. Na sujeição e não na dominação.

Sob o pacto de associação que constitui a sociedade, através de uma convergência de valores entre a solidariedade e a integridade (Parsons e Shils, 1962:262), na convergência para uma escala de valores que serve o homem e a que este se sujeita. Sujeita-se ao poder que estabelece, integrando uma relação moral que se afasta do poder disperso apontado por Rousseau, e do enfraquecimento da cultura política. Suárez *et al* (1944:362) mostrou o pacto de sujeição que estabelece quem exerce o poder, com autoridade de um poder natural - a sociedade política. E clarifica: só há poder com a sociedade política. E será esta a formar a sociedade civil. Tanto a perfeição humana como a confiança recíproca ficarão sujeitas à concentração das vontades, num domínio condicional, com finalidade instrumental que pode ser de cooperação ou não.

Miranda (2011) caracteriza essa concentração como natural, com a família; por afinidade, na proximidade tribal; mas recupera a extensão social dessa concentração na *ges* romana: o agrupamento de famílias que partilhavam a gentilidade — os mesmos

tempos, do passado, do presente e da expectativa; os mesmos costumes; e os mesmos espaços. Abengochea retrata e pormenoriza a gentilidade ibérica como uma proteção recíproca entre familiares e descendentes (Sayas Abengochea, 2014:124). Esta proteção cria uma sanção de exclusão para os que não têm uma economia e vida em comum, com reflexo na sepultura comum.

O princípio do poder individualizado em Roma está ostentado no *pater familias*, que era um sacerdote, um juiz, ou um rei. Com autoridade absoluta. Em paralelo, assiste-se ao fenómeno do fim da vida como uma libertação, e uma resposta do viver em obediência absoluta com a emancipação dos subalternos aquando da morte do chefe. Esta ausência do consentimento interoperável não retira as finalidades de solidariedade e assistência mútua, normalizadas em direitos e deveres, e que assentam no poder primitivo de autoproteção das vontades.

Com o fim da igualdade social, na *fratía grega*, a hierarquia social fundamentou a divisão das vontades e os limites da autoridade. Trata-se da fundação remota do poder formal: a proximidade dos *eupátridas* ao que decide; os distanciados do chefe; e os excluídos. Sabe-se que a aristocracia governante da pólis escravizava os pequenos proprietários, os distanciados do poder, criando estratégias para o endividamento destes que, por conseguinte, seriam condenados a uma submissão sem preço.

O endividamento, a submissão total, ou a escravidão institucionalizada, mostrou que as distâncias relativas ao poder não podem ser maiores que a proximidade da exclusão. Parece então que a exclusão cresce e não a submissão que se amplia com o distanciamento do governo. A democracia criada por Clístenes teve a consequência do

povo que nasceu com os direitos que Péricles lhe deu. Uma evolução da emancipação do poder pela morte para a emancipação pelos direitos.

As Teorias de uma ordem social de créditos podem empiricamente ser observadas nos sentimentos de humilhação, como refere Honneth (Fraser e Honneth, 2003:213) que estruturam as correntes que podem ser consideradas imanentes e transcendentais à vida social.

Miranda elenca também, entre as formas de sociedade, a do senhor feudal. O feudalismo poderá ser um espaço-tempo com partida nesses sentimentos de humilhação. Bloch considera que houve um primeiro feudalismo que foi um refúgio dos valores (1979:79). Teve como causa a decrepitude demográfica e a permeabilidade às invasões. Segundo este autor, a Europa do século XII foi uma equação de baixa densidade e distribuição desigual. A distância que circunscreveu as comunidades acabou por criar o longo termo para as economias locais, ao mesmo tempo que contribuiu para afastar a ameaça constante das invasões. Foi estruturada uma plataforma de insegurança sustentada no isolamento territorial. Por isto, a velocidade da mobilidade marítima, foi uma fonte de riqueza e facilitou, aos que a detinham, uma exposição de poder que estava obrigado a andar por todo o lado. O exercício de mando e obediência, sendo muitas vezes injusto ou bárbaro, convivia com a alternativa da vizinhança — uma ameaça e oportunidade, numa rede de escolhas que possibilitou uma contínua seleção de boas vias que se desviavam das outras. A edificação para poucos proliferou. A periferia estendeu-se.

Surgiu uma nova Europa, "universal e particularista" (Bloch, 1979:84), com o poder a custear a distância e o fluxo de informação, que fortaleceu as capacidades

privadas de dominação. Este acentuado fracionismo do feudalismo europeu reforçou o poder da aristocracia local, assistindo-se à mudança de lealdades em troca de benefícios (Bobbio, Matteucci, e Pasquino, 1998:492) afastando o poder real.

O fracionamento e a posse individual estão justificados, para Bloch, no conflito entre a solidariedade coletiva e a individual. Na solidariedade pelo sangue que tem a sua manifestação de força na vingança privada, que está sustentada no compromisso do indivíduo para com a sua comunidade que, numa defesa hereditária, recorre às armas e exalta "a violência como privilegio de classe" (Bloch, 1979:148). Esta solidariedade opõe-se à do interesse na proteção, recorrendo à partilha de bens e aceitação de uma cultura.

Será portanto pela subjugação e exploração que Marx, segundo Schumpeter (2003: 17), denuncia o feudalismo como um reino da força. Baseado em ações militares de conquista da vizinhança, numa competição de estatuto para não perderem serviçais, e que busca a reciprocidade nas lealdades, ao mesmo tempo que com uma capacidade de apoio militar e obediência é obtida do monarca a garantia territorial (Robertson, 2004: 25). A exploração do outro e da terra justificam tanto para Schumpeter como para Robertson (idem:187) a tese marxista do feudalismo como precursor do capitalismo.

Mas a perspectiva também poderá ser outra, a do poder sem propriedade, à mão das invasões, que originou o feudalismo, e que, segundo Foucault (1999:178), procurou o monarca permanente, aquele que tivesse sucesso sobre a violência (idem:181) da conquista contínua. Neste critério, o resultado terá sido o de práticas de um poder distinto da força, num contexto de violência da desregulação nas transações intencionais (Rhodes, Binder e Rockman:411), que conduziu a uma solução de paz feudal como

critério de desenvolvimento para o capitalismo. Também, uma transação do fundamento moral das sociedades tradicionais, com o reconhecimento hierárquico de valor, apontado por Fraser e Honneth (2003:119), sob uma mudança normativa, para o capitalismo burguês que teve objetivos de igualdade jurídica e esperança no respeito igual.

A instituição do feudalismo edificada com o tempo passado no vínculo das comunidades de sangue, ou relação de parentesco, passou a coexistir com a relação de vassalagem (Bloch, 1979:148), como fontes de sujeição. A par desta coexistência, assistiu-se à socialização e cultura pelo meio da moralização. Uma dependência social e moral sustentados pelo acesso restrito ao conhecimento, e uma grande incapacidade de compreender as linguagens sociais, o que é próprio da socialização forte. E esta dependência do mando e do obedecer à hierarquização dos instruídos possibilitou à tecnocracia o controle da emancipação pelos direitos.

Bloch considerou que a diferença com a *ges* romana nas relações de parentesco esteve na dispersão do círculo e das obrigações (1979:162). Esta escolha entre deveres acentuou o contexto externo como fonte de conflito na ligação parental, colocando os direitos sobre as fidelidades. O reforço parental com ligação ao pequeno grupo expôs uma proteção insuficiente. Explica, com a fragilidade das solidariedades de parentesco, como a subordinação desafiou a lógica de proteção no modelo social, e devido ao desdobramento na evolução das teorias da escravatura entre fracos e miseráveis: estes, condenados à escravidão e à margem dos direitos; aqueles, subordinados mas diferentes dos livres, distinguindo-os da liberdade antiga (Bloch, 1979:173). Esta distinção entre livres revelará a fragmentação provocada pela usurpação do poder (Kritsch, 2002:58) e

o consequente desmembramento de um tipo de soberania (Foucault, 1999: 88). Foucault caracteriza a Europa feudal de dividida entre a servidão e a soberania (:91), frisando que, a história desta e a guerra das raças, dos que coabitam sem misturas, constitui o saber histórico na Europa. E o efeito da desproteção do império e do surgimento de novas relações que diferenciaram povos e naturalidades agudizaram a competição e marcaram mais ainda a submissão. Revelou-se o poder como entidade obscura, e que evidenciou um problema de moralização, nas vias de ligação social e no controle dos direitos.

A justificação mais relevante para esse '*reinado da força*' estará nessa ausência esclarecida de conhecimento sobre o poder. Por um lado, a demonstração de força para a legitimação, e, em paralelo, a moralização imposta pelo saber detido, contrapondo a tecnocracia às vontades, e a moralização às solidariedades. A violência dominadora, impondo como sanção o medo por outro nível de violência mais agravada, veio aumentar a necessidade de proteção. O poder constantemente usurpado, e a sua fragmentação, porque a polarização política reforçou o poder dos próximos, criou a necessidade de uma ordem universal.

Mas a ingerência nos conflitos fez com que a transcendência papal perdesse autoridade moral. Tratou-se um problema de cultura política, do político misturado com o religioso. E que veio a motivar a reforma, a diferença que Lutero imprimiu entre essas esferas de poder, separando o político do religioso, porque se revelava a oposição das etnias e dos nacionalismos ao império, sendo necessária " uma nova teologia para a autoridade política" (*idem*:110).

Enquanto os monarcas saíam reforçados com as suas alianças com os subjugados, contra o senhor feudal, e contra a cumplicidade aristocrática e as riquezas,

emergiu uma burguesia com direitos. A multiplicação de centros urbanos, e a proliferação anárquica de campos de poder, dividindo o poder supremo (Kritsch, 2002:60) contribuiu para esbater as divisões, entre campo e a cidade, servos e vassallos, a servidão e o multipolar. A cidade surge como libertação. E o capitalismo como instrumento de mudança na cultura política, com a emancipação pelo dinheiro se satisfeita a igualdade jurídica.

A dicotomia entre riquezas e direitos atravessará nesta perspectiva as lutas pelos valores solidários da sociedade. Esta universalização pelo direito, e não pela dominação (Foucault, 1999:88) marcou a transição, no fim do feudalismo, e com os direitos de propriedade (Kritsch, 2002:197), do ritual para o administrativo. Passou a ser crescente o número de indivíduos a exercer o poder soberano.

Através do aparelho do direito, no maquiavélico governo dos homens, a ordem e autoridade de uma organização armada e de uma administração interna, apoiada pela competição externa, estigmatizou ainda mais as variáveis do que era governado: o comércio e as populações. Estas aumentam a dissemelhança, e no que sustentará a diferenciação soberana, diversificam e distanciam o que se sabe e se partilha sobre o género humano. Poderá ser entendida pela imposição de um conhecimento universal reconhecido no soberano (Foucault, 1989:67), ou pela concentração da força na razão do Estado moderno (Foucault e Senellart, 2008: 491). Em todo o caso, o feudalismo terá degenerado no despotismo francês, numa anarquia política controlada, na Alemanha, mas também no governo representativo inglês, para Montesquieu, com liberdade cidadã em todas as dinâmicas sociais e económicas (Hegel, Dickey e Nisbet, 1999).

O que quer dizer que degenerou em diferentes orientações de regime, com o princípio de recusa do poder difuso primitivo, e não associado à chefia individualizada, reclamando assim a sua institucionalização (Miranda, 2011:53). A oposição ao sistema feudal esteve na maior imediatividade possível, conseguindo a centralização interna, e a emancipação externa, num processo de identidade e exclusão na relação de poder (idem:77-79). A complexidade nas estruturas ligadas na criação do Estado reforçou o argumento de um poder político como uma síntese da pluralidade, lembra Miranda (idem:15). O poder estatal como movimento crítico entre solidariedades de sangue e de interesses.

7. O poder formal da razão

O poder condicional evoca constantemente a necessidade de uma teoria da emancipação, como um mecanismo de equilíbrio entre os conflitos na formação da escala de valores.

A mobilidade do servo entre as forças dos senhorios conduzia a uma escolha entre violências e apenas permitiu o consentimento voluntário na adesão dos servos ao monarca, contornando o senhor feudal.

Deste modo, a fixação da solidariedade de interesses reforçou a formação das comunidades mais vastas, e a partilha de lugares sob um consentimento comum, explicadas pelos objetivos de libertação e igualdade.

Com isto, a socialização extrema e os valores divididos apontam para uma unidade, que dá a liberdade, com o peso social do movimento urbano, e protege as solidariedades, de parentesco e as de interesse. Salvaguarda a dignidade com o reforço das escolhas que a assimetria da relação feudal e direta impedia, e foi uma solução de igualdade, atuando na identidade e excluindo a diferença.

A necessária centralização do poder disperso, por oposição ao imperador, e à ordem medieval do poder limitado concedido pela Providência, permitiu assim no pós-feudalismo a nacionalização do poder. A evidência do processo de emancipação externa

pela legitimidade interna possibilitou o alcance do poder soberano, tendo em conta a facilidade das ruturas e deslealdades num sistema de socialização por confiança.

Como referi anteriormente (§5.1), observou-se a necessidade de uma autoridade. Ao mesmo tempo, a sujeição escolhia a dominação que não fosse imposta, por sobre a questão, que ocorre nos momentos transformadores, de saber que direitos são reservados para quem é livre de escolher (Quadro 6) e formar o poder que receberá o seu consentimento voluntário.

Trata-se de reconhecer a interoperabilidade entre valores e ação através do resultado de consentimento como um instrumento de estudo do conceito de poder, num contexto onde a concentração de vontades alcança o seu ponto máximo, esclarecida a autonomização da esfera do poder, e a condição soberana.

O poder formal total, terá o direito de usar o poder (Parsons e Shils, 1962:243) — uma condição para a moralização e produção de valores (Quadro 7). Com uma autoridade legitimada. E capacidade de definir uma ordem. Um poder formal também caracterizado pela assimetria, seja na estratificação social; na relação feudal de compromisso entre o forte e o fraco, com um fundo de consentimento forçado, como critério de confiança para a legitimação do poder (Levi, 1997:206), contrastando com a dispensabilidade da confiança na hierarquização e subalternidade; e na relação política entre governantes e governados, com um fundo de legitimidade e coerção. Um governo de Estado, centralizado e claramente diferenciado, numa tipologia de Balandier (1969:44), que exige para a formação da sua esfera um poder estável, com uma tábua de valores autónoma à da cultura política. Um poder permanente e resistente às mudanças e dissoluções que as aspirações de transformação – com os pilares e valores dessa

transformação como a liberdade, igualdade, solidariedade e dignidade – sempre motivam.

Diferentemente do que defende Santos (2006:224), e pelo que foi observado nesta compreensão de um conceito de poder, não serão fenómenos modernos estes, mas contíguos às humanidades, desde a remota igualdade social da pós-vida na sepultura comum, até ao serviço da lei que num determinado espaço humano faz aproximar da expectativa de igualdade, por exemplo. A emancipação pela igualdade de direitos surge ainda como tentativa de resposta a Fukuyama quando este se interroga acerca da falta de explicação para a evolução da ideia de igualdade em Tocqueville (Fukuyama, 2011:395). Uma igualdade humana que este autor, numa evolução de séculos, considerou a base da democracia.

E, portanto, um governo que, seguindo Balandier, não fosse mínimo e restrito aos próximos, com a conseqüente debilidade do poder e da sua autoridade, nem difuso, com a sua ação pouco elaborada nas mãos de algumas entidades.

Com o reconhecimento de uma sociedade política distinta, efetiva-se a condicionalidade, ficando aparte da diversidade e do pluralismo que recuperou a *civitas* para dar resposta à procura de uma nova ideia de autoridade política, assente no contrato livre e consentido por todos. E se partir da ideia de uma sociedade neutral como parte do domínio do poder, logo confrontar-se-á a esfera de autoridade pública com uma sociedade civil de liberdade e desenhada por Tocqueville entre a associação, e o individualismo. Poderá ser uma relação tensa com a perspetiva kantiana, onde acolhe por universalismo os marginalizados e a ideia do povo humano, ou com a de Hegel, onde a sociedade de interesses privados é um obstáculo à nacionalização do poder e

exige a extinção dos poderes cívicos para dar lugar ao cidadão político. A sociedade civil afirma-se contra o abuso da presença da ação do poder (Ferguson, 1773:279). Também Dahrendorf defendeu a distância entre sociedades e, contrariando a anomia na democracia que aceita os valores sem regras, defende a liberdade civil (1988:24) equacionada pela relação da lei com a liberdade e o direito natural e, por isto, coabitando com um pluralismo baseado no reconhecimento e aceitação dos conflitos sociais. Será portanto a sociedade civil que impede a razão de substituir a natureza (Espada, 2008:77).

