

O CONCEITO DE SEGURANÇA UM OBSTÁCULO À PAZ

António Horta Fernandes*

Foi aprovado em Portugal (14 de Fevereiro de 2013) um novo Conceito Estratégico de Defesa Nacional (CEDN). Manteve-se a terminologia vigente, quiçá por inércia, não obstante muitas vozes defenderem que o conceito passasse a ser designado por Conceito Estratégico de Segurança e Defesa Nacional (CESDN). Todavia, o termo *segurança* passou a ter, no articulado do conceito, um destaque, e mesmo uma preponderância, que nunca tivera nas anteriores versões do CEDN vertidas em letra de lei. Logo na introdução do novo CEDN diz-se que o conceito «define os aspetos fundamentais da estratégia global a adotar pelo Estado para a consecução dos objetivos de segurança e defesa nacional»¹. No título VII, chega a mencionar-se uma estratégia de segurança e defesa que agrega todas as acções e todos os elementos com o objectivo final permanente de defender a nação portuguesa, e afirma-se que o CEDN deve assumir-se como a estratégia nacional do Estado².

Em bom rigor, para evitar evidentes incoerências terminológicas e conceptuais, tal o protagonismo do conceito de segurança, a referência a uma estratégia de segurança e defesa nacional e a identificação do CEDN com a estratégia nacional, o novo CEDN deveria ser designado CESDN. Porém, a coerência a que nos referimos não significa, de modo nenhum, correcção conceptual e valor intelectual e ortoprático. Muito pelo contrário, o conceito estratégico deveria apenas tomar o nome de Conceito Estratégico Nacional (CEN). Se o termo consagrado *defesa* é já menos

RESUMO

O presente artigo procura mostrar como o conceito de segurança tão em voga nos meios académicos mas também nos discursos políticos e nos articulados legais, com o objectivo de encontrar uma paz sólida e duradora no âmbito externo, prevenindo futuros conflitos, e uma harmonia social pelo menos suficiente no âmbito interno, não consegue atingir o que se propõe. Pelo contrário, a segurança, no seu afã de asseguramento face ao outro, inerente a uma ideia de liberdade privativa, promove antes a exasperação dos conflitos e tolhe o anelo de vida boa no espaço interno. A omnipresença da cultura de segurança, melhor dito, da obsessão securitária, revela um biopoder destrutivo.

Palavras-chave: Segurança, imunidade, soberano, estratégia.

ABSTRACT

THE CONCEPT OF SECURITY: AN OBSTACLE TO PEACE

The present article aims to show how the concept of security, so much in fashion among the academic world but also in political speeches and legal indictments, with the purpose of finding a solid and lasting



peace in the external ambit, preventing future conflicts, and a social harmony at least sufficient in the internal ambit, does not manage to achieve its goal. On the contrary, security, in its eagerness of assurance toward the other, inherent to an idea of private freedom, rather promotes the exasperation of conflicts and prevents the longing for a good life in the internal space. The omnipresence of the culture of security, better said, the security obsession, reveals a destructive biopower.

Keywords: Security, immunity, sovereign, strategy.

bom, criando ambiguidade conceptual, o termo segurança não só acresce essa ambiguidade, sem qualquer proveito, como não é compatível com a dimensão cooperativa que dele apregoam. Dimensão essa referida, aliás, no novo CEDN.

A segurança é hoje tomada como primeiro passo para garantir uma paz sólida, em detrimento, por exemplo da estratégia, ou até do conceito aparentemente mais benévolo do que o de estratégia, que seria o de defesa – conceito, este último, que ainda assim pressuporia uma clara raiz bélica. Todavia, nada disso é verdade. Há que desimplicitar os terríveis pressupostos imunitários que se escondem no seio do conceito, na aparência benigno, de segurança.

Em síntese, o conceito de segurança, na matriz genética que nutre o seu valor de troca no mercado contemporâneo das ideias, não só não responde substantivamente à estratégia, como semeia ventos de extrema violência no âmbito da racionalidade prudencial desta. Daqui resultando que, em vez de morigerarmos a conflitualidade hostil, conforme apregoam os reclamos que acompanham a hodierna ideia de segurança, colhemos antes as tempestades do uso indiscriminado da força, subterrâneo ou manifesto.

Por causa da catalisação do uso irrestrito da força, própria da lógica imunitária comportada pelo conceito de segurança, e que pode levar ao ódio persecutório a tudo o que se apresenta como diferente, numa palavra, à alteridade, centrámos a nossa atenção na segurança. Eis, então, os argumentos que compulsámos...

ACERCA DA DEFESA

O objecto das sucessivas formulações do CEDN tem sido, obviamente, o da hostilidade efectiva ou potencial entre actores políticos. Quer isto dizer que o que está em causa é o campo definitório e operativo da estratégia³. O CEDN define as linhas mestras da grande manobra do Estado português, nos termos da estratégia integral, indicando também as principais directivas para as estratégias gerais.