Sem a sociedade civil distinta, o poder condicional não se verifica, nem possibilita o estudo do poder, mesmo num aprofundamento antropológico, segundo as aproximações teóricas verificadas por Pilon-Le (1979:1) substancialista, onde a distinção política ocorre pela posse de benefícios; 2) institucionalista, quando o poder dá ao governante a sanção e coerção legítimas; e 3) interacionista, se o poder advém da mobilização por decisão.

A ação política pode assumir-se como uma exceção sobre a ligação das confianças no desenvolvimento civil da sociedade. Esta confiança encarna as expectativas a realizar, e não implica que, ao invés, possa levar à cooperação (Levi, 1996:2). Esta autora sublinha a contínua ponderação dos riscos que é necessária e o efeito de adesão ou das resistências (idem:9) na relação com a sociedade política e a sua esfera. Numa conjugação das expectativas e da sua amplitude no contexto da nação encontra no Estado o instrumento racional para a sua organização (Moreira, 2009:31).

Esta autonomização que permite o poder formal, desdobrando a sociedade em micro perspectivas dos vários poderes sociais e da estrutura política, pressupõe a

possibilidade a) das sociedades sem Estado, de uma condição política primitiva que não tem potencial de valorização extrínseca, reduzindo o poder condicional à proximidade, muitas vezes limitando a sua propensão de dominação à visibilidade da força; b) das sociedades com um poder de organização inerente, logo justificando a diferença entre poder e Estado, e a relação entre as associações de poderes e uma finalidade organizativa que procurará uma convergência dos valores como ação; c) das sociedades como fonte de poder, mas com a esfera de poder, e a sua manifestação política no Estado, como afirmação desse poder, como é sabido, recorrendo à nacionalização deste. Cohen e Arato (1997:346) recuperam Arendt que reconhecia a separação entre esferas sociais de poder com a despolitização da sociedade, ou Foucault, que expôs a distinção revelando o sistema de sujeição.

A dicotomia sociedade-Estado poderá ainda ser transcrita para poderes-domínio com um fundo liberal e pluralista para a razão, contrariando autoritarismos que eliminam a sociedade civil (Cohen e Arato, 1997:360). Porque – segundo a perspectiva da finalidade comum da sociedade política – estará entre esferas, pública e do poder, entre informalidade de troca e interação plural daquela, e a formalidade das vontades com a construção da tradição para a comunidade política. O que poderá justificar e legitimar o poder. Enquanto a sociedade civil surge como emancipação da sujeição através do processo comunicativo de Habermas, por exemplo. Um processo que procura simetrias e reciprocidades para a motivação racional das concordâncias (Cohen e Arato, 1997:346). Por conseguinte, a concordância revela-se objeto para o consentimento e como minimização da dominação (Habermas, 1989:88).

Se retomar a ideia em que criar consentimento será produzir poder, o poder legitimado pode, segundo Arendt (1981:217-19) impossibilitar a sua avaliação pelo resultado final, porque seria avaliar o instrumento para a sua ação e não o seu fundamento. O que não deixará de permitir que seja avaliado pelos valores que produz, extraindo para o efeito a instrumentalização e a reação, o conflito e a resistência (Weber, 1978:43).

A análise do consentimento interoperável, através das concordâncias, não esquece a sua ligação, antes e no Constitucionalismo, à legitimidade pela lei, e pela escolha sobre o exercício do poder, papel e responsabilidades (Grimes, 2008:526). A interoperabilidade, entre poder informal e formal, no consentimento, implica a aceitação da autoridade (idem:528).

Pode resumir uma análise de ligações: 1) do consentimento popular, com a ligação participativa e de exercício; 2) da anuência elitista, com a ligação institucional e formal; 3) ou ainda, diferentemente da via participativa e popular, a ligação silenciosa (Newey, 2008:91), ou o consentimento tácito e implícito da vida em comunidade, de Locke (Levi, 1997:201) que, em caso contrário, deve dar lugar à rebelião contra a autoridade injustificada.

Por outro lado, recolhe a influência política do cidadão sobre os efeitos, mudanças e interferências da civilidade na comunidade política, e vice-versa.

O que faz com que seja necessário saber quem sustenta a legitimidade, se o privilegiado em valorar o regime, excluindo outros, desde o conceito político de Atenas

(Heater, 2004:5), um privilégio da cidadania que para Péricles começava na restrição de estatuto; ou se, em Roma, o que sustenta o poder pela lei (idem:19)?

Dahl (1991:54) avançou com uma resposta que alcança a autoridade, baseada na influência e na legitimidade extraída numa condição indispensável em democracia: o povo tem que acreditar.

Por sua vez, Grimes (2008:523) recupera com Beetham que a legitimação do poder pode ser por a) conformidade sobre a vigência legal; b) justificada pela crença partilhada das regras por dominantes e subordinados; c) evidência do consentimento a uma particular relação de poder. Para efeitos de uma autoridade como consequência e não apenas da expressão da legitimidade per si (idem:524). E até porque a harmonização imposta pode ocultar a evidência, salienta-se o processo eleitoral como primeira expressão do consentimento em democracia, ao mesmo tempo que pode ser considerada a democracia segundo o consentimento

Em todo o caso, no plano da autoridade como consequência, o consentimento diferencia-se da subalternidade.

A responsabilidade decisória e a autoridade para a implementação ilustram uma significação do poder político que, para Parsons e Shils (1962:232), pode ser 1) instrumental, na linha de Hobbes, com resultados de influência e coerção; 2) de relação entre o coercivo e o consensual; ou 3) na linha de Lasswel e Mills, quantificável e transacionável.

Esta ilustração da significação inclui ainda a desigualdade pela prioridade dos compromissos, só possível pela legitimidade, ou os direitos do poder (idem:243) de sancionar e hierarquizar decisões, perfilando a autoridade.

A autoridade, a lealdade e o respeito marcam a distância do poder formal para o informal. A confiança máxima exigida no feudalismo transformou-se num compromisso de lealdades para com o Estado, numa fase de transformação em que o poder formal existe quando o poder passa a ter direitos de autoridade, que escapava ao monarca, com funções de definição clara e de imposição de uma obediência aos valores do constitucionalismo, por exemplo.

O poder formal será, portanto, a influência natural em sociedade, que decide prioridades segundo as suas lealdades — as que possibilitam a ligação entre sociedades, mas também o fluxo recíproco com práticas de resposta à discussão e de persuasão facilitadora. Os limites da autoridade dependerão da interoperabilidade do consentimento. Se tiver em conta a interpretação de Parsons e Shils (1962:246) sobre a autoridade como inalienável, que é exercida e que não escasseia, esta pode contribuir para caracterizar, como princípio originário, no seu nível máximo (Lasswell e Kaplan, 1957:177), a soberania.

II

Campo do conceito e domínio situacional

8. Intersubjetividade

A intersubjetividade reside na diversidade das ligações das formas: internas, entre instituições; ou externas, entre culturas. Schmidt (2008:321) considera que está sustentada pela cultura e normas, e que se distancia do relativismo. Pressupõe uma relação contínua com a diferença, e será central o conhecimento intersubjetivo nas correntes multiculturais. Markell (Dryzek, Honig, e Phillips, 2006:450) mostra que nos relacionamos com a liberdade quando relacionamos a intersubjetividade com a diferença.

Começará pelo reconhecimento do par, o princípio para alcançar a objetividade (Davidson, 2001:91). Dryzek, Honig, e Phillips (2006:196) confirmam que os valores objetivos são construídos pela intersubjetividade, e com o escrutínio público. Uma técnica de extração de valores, onde esta relação com o par implica que, faltando a capacidade de reconhecimento, haja propensão para a injustiça (idem:452). Para este efeito, são observados os recursos culturais, como a tradição (Goodin e Tilly, 2006:196), ou a modernidade.

Por conseguinte, a interação social origina o conhecimento (Gutting, 1994:253) criando um sistema de participação comunicativa e de partilha de informação, na base discursiva de Habermas. A interação produz valores, requerendo a aprendizagem da construção permanente do par, em cada momento, para cada assunto (Dryzek, Honig, e Phillips, 2006:458).

Davidson (2001:105) esclarece que na partilha a comunicação tem a finalidade de atingir a racionalidade. Ou seja, a importância intersubjetiva estará na comunicação interpessoal (Wolf, 1999:75). A intersubjetividade aproxima-se nesta lógica do que significa um conceito: o que é válido para qualquer um nas relações humanas (Abbagnano, 2007:580). Poderá ser entendida assim, como observei (§5.3), que a intersubjetividade é indissociável da humanidade.

9. *Cultura política*

A cultura política surge como uma condição essencial para a sociedade em democracia (Goodin e Tilly, 2006:408). Auxilia na compreensão do poder e nos estudos que acompanham as evoluções sociais. Não será um contexto de relação com a política mas uma fonte essencial.

Inglehart (2005:5) observa a complexidade exigida na implementação da democracia em qualquer sociedade, e sublinha (idem:160) que as normas constitucionais não são suficientes para assegurar a democracia. Ou seja, coloca-se a questão: se, sendo a cultura da natureza humana (Meier 1995:104-105), pode uma interpretação das vontades com a finalidade organizativa e política da sociedade acrescentar ao direito outras oportunidades de emancipação? Seguindo o parâmetro intersubjetivo, a concepção do bem, e o seu sentido de justiça, reclamam a capacidade de reconhecimento, e a estruturação de um sistema de ideias e contra opinião na sociedade.

Por conseguinte, Strauss (idem:102-103) defendeu que a compreensão política implica o dialógico e a crítica fundamental no conceito de cultura, mas não só. Porque são observados, entre as prioridades da esfera do poder e as escolhas da cultura, conflitos na escala de valores. Com origem nas tensões sociais, por exemplo.

A orientação da cultura política distancia-se assim da cultura geral, mas também é diferente do sistema político (Almond, 1956:396). Na relação com o poder, e com os

poderes, tanto poderá ser coesa como fragmentada e pactuar com um sistema político formal único ou diverso.

Parsons e Shils (1962:23) mostraram que a cultura política é composta por elementos: a) cognitivos, que pela ligação comunicativa relacionam o conhecimento com o poder; b) preferências, da subjetividade de cada um, ou as partes da intersubjetividade, para um alcance racional; c) valorativos, em que se avalia e forma a escala de valores, assentando no processo de formação do juízo.

Deste modo, são realçados os tipos de cultura política (Sani:306) e tipificados os efeitos da cultura 1) formal difusa, à falta da institucionalização devida, e sob controlo económico, religioso, ou militar; 2) de sujeição passiva, debaixo das ideias políticas com uma lógica de medição entre recursos e resultados (Quadro 3), que tem o foco nas práticas políticas executivas, e donde emergem, por exemplo, os autoritarismos; de participação, que entende a cooperação como síntese para circunscrever a dominação, na tarefa política, como as correntes inspiradoras na democracia liberal, contra o abuso dos poderes. Mas que também facilita a amplitude tipológica a um mix na contemporaneidade.

A própria constituição heterogénea da cultura política expõe as subculturas de diferentes pensamentos organizativos, como a católica, a liberal, ou a socialista.

Estas subculturas estão envolvidas em círculos de intercâmbio sobre núcleos de valores comuns, ou as virtudes, para Aristóteles, que prevalecem entre os cidadãos (Inglehart e Welzel, 2005:158): os valores da escala (Quadro 12).

A mensuração dos valores da cultura política poderá ser a função da escala de valores, com os seus determinantes, as variáveis, as ponderações, e os operadores. A observação das práticas e instituições, e dos recursos culturais como as crenças, as ideias, a tradição, ou a modernidade, permitem aprofundar a sua composição, e a) os conhecimentos distribuídos pelas instituições; b) as normas, de participação política, de aceitação sobre a decisão, de exclusão da violência da ação política; e c) e as tendências relacionais entre os agentes, acompanhadas com os estudos de cultura e a análise dos impulsos cívicos, e da capacidade da cidadania — o que acontece desde a relevância dada à associação, em Tocqueville (Goodin e Tilly, 2006:393). Uma componente relacional da cultura política que exhibe a utilidade do poder 1) nos níveis de relação; 2) na necessidade de autoridade; 3) na confiança; e 4) na expectativa política. O que explicará a componente preferencial, possibilitando a sua avaliação inicial.

Estes padrões associados de transmissão cultural (Robertson, 2004:385) são partilhados pela comunidade, na ligação ao campo formal e do seu objetivo de exercício político.

Aqui, a comunicação de subculturas com diferentes campos lexicais fundamenta a partilha interna de significados e origina o debate específico de cada cultura. E que alimenta o referido movimento crítico que faz com que a cultura política não permita que se restrinja a política a um assunto de Estado (idem:392). Um debate que, nas linguagens de classe, hegemónica e contra hegemónica, desagua na crítica identitária até à sociedade radical, com os novos aglomerados de seres e as novas expressões de ser.

Os meios alternativos, e com a tecnologia catalisadora, a fragmentação de meios, aumentou a complexidade na base da comunicação, e interfere cognitivamente na

cultura política, com conflitos com a propriedade do conhecimento, que o Estado detinha desde a nacionalização do poder.

A diferenciação social e o envolvimento relacional pluralista, estruturam assim a cultura política, num padrão de compromisso, sobre os valores das lealdades e das solidariedades, com a esfera do poder (Parsons, 1963:259). A ação parte do compromisso entre valores.

Com efeito, para Parsons (idem:261), a solidariedade é um compromisso de ação coletiva para as partes envolvidas. Se extrapolar a escala será uma ligação de valores solidários, ou comprometidos.

Porém, os padrões partilhados e a estrutura da cultura política conduzem, perante a interrogação sobre o poder estável, a essa reformulação constante da ideia de poder condicional.

Desta forma, seja na ação comunicativa, ou nas respostas dos processos eleitorais, assiste-se à distinção política das sociedades. Com implicações nas suas instituições, que, para Tocqueville, refletem o espírito do povo (Inglehart e Welzel, 2005:159).

Na dinâmica de formação dos valores que distingue as sociedades políticas são produzidos os valores transformadores, com perspectivas de envolvimento ou de desenvolvimento, mas que sobretudo operam nas culturas e motivam a evolução do estado político, como a liberdade, a igualdade, a solidariedade. Estes operadores afirmam a cultura como poder. Foucault justifica que, como a produção de valores

produz resistências (:Goodin e Tilly, 2006:397), a cultura política confirma o poder como relação ativa, e não possessiva.

10. A escala de valores

- Determinação

Será aceite por muitos que há diferentes escalas (Maestre, 1997:5), enquadradas na ligação pluralista [§4.2], onde também não haverá uma hierarquia entre escalas mas uma relação estrutural do sistema.

A escala não é um meio artificial composto por valores, mas resultará da interpretação que é feita sobre a natureza humana como sendo comprometida com os valores. Também, a relação de valores possibilita criar padrões de classificação, não aleatória, mas com uma finalidade (Zijderveld, 2006:203). Será uma explicação para a escala de valores não se basear em valores incondicionais, como a dignidade, nem informais, mas sobre o valor condicional político para a organização da sociedade.

Composto por valores, o sistema é de importância variável, dependendo dos agentes, e a distinção pela finalidade que têm está compreendida pelas necessidades humanas que, para (Schwartz e Barnea, 1995:17), são as biológicas, as de interação social, e as de funcionamento do grupo.

Com o objetivo de compreender as condutas e a orientação política.

Esta determinação classifica como fora da escala (§5.2) o que não tem distinção entre o civil e o político, o que não tem preferência, e o que não pode ser controlado pela autoridade.

10.1 *Mensurabilidade da escala*

Observei o acesso das escalas ao sistema geral de valores (§4.3.1). Aqui encontro o processo de relação entre valores e preferências, de onde resultarão as prioridades dos valores (Schwartz e Barnea, 1995:16). A escala será composta por valores que têm uma relação estrutural de conflito ou de compatibilidade. Esta organização do sistema (Schwartz, 1994) permitirá ainda o estudo da relação do sistema com variáveis externas, onde o elemento externo mais preponderante será o da identidade (§4.3.1). A estrutura do sistema cria padrões de a) compatibilidade, como a segurança com a conformidade e o poder; ou ainda, segundo Schwartz (1992:14), de b) conflito, distanciando os valores, como o individualismo e o universalismo do valor da segurança.