Neste sentido, a designação estratégica do conceito é absolutamente correcta. Já a sua qualificação defensiva, em consonância com muitas outras designações, tais como Ministério da Defesa Nacional, ou Instituto da Defesa Nacional, provém, tal como acontece no resto dos países ocidentais, de uma determinada mitologia branca (conforme à Carta das Nações Unidas)⁴, instaurada no rescaldo da Segunda Guerra Mundial, na sequência da rejeição liminar do comportamento das potências do Eixo. Segundo esta mitologia política, a postura estratégica de um actor só é aceitável e praticável, sem inverter, subvertendo-a, a subordinação da estratégia à política, se for por natureza defensiva, isto é, não agressiva. O dealbar da Guerra Fria e os processos de descolonização apenas reforçaram ainda mais a necessidade de uma tal postura, no intuito de

deixar ideologicamente ao adversário o lugar de agressor e de procurar ganhar, ou pelo menos não perder, as simpatias dos novos estados-nação. Não obstante, nunca a grande manobra estratégica de um Estado se coibiu de fazer cumprir objectivos ofensivos, apesar das intenções proclamadas em contrário. Pelo que não há nenhuma razão, em termos conceptuais, para que, por intermédio de uma sinédoque, se tome a defesa como preenchendo a totalidade dos modos de acção estratégica, mesmo no caso em que seja «realmente» verídica uma política de não-agressão, e a mesma não se resuma a uma refinada estratégia declaratória.

De contrário, caso teimemos em tomar a parte pelo todo, corre-se o risco de regressão histórica. É que o conceito de defesa foi, desde o princípio do século XX até aos anos da Segunda Guerra Mundial, uma espécie de «albergue espanhol», onde parecia caber tudo o que se não enquadrava na estratégia, definida ainda em exclusivo como estratégia militar, mas que se pressentia ou sabia já ser essencial para o esforço de guerra, ou para a preparação da mesma em tempo de paz. Infelizmente, no meio das relações internacionais, fruto de uma interiorização acrítica de muita da literatura anglo-saxónica, concernente aos Strategic Studies, presa do reducionismo serôdio que continua a acantonar a estratégia na servidão militar⁵, o sintagma *segurança e defesa* parece ter hoje readquirido as mesmas características de armazém inconexo.

Na realidade, para o mundo anglo-saxónico, em geral, a segurança reflecte directamente as dimensões não militares da hostilidade (ou que causam hostilidade, a dirimir militarmente)⁶. Ainda assim, na esteira de Liddell Hart, a expressão *grande estratégia* é utilizada para recobrir o espectro da estratégia integral, porquanto a dimensão militar está incluída e continua a ser prevalecte. Todavia, a distinção entre estratégia e grande estratégia quer sinalizar que a pura estratégia remete para o militar⁷. Mas se no passado tudo isto era desculpável, face às rápidas e enormes mutações históricas e conceptuais, hoje em dia, quer a utilização do sintagma *segurança e defesa*, quer o uso do termo *segurança a solo*, revela incompreensão, se não mesmo ignorância científica na interpretação da hostilidade entre entidades políticas. Trata-se de fazer finca-pé numa espécie de tradição geocêntrica num mundo heliocêntrico⁸.

Não existe nenhuma estratégia que não tenha os dois modos, ofensivo ou defensivo. A defesa, em termos estritamente estratégicos, corresponde apenas à parte de interdição da manobra estratégica, de forma a garantir o mínimo de liberdade de acção e consequentemente a sobrevivência do actor político. Assegurando as condições elementares para a realização dos objectivos preconizados, que suscitam ou podem suscitar hostilidade de outra vontade política⁹. Já a ofensiva corresponde ao modo de realização desses mesmos objectivos em instância hostil; ou dito de outra forma: a ofensiva é o modo de projecção de poder.

Algo muito distinto é defender (de resto, a nossa posição) que a estratégia é uma ética do conflito, uma peculiar arte da prudência para além de toda a prudência, de raiz *kenótica*, operando visceralmente, como se de uma quinta-coluna se tratasse, no seio

do inaudito da violência para evitar a delapidação desbragada de recursos humanos e materiais, armando a paz possível, mas sempre com fito de imobilizar de vez a própria conflitualidade hostil. O que a estratégia, em parte, conseguirá, inaugurando a paz cordial, predispondo, por essa forma, os homens para a obtenção da salvação, arqui-inscrita na criação enquanto sua inclinação mais própria. Só neste patamar, ético e metafísico, se poderia dizer que a estratégia revelaria então uma dimensão de conjunto propriamente defensiva. Porém, até lá, até este desiderato ser alcançado, e para que possa ser efectivamente alcançado, inclusive aquando da instalação de uma nova moral provisória – antecâmara da moral definitiva, a cordial –¹⁰, e durante todo o tempo em que aquela vigore, continua a ser necessário defender e atacar.

Assim sendo, e em bom rigor, o CEDN deveria então apenas assumir a designação de Conceito Estratégico Nacional (CEN), mas percebe-se que a não modificação ideológica da conjuntura longa pós-1945 e a tradição nominativa, ademais da lógica imunitária,

O CEDN DEVERIA ENTÃO APENAS ASSUMIR A DESIGNAÇÃO DE CONCEITO ESTRATÉGICO NACIONAL (CEN), MAS PERCEBE-SE QUE A NÃO MODIFICAÇÃO IDEOLÓGICA DA CONJUNTURA LONGA PÓS-1945 E A TRADIÇÃO NOMINATIVA DIFICULTE A ALTERAÇÃO.

a que nos referiremos adiante, dificulte a alteração. Não significa isto que aceitemos a actual designação em vigor, até porque está cativa do sintagma *segurança e defesa*, indutor de inúmeras confusões, dilucidadas com algum pormenor num outro escrito¹¹. Simplesmente acreditamos que, estando longe de ser ideal, a presente designação é

bem melhor que essoutra alternativa elaborada à volta do conceito de segurança – embora este acabe por prevalecer no articulado do actual CEDN –, porque, apesar de tudo, mais atinente com o exercício substantivo da estratégia.

É preciso voltar a frisar que o eixo de toda esta problemática é a estratégia, ou a relação entre a política e a estratégia e tudo o mais são qualificadores supervenientes de escassa proficiência. Quando não mesmo perigosos, como é o caso do conceito de segurança, em virtude dos seus pressupostos.

ACERCA DA SEGURANÇA...

No que diz respeito à possibilidade, não concretizada explicitamente, mas efectivada implicitamente, do novo conceito estratégico vir a ser designado por CESDN, a lógica técnica que a move ainda é mais errónea que a consabida designação do mesmo enquanto CEDN. Com efeito, o conceito de segurança está hoje eivado de uma polissemia lexical equívoca. Nas relações internacionais desenvolveu-se mesmo uma área de reflexão que dá pelo nome de estudos de segurança, debruçando-se sobre uma multiplicidade de assuntos, dos quais uns são atinentes ao campo da estratégia, outros relacionáveis com a estratégia, e outros ainda nada tendo a ver com esta. O problema reside em que se procurou «meter no mesmo saco», integrar na explicação das relações que os actores políticos tecem entre si, factores mutuamente estranhos. Por exemplo, a segurança

alimentar por si mesma, ou reflectida no quadro da segurança ambiental e depois cruzada com noções respeitantes à segurança no campo económico, não configura à partida uma área de relevância estratégica. Nada obsta a que as questões ambientais não possam ser usadas numa contenda, transformadas em armas de arremesso por parte dos contendores. Mas nesse caso estaríamos, no limite, diante de uma estratégia geral ambiental, sincronizada com as restantes estratégias gerais em torno da manobra estratégica integral. Contudo, o problema ambiental despido de conotações hostis, da retórica da ameaça, nada diz ao universo estratégico; pelo que em nada poderá ser útil a um conceito estratégico nacional.

Do ponto de vista estratégico (para não falar de outras perspectivas de que nada sabemos, embora desconfiemos, pelo uso da razão, que se poderá passar o mesmo), a segurança nem modo ou divisão da disciplina chega a ser. A segurança não detém nenhuma faceta substantiva no domínio estratégico. Não passa de um qualificativo da manobra estratégica. A sua carga em relação à estratégia é meramente adjectival. Estar seguro, ou não, é estar a realizar com êxito, ou não, a manobra estratégica, seja lá qual ela for.

A segurança, de uma perspectiva estratégica, na melhor das hipóteses e ultrapassando a concepção estática na qual bastas vezes é embrulhada, poderá ser definida como um acontecer/fazer (fazer porque dinâmico, e acontecer porque sujeito à dimensão de *páthos* de quem se vê envolvido em riscos e ameaças) que permite realizar efectivamente a manobra estratégica de um dado actor ou entidade política, vencendo as constricções do ambiente estratégico (ameaças e riscos). A segurança não tem assim apenas uma dimensão negativa, mas também uma dimensão positiva de realização de objectivos político-estratégicos. Objectivos esses que não são exclusivamente defensivos, e aí está outra diferença decisiva, de natureza extensiva, para com o conceito de defesa (além do carácter substantivo da defesa contrastar com o carácter adjectival da segurança), mas podem ser ofensivos, dado que o essencial de estar seguro é estar a realizar com sucesso a manobra estratégica pretendida, como referimos, seja derrotando pura e simplesmente o adversário com vista a alcançar o objectivo perseguido, seja alcançando a paz possível (e as duas coisas andam a par), ou ainda, contribuindo para um longo trabalho de morigeração da hostilidade, que tem o seu porto de abrigo último na paz definitiva.