A interpretação de uma relação externa dependerá normalmente da variável externa. (Quadro 9). Ainda internamente, a informação que permitirá a eficiência da escala é extraída pelos valores subjacentes a cada valor, entendido por este autor, como superior (Quadro 10).

A mensuração da escala parte da extração de sub-componentes de valor, através de um modelo de conhecimento e interpretação.

Neste sentido, Sani (:307) propôs os estudos 1) de identificação com o regime, como por exemplo no estudo de Klingemann (2006:7), baseado nos objetos de atitude política de Easton, para a identificação da sociedade política, do regime e da autoridade

política, com indicadores expressivos e morais sobre a democracia e a cidadania de cada um, a forma de governo, e o desempenho do regime e das suas instituições.

Os estudos 2) de interesse sobre a política. Considerando os vários tipos de agentes, Baumgartner debruçou-se sobre o interesse dos grupos de pressão no envolvimento político (Baumgartner e Leech, 2001). E os estudos 3) sobre o sentimento de potência do indivíduo perante a decisão política e os acontecimentos sociais, tendo em conta 3a) a difusão do dever cívico de participação, facilitada pelo modo de participação através das organizações, que permite separar o homem social das suas próprias atitudes, e pelo novo modo, segundo Inglehart (1977:300) que, através das preferências, aproxima o indivíduo do ser político, exigindo-lhe elevadas capacidades perante a máquina do escrutínio. Com isto, alteraram-se as condições do dever cívico para o direito político, transformando o comportamento do cidadão (Almond e Verba, 1989) e a sua relação com a votação, como analisou Putnam (2000:29).

E tendo também em conta 3b) a existência de mecanismos sociais para a interferência política, como as lutas na ação emancipadora, as resistências de direito, como a greve, mas também as instituições que fazem adaptar as organizações públicas, ou as autonomias pessoais que produzem diferenças que alteram o padrão social. Até porque a emancipação não se faz isoladamente (Dewey, 1927:168).

Para o efeito, será preciso reconhecer 4) o tipo de polarização do espectro político e concluindo 5) acerca da confiança sobre o sistema político. Confiança esta que tem a sua importância para o poder integrador (nye:36), facilitando o controlo da escala de valores, como instrumento para o exercício político (Lasswell e Kaplan, 1957:76).

A relação com o poder tem ainda um aprofundamento dos valores a apurar com as variáveis de análise dos recursos culturais: as ideias novas, os modelos de conduta, e a compreensão dos conflitos, das revoltas e degradações, que revelam as práticas e apontam para a evolução das legitimidades (Moreira, 2009: 289) perante a cultura cívica, e as suas crenças, normas, tradição e modernidade.

Por fim, esta análise produz padrões de referência para a ponderação: a) sobre o consentimento, e a interoperabilidade entre a escala e a legitimidade do poder (§5.1); b) sobre os fundamentos que justificam a esfera do poder; e clarificam a cultura política, através da comparação dos seus efeitos.

10.2 Constituição da escala

A consequência na evolução dos valores parte da contraposição política das sociedades (Inglehart, 1990) que preconizam as ideias sociais e os seus significados variáveis nos diferentes contextos políticos. Schwartz e Barnea (1995:22) resumem as variáveis externas a duas dimensões: a igualitária económica e a dos direitos e liberdades. Compreende-se aqui que as ideologias já manifestem uma hierarquia aplicada ao sistema geral de valores (Quadro 11), e outras ideias de valores prevaletentes na subcultura (Schwartz, 2008:6).

Como foi evidenciando, os círculos de intercâmbio das subculturas formam o núcleo de valores comuns, que são entendidos como os valores da escala.

Através da teorização da cultura política, e como esta não será completamente coerente (idem:50), compreendo o compromisso entre valores, ou componentes de solidariedade como constituintes da escala de valores.

Observei que Parsons aludiu a uma integridade de valores (§6), impedindo que estes evaporem num relativismo emancipador e, segundo Maestre (1997:11), que agravem o problema da imposição.

10.3 Considerações para a escala

O difuso e o por esclarecer clamam por mais identidade e autenticidade, marcando as diferenças, num capó de tensões sociais que se dirigem para o conflito em torno da expectável alteração, mudança, transformação.

As diferenças estabelecerão a autonomia dos valores. Esta autonomia exige reconhecimento (Maestre, 1997:11), e impede a ação livre — o dever. O dever que implica valores, e não o contrário, com a operacionalidade dos valores a partir dos

indícios para uma possível objetividade. Ou, sobre Rickert, o que Zijderveld (2006:203) sublinha para o que conta: a intenção e não o resultado.

O conceito do poder estará assim no campo de estudo das intenções, e na procura do dever, que faz parte da natureza (Maestre, 1997:13).

A distinção entre deveres faz relevar, com o apoio de Lasswell e Kaplan (1957:74), a necessidade da autoridade de controlar a escala pela sanção (§5.2). Este controlo, todavia, e que poderá ser aferido pelos níveis de consentimento, terá que se adaptar à análise das transferências de valores pelas fontes de poder na relação estrutural a que pertencem. Estudando conflitos e compatibilidades, reformulando a escala, e avaliando para o conceito de poder a relação que opõe o próprio valor do poder aos outros valores.

Por um lado, há o controlo da escala e das relações com elementos externos, mas não deixando de ser um valor, pelo outro lado, incluído na escala. Aumentará portanto a complexidade da análise, mas que assim também justifica a análise da transição de valores, incluindo do elemento para um sentido de bem (Zijderveld, 2006:204).

Assim como, para Schwarts (2008:4), a autonomia da cultura política distancia-a do indivíduo e da sociedade geral, o valor do poder distancia-se do individualismo e do universalismo, criando fontes para contextos externos, na contraposição entre tradição e universalismo, por exemplo. Os estudos entre valores ideológicos do liberalismo e do conservadorismo (PEW Research Center, 2014) são uma consequência desta verificação, e contribuem para orientar a autoridade na relação da escala de valores com os contextos externos.

Deste modo, a solidariedade dos valores tenderá a formar resistências, próprias de qualquer teoria da emancipação, interagindo com os planos de liberdade e de igualdade.

Será, neste sentido, que a emissão de valores do poder, ou sínteses da escala, para o exterior e para o seu interior, conflui para a referida operacionalidade dos valores com a vida das comunidades. Caso contrário, se estivessem isolados, a solidariedade dos valores para os planos de liberdade e de igualdade não seriam mais que abstrações (Dewey, 1927:149).

11. A democracia no centro da escala de valores

A escala de valores relaciona-se com a sua potência — as vontades. Será neste entendimento que a democracia, se esta significar a realização do bem comum através da vontade geral (Bobbio, Matteucci, e Pasquino, 1998:326), tem aqui o seu propósito. Mesmo paralela à ideia de Schumpeter, que faz da democracia uma concorrência entre grupos para a aquisição do poder através da soma de vontades que se materializa na acumulação de votos, a vontade geral é entendida como a de todos, das maiorias às minorias. Para Pettit (Goodin e Tilly, 2006:51), a democracia é um instrumento do cidadão ou um meio da cidadania para relacionar-se com o poder.

Por conseguinte, a democracia está no centro da escala de valores, porque relaciona o povo com o poder que é feito para controlar essa escala. Relaciona os valores que traduzem as vontades, simbolizando uma caixa de informação dinâmica, o que torna as democracias diferentes, na relação da igualdade com as suas condições, ou da liberdade com a sua restrição.

Segundo Bealey e Johnson (1999:99), há democracia, ou governo da maioria decidido por representantes, com os valores subjacentes da tolerância, respeito e confiança. Uma decisão que resulta do debate, com os direitos recuperados em Dahl: o da inclusão, com o direito de participar, e o da contestação pública, com a expressão das preferências.

Assim, a relevância do debate torna-se clara, e já Dewey (1927:207) explicava que o governo popular só é conseguido nessa base dialógica, onde se verifica o fluxo da informação, e a qualidade da democracia. Para este autor, o essencial é melhorar as condições do debate (idem:208). A qualidade da democracia poderá ser reconhecida na relação do cidadão com a autoridade segundo as diferenças na influência daquele e nas respostas desta (Bobbio, Matteucci, e Pasquino, 1998:381). Pode ainda ser aferida pela avaliação eleitoral, concluindo Pasquino que a democracia sujeita o poder ao controlo do eleitorado. Distingue aqui a participação, através do voto livre como caracterizadora da democracia do povo, da democracia para o povo que tem a finalidade de dar condições de avaliação do povo sobre a ação dos governantes.

Neste sentido, o cidadão informado será uma pré condição essencial para que haja mais participação e para dar mais estabilidade à escala de valores (Goodin e Tilly,

2006:137), contra a manipulação pelas elites, e como princípio para a realização soberana do povo.

A condição livre para a participação e a expressão das preferências são as tendências que fazem da democracia uma instituição emancipadora (Inglehart, 2005:299), com a produção de direitos, e que potencia o indivíduo pela escolha liberal que permite, ao invés da democracia formal que pode ser imposta mas que, por exemplo, não protege os direitos humanos (idem:192).

Sem liberdade não há democracia que, integrada numa teoria de emancipação, lida com duas linhas distintas para a sua observação moderna: 1) a adaptação gradual, e 2) a rutura com o passado.

A adaptação gradual, com o espírito da Magna Carta e que, a partir de Locke, permitirá uma emancipação conservadora e a liberdade com ordem que se opõe ao despotismo e à revolução. Este sentido da revolução marca a invenção das existências em rutura com o passado. Assenta no racionalismo dogmático que apresenta a razão como independente dos recursos culturais, destruindo a escala de valores e as suas bases. Poderá ser um produto derivado da destruição geral para que se invente um outro povo, ao contrário da adaptação gradual, que também é apoiada no racionalismo crítico de Popper (2007) e que permite a modelação e a alteração da escala de valores, seguindo os recursos culturais e o respeito.

Como emancipação, a democracia afastou-se do corporativismo e da ordem vigente dos poderes, aproximando-se com Adam Smith do individualismo, para atingir uma harmonia social e política. Seguindo Dewey (1927:90), com James Mill foram

recuperados os meios para a democracia política: o público em defesa do interesse pessoal, a eleição popular, a limitação de mandatos.

De qualquer modo, a democracia não será estática. Ao longo dos tempos ressurge a questão se poderá ser reconstruída (Castells, 2007:494). Uma resposta atenta poderá estar nas evoluções da cultura política, já observadas, se se verificar, como assegura Inglehart e Welzel (2005:156), que a cultura política leva à democracia. Pasquino colabora nesta apreciação (Bobbio, Matteucci, e Pasquino, 1998:375) quando caracteriza as democracias a partir do tipo de culturas.

Apoiado por Almond e Verba, frisa que a cultura política, se homogênea, será estável, e conduzirá a uma democracia despolitizada e centrípeta. Se estiver fragmentada, levará à democracia associativa, de segmentos e não fragmentos, e centrífuga. A esta classificação, Lijphart acrescentou as elites, em cooperação ou coesas, de divisão ou união. Por fim, Pasquino fixa a seguinte classificação: democracia majoritária, mais conflitual e com tendência a consensos regimentais, ou associativa/consensual, precisando de mais acordos nas '*sociedades segmentadas*' (Sartori, 1992: 755).

A democracia poderá ainda ser considerada através do critério estrutural como majoritária ou proporcional; ou através do critério comportamental, como conflitual ou consensual.

A cultura política, e as suas fontes de competências para o exercício do poder, terá a resposta com a emissão de valores, possibilitando também a autoria da escala, a identidade do poder, o seu reconhecimento e a afirmação do poder.

Mas sabe-se que a fonte do poder que será o povo depara-se com a dúvida entre a participação livre e o dever.

O dever imposto confronta a linha liberal que critica o que considera ser uma violação à neutralidade do Estado, emergindo a partir de Constant (1819) a ideia em que a participação livre está justificada pelo dever público e não privado.

Uma posição que será contrária à republicana, que luta contra a imposição de interesses, salvaguardando por isso a solidariedade dos interesses, e contra o que se traduz por restrição da informação e conhecimento, defendendo a imposição das massas e a participação generalizada (Rosas, 2010:201).

A democracia desdobra-se também em tendências de imposição. Porque, noutra perspectiva, a imposição dos interesses tem a sua comparação clássica na democracia de Atenas, e no confronto entre as elites e a multidão no acesso ao recurso da informação (Castells, 2007:493). Para evitar esta confrontação, Himmelfarb (2004:15) aponta a solução da cultura cívica e intelectual forte contra a 'intelligentsia', e contra a ideia da multidão dirigida e os instrumentos de repressão consequentes, como desafio democrático. Dewey tinha seguido este caminho quando entendeu que 1) confronta a razão, defendendo que a democracia não é o produto de uma razão, e 2) concluiu que as pessoas não têm que ter o conhecimento todo, mas têm que ter os meios para saber julgar (1927:209), sendo necessárias as alternativas, porque a inteligência política é comparativa (idem:110).

Sobressairá aqui a relevância dos estudos sobre a propriedade e uso do conhecimento, para uma melhor compreensão da interoperabilidade do consentimento.

A aferição da qualidade do consentimento dependerá do entendimento sobre o poder que se afirma. Uma afirmação que assenta na confiança do povo, na forma de estabilidade sobre as diferenças específicas e as expectativas que fazem com que a ideia de governo seja diferente entre os cidadãos, e esta diversidade exija, para Levi (1997:219), uma cultura de consentimento, de adaptação, que mostra como o fortalecimento da democracia pode também estar na capacidade de aceitar a mudança democrática — a sua própria mudança.

A cultura de consentimento pressupõe a distinção de poderes afirmados, ou institucionais, diferenciando o povo do Estado e da democracia, como o fez Pettit.

O debate entre a evolução gradual e a ruptura com o passado também está em saber e decidir se os poder afirmados têm direito, ou não, à fidelidade do cidadão, ou se o povo criador terá o direito de emancipar-se das suas criaturas.

Excluindo a unidade atômica totalitária e os objetivos de explosão da potência, os níveis de questionamento do poder podem partir da autoridade dada para que haja autoria da escala.

Segundo Bodin, a democracia terá formas diferentes de governo, mas não de Estado (Abbagnano, 2007:487), porque o caráter fundamental do Estado será a posse da uma e indivisível soberania. O que fundamenta um posicionamento da soberania no centro da democracia, derivando o poder do povo, na concepção ascendente da soberania na teoria medieval, o mesmo povo que entrega a autoridade ao príncipe, através da fonte de direito que será o uso e o costume, segundo Ulpiano (apud Bobbio, Matteucci, e Pasquino, 1998:323), resultando na concepção descendente da soberania popular.

As diferentes formas de governo foram distinguidas por Aristóteles entre a forma de governo pelos livres, a democracia, e a do governo pelos ricos para os livres que serão muitos, ou oligarquia. Podem ser retidas aqui as ponderações necessárias sobre a liberdade e as maiorias.

Por um lado, a democracia defende a evolução pela igualdade social que a oligarquia evita. As teorias intersubjetivas e relacionais têm nesta uma oposição clara. Porque o oligarca reclama a dominação e o consentimento forçado pela desigualdade socioeconómica. Explicada como o exercício de uma cultura política por institucionalizar, a oligarquia não responde aos valores operativos da escala de valores. Nem a tirania platónica nem a degeneração timocrata da apropriação. A democracia responde à liberdade e à dignidade. E com o governo do povo, surge a questão de saber quem é o povo (Scruton, 2007:169), e quem será o povo no poder, se todos ou os que o representam.

Por outro lado, reforçou a dicotomia moderna entre liberalismo e socialismo, entre a liberdade que se relaciona com uma minoria política, para compatibilizar a democracia com o Estado liberal, e a emancipação política e social do homem com o socialismo, ou o Estado classista, assimétrico e aristotélico, para Macpherson (Bobbio, Matteucci, e Pasquino, 1998: 327).

O regime democrático assenta assim nos interesses que servirá, nesta perspetiva centralista, ou nas escolhas das representações de valor e simbologias da perspetiva ocidental (Scruton, 2007:169).

Será importante ainda através da observação das práticas referir a democracia formal, apetrechada por meios e instrumentos que tenta facilitar o governo do povo; e a outra democracia, substancial, onde os fins e os ideais dialogam com a vontade popular. A escolha das maiorias, e que legitima a minoria do poder, não confere por isso o direito daquelas sobre esta (Robertson, 2004:137).

A universalidade da democracia está na eleição em que participa a maioria: na escolha e no escrutínio. A interrogação sobre a maioria de quem é uma das dificuldades da democracia atual, como também que escala permitirá legitimar, ou como poderão as identidades encontrar os recursos para os valores.

Há ainda o problema do Estado não encontrar a nação, e desta ter uma teia de complexidade que a faz perder o Estado de vista, por causa do atomismo nacional, a diversidade, ou, adianta Castells (2010: 394), da descaraterização, do governo para o benefício que não responde à legitimação em crise, para Habermas, nem à decadência pública, para Sennett (*idem*:396), o que poderá ser entendido como o Estado à procura das ideias do poder — dando ainda mais relevância à recuperação que este trabalho tenta sobre o seu conceito — quando descentraliza, reconstrói e diferencia do global, permitindo observar a competição dos Estados.

Uma competição de necessidades, porque o controlo da escala de valores pode ser uma decisão de Estado que afeta outras comunidades (held, 1987:291), e outras escalas, numa dinâmica relacional que pressiona as fronteiras da soberania, e o fundamento do núcleo da escala apurada. Held expõe como a universalidade da democracia está circunscrita pelo escrutínio, e sofre portanto com o que não é

escrutinado, porque está fora do Estado (idem:290): a dinâmica económica mundial, as ligações transnacionais, o direito internacional, ou o debate global sem os seus efeitos.

Pode parecer que o globalismo circunscreve a soberania. E a soberania em relação com o núcleo da escala torna-se de difícil fixação ou controlo na sociedade política que lida com a autonomia individual — a democracia liberal (Guéhenno 1993:46).

No debate atual a identidade das comunidades contrapõe-se ao indivíduo. O comunitarismo de Alasdair MacIntyre anuncia a emancipação do homem pelo colectivo, com direitos independentes ou mesmo contrários ao indivíduo. Será um espaço de comunidades que corrige a visão liberal, segundo Carlos Amaral (Rosas, 2008:88). Aqui, a coercibilidade lockeana justificada para a liberdade aproxima-a do libertarismo. Assume a liberdade positiva, onde a liberdade pessoal depende da interferência mínima dos poderes, ou a negativa, que obriga o estado a proteger socialmente e a garantir a igualdade no bem-estar (Audi, 1999:719).

Rui Fonseca (Rosas, 2008:67) releva a oposição entre minarquistas e anarco-capitalistas, e as ideias libertaristas de esquerda, que se opõe à coletivização de talentos numa conceção restrita dos recursos e que afronta a conceção abrangente dos liberais igualitários (idem:81). O alcance do Estado está no debate entre as conceções liberais, restritivas ou abrangentes, e o comunitarismo que contrai as especificidades e os valores das diferenças até à proteção dos direitos (idem:89-90), onde a modernidade surge como emancipação identitária, logo igualitária, possibilitando a liberdade na capacidade de eleição, e do escrutínio.

As causas da identidade social, no contexto ocidentalizado, atravessam as ligações dos valores, das subculturas ao núcleo, dos recursos culturais e multiculturais à ideia, com a emancipação em fundo, da soberania no centro da democracia.

PROPOSTA DE CASOS

12. A afirmação do poder na cidade de Péricles

Uma das atrações da democracia parece ser o seu custo, o desafio que é, o esforço que exige aos seus pretendentes. Desta forma, o esforço evidencia-se como motivador da adesão do povo, ao mesmo tempo que lhe exibem os benefícios do retorno. Samons (2007:300) destaca como o serviço público foi a troca para a adesão do cidadão ao poder da cidade da Atenas de Péricles. A democracia surge com instrumento que facilita o consentimento voluntário em troca do custo que comporta. Péricles terá compreendido que a sujeição pode ser um poder, ou uma fonte de poder, circunscrevendo-a entre muralhas, e sendo construída para a mudança (Maddox, 2011:264) enquanto sistema dinâmico entre as vontades.

A circunscrição deu a Atenas a forma da democracia 'restrita, particularista, da cidade' (Moreira, 2009:408). Mas como podia a esfera do poder ser legitimada com uma escala de valores em risco de decomposição no período da guerra? Como podia haver um reforço da autoridade na Guerra do Peloponeso? Péricles respondeu com o reforço das solidariedades e a união entre muralhas. Foi preciso criar estruturas para a sobrevivência do sistema, dar glória ao poder e trabalho para o povo, num período de diversidade ateniense que radicalizava a democracia grega.

Desta forma, a cidade, e o serviço público, que evitava a humilhação pública, garantiram a dignidade e fizeram desta a grandeza nacional. Porque o poder da nação, numa lógica de progresso, estaria na reputação futura (Samons, 2007:293).

Como a de Péricles, que morreu em 430 a.C., Maddox (2011:264) não dúvida que a grandeza da cidade, e o seu poder, resistiu na memória do tempo.

Assim, esta democracia assentou na distribuição do poder, no nivelamento dos acessos do reconhecimento do político, e na difusão do conhecimento (Martin 1996), através de políticas sociais que foram consideradas de populistas (Aristóteles, 1891:27). Para Kagan (1969:135-6) teve efeitos de demagogia e turbulência política com prejuízo para o Estado.

O mérito de fixar a lei da cidadania também acabou por delimitar o poder (Samons, 2004:65), e restringir o acesso ao sistema político, procurando com a estabilidade e a expansão a resistência a Esparta.

Além de um exercício de autoridade, o de Péricles também foi de liberdade e recetividade, segundo Moreira (2009:409) assente no poder da 'maioria flutuante, com

critério de revisão' (idem:411). A integridade do exemplo de Péricles acabou por reforçar o poder do povo contra o autoritarismo. Porque lançou uma estratégia defensiva de segurança, e clarificou o sentido de resistência, edificando a cidade como fonte de liberdade (Ober, 1996:76).

Recolhido por Tucídides, o discurso fúnebre de Péricles no elogio aos sucumbidos na Guerra, devolveu a dignidade através da palavra, baseando-se nos valores operativos da liberdade e da igualdade. A liberdade de participar no poder, e a igualdade de participação entre cidadãos (Moreira, 2009:415). Da justiça igual para todos, dentro das suas diferenças, à liberdade de administrar a cidade através da maioria. Deste modo, a classe não interferia no mérito, sendo exigida para todos a obediência à lei. Em liberdade, e acolhedora do mundo, a cidade podia responder com confiança às ameaças e ao medo.

O poder funda-se na autoridade que afirma as vontades. Samons (2007:291) sublinha o nacionalismo fervoroso que acredita na superioridade de Atenas, colocando o Estado acima do indivíduo, ao mesmo tempo que inspira um individualismo que se reconhecerá em J. Stuart Mill (Maddox, 2011:264), quando Péricles defende que 'a vida pública não é exclusiva, e devemos deixar que o vizinho tenha a vida que quiser'.

Porém, o populismo de Péricles não deixou de ter outros efeitos críticos. Para Platão, ' levou a preguiça, a avareza e a tagarelice a Atenas (Georgias, 515e). Para Plutarco (Péricles, IX), fez crescer o Estado e as subvenções, fazendo diminuir a auto-suficiência e a frugalidade.

O seu discurso, todavia, revelou a determinação da escala de valores: a) com a identificação próxima do povo com o poder; b) a participação cívica, tendo a maioria capacidade de poder; onde a maioria surge como um instrumento social para a interferência política; c) a sua ação política procurou a confiança do povo no sistema.

Ainda, clarificou o núcleo de propostas para a organização da diversidade, obtendo um padrão de adesões que fez evoluir a legitimidade do poder. A sua ação contribuiu para novas maneiras de viver, com a interoperabilidade ponderada através do consentimento voluntário do povo.

13. A afirmação do poder na nação de Lincoln

Abraham Lincoln pode ser um exemplo da ação do poder junto da deficitária interoperabilidade do consentimento.

A rebelião sulista contra a sua presidência retirou-lhe o apoio da solidariedade dos interesses mas reforçou o seu propósito de autoria sobre a escala de valores.

O presidente Lincoln estava incumbido de preservar o poder nacional. O que significava, no seu entendimento, preservar a relação de autoridade com o povo todo. O seu primeiro desígnio foi o de proteger a escala de valores que fazia a síntese da nação — e esse poder só seria possível sem a divisão social, nem a exclusão de partes do povo.

A emergência para fazer sobreviver a nação, perante a guerra civil, e a procura de reconciliação foi patente no seu discurso de Gettysburg, em 1863. Funda-se nos princípios operativos da liberdade e da igualdade, apenas possível num contexto de democracia: a nação parte da liberdade, com todos os seus cidadãos que nascem iguais. Neste plano, traça um governo do povo, pelo povo, e para o povo.

Assim a igualdade da cidadania devia estar nas preocupações das práticas políticas, governando para as pessoas, estudando as vontades, estando com o povo, numa base republicana, segundo Pettit (2012:280), para o modelo de democracia.

No contexto da guerra de secessão, Kane (2001:79) entende em Lincoln uma defesa da democracia imperativa, onde o capital moral depende do reconhecimento e consentimento. O que só seria possível para todos não diferenciando o escravo do mestre (idem:68). Estes valores operativos faziam sentido para toda a sociedade. E evidenciou a exaltação de um sacrifício necessário para proteger a 'nação que não se pode dividir', como expressou no seu primeiro discurso. Porque seriam maior os custos da divisão e dos muros que o esforço da união (Blackburn, 2011:112).

Contra a secessão, rejeitou a possibilidade de ser reconhecido o direito de separar, fazendo valer para a dominação o consentimento forçado — perante a destruição eminente da escala de valores, e o caos como resultado da fragmentação produzida por essa secessão (Goodin, Pettit, e Pogge, 2007:763). Dyznlaus relembra (idem:807) que a emergência racional sempre deu razão a Locke.

Sem a consonância operativa da liberdade e da igualdade na relação da esfera do poder com as vontades divididas, neste contexto, a nação seria impossível. Mas porque a possibilidade da nação está nos seus valores transformadores, opôs-se o republicanismo ao poder da escravatura.

Mas Lincoln recentrou a discussão sobre o abolicionismo para o perigo externo — uma prática tradicional para obter coesão interna. Neste sentido, recolocou o problema na extensão da escravidão para outros territórios onde podiam ficar sujeitos à competição escrava (Moran, Rein e Goodin, 2006:26). Blackburn (2011:14) sintetiza: emancipar os escravos, ou escravizar os homens livres. Ou seja, as ações sobre o valor da liberdade produziriam a condição de iguais.

O sentido de emergência levou à proclamação de emancipação, na 13ª emenda à Constituição, em 1865: ilegalidade para a escravidão, obrigação do reconhecimento de liberdade pelas autoridades — o poder que acolhe todos os seus.

Lincoln figura como o defensor dos valores que procura a adesão e participação, afetando as vontades à sua razão, contra a vontade separatista (Kane, 2001:54).

Todavia, e criticamente, o mesmo sentido de emergência fez com que Lincoln figurasse como ditador implacável, porque suspendeu o direito de *habeas corpus* na guerra civil (Robertson, 2004:164); chamou a si poderes extraordinários; impôs a censura; aprisionou por deslealdade e traição (Agamben, 2005:20). Limitou as liberdades, com prisões arbitrárias (Schmitt, 2009:73) para obter a liberdade geral. Parece que estando em causa a nação e os seus valores, a letra da escala, a constituição, pode ser violada.

Por conseguinte, compreende-se assim as suas práticas na relação com a escala, ao mesmo tempo que a propensão dominadora e inflexível, em tempo de guerra, fez limitar a democracia ao respeito da decisão de fé.

Parece também que só a obstinação lida com o estado de emergência.

A liderança de Lincoln, em suma, compreendeu as tendências políticas e a realidade nacional. Analiticamente, pelo realismo e risco, como observou Nye (2004:17), a sua atuação esteve focada para atingir o melhor desempenho. Foi um líder e não um visionário, sujeitando-se aos seus seguidores, pedindo esforço e lealdade (idem:82). Serviu de exemplos futuros, no discurso de Bush sobre a vitória no Iraque (Castells, 2003:350), em defesa da continuação da guerra contra os inimigos. Mas

também como invocação de apoio à II Guerra Mundial onde, destaca Janoski (hanb 2005:572), as agências federais usaram o seu exemplo para legitimar e racionalizar a expectativa de guerra. Um líder que se transforma num recurso cultural.

Neste caso, a determinação da escala permite apurar a identificação do povo com o regime, exigindo participação e actuação consonante com o poder político. Baseia-se na relação de confiança entre livres e iguais, utilizando os valores operativos para a mudança necessária à preservação da escala. A atuação sobre o consentimento misto, voluntário para a liberdade, e focado para a igualdade, permite, por fim, obter a ponderação dos fundamentos para o poder, distinguindo politicamente as sociedades, e afrontando o que impedia a síntese e a fusão do núcleo de intercâmbios das partes divididas — a escravatura.

14. Outros casos

Os casos indicados fazem observar o fortalecimento da esfera, congregando os valores históricos da ideia de comunidade que têm. Mas este fortalecimento pode resultar num desequilíbrio para a escala, dificultando a incorporação de outros valores, ou criando escalas paralelas que contrariam, por exemplo, a unicidade pretendida como finalidade corporativa, numa aproximação à ideia de nação.

Os riscos estão identificados: a confluência de grupos para uma só escala solidária poderá, na esfera do poder, excluir valores produzidos pelas vontades, impedindo a mudança de valores, num sentido diretor de centralização (Wiarda, 1997: 41).

Esta monopolização como vetor conciliatório determinará os valores favorecidos. O que significa que se trata da oposição a outras escalas afirmadas, por exemplo, pelo sindicalismo, levando a práticas de integração forçadas (Pinto e Kallis 2014:87).

Os sinais de resistência evidenciam que a esfera atua na escala, selecionando e rejeitando. Esta rejeição terá outras versões, como a do combate à escala paralela, que se converte em imposição da maioria, à semelhança de Lincoln, mas com a imobilização dos valores produzidos, que se diferencia da escala do presidente estadunidense.

É o caso da lógica igualitária, com o valor da igualdade a sobrepor-se ao da liberdade, que defende uma escala instrumentalizada para o reforço do poder. Não procura a adesão e a participação. Obriga. Assim, as subculturas não emitem valores, elas são parte integrante da escala e do núcleo, indissociáveis, e neste sentido a dinâmica de formação dos valores restringe-se à vontade do poder.

O que é patente na oposição a Hegel, no contexto materialista da relação de valores (Carnoy 1984:46), que pretende a inexistência da esfera — desnecessária com a escala incorporada no poder.

Os casos apresentados não esquecem outros, para futuro aprofundamento da ação da esfera em relação às escalas de valores. A síntese humanista, na pessoa política e elo para possibilitar a formação do núcleo, como Nelson Mandela. Ou a emergência da transformação dos valores que suplanta a escala estigmatizada, e já sem o reconhecimento das vontades em Estados sem nação (Miller, 2007:96), como Mikhail Gorbachev.

Ou, no caso de alteração para reforço dos valores operativos, na relação forte das vontades da fé e das subculturas religiosas com o poder humano de João Paulo II.

15. A soberania no centro da democracia

A afirmação do poder e o reconhecimento da autoridade, formando a esfera do poder que recebe a legitimidade, não depende apenas da participação na tomada de decisão, mas sobretudo do controlo sobre o processo de decisão. A esfera do poder tem a capacidade de decidir, de sancionar, e da relação com a aceitação social, num complexo de democratização.

Lasswell e Kaplan (1957:187) defendeu que esta esfera pode permanecer e resistir às mudanças e dissolução do Estado. Na esfera podem ser distinguidas duas competências: a de controlo e a de autoridade. Como já referi, o controlo sobre a escala (idem:76), e a autoridade de poder emitente, e que dá seguimento à defesa de Parsons da autoridade inalienável. Esta condição será possível se não houver decisão superior possível — a soberania (Bluntschli, 2000:388). Implicará a plenitude dos poderes públicos, num pensamento central de direito superior que afasta a ideia de soberania com direitos isolados. Pode também ser entendido que o Estado é o seu ambiente natural, mas não é fonte da lei, nem do próprio Estado (idem:390).

Na perspetiva que este estudo mais acompanha, a autoridade suprema não terá sentido sem o seu único poder da política que encontramos no Estado moderno. Assume portanto a realização no Estado do poder concentrado, coeso, que concilia poderes e absorve a violência (Hobbes, 1914:182) — com supremacia interna e igualdade externa (Bobbio, Matteucci, e Pasquino, 1998:1180).