A definição que acabámos de esboçar pode, no entanto, levantar a objecção de que, ao quereremos ultrapassar um conceito estático de segurança, nos vemos forçados a atribuir-lhe substantividade, uma vez que afirmamos expressamente que a segurança é um acontecer-fazer através do qual se permite realizar a manobra estratégica. Porém, aquilo que é dito é que a segurança permite realizar a manobra estratégica e não que a realiza. Parece uma mera precisão retórica mas não é, porquanto o que se quer salvaguardar é o acompanhamento mais *in situ* e *in loco* por parte do conceito de segurança dos instrumentos que efectivam na realidade a acção, permitindo um refazimento atempado de estados de alma (relativos à pauta da segurança) que, por sua vez, possam estimular acções, essas sim, decisivas. O estar à defesa é um modo concreto de actuar. O estar

seguro implica acção, não se resumindo à condição, mas é antes uma qualificação da acção tanto quanto da condição, na qual a transitividade está implicada.

Em rigor, dever-se-ia definir a segurança como qualificação do acontecer (estado de quem está sujeito às circunstâncias e à manobra do outro) e do fazer (porque acção /dinâmica/energia). Contudo, se pensarmos bem, quer se dissermos que a segurança

DEVER-SE-IA DEFINIR A SEGURANÇA COMO
QUALIFICAÇÃO DO ACONTECER E DO FAZER.

é a acção que permite efectivamente a manobra, quer se nos referirmos ao estado em que está a manobra, em ambos os casos estamos a qualificar, a predicar. É que o

substantivo remete para a acção de assegurar, ou para a condição de assegurado; o mesmo é dizer que remete, no contexto, sempre para o adjectivo. Ainda assim, como o vocábulo *segurança* é um substantivo, quisemos realçar a denotação dinâmica em relação à simples qualidade de estar seguro. Mas isso foi tudo o que procurámos fazer, evitando, ademais, que a simples referência à segurança como qualificação pudesse servir para nos acusar de uma ideia apassivada do conceito, desta feita não em primeiro mas em segundo grau.

...DO RISCO

Não querendo justificar, legitimando por outra via, o que desconstruímos até aqui, julgamos, contudo, poder descortinar numa leitura envesada da ontologia do risco a tendência osmótica que leva a amalgamar e engrossar numa massa informe – aquela que, muitas vezes, tem dado corpo ao conceito de segurança na esfera dos estudos de segurança – factores propriamente estratégicos com outros de *per se* em nada estratégicos, a propósito do conflito hostil entre actores políticos. É verdade que o conceito de risco, sobrelevado pela globalização, faz com que tudo *eventualmente* tenha a ver com tudo o resto. Dimensões da realidade que em nada se relacionam com a hostilidade são susceptíveis de atravessar o campo desta, ocasionando repercussões estratégicas imediatas. Todavia, uma tal constatação não abre as portas a que qualquer coisa valha. O risco enquanto evento (*Ereignis*) que acompanha a acção, surge sobre a forma de emergência, ocorrente que vem a nós plenamente apropriado de si e não enviado como efeito de uma causa, como *re-apresentação* difusa num quadro previamente estabelecido (acentuando, sem reбуço, a estrutura pleonástica)¹². «*Ereignis* é, pois, o repentino dar-se ou propiciar-se do próprio e da apropriação recíproca do ser e do seu aí, no instante propício e próprio, na ocasião apropriada e singular desse acontecer em que o aí-ser acontece como tal.»¹³ Acontecimento, evento de apropriação originário, porque origem do ser no seu mostrar-se (o ser como evento), no sentido em que não está nem pode ser previsto antecipadamente por qualquer cálculo do ente.

O evento (enquanto *Ereignis*) é, então, o puro acontecer no acto de se fazer presente, de irromper, expropriando as certezas cognitivas prévias, o terreno que nos era familiar – Derrida refere com acerto que *Ereignis* tem sempre algo de *Enteignis*¹⁴. Podendo então

ser pensado como um percutor de sentido, abrindo, retecendo, ou mesmo rasgando, nos casos limite, a configuração de sentido precedente.

O risco não é a finalidade que qualifica o espoletar da acção, antes um algo que a acção carrega pela sua própria dinâmica, afectando na realidade, qualitativamente, o sentido dessa acção e, por consequência, a dialéctica estratégica quando essa mesma acção modificada a intercepta, ou quando, habitando já anódina e instrumentalmente o horizonte estratégico, a recriação de sentido a reveste de conotações estratégicas em sentido próprio. Verifica-se assim que o risco enquanto evento foge à ontologia clássica, na medida em que não é propriamente um estar em potência que se faz acto, mas uma fulguração que só a sua própria eventualidade de evento qualifica¹⁵.

A condição extravagante e elisiva do risco relativamente à ontologia clássica, levou a que fosse encarado como mera potencialidade de manifestação fenoménica num quadro probabilístico – eventualidade como simples hipótese, e não como manifestação singular, única, que tange, aflorando-o, o real (*contingit*). O seu carácter inapropriadamente dito evanescente foi tomado como desvanecimento, e à luz de um paradigma realista apodíctico, intempestivamente transformado em possibilidade, carente de realidade de facto. Mas o risco, não sendo a simples actualização de uma possibilidade prévia, tem de ser real, pois não faz qualquer sentido agir em função de algo que não pode ser senão uma possibilidade; que não pode evacuar esse estatuto. É claro que o puro evento nunca é totalmente absoluto e gratuito, pois que nos seres finitos se inscreve antes no leque das suas compossibilidades. Não obstante, essas compossibilidades transmutadas em quadro probabilístico nada dizem de essencial¹⁶, porquanto o essencial é o risco enquanto ocorrido a determinado paciente, face ao qual surge sempre como irrupção, emergência; e como emergência é óbvio que surge como inesperado, caso contrário, de emergência nada teria¹⁷.

Aquilo que fazem os proponentes da tese de um conceito de segurança sincrético, misturando os ingredientes num todo indistinto, é partirem da ideia, correcta, de que os riscos vêm de muito lado, para, em seguida, em virtude da assunção, errada, de um conceito de risco enquanto potencialidade (e quiçá, do medo irracional derivado do delírio imunitário e securitário que torna o pensamento atabalhado), concluírem, também erradamente, que à segurança alimentar, ambiental, humana, militar, estratégica não é possível separá-las. Todas se afectam mutuamente de acordo com os atributos intrínsecos de cada uma – por exemplo, a segurança ambiental em si é ou também pode ser um condicionante da segurança militar. Claro está que nada disto é verdade, porque como o risco só acontece no seu próprio acontecer e em relação aos pacientes que afecta, quando embate num qualquer cenário estratégico, retecendo o seu sentido, seja qual for a sua origem, já ele adquiriu carácter estratégico; ou melhor, já ele adquiriu carácter. Se fez desse algo que as acções carregam, e que pode modificar o cenário em termos qualitativos, algo inapelavelmente estratégico; estratégico de cabo a rabo. O que até poderia ter sido uma acção, na plena acepção ontológica, não hostil,

oriunda da área ambiental, para manter a constância do exemplo, transformou-se inesperadamente, em contacto com o campo estratégico, em risco para um ou vários dos actores estratégicos em liça. Como é fácil de verificar, só se torna risco quando choca com a estratégia, pelo que nada nos permite falar desse determinado risco a não ser enquanto estratégico. Se de *per se* foi na origem outra coisa, nunca o foi enquanto risco. Logo, todos os riscos respeitantes à estratégia, seja qual for a sua origem, são estratégicos e, por conseguinte, todos os riscos, de origem estratégica ou outra, que sejam ambientais nada têm enquanto tais a dizer à estratégia. Não há nada, na «explosão» contemporânea do risco que justifique que o conceito estratégico nacional incorpore o predicado *segurança* como valor acrescentado.

Além do mais, a desconstrução crítica do conceito de risco, tal como tem sido entendido a partir da ontologia clássica, enquanto potencialidade, ou no campo da estratégia, enquanto ameaça difusa¹⁸, permite evitar a paranóia imunitária (sobre a qual arguiremos abaixo) que, como bem viu Esposito, mais que ajustar a protecção à magnitude real do risco, adequa a percepção do risco à crescente exigência de protecção, criando artificialmente riscos. O que se afigura fácil se fizermos do risco uma mera questão de possibilidade, ou um simples *locus subjectivo*¹⁹.

...E DA IMUNIDADE

Por fim, há que trazer à luz os pressupostos, explícitos ou implícitos (o mais das vezes por consciencializar), do recente fascínio pela segurança, para não dizer obsessão (quando não mesmo possessão) securitária²⁰, que deriva de uma compreensão axiológica deturpada do valor político da liberdade. Em vez de sinalizar a ideia de liberdade como potência conectiva, transitiva, de abertura ao outro, o que o conceito de segurança traduz é uma noção de liberdade como imunidade²¹, asseguramento face ao outro e em detrimento do outro, identificável com o individualismo possessivo, de raiz liberal, e com a lógica soberana, sem a qual esse individualismo não funcionaria²².

Ao individualismo possessivo não bastava (nem era isso que pretendia acometer, percebe-se hoje) livrar os homens de antigas servidões, através da ideia estimável da valorização do carácter único de ser pessoa como a forma mais justa e ajustada do pôr em comum e de ser para o outro, do ser enquanto pura relação e comunicabilidade, do pôr em comum como forma mais conseguida de ser si mesmo, antes almejava por uma modalidade supostamente mais avançada e emancipadora de liberdade, e, por conseguinte, mais racional. É esse desiderato que está na origem da tese de que cada homem é exclusivo, auto-subsistente e auto-suficiente, de valor infinito, fim em si, numa palavra, indivíduo, aquele que não pode ser dividido – no sentido de completa presença do sujeito a si mesmo e, deste modo, como possessão plena da sua própria substância, que necessariamente dispensa o que ela não é e a perturba, pelo que não pode senão excluir tudo o resto.