Mas, na realidade, não há soberania sem poderes, seja na realidade do Estado, que poderá abdicar da soberania para manter os seus poderes, seja na realidade da nação onde a esfera do poder exerce o seu poder de controlo sobre a escala, em consonância com o tratamento das dinâmicas das suas subculturas.

Observam-se as possibilidades da soberania ser, ou não ser, do Estado ou da nação. Mas não a afasta do sentido superior e da hierarquização das autoridades.

A ideia de soberania refletia a preocupação de Bodin sobre a instabilidade política e a abundância de conflitos (Heater, 2004:28).

Por isso, foi entendida como um poder de direito, sobre as leis, e um poder de facto, na linha hobbesiana da coação. Matteucci concluiu que a soberania revela-se impotente sem os poderes que Bodin enumerou (Bobbio, Matteucci, e Pasquino, 1998:1180): decidir sobre a guerra e a paz, poderes de nomeação, de governo económico e de justiça. Bodin fez ainda uma caracterização formal. A soberania pode ser: 1) absoluta, não sendo limitada pela lei; 2) perpétua, e intrínseca ao poder político; 3) inalienável e imprescindível, por causa da finalidade do bem comum; e 4) indivisível, porque é um poder originário independente dos outros, 'marcando sempre o começo de uma nova organização' (idem:1185).

A consequência visível é que será possível ter, ou deixar de ter, soberania, no Estado ou na nação. Exemplo disto é a descentralização dos poderes soberanos, como aconteceu no Canadá, para dar a maioria a uma minoria auto-determinada (segundo Taylor e Gutmann:112).

Assim está justificada a procura de indivisibilidade a partir de vários ângulos de entendimento sobre a soberania na decisão das classes dominantes, da classe política, da elite do poder, dos grupos, ou do estado de exceção, onde a soberania suspende a lei (Bobbio, Matteucci, e Pasquino, 1998:1183).

Esta procura material da decisão tem o pressuposto de partir do povo, mesmo questionando quem é o povo (Thomassen, e Schmitt, 2004:9) e de ser exercida sobre a cidadania (West, 2006:59). O poder emitente relaciona-se com o poder voluntário.

Chegando a ser confundida por Rousseau como a vontade geral, a autoridade suprema relaciona-se com vários poderes e vontades.

Markell (Dryzek, Honig, e Phillips, 2006) sugere a relação da soberania com a democracia, no Estado que tem a decisão legitimada pela soberania do povo, partindo da concordância de Hobbes com Suarez em que o poder soberano deriva do povo (Pereira, 2007:181). Mas também uma relação competitiva, pela determinação eleitoral adiantada por Schumpeter; direta, através da participação intensiva no governo; e pluralista, num processo de equilíbrio da diversidade.

Assim, sobressai um dos questionamentos das democracias: o de saber se no ambiente liberal-plural a escala de valor encontra a soberania.

Sobre a interligação do poder voluntário com o poder emitente (Foucault, 1982: 783), Kant recusava a eficácia à autoridade que não fosse absoluta (Pogge, 2009: 196).

Também, a unidade soberana implica haver obediência, e neste sentido afasta-se da interoperabilidade do consentimento que é necessária para a compreensão do conceito de poder. Na abordagem hobbesiana a obediência requer a obrigação do

soberano defender o pacto (Warrender, 2000:177). O que concede direitos ao soberano de atuar contra as ameaças, preservando a paz e a segurança civil, e imprime os seus deveres de segurança, na prosperidade e assistência, e na justiça igualitária (idem:182).

Esta unidade soberana afasta-se da mediação como processo de decisão do pluralismo (Bobbio, Matteucci, e Pasquino, 1998:1186) onde a solidariedade de valores pode levar à imposição das decisões pelos grupos.

Desta forma, é importante referir que o poder soberano pretende ser um sistema coerente acima dos conflitos de poderes, e um instrumento para a sua compactação. Segundo Barry, Osborne, e Rose (1996:7), refletindo sobre Foucault, não há concepção prática entre o poder soberano do aparelho implementado e a tentativa proprietária da soberania na realidade. Também, o regime unitário abraça como componente da soberania a supressão da ilegitimidade (idem:9).

Sobretudo, porque, a partir da promoção da soberania popular houve distinção entre a legitimidade da lei, com reflexos nas solidariedades entre democracias livres, e a legitimidade social, com consequências nos conflitos que assistimos entre a cidadania nacional e a europeia, como exemplificam Smith e Wallace (1995:152). Com implicações a este propósito, não se esquece a cultura euromundista, e o discurso de exclusão e da negação dos direitos soberanos (Katzenstein, 2009:38).

Em consequência da intangível propriedade, realço a possibilidade da supressão da soberania. Bluntschli (2000) defendeu que a supressão é possível num regime altamente formalizado. Dando o seu lugar à supremacia, que também pode estar em estruturas diferentes às que exercem autoridade, ou sobre várias esferas do poder.

Contudo, a preservação da paz advém do reconhecimento mútuo da soberania nos Estados coerentes. A divisão das esferas pode ser uma oportunidade para a eclosão das escalas. O que permite, sobretudo, entender o processo bélico como o de expansão das ‘zonas de soberania’ – para Aron (2002:312), *as zonas de paz*.

A relação de iguais entre soberanias também não será muito concreta, como o demonstra o colonialismo. O que se verifica é que a soberania se relaciona com o tipo de Estado.

Moreira (2010:387) pôs a descoberto a exiguidade dos Estados, e a debilidade nas relações soberanas que têm os Estados que não representam mais que a simples identidade.

Por sua vez, Miller (2007:96) faz referência às nações sem Estado, que procuram a autodeterminação, como a nação curda; os refugiados que perderam o Estado; e os Estados sem nação, que são coercivos e não tiveram a adesão viva das comunidades, como a URSS.

Em muitos casos afirma-se a soberania. A autodeterminação nacional, por exemplo, permite reconhecer a soberania como projeto de emancipação, motivando as lutas pela independência. A relação entre poderes soberanos é uma relação de sujeição e limitação. Se não o for, será um cenário de guerra.

Mas os contextos democráticos aprofundam cada vez mais uma relação com a ingerência, mostrando que as soberanias são agora escrutinadas pela democracia e pela cidadania global. Habermas justifica (1997:41) considerando que a autoridade política tem sido despersonalizada, tendo em conta que as resistências à democracia já não são

políticas. Enquanto isso, abrem-se as fendas da desunião e conflito entre ideias de nação e um globalismo substancial, com valores que testam a sua compatibilidade global com as escalas específicas.

A soberania transforma-se num elo firme que vê distanciar a cidadania, o poder do indivíduo, e o supranacionalismo, além da nação.

Internamente, é complexo o seu significado político e jurisdicional. Moreira (2010:475) problematiza os vetores: 1) o território, com as questões de fronteira e de vizinhança; 2) a população, entre a pluralidade e a unidade; 3) o governo, no centralismo e na descentralização.

Para lá do Estado-nação, a soberania do Estado confronta-se com a supranacional, um reflexo da sua falência, porque não encontra a relação igual e procura uma legitimidade democrática que não esvazie a sua representação externa (Zurn, 1998: 4). Por isto, escutam-se os apelos para que encontre a cultura homogénea. Parece que há uma falta de intercâmbio que pratique a solidariedade de competências de Estado, formando um núcleo capaz de autoridade entre as nações. A partilha soberana? Um novo momento para as Nações Unidas? Poderá a soberania estar no caminho dos consensos?

Sabe-se que a anarquia internacional impede a autoridade global ao mesmo tempo que protege a soberania interna dos Estados por cumprir (Miller, 2007:27). Segundo este autor, os efeitos observam-se na guerra que ninguém impede, e no sistema de desconfiança, onde o investimento na segurança de um Estado é uma ameaça para os

outros. A anarquia defende a ordem não formal e quer a emancipação absoluta (Prichard, 2010:376).

Opõe-se aos domínios de exploração, de classe, de Estado, de território, de propriedade. Observa ainda a escala de valores sem ter relação a uma esfera do poder. Isto significa que não procura obter o consentimento, confiando na projeção das vontades nas vontades, num curto-circuito e autonomia geral que legitimaria o anarquismo (Dahl apud Ellington, 2004:65).

Não obtém o consentimento por falta de apreciação das identidades do poder — não concebendo por isso o poder global. Ou as ordens mundiais.

A soberania é uma condição do Estado-poder que apoia a esfera no controlo da escala de valores recusada pelo anarquismo. Mas pode suceder que a perceção internacional da não-ordem reforce as políticas de fronteira e explore o sentido inviolável de soberania, como demonstração do poder acima das possibilidades. São as tentativas de afirmar as identidades. Entre as exiguidades e as faltas de nação, expostas por Kaplan (1994:4), como se houvesse um défice de critérios para a polaridade. Neste sentido, é relevante a discussão sobre a identidade da esfera, ou a identidade do Estado. Para wendt (1992:398), 'é a base dos interesses' que os agentes tomam para si consoante a ameaça.

As diferentes soberanias que surgem, comprovando a adaptação das esferas às mudanças de escala e as tentativas de resposta às vontades constituintes, bem como ao esforço de preservar um ordenamento para referência no mundo, levam à possibilidade de se tornar a soberania irrelevante quando não houver outra igual (idem:412).

Por um lado, o anarquismo internacional considera 'o indivíduo dotado de direitos soberanos como sendo a antítese para o Estado e para a sociedade' (bookchin, socialanarch:9). Ou a 'aristocracia generalizada' onde cada um é soberano (Margalit, 1996:11).

A negação da autoridade social fragmenta as escalas. Em última instância, a eliminação das esferas do poder e a ausência de escala podem liquidar o valor e a cultura política. Se for entendida como defesa da identidade humana, seria compreensível como consequência a emergência da pluralidade de escalas. O pós-anarquismo, enquanto não-autoridade, encontra-se impossibilitado de se afirmar sem escala — e se a natureza da escala funda-se no intercâmbio, o seu desdobramento também seria natural.

A circunstância de uma pluralidade de escalas em convivência pertencerá ao globalismo. Em convivência mútua, e com diferentes esferas que devolvem à ideia de soberania a característica utilitária de comparável.

A interdependência de escalas múltiplas pode retirar autoridade à esfera, e à legitimidade do seu exercício de segurança.

A imediatidade do processo global relativiza mas não dispensa a esfera. Mesmo quando os níveis de relativização crescem para o anarquismo ou o caos parece evidente que a autoridade reaparece. As escalas múltiplas apelam portanto à oferta das esferas sujeitas — no globalismo, a autoridade pode ser uma escolha. Quem responde a quem?

Sobre a proteção soberana, o globalismo parece confirmar que a etnicidade e a história já não defendem as nações. Observou Touraine que estão constantemente na disposição de conflito com outras (2005:43). Seja pelo culto, pela religião, ou pela lei.

Até ao cúmulo do povo contestar a sua própria soberania, desvalorizada pela ausência. As redes de sujeição intensificaram o cosmopolitismo político e multidimensional, mas que se opõem à homogeneização do global por causa da identidade. Permitem assim as correntes do multiculturalismo — que afeta a razão do Estado. E aumentam as emergências para o Estado-nação. A pertença social a redefinir (Huntington, 2004:241) é um exemplo.

Com o acréscimo de inconformidades que atuam nos recursos culturais como tábua de conflito de valores opostos (Lipoversky e Junin, 2011:9), será maior o desconhecimento acerca da maioria do povo, entre esferas assimétricas e expectativas descontínuas. Os recursos culturais sofrem as restrições externas impostas pela globalização, estruturas de contestação que, para Yeats (2002:70) contribuem para a erosão da soberania do Estado.

Assim, as democracias perdem capacidade para as expectativas. Converte-se em desconfiança a popularidade e a adesão do eleitorado. Confirmará que 'há uma compreensão ultrapassada do poder' (Nye, 2012:184).

Perante a atomização das escalas, que tenderá a comprimir as subculturas, há a oportunidade perpétua de reconhecimento e valor. Mas, no reverso, a ameaça constante da desfiguração e mesmo destruição da escala — comprovada pela idolatria atual do eu-

exemplar, da identidade rara como se fosse uma precipitação histórica para o presente — faz correr o risco entre a adaptação e a extinção.

Foi a ameaça constante que levou a esfera a criar um instrumento de apoio ao controlo das vontades: a soberania. O nível de integração que tem na escala depende da identificação das pessoas com o regime ou do sentido de dever participar no ato de soberania. Ou estará a soberania fora da escala, não se distinguindo o civil do político, sem a preferência que estruture uma escala, e sem ser controlada pela autoridade. Distinta do poder.

CONCLUSÃO

O objetivo deste trabalho era o de compreender o poder, a partir do seu conceito comum, e as suas fontes através de um exercício de articulação entre a cultura política e a esfera do poder — ambas fundadas na escala de valores.

O estudo levou a concluir o conceito comum de poder como relacional, e não como um resultado. Uma conclusão retirada ao observar as divergências entre dominação e falta existencial.

A compreensão do conceito exigiu que se alcançasse um poder verificável, e para este propósito foram cimentados pontos de construção, de observação, de sujeição, de formação e de determinação.

Um ponto de construção, contra a anulação das diferenças, obrigando a diferenciar o poder da força, e a favor da presença, ficando demonstrado que a sua negação é incompatível com a relação distintiva, que poderá depois ter a dominação como objeto, o que também ficaria impossibilitado numa força relacional de igualdade, ou sem diferenças.

Interrogou-se que fontes podiam contribuir para o conceito composto por sujeição com capacidade de obrigar ou não, mas à partida sem intencionalidade de mando.

O que sugeriu que podem ser distintos o conceito da sua manifestação. O sujeito relacional obtido tem em si uma relação intrínseca e extrínseca que o diferencia da posse de recursos, compreendendo-se como incondicional direto, e não somente como

instrumental, segundo uma tipologia de motivação, que faz da presença um elemento seletivo, instruindo o campo ideológico.

O critério comportamental do conceito que foi alcançado, no respeito pela presença facilitou o ponto de observação.

Aqui, procurando um posicionamento objetivo, questionou-se se é para ser exercido, revelando a sua sujeição primária: o poder de vir a ser. Concluiu que pode ser um conceito nivelado entre a presença e a dominação que, por um lado, expõe a dependência a outrem, e recusa a propriedade do conceito, numa discussão entre subjetividade e transformação ideológica, e nivelado pela intencionalidade, que permite a ligação dinâmica a um determinante contextual, na adaptação, decisão e aceitação, obtendo um produto de valores.

A separação entre poder e dominação, provocou o ponto de sujeição, entre a relação da escolha e do contexto e a imposição.

Caraterizaram-se os agentes no ponto de formação: o afastamento às teorias do poder sobre os outros levou à formação do poder com os outros, reduzindo o alcance de cada sujeito, mas conduzindo à sua condicionalidade no campo da sujeição.

Estipulado o limite da dominação, o ponto de determinação da sujeição permitiu que também se separasse a cooperação do conflito, especificando o contexto, e identificando as fontes perante a redução do alcance do agente que implica que se reduza também o contexto, podendo melhorar a percepção da sua condição como atuante e existente: o valor.

Perante esta determinação estrutural, em que a objetividade deriva do contexto, e que resulta da formação analítica do conceito lato pelas suas ligações, o valor do poder foi estudado através do juízo dos sujeitos — a escolha moral, composta pela dignidade e pela utilidade.

Reconheço que, para não suprimir o valor do poder da sociedade, optei por uma observação em contexto democrático e parametrizado pela democracia homogénea como fonte de exclusão e pelo princípio da diversidade de valor, num ambiente pluralista e de limitação universalista: o núcleo de intercâmbio que formata a escala.

Esta lógica do intercâmbio culminou no intercivilizacional, relacionando a humanidade com o pluralismo global. Extrapolei para o tecido global de sujeição, por conseguinte, o primado do consentimento, e a afirmação do poder, na procura das identidades não dominadas.

Mas essa lógica seria aceitável se fosse permitido avaliar o conceito, e esta avaliação seria possível pelo preenchimento da sua validade (dignidade e utilidade).

Distinguindo entre o poder e a força, diferenciou-se o consentimento da obediência. O consentimento foi entendido como um elemento que permite a interoperabilidade do sistema da relação de poder, levando a um sentido estrito de a sua esfera, e permitindo constatar que é neste elemento que se cria o poder. Porém, a distinção do poder, não oculta a permanência da força, mas já não será o conceito em si mas sim uma atribuição consequente. Por sua vez, o uso da força também colabora na obtenção dos níveis de legitimidade e dos limites da autoridade. Porque mostra como a

transformação do grau de dominação, segundo um propósito de proteção incondicional e da ordem eficiente do poder condicional serve de justificação soberana.