Claro que nos podemos questionar sobre o êxito desta antropologia, de propensão conflitual, de que a perspectiva da economia neoclássica, para a qual as pessoas são

átomos rivais, calculadores egoístas que visam maximizar e otimizar as suas preferências, gratificar as suas volições hedonistas, mediante o uso instrumental da razão em termos do binómio custo/benefício e de uma relação mais ou menos mecânica de causa/efeito²³, é só uma versão extrema – deveras malvada, é bem verdade²⁴. Todavia, um tal estado de «relação social» tem, para nossa desgraça, apresentado resultados palpáveis, porque o soberano tem operado enquanto tal, enquanto poder absoluto. Na verdade, a antropologia individualista possessiva liberal resulta se e só se previamente o soberano subtrai as pessoas à sua personalização²⁵, dessocializando-as, fazendo delas aquilo que passam a ser: meros átomos individuais, unidades de conta fungíveis, em nome do bem-estar geral, ou de outro qualquer desígnio utilitário, quando não apenas instrumentos sem mais da pretensa salvação pública. Porque, na verdade, não há pessoas sozinhas. Só tem sentido fazer tanto finca-pé no *in-divíduo* se pressupusermos que constitutivamente ele não é um ente fechado sobre si mesmo. Caso contrário, se a norma ontológica fosse o privatismo, nada haveria a temer da intromissão do outro, uma vez que rapidamente se desvaneceria contra uma crosta inexpugnável, da mesma forma que qualquer toque natural dos nossos dedos na superfície da madeira de um armário a deforma, mas apenas provocando uma deformação superficial que não altera a sua estrutura essencial e em tempo útil, naquilo que aos nossos propósitos diz respeito.

Assim, a peculiar «liberdade» que o soberano institui, constituindo os indivíduos na sua individualidade, ou se quisermos, tornando factível e funcional a aspiração individualista, não é outra senão a liberdade como carácter de posse e propriedade de si mesmo que é preciso acoitar do roubo do outro. Não se tratando apenas do roubo do que é meu, mas do roubo da minha própria essência, da contaminação que o outro provoca em mim. O que não admira, pois

o que está em causa não é a liberdade como potência amorosa, inclinativa, congregadora, a *eleutheria* que se desdobra e expande em filigrana, compartilhando e colectando, de coração aberto à plenitude²⁶, mas sem o objectivo de atingir uma identidade sintética de propriedades, uma fusão, antes a instauração de uma subjectividade absolutamente dona da sua vontade; de uma lógica proprietária a que corresponde uma acepção privativa: privar, antes de mais nada, o outro do que é meu, do que eu sou, porque o ser é pensado como ter²⁷.

Ou dito de um modo alternativo, e parafraseando a agudíssima interpretação que Esposito faz do paradigma liberal, de que somos devedores, a liberdade não é mais que o resultado negativo de um desalmado mecanismo, o debelar de todos os entraves à acção e realização do sujeito que não estejam contidos na sua natureza (atomista e económica). Se a liberdade é essencialmente essa força conservadora da natureza do sujeito, da sua vida face a outros e ao mundo, então liberdade e necessidade acabam, em última análise,

LIBERDADE NÃO É MAIS QUE O RESULTADO NEGATIVO DE UM DESALMADO MECANISMO, O DEBELAR DE TODOS OS ENTRAVES À ACÇÃO E REALIZAÇÃO DO SUJEITO QUE NÃO ESTEJAM CONTIDOS NA SUA NATUREZA.

por coincidir. Daí que o sujeito «que experimenta a liberdade não podia fazer senão aquilo que fez – a sua *de-liberação* tem o sentido literal de renúncia a uma liberdade indeterminada e de enclausuramento da liberdade nos vínculos da sua própria pré-determinação»²⁸ – obturar o *novum*.

Se contabilizarmos a mecânica corpuscular, que marcou fortemente a imagem do homem, em particular, a partir do século XVII, incluindo sobremaneira os fundadores do contratualismo individualista e do liberalismo, entre os quais se encontra Hobbes, estamos só por si diante de um cenário determinista, uma vez que responder pela positiva às injunções sensistas, às afecções inelutáveis inscritas na natureza de cada um (uma espécie de invariantes da física transpostas para dentro do homem, como sejam os hobbesianos desejo de poder e desejo de autopreservação), perfaz toda a liberdade a haver. Mas nem é necessário contabilizar essa imagem seiscentista do mundo, pois Hobbes – de resto, o filósofo que leva o raciocínio às últimas consequências, porque mais que indagar por uma solução de governo o que o *Leviatã* desvela são os mecanismos do Estado soberano, seja qual for o sistema de governo – não tem pejo em afirmar expressamente que «cada indivíduo é autor de tudo quanto o soberano fizer, por consequência aquele que se queixar de uma injúria feita pelo seu soberano estar-se-á a queixar daquilo de que ele próprio é autor»²⁹.