Mas também reforçou a ideia do poder que não tem que ser contra os interesses do outro, diferenciando o poder da dominação no modo de operar entre opostos.

Esta constatação da oposição das vontades fez considerar o poder como informal, que permite à desobediência interferir no consentimento que se verifique, e permitiu afetar as vontades por confiança ou necessidade ao poder de liderança.

Na determinação, entendi as vontades como fontes do poder, e dei relevo às noções diferentes de poder e de autoridade.

Além da validade, aprofundei a capacidade do conceito e os elementos do valor capaz: dignidade e utilidade.

Entendendo que a diversidade protege a dignidade, quando nos confrontamos com a autoridade, numa tendência discursiva da ação, os níveis de degradação avaliam essa dignidade. A degradação parece impor uma escolha entre a intervenção ou a liberdade para reforçar a moralização. Requer um movimento crítico, uma extensão autónoma da sociedade, com a emergência de uma minoria provinda da sociedade com cultura política. Por isso, afirma-se que só há poder com a sociedade política. Essa concentração de vontades dá lugar ao poder formal da razão, que lança a necessidade de uma teoria da emancipação, segundo os valores operativos transformadores, por causa da propensão para a unidade do contexto, como se verifica com a nacionalização do poder. Mas que também reclama a necessidade da auto-idade, numa dialética entre os

direitos de liberdade e a igualdade de direitos. Será com a consciência dos direitos que se vislumbra a interoperabilidade do consentimento. Deste modo, a sociedade política, e o Estado como instrumento nacional, procuram a concordância como objeto do consentimento. Até para legitimação da autoridade, e confirmação dos seus limites.

O conceito comum está envolvido pela intersubjetividade como princípio para o encontro objetivo. Assim, há necessidade junto dos recursos culturais de proceder à extração de valores, através do escrutínio público por exemplo. Essa comunicação interpessoal para atingir a racionalidade aproxima-nos do conceito comum de poder. Ressalta daqui que a cultura política é uma fonte essencial em democracia para o poder mediante os processos intersubjetivos, dialógicos. Mas que também indica que a cultura política não é o sistema político nem a cultura em geral. Além das preferências resultantes da intersubjetividade para o racional, e do conhecimento como veículo de poder, a componente valorativa permite a escala de valores através da formação do juízo.

A partir da solidariedade de valores da cultura política, a escala é determinada e mensurada por conhecimento e interpretação. Daqui surge uma das atribuições primárias dada pela conceção do poder — o controlo da escala. Com efeitos previsíveis na formação de resistências, que exigiu o estudo da relação da escala com as vontades, e as suas maiorias. A realização da democracia passa pela ligação da cultura política à esfera do poder, e se faz compreender na relação do cidadão com a autoridade. reforçada com o conhecimento na cidadania a democracia terá um estatuto de instituição emancipadora.

Neste sentido, as condições de debate permitem garantir mais estabilidade para a escala. O conhecimento torna-se relevante para uma aprendizagem do consentimento, e deste modo a discussão reside no centralismo ou na escolha de representações. O debate entre a esfera do poder e a democracia, com reflexos no controlo da escala, em paralelo à discussão entre a comunidade e o indivíduo.

Quando interpretei os casos no contexto democrático, observei a defesa e as resistências sobre uma escala de valores ameaçada.

A ameaça aparecia na circunstância da autoridade de poder emitente não ter o correspondente poder voluntário. Para evitar a instabilidade, a soberania de Bodin deu à esfera do poder a condição de não ter decisão superior. E teceu um sistema de reconhecimento mútuo para a paz. Este reconhecimento está sujeito ao escrutínio, pela democracia e pela cidadania global.

O globalismo substancial, com amplitude do individualismo ao supranacionalismo, recria a complexidade interna para os Estados, ao ponto de procurarem uma identidade externa, porque a soberania como objeto de controlo autónomo mas ao mesmo tempo dentro da escala não consegue responder com autoridade global ao anarquismo internacional.

A procura da identidade global, por causa dos resultados de escalas fragmentadas, de uma pluralidade de outras escalas em convivência, questiona a autoridade da esfera, muitas vezes do globalismo e do individualismo em contraposição à etnicidade e história: a soberania protege da ameaça?

O trabalho debruçou-se sobre termos e significados que propagam de diferentes maneiras o conceito comum de poder, em ramificações de valores que constituem modelos de subculturas. Estes acabam por criar padrões de valores, e formatar em intercâmbio um núcleo de valores denominado de escala. Este enquadramento propiciou a observação do conceito de poder num domínio situacional. Para o efeito, apresentei dois casos memoráveis para a observação do objeto analítico do poder sobre a escala de valores. Adiantei mais alguns que elucidariam mais sobre esta compreensão. Mas faltou ao estudo o aprofundamento de matérias que prolongam esta janela de apoio aos entendimentos contemporâneos.

Faltou aplicar a escala aos limites totalitários, e perceber os mecanismos da destruição dos valores. Noutra dimensão, não se estudou a desconstrução das escalas. E mesmo nesta dimensão, mas noutro plano, não se fez a análise à mutação do jogo escala-esfera e os efeitos sobre o bem comum, nem aos meios de suporte dos valores que arquitetam uma identidade de poder. Ao nível dos meios, faltou aprofundar a relação entre a escala e a constituição. E contornou o debate ideológico pormenorizado para reduzir os níveis de complexidade num estudo desta natureza. E sobre o funcionamento do sistema observado, haverá também a necessidade de testar outros efeitos e implicações do consentimento.

A construção feita parece confirmar que a identidade do poder é estruturada na escala. Num tempo em que as identidades sociais procuram outras, se transformam, se revelam, mas que também se apagam no ocaso do relativismo, o estudo da escala de

valores pode mostrar-se relevante para a Ciência Política e pode desvendar mais sobre o que é o poder.

BIBLIOGRAFIA

- ABBAGNANO, N. (2007) *Dicionário de filosofia*. Martins Fontes, São Paulo.
- ACTON, J. E. E. D. A. (2010). *The History of Freedom*. Project Gutenberg.
<http://www.gutenberg.org/etext/31278>.
- AGAMBEN, G. (2005) *State of exception*. Chicago, University of Chicago Press.
- ALMOND, G. (1956) Comparative Political Systems. *The Journal of Politics*, vol. 18, 3, 391-409.
- ALMOND, G. A. e VERBA, S. (1965). *The civic culture: political attitudes and democracy in five nations : an analytic study*. Boston, Little Brown.
- Almond, G. e VERBA, S. (1989) *The civic culture revisited*. Sage, Newbury Park.
- ALVES, A. A. e MOREIRA, J. M. (2004) *O que é a escolha pública?: para uma análise económica da política*. Cascais, Princípia.
- ARENDT, H. (1958) *The human condition*. Chicago, University of Chicago Press.
- ARENDT, H. (2001) *Poder e violência*. Rio de Janeiro, Relume Dumará.
- ARENDT, H. (2009) *La condición humana*. Paidós, Buenos Aires.
- ARENDT, H. e BAEHR, P. (2000) *The portable Hannah Arendt*. New York, Penguin Books.
- ARISTOTLE (1891) *Aristotle's Constitution of Athens*. London, Seeley.

ARISTOTLE e JOWETT, B. (1885) *The Politics of Aristotle*. Oxford, Clarendon Press.

ARISTOTLE, BARKER, E. e STALLEY, R. F. (1998). *Politics*. Oxford, Oxford University Press.

ARON, R. (1985) *Estudos políticos*. Brasília Ed. Universidade de Brasília.

ARON, R. (2002) *Paz e guerra entre as nações*. Brasília, UNB/IPRI.

ARON, R. e CAVALCANTI, M. (1991) *Estudos sociológicos*. Rio de Janeiro, Bertrand Brasil.

ASHLEY, R. K. e WALKER, R. B. J. (1990) Introduction: Speaking the Language of Exile: Dissident Thought in International Studies. *International Studies Quarterly*. 34, 259-268.

AUDI, R. (1999) *The Cambridge Dictionary of Philosophy*. Cambridge, Cambridge University Press.

Audi, R. (1999) *The Cambridge dictionary of philosophy*. New York, Cambridge University Press.

BACHRACH, P. e BARATZ, M.S. (1962) Two faces of power, *American political science review*, vol. 56, 4, 947-952.

BACHRACH, P. e BARATZ, M.S. (1963) Decisions and nondecisions: An analytical framework. *American political science review*, vol. 57, 3, 632-642.

BALANDIER, G. (1969) *Antropología política*. Barcelona, Ediciones Península.

- BALDWIN, D.A. (1979) Power analysis and world politics: New trends versus old tendencies, *World Politics*, vol. 31, 2, 161-194.
- BALL, T. e BELLAMY, R. (2003) *Cambridge history of twentieth-century political thought*. New York, Cambridge University Press.
- BARROSO, L. M. e ESCORREGA, L. F. (2014) *Estudos de Homenagem Abel Cabral Couto*. Lisboa, Instituto de Estudos Superiores Militares.
- BARRY, A., OSBORNE, T. e ROSE, N. S. (1996) *Foucault and political reason : liberalism, neo-liberalism, and rationalities of government*. Chicago, University of Chicago Press.
- BASLER, R. P. (1953) *The Collected works of Abraham Lincoln (v.5)*. New Brunswick, NJ, Rutgers University Press.
- BAUMGARTNER, F. (2001) Interest Niches and Policy Bandwagons: Patterns of Interest Group Involvement in National Politics. *The Journal of Politics*, vol. 63, 4, 1191-1213.
- BEALEY, F. e JOHNSON, A. (1999) *The Blackwell dictionary of political science a user's guide to its terms*. Blackwell Publishers.
- BENEKE, C. (2006) *Beyond toleration : the religious origins of American pluralism*. New York, Oxford University Press.
- BENTLEY, A. (1908) *The Process of Government: A Study of Social Pressures*. Chicago, University of Chicago Press.

- BLACKBURN, R. (2011) *Marx and Lincoln: an unfinished revolution*. London, Verso.
- BLOCH, M. (1979) *A sociedade feudal*. Lisboa, Edições 70.
- BLUNTSCHLI, J. C. (2000) *The Theory of the state*. Kitchener, Ont, Batoche.
- BOBBIO, N., MATTEUCCI, N., e PASQUINO, G. (1998). *Dicionário de política*. Brasília, Ed. Unb.
- BOBBIO, N. (1998) Pluralismo, em BOBBIO, N., MATTEUCCI, N. e PASQUINO, G. *Dicionário de política*. Brasília, Ed. Unb.
- BOHMAN, J. e REHG, W. (1997) *Deliberative democracy essays on reason and politics*. MIT Press.
- BROOKS, T. (2012) *Hegel's Philosophy of right*. Malden, Mass, Wiley-Blackwell.
- BURTENSHAW, C. J. (1968) The Political Theory of Pluralist Democracy. *The Western Political Quarterly*, 577-587.
- CARNOY, M. (1984) *The state and political theory*. Princeton, N.J, Princeton University Press.
- CASTELLS, M. (1997) *The information age*. 2, 2. Oxford, Blackwell.
- CASTELLS, M. (2007) *O Poder da Identidade*. Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian.
- CASTELLS, M. (2010) *The power of identity*. Malden, Mass, Blackwell.

- CHAMBERS, S. (2001) Language and Politics Agonistic Discourse in The West Wing. *Ctheory*. Disponível em www.ctheory.net/articles.aspx?id=317
- CHOMSKY, N. (1999) *Essential classics in politics Noam Chomsky*. London, Pluto Press.
- CICERO, M.T. (1991) *On duties*. Cambridge, University Press.
- COHEN, J. (2004) Minimalism About Human Rights: The Most We Can Hope For? *Journal of Political Philosophy*, 12, 190-213.
- COHEN, J. e ARATO, A. (1997) *Civil society and political theory*. MIT Press.
- COLLIN, P.H. (2004) Dictionary of politics and government [Homepage of Bloomsbury], [Online].
- Collin, P.H. (2004) *Dictionary of politics and government*. Bloomsbury.
- COOPER, J. M. (1997) *Plato, complete works*. Indianapolis, Hackett Publishing Company-
- COUTO, A. C. (1998) *Elementos de Estratégia: Apontamentos para um Curso, vol. I*. Lisboa, Instituto de Altos Estudos Militares.
- DAHL, R. A. (1991) *Modern political analysis*. Englewood Cliffs, N.J., Prentice-Hall.
- DAHL, R. A. (1997) *La poliarquía : participación y oposición*. Madrid, Tecnos.
- DAHL, R.A. (1957) The concept of power. *Behavioral Science*, vol. 2, 3, 201-215.

DAHL, R.A. (2013) *A preface to democratic theory*. Chicago, University of Chicago Press.

DAHRENDORF, R. (1988) *The modern social conflict: an essay on the politics of liberty*. New York, Weidenfeld & Nicolson.

DAVIDSON, D. (2001) *Subjective, intersubjective, objective*. Oxford University Press.

DEWEY, J. (1927) *The public and its problems*. New York, H. Holt and Company.

DRYZEK, J. S., HONIG, B. e PHILLIPS, A. (2006) *The Oxford handbook of political theory*. New York, Oxford University Press.

Ellington, T.C. (2004) *Official secrecy self, state and society*. University of Maryland.

ESPADA, J.C. (2008) *A tradição anglo-americana da liberdade : um olhar europeu*. Cascais, Principia Editora.

FERGUSON, A., (1773), *An essay on the history of civil society By Adam Ferguson ...*
T. Caddel.

FOUCAULT, M. (1982) The Subject and Power. *Critical Inquiry*, 8 (4), 777-795.

FOUCAULT, M. (1988). *Madness and civilization: a history of insanity in the age of reason*. Nova Iorque, Random House.

Foucault, M. (1989) *Microfísica do Poder*. Rio de Janeiro, Graal.

Foucault, M. (1999) *Em Defesa da sociedade curso no college de france, 1975-1976*.
São Paulo, Martins Fontes.

Foucault, M. (2008) *Segurança, território, população : curso dado no Collège de France (1977-1978)*. São Paulo (SP), Martins Fontes.

FRASER, N. e HONNETH, A. (2003) *Redistribution or recognition? : a political-philosophical exchange* New York, Verso.

FRASER, N. (1981) Foucault on Modern Power: Empirical Insights and Normative Confusions. *PRAXIS International*, 3 / 1981, 272-287

FREEDEN, M. (2006) Ideology and political theory. *Journal of Political Ideologies*, 11:1, 3-22

FRIEDMAN, T. (2000) *Compreender a Globalização – O Lexus e a Oliveira*. Lisboa, Quetzal Editores.

FUKUYAMA, F. (2011) *The origins of political order: from prehuman times to the French Revolution*. New York, Farrar, Straus and Giroux.

FUKUYAMA, F. (2014) *Political order and political decay: from the industrial revolution to the globalization of democracy*. New York, Farrar, Straus and Giroux.

GOODIN, R. E., PETTIT, P. e POGGE, T. (2007) *A companion to contemporary political philosophy*. Oxford, Blackwell Pub.

GOODIN, R. E., TILLY, C. (2006) *The Oxford handbook of contextual political analysis*. New York, Oxford University Press.

GRIMES, M. (2008) Consent, political trust and compliance: Rejoinder to Kaina's remarks on 'Organizing consent', *European Journal of Political Research*, vol. 47, 4, 522-535.

GUÉHENNO, J. (1993) *La fin de la démocratie*. Paris, Flammarion.

GUMPLOWICZ, L. (1999) *The Outlines of sociology*. Kitchener, Ont, Batoche.

GUTTING, G. (1994) *The Cambridge companion to Foucault*. New York, Cambridge University Press.

HABERMAS, J. (1989) *The structural transformation of the public sphere: an inquiry into a category of bourgeois society*. Cambridge, Mass, MIT Press.

HABERMAS, J. (1997) Popular Sovereignty as Procedure. in BOHMAN, J. e REHG, W. *Deliberative democracy essays on reason and politics*. Massachusetts Institute of Technology.

Harvey, D. (2005) *A brief history of neoliberalism*. New York, Oxford University Press, Oxford.

HEATER, D. (2004) *A History of Education for Citizenship*. London, RoutledgeFalmer.

HEATER, D. B. (2004) *Citizenship: the civic ideal in world history, politics, and education*. Manchester, Manchester University Press.