Na realidade, o ser indivíduo só se viabiliza enquanto ser do soberano, que ao dessocializá-lo, subtraindo-o aos vínculos comuns, o faz soberano na sua interioridade, mas habitando nela como se de Deus se tratasse, com a diferença radical que a plenitude de Deus supera a economia carencial da competição, consistindo a sua onipotência em dar-se sem reserva, alimentando a autonomia da pessoa, mas mantendo ao mesmo tempo o poder de retirar-se, isto é, permanecendo independente³⁰. Já no soberano, porque «deus mortal», o habitar providencial é um administrar; no máximo, assumir a liberalidade de um *dominus*. Um ente finito – leia-se, para não haver equívocos: a soberania como figura criatural e não tanto o soberano concreto – percorrido pela dinâmica de puro poder gera uma de duas propensões: absorção ou segregação (seguro imunitário), confluentes na mesma vontade de dominação.

Por outro lado, o soberano necessita de sujeitos «livres» para os igualizar na sua sujeição. Estar equitativamente acima de todos, obriga a desintegrar as redes capilares de poder e resistência que integram e amparam os homens, é certo que muitas vezes tornando os laços «naturais» de sociabilidade em marcos cristalizados e opressores – de que a sociedade de ordens é um exemplo. Mas precisamente por isso permite também justificar como emancipadora e igualitária uma nova e mais férrea submissão, que na sua equidistância securitária e imunitária promove antes de bom grado o particularismo entre os súbditos³¹. Os indivíduos vêem-se assim na paradoxal situação de ser «obrigados a obedecer ao soberano porque livres de mandar em si próprios e vice-versa»³². Livres de mandar em si próprios porque obrigados a obedecer ao soberano, já que foi a dependência soberana que os libertou dos vínculos comuns. Obrigados a obedecer

porque livres de mandar em si próprios, pois a liberdade é condição de igualização e obediência, derrubando as barreiras de socialização, em virtude das quais nem o soberano poderia fazer-se obedecer eficazmente, nem os homens ficariam a mãos nuas face ao soberano. O soberano liberta-os porque para ser soberano tem de os libertar, de os constituir como livres, sujeitos em si mesmo, sem relação que os defenda e levando a que essa defesa não seja encarada como tal, antes como a servidão indevida a uma suserania feudal – ainda hoje parece não haver pior epíteto que dizer de algo ou alguém que é *feudal* ou pertence a esse mundo, desde logo retrógrada por excelência. Só que ser (constituído) sujeito em si mesmo, fruto de um rapto, de um pôr em isolamento, na solitária, destruindo o que era um viver em comum desde sempre, é afinal ser em si mesmo sujeito, isto é, ao soberano sujeitado, uma vez que a este último se deve a constituição de uma subjectividade entrincheirada e a mesma dele depende em exclusivo³³.

É neste quadro, de opacidade securitária soberana³⁴, que alguns filósofos, como o já citado Esposito, mas também Simona Forti e, no passado, Foucault, têm chamado a atenção para a justificação da violência, nomeadamente a violência interestados, e por maioria de razão, a guerra, ser feita no mundo contemporâneo a partir de um paradigma biopolítico imunitário. A guerra e a violência no seu conjunto só se justificam se o objectivo for o reforço do próprio, da sua imunidade face

à contaminação do estranho. Uma guerra ofensiva *strictu sensu*, a conquista e a assimilação podem mesmo representar um perigo maior à saúde do corpo próprio, público ou privado. Esta leitura terapêutica da violência,

da hostilidade, que durante o século XX teve momentos de biologização completa, de literalização integral do que de metafórica ainda tem, não visa apenas criar um alibi para justificar o domínio, a imposição mais ou menos coerciva ou doce. Efectivamente, essa imposição, o carácter ofensivo existe, mas como indica a expressão *guerra preventiva*, o importante é prevenir, pelo que conquistar e assimilar já não são de regra. A conquista só é útil na medida em que possibilite a terraplanagem, a destruição das formas de vida existentes, ou a segregação efectiva das mesmas³⁵. Caso contrário, o mais comum no nosso tempo, até porque é difícil justificar às claras um tal exercício de *hard power*, deve apostar-se na decomposição das formas de vida existentes, que, num mundo globalizado, mesmo à distância, põem em causa o nosso capital genético e vital. Daí que quando se tenha de intervir directamente se deva fazê-lo de forma episódica, num tempo curto, com acções cirúrgicas (a terminologia não é tão inocente e técnica como à primeira vista parece), para que não haja perturbação ou contaminação da condição de próprio, visto que o cerne da acção é o asseguramento da liberdade privativa, do casulo³⁶. Estamos, pois, diante do carácter político de uma guerra especificamente liberal³⁷. Como bem o mostra Alexandre Franco de Sá, «su presupuesto esencial es que el espacio donde la guerra se desarrolla se convierta en un espacio cerrado, apartado, inmunizado».