HEGEL, F. (1999), *Political writings*. Cambridge University Press.

HELD, D. (1987) *Models of democracy*. Stanford, Stanford University Press.

- HELD, D. (2008) *Models of democracy*. Polity Press, Cambridge.
- HEWSON, M. (1999) *Approaches to Global Governance Theory*. Nova Iorque, State University of New York Press.
- HIMMELFARB, G. (2004) *The roads to modernity : the British, French, and American enlightenments*. New York, Random House,
- HITLER, A. (1933) *Mein Kampf*. London, Hurst And Blackett.
- HOBBS, T., e GASKIN, J. C. A. (1998) *Leviathan*. Oxford, Oxford University Press.
- HOBBS, T., e SILVERTHORNE, M. (1998) *On the citizen*. New York, Cambridge University Press,
- HOBBSBAWM, E. (2008) *Globalização, democracia e terrorismo*. Lisboa, Editorial Presença.
- HUNTINGTON, S. P. (1996) *The clash of civilizations and the remaking of world order*. New York, Simon & Schuster.
- HUNTINGTON, S. P. (2004) *Quiénes somos?: los desafíos a la identidad nacional estadounidense*. Barcelona, Paidós.
- INGLEHART, R. (1990) *Culture shift in advanced industrial societ*. N.J. Princeton University Press,
- INGLEHART, R. e WELZEL, Ch, (2005) *Modernization, cultural change, and democracy : the human development sequence*. New York, Cambridge University Press.

- INGLEHART, R., (1977) *The silent revolution : changing values and political styles among Western publics*. Princeton, N.J. Princeton University Press.
- JAMES, W. (1976) *Essays in Radical Empiricism*. Cambridge, Mass., Harvard.
- JANOSKI, T. (2005) *The handbook of political sociology: states, civil societies, and globalization*. New York, Cambridge.
- KAGAN, D. (1969) *The outbreak of the Peloponnesian War*. N.Y. Ithaca.
- KANE, J. (2001) *The politics of moral capital*. Cambridge, Cambridge University Press.
- KANT, I. (2002) *Groundwork for the metaphysics of morals*. Yale University Press.
- KAPLAN, R. (1994) The coming anarchy: how scarcity, crime, overpopulation, tribalism, and disease are rapidly destroying the social fabric of our planet. *The Atlantic Monthly*, v273, 2.
- KATZENSTEIN, P. J. (2009) *Civilizations in world politics : plural and pluralist perspectives*. New York, Routledge, Milton Park, Abingdon, Oxon.
- Kelsen, H. (1999) *Teoria pura do direito*. São Paulo, Martins Fontes.
- Kelsen, H. (2005) *Teoria geral do direito e do Estado*. São Paulo, Martins Fontes.
- KELTNER, D. (2007) The Power Paradox. In *Greater Good*. Disponível em greatergood.berkeley.edu/article/item/power_paradox.

KLINGEMANN, H. (2006) *Mapping policy preferences II estimates for parties, electors, and governments in Eastern Europe, European Union, and OECD 1990-2003*; Oxford University Press.

KRAUT, R. (2002) *Aristotle: political philosophy*. Oxford, Oxford University Press.

KRITSCH, R. (2002) *Soberania : a construção de um conceito*, Humanitas/ Imprensa Oficial do Estado.

KROPOTKIN, K. P. A. (2012). *Mutual Aid a Factor of Evolution*. Lanham, Start Publishing LLC.

KUNG, H. (1996) *Projecto Para Uma Ética Mundial*. Lisboa, Instituto Piaget.

KYMLICKA, W. (1989) *Liberalism, community, and culture*. Oxford, Clarendon Press.

KYMLICKA, W. (2007) *Multicultural Odysseys: Navigating the New International Politics of Diversity*. Oxford, Oxford University Press.

LASSWELL, H. D., e KAPLAN, A. (1957) *Power and society: a framework for political inquiry*. New Haven, Yale University.

LAWRENCE, MAUWS, DICK e KLEYSON (2005) The Politics Of Organizational Learning. *Academy of Management Review*, Vol. 30, 1, 180–191.

Levi, M. (1996) *A state of trust*, European University Institute, Robert, Florence, Schuman Centre.

LEVI, M. (1997) *Consent, dissent, and patriotism*, New York. Cambridge University Press, Cambridge.

LEVI, M. (1997) *Consent, dissent, and patriotism*, New York. Cambridge University Press, Cambridge.

LIPOVETSKY, G. e JUVIN, H. (2011) *O Ocidente Mundializado*. Lisboa, Edições 70.

LIPSET, S. M. (1959) Some Social Requisites of Democracy: Economic Development and Political Legitimacy. *American Political Science Review*, 53 (Março): 69-105.

LOCKE, J. e BENNETT, J. (2007) *An Essay Concerning Human Understanding Book II: Ideas*. Disponível em <http://www.earlymoderntexts.com/>

MADDOX G. (2011) The spell of parmenides and the paradox of the commonwealth. *History of Political Thought*, vol. 32, 2, 253-279.

MAESTRE, J. M. B. (1997) Educacion en valores : Una utopia realista. Algunas precisiones desde la filosofia de la educacion. *Revista Española de Pedagogia* (Madrid), vol. 55, 207, 197-233.

MARGALIT, A. (1996), *The decent society*. Cambridge, Mass, Harvard University Press.

MARTELL, L. (2011) Cosmopolitanism and Global Politics. *Political Quarterly*, 82, 618-627.

MARTIN, T. R. (1996) *Ancient Greece: from prehistoric to Hellenistic times*. New Haven, Yale University Press.

MCCLURE, K. (1992) On the subject of rights: pluralism, plurality, and political identity. In *Dimensions of Radical Democracy*, ed. C. MouVe. Londres, Verso.

MCCORMICK, J. P. (1997) *Carl Schmitt's critique of liberalism: against politics as technology*. New York, Cambridge University Press.

MCCRONE, D. e KIELY, R. (2000) Nationalism and Citizenship. *Sociology*, 34, 19-34.

MEIER, H. (1995), *Carl Schmitt & Leo Strauss : the hidden dialogue ; including Strauss's notes on Schmitt's Concept of the political & three letters from Strauss to Schmitt*. Chicago, University of Chicago Press.

MICHAEL, M. S. e PETITO, F. (2009) *Civilizational dialogue and world order : the other politics of cultures, religions, and civilizations in international relations*. New York, Palgrave Macmillan.

MIGDAL, J. S., KOHLI, A. e SHUE, V. (1994) *State power and social forces : domination and transformation in the Third World*. New York, Cambridge University Press. .

MILLER, B. (2007) *States, nations, and the great powers: The sources of regional war and peace*. Nova Iorque, Cambridge University Press.

Miranda, J. (2011) *Manual de Direito constitucional : Tomo I : preliminares : o Estado e os sistemas constitucionais*. Coimbra, Coimbra Editora.

MONTESQUIEU, C. D. S. (1777) *The complete works of M. de Montesquieu*. Translated from the French. In four volumes. London, T. Evans.

MORAN, M., REIN, M. e GOODIN, R. E. (2006) *The Oxford handbook of public policy*. Oxford, Oxford University Press.

- MOREIRA, A. (2009) *Ciência Política*. Coimbra, Livraria Almedina.
- MOREIRA, A. (2010) *Teoria das Relações Internacionais*. Coimbra, Livraria Almedina.
- MOSCA, G., KAHN, H. D. e LIVINGSTON, A. (1939). *The ruling class = (Elementi di scienza politica)*. Nova Iorque, McGraw-Hill Book Company, Inc.
- MOUFFE, C. (1995) *Dimensions of radical democracy: Pluralism, citizenship, community*. Londres, Verso.
- MOUFFE, C. (2000) *The democratic paradox*. Londres, Verso.
- NAGEL, J. H. (1975) *The descriptive analysis of power*. New Haven, Yale University Press.
- NEWBY, G. (2008) *Routledge philosophy guidebook to Hobbes and Leviathan*. London, Routledge.
- NORRIS, P. (2000) Global Governance & Cosmopolitan Citizens. In *Governance in a globalizing world* (ed. NYE, J. S. e DONAHUE, J. D.). Cambridge: Visions of Governance for the 21st Century. 155-177.
- NYE, J. S. (2008) *The powers to lead*. Oxford, Oxford University Press.
- NYE, J. S. (2012) *O Futuro do Poder*. Lisboa, Círculo de Leitores.
- Nye, J.S. (2004) *Soft power: the means to success in world politics*. New York, Public Affairs.

OBER, J. (1996) *The Athenian revolution : essays on ancient Greek democracy and political theory*. Princeton University Press, Princeton, N.J.

OPPENHEIM, F. E. (1968) *Moral principles in political philosophy*. Nova Iorque, Random House.

OPPENHEIM, F. E., CARTER, I. e RICCIARDI, M. (2001) *Freedom, power, and political morality essays for Felix Oppenheim*. Houndmills, Basingstoke, Palgrave.

PARSONS, T. (1963) On the concept of political power. *American Philosophical Society*, v107, 3.

PARSONS, T. e SHILS, E. A. (1962) *Toward a general theory of action : theoretical foundations for the social science*. Cambridge (Mass.), Harvard University Press.

PEREIRA, J. (2007) *Suárez between scholasticism and modernity*. Marquette University Press.

PERISSINOTTO, R.M. (2004) Hannah Arendt, poder e a crítica da "tradição. *Lua Nova: Revista de Cultura e Política*, 61.

PETTIT, P. (2012) *On the people's terms: a republican theory and model of democracy*. Cambridge, Cambridge University Press.

PEW Research Center (2014) *Political Polarization and Media Habits*.

PILON-LE, L. (1979) *Introduction – Perspectives anthropologiques*. Montréal, Éditions du Renouveau pédagogique.

- PINTO, A. C. e KALLIS, A. (EDS.) (2014) *Rethinking Fascism and Dictatorship in Europe*. Basingstoke, Palgrave Macmillan.
- PLUTARCH, CLOUGH, A. H. e DRYDEN, J. (1937) *Plutarch's Lives of Themistocles, Pericles, Aristides, Alcibiades, and Coriolanus, Demosthenes, and Cicero, Caesar and Antony: in the translation called Dryden's*. Nova Iorque, P.F. Collier & Son.
- Popper, K. R. (2007) *The open society and its enemies. the Spell of Plato. Volume One: The Spell of Plato*. London, Routledge.
- PRICHARD, A. (2010) Introduction: Anarchism and World Politics. *Millennium - Journal of International Studies*, vol. 39, 2, 373-380.
- PUTNAM, R.D. (2000) *Bowling alone : the collapse and revival of American community*. New York, Simon & Schuster.
- RAWLS, J. (1993) *Political liberalism*. New York, Columbia University Press.
- REITER, D. e STAM, A.C. (2002) *Democracies at war*. Princeton, Princeton University Press.
- RHODES, R. A. W., Binder, S. A. e Rockman, B.A. (2006) *The Oxford handbook of political institutions*. Oxford, Oxford University Press.
- ROBERTSON, D. (2004) *The Routledge dictionary of politics*. London, Routledge.
- Robertson, R. (2003) *Globalization 1*. London, Routledge.
- ROSAS, J. C. (2008) *Manual de Filosofia Política*. Coimbra, Almedina.

- Rosler, A. (2005) *Political authority and obligation in Aristotle*. Oxford, Oxford University Press.
- SAMONS, L. J. (2004) *What's wrong with democracy? from Athenian practice to American worship*. Berkeley, University of California Press.
- SAMONS, L.J. (2007) *The Cambridge companion to the Age of Pericles*. Cambridge, Cambridge University Press.
- SAMPAIO, J. (2013) *A Journey across the Alliance of Civilizations*. Lisboa, Alliance of Civilizations.
- SANI, G. (1998) Cultura Política, em BOBBIO, N., MATTEUCCI, N., e PASQUINO, G. (1998). *Dicionário de política*. Brasília, Ed. Unb.
- SANTOS, B. S. (2006) *A gramática do tempo*. Porto, Edições Afrontamento.
- SASSEN, S. (2006) *Territory, Authority, Rights: From Medieval to Global Assemblages*. Nova Jersey, Princeton University Press.
- SAYAS ABENGOCHEA, J.J. (2014) *Historia antigua de la península Ibérica*. Madrid : UNED Universidad Nacional de Educación a Distancia.
- SCHMIDT, V.A. (2008) Discursive Institutionalism: The Explanatory Power of Ideas and Discourse, *Annu.Rev.Polit.Sci. Annual Review of Political Science*, vol. 11, 1, 303-326.
- SCHMITT, C. (2007) *The concept of the political*. Chicago : University of Chicago Press.

- SCHUMPETER, J. A. (2003) *Capitalism, socialism, and democracy*. London, Routledge.
- SCHWARTZ, S. H. (2008) Cultural Value Orientations. *Israel Science Foundation Grant*, 921/02
- SCHWARTZ, S. H. e BARNEA, M. (1995) Los Valores en las Orientaciones Políticas. *Psicología Política*, 11, 15-40.
- SCRUTON, R. (2007) *The Palgrave Macmillan Dictionary of Political Thought 3ed.* Basingstoke : Palgrave Macmillan.
- SÉNECA, L. A. (2009) *Cartas a Lucílio : tradução, prefácio e notas de J.A. Segurado e Campos*, 4th edn. Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian.
- SMITH, J. e WALLACE, W. (1995) Democracy or Technocracy? European Integration and the Problem of Popular Consent. *West European Politics*, vol. 18, 3, 137-157.
- SPINOZA, B. (2008) *Ética*. Belo Horizonte, Autêntica.
- SPINOZA, B. D., SHIRLEY, S. e MORGAN, M. L. (2002) *Complete works*. Indianapolis, IN, Hackett Pub.
- STOPPINO, M. (1998) O Poder, em BOBBIO, N., MATTEUCCI, N. e PASQUINO, G. *Dicionário de política*. Brasília, Ed. Unb.
- STRAUSS, L. (2009) *Direito Natural e História*. Lisboa, Edições 70.
- SUAREZ, F., WALDRON, J., DAVIS, H., Williams, G.L. e BROWN, A. (1944) *Selections from Three Works of Francisco Suárez*. Oxford, Clarendon Press.

Sydney.

TAWNEY, R.H. (1931) *Equality*. Nova Iorque, Harcourt, Brace and Co..

TAYLOR, C. (1997) *The ethics of authenticity*. Cambridge, Mass, Harvard University Press./

Taylor, C. e Gutmann, A. (1994) *Multiculturalism: examining the politics of recognition*. Princeton, Princeton University Press.

THOMASSEN, J. e SCHMITT, H. (2004) *Democracy and Legitimacy in the European Union*. <http://purl.utwente.nl/publications/47654>.

THOMPSON, D. (2003) *Freedom for whom?* Sydney, University of

TOURAINÉ, A. (2005) *Um Novo Paradigma. Para compreender o Mundo de Hoje*. Lisboa, Instituto Piaget.

TULLY, J. (1995) *Strange Multiplicity: Constitutionalism in an Age of Diversity*. Cambridge, Cambridge University Press.

VANDENPLAS-HOLPER, C. (1982) *Educação e desenvolvimento social da criança*. Coimbra, Livraria Almedina.

Von Mises, L. (1963) *Human action: a treatise on economics*. New Haven, Yale University Press.

WALZER, M. (1983) *Spheres of justice: a defense of pluralism and equality*. Nova Iorque, Basic Books.

- Walzer, M. (2004) *Politics and passion toward a more egalitarian liberalism*. New Haven, Yale University.
- WALZER, M., (1990) The Communitarian Critique of Liberalism. *Political Theory*, vol. 18, 1, 6-23.
- WARRENDER, H. (2000) *The political philosophy of Hobbes his theory of obligation*. Oxford, Clarendon Press.
- WEBER, M. (1978) *Economy and society 2*. Berkeley, Univ. of California Pr.
- WEBER, M. e MARCUSE, H. (1965) *O Político e o Cientista*. Lisboa, Editorial Presença.
- WENDT, A. (1992) *Anarchy is what states make of it: the social construction of power politics*. *International organization*, vol. 46, 02, 391-425.
- WEST, H. R. (2006) *The Blackwell guide to Mill's Utilitarianism*. Malden, MA, Blackwell Pub.
- WIARDA, H. J. (1997) *Corporatism and comparative politics the other great "ism"*. Armonk, M.E. Sharpe.
- WOLF, M. (1999) *Teorias da comunicação*. Lisboa, Presença.
- YEATES, N. (2002) Globalization and Social Policy: From Global Neoliberal Hegemony to Global Political Pluralism. *Global Social Policy*, vol. 2, 1, 69-91.
- YPI, L. L. (2008) Statist Cosmopolitanism. *Journal of Political Philosophy*, 16, 48-71

ZIJDERVELD, A. C. (2006) *Rickert's relevance the ontological nature and epistemological functions of values*. Boston, Brill.

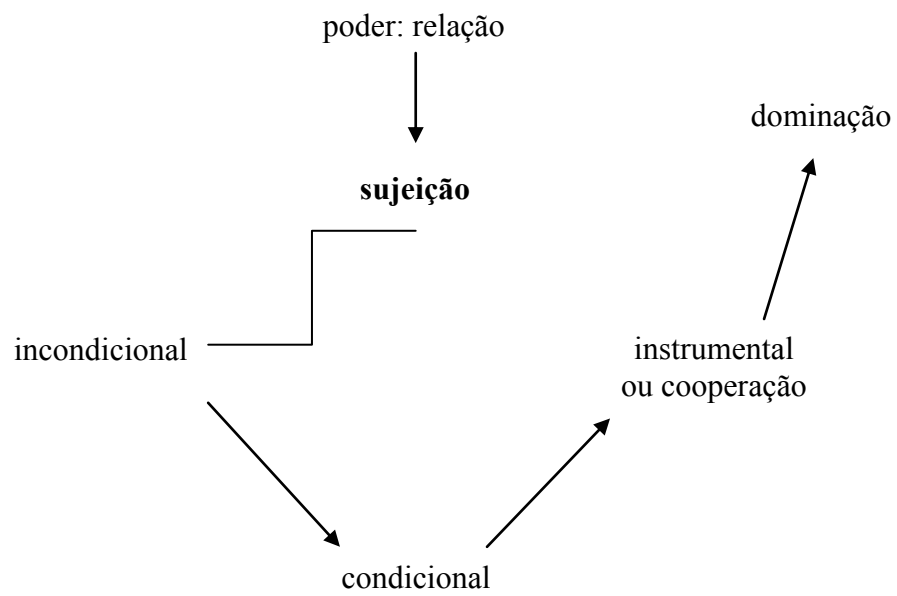
ZüRN, M. (1998) *Democratic governance beyond the nation state?* Bremen, InIIS.

ANEXOS

Quadro 1

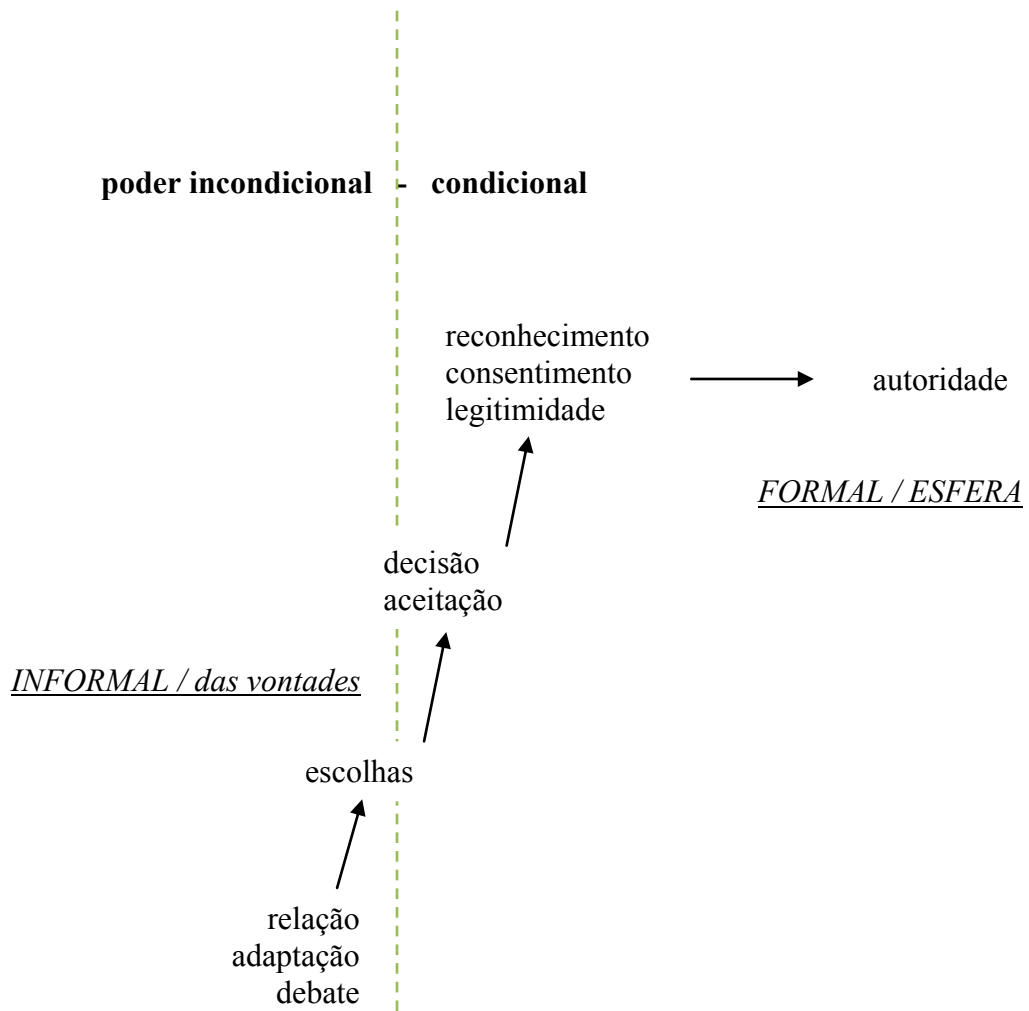
FONTE: autoria própria

SUJEIÇÃO



Quadro 2

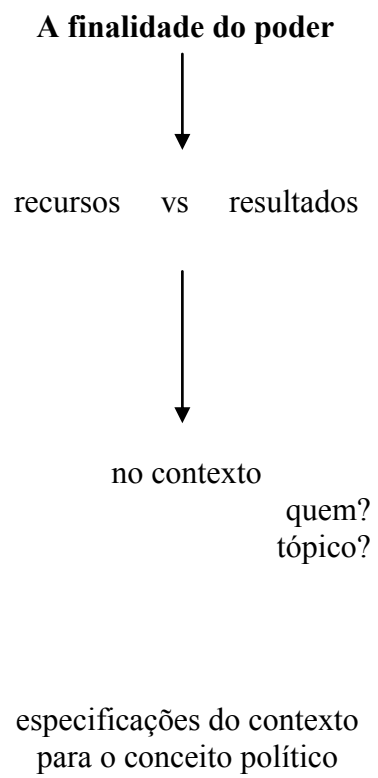
FONTE: autoria própria



Quadro 3

FONTE: Lasswell e Kaplan, 1957

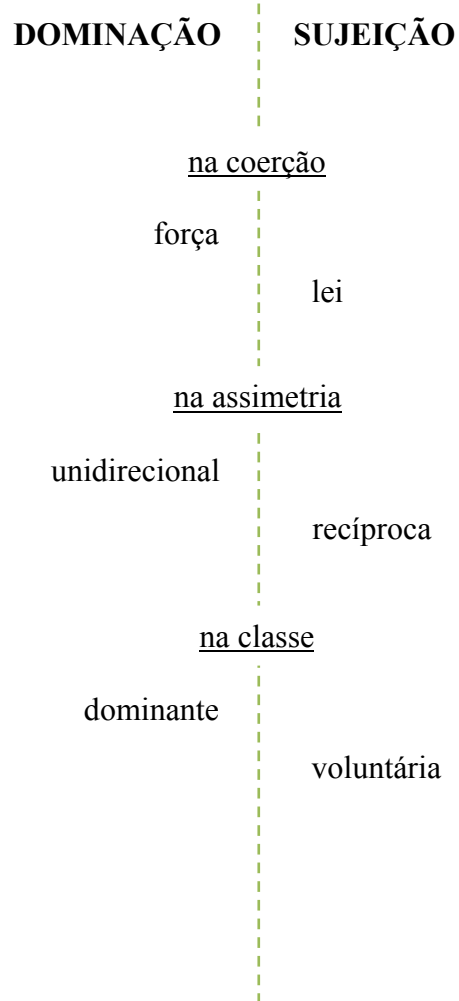
CONTEXTO DO PODER



Quadro 4

FONTE: autoria própria

CAMPOS



Quadro 5

FONTE: autoria própria

ANÁLISE

análise do poder

INCONDICIONAL CONDICIONAL

validade (A)

capacidade
 eficácia
 eficiência

autoridade
 reconhecimento
 consentimento

legitimidade (B)

Quadro 6

FONTE: autoria própria

CONSENTIMENTO

dominação

consentimento imposto
ou obediência

consentimento voluntário

escolhas limitadas

seleção sobre escolhas

Que direitos com a
liberdade de escolha?

Quadro 7

FONTE: Lasswell e Kaplan, 1957

PROCESSO DE FORMAÇÃO DOS VALORES

poder determinado por

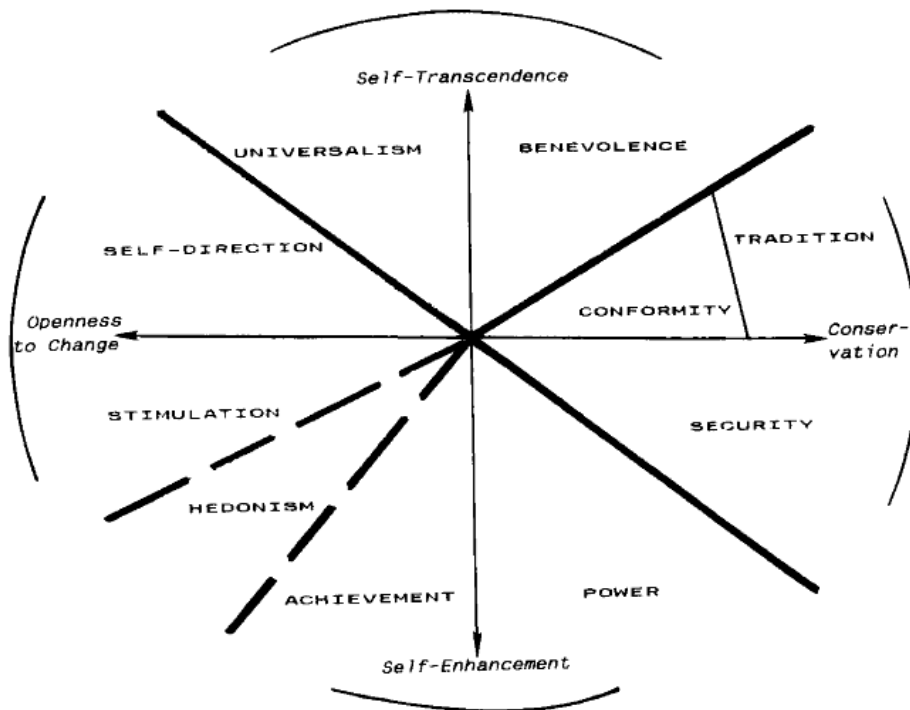
relação entre agentes
negociação e adaptação
decisão
aceitação
moralização e produção de valores



alinhamento para um contexto de poder
(esfera)

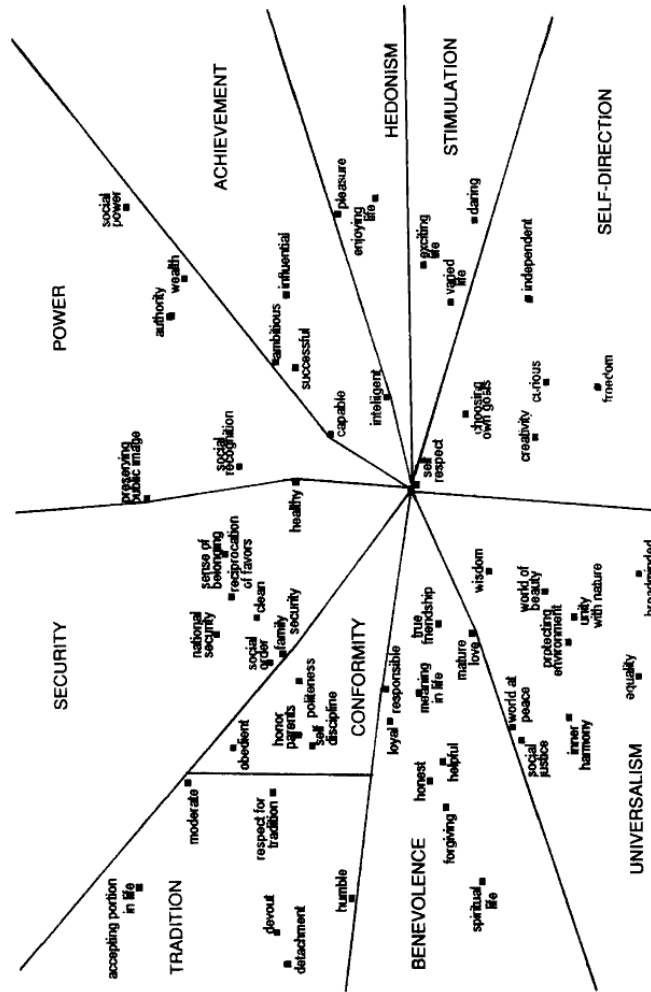
Quadro 8

FONTE: Schwartz 1992



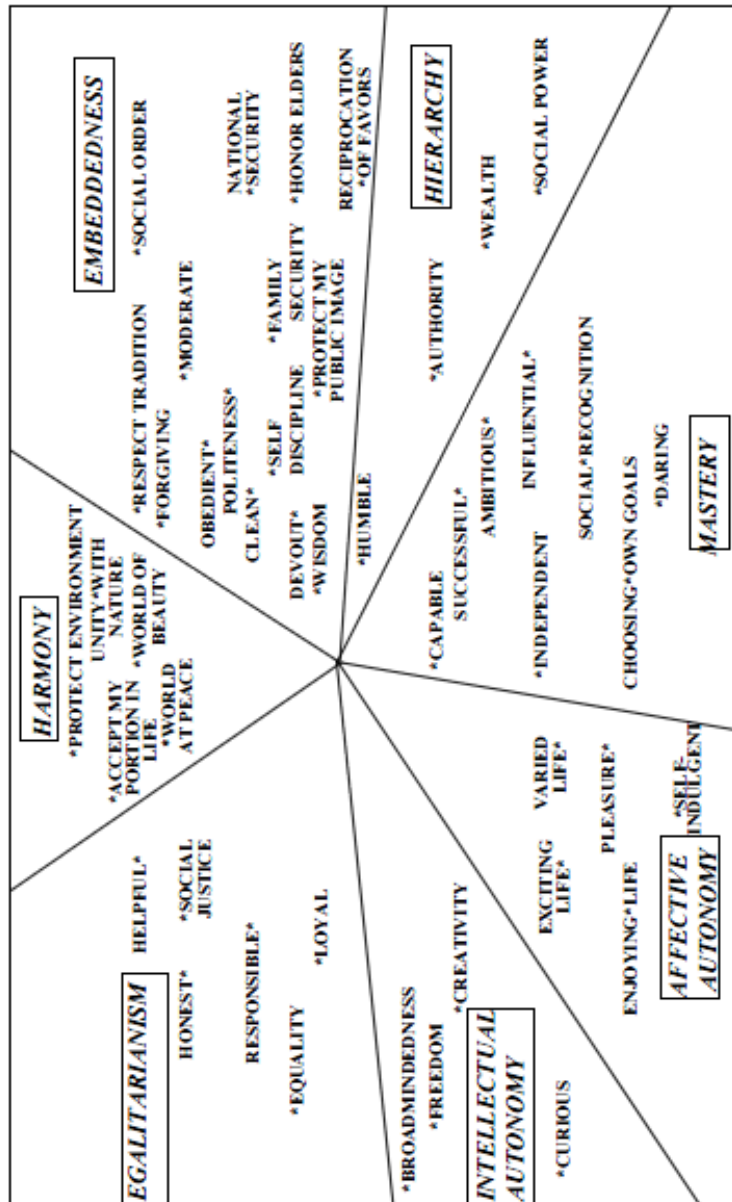
Quadro10

FONTE: Schwartz 1992



Quadro11

FONTE: Schwartz 1992



Quadro12

FONTE: autoria própria

ESCALA DE VALORES