A GUERRA E A VIOLÊNCIA NO SEU CONJUNTO
SÓ SE JUSTIFICAM SE O OBJECTIVO
FOR O REFORÇO DO PRÓPRIO, DA SUA IMUNIDADE
FACE À CONTAMINAÇÃO DO ESTRANHO.

Debaixo do nome de operações securitárias, um nome que não é apenas ficção, mas denota o verdadeiro propósito imunitário da segurança, o que essas operações traduzem é a «exclusiva exposición a la guerra del espacio ocupado por el enemigo, el cual, convirtiéndose así en un ambiente potencialmente mortal, no pude dejar de aparecer como un espacio circunscrito enteramente apartado, como un “mundo” cerrado cuya impermeabilidad debe contener la violencia»³⁸. Claro está que a decomposição preventiva, imunitária, e, por consequência, terapêutica das formas de vida existentes num determinado espaço não visa, à partida, como no caso nazi, pelo menos no que diz respeito à solução final, aniquilá-las fisicamente, o que é uma diferença nada despidianda – à parte outras afinidades inquietantes no domínio da gestão (biopolítica) do corpo e da vida como instrumentos³⁹. Todavia, há que, por esse mundo fora, transmutar as almas, torná-las mais dóceis, prestáveis, mansas, isto é, amansadas⁴⁰. Acontece que estas, por vezes, e estupidamente, resistem contra o seu próprio bem, e aí surgem, de maneira «inesperada», os famosos danos colaterais não desejados, mas previsíveis num espaço fechado inteiramente exposto à violência⁴¹ – também acontece que, algumas vezes, a descontaminação a fazer é só a de «libertar» um povo de um governo ou de uma oligarquia criminal no poder, sendo os danos colaterais as ocorrências indesejadas de um combate ao espaço transitado pelos perpetradores do crime.

Além do mais, como o Estado liberal se considera moralmente o melhor Estado, embora se diga neutro, não o sendo, em relação a qualquer posição teológica ou metafísica, remetendo-as para o foro privado ou semiprivado, sem o recurso à mediação de uma argumentação pública que as justifique, contém em si um certo fanatismo sempre pronto a impor-se (a coagir, como acontece com todos os fanatismos), porque toma como indiscutível, facto natural, natureza das coisas, o modelo político liberal. Os liberais ficam sempre muito despectivamente espantados quando os outros não vêem o liberalismo e o Estado liberal como a verdadeira política: que a política é igual a liberalismo e o liberalismo igual a democracia. Consequentemente, pasmam-se caso se discutam as premissas do liberalismo, quando tudo o que haveria a discutir, partindo do facto incontestado do credo liberal, seria até que ponto outros modelos se aproximam ou não do liberalismo, como é que se progrediu (sublinhando a palavra) historicamente em direcção ao liberalismo e que variantes do liberalismo são admissíveis tendo em conta as distintas coordenadas geoculturais e geocivilizacionais⁴². Postulando de antemão que todos os estádios políticos actuais, seja em que recanto for do mundo, de natureza pré-liberal ou ainda não liberal, são estádios transitórios, detendo uma maior ou menor dose de impropriedade política⁴³. Dado o panorama acabado de traçar e uma vez que o cimento ideológico que aglutina as sociedades liberais é aparentemente neutro, estando os cidadãos habituados a conservar privadamente as suas convicções e a deixar que outros o façam do mesmo modo, sem justificação pública aceitável, quando convocados por uma causa, seja qual for, ditada em nome da defesa dessa neutralidade, e logo do suposto superior respeito liberal pelo próximo⁴⁴, tendem a

aderir acriticamente. Propendendo assim à guerra, desde que esta não seja designada dessa forma e alguém a faça por eles⁴⁵.

Talvez o *Auto-de-Fé* de Canetti traduza melhor que ninguém essa lógica imunitária que vimos glosando, e que pode ir de descontaminação em descontaminação até à perversão de transformar o que é mais próximo e mesmo o corpo próprio em patologia auto-imune, na capital personagem do (anti)-herói do romance, o sinólogo Peter Kien. Este, leva a extremos paranóicos a preservação de si face ao mundo, à vida, ao encerrar-se por completo no espaço disciplinado do pensamento, onde sonha mover-se sem perigo, alimentado pelos seus livros, acabando por paralisar a própria individualidade, «embalsamando-a na morte», criando uma «lápide obsessiva» em volta de si mesmo, como argumenta Magris. O *Auto-de-Fé* seria «uma parábola insuperável desta defesa letal do eu», que no caso de Kien, se «sente tão ameaçado que renuncia à autonomia para que os demais não o privem dela» – usando uma vez mais as antológicas formulações de Magris⁴⁶.

Defesa letal porque, ao fim e ao cabo, esse eu, essa individualidade barrada, torna-se vítima da constelação de ordens de todo o tipo que sobre ele se abatem, mas com as quais é conivente no seu silêncio. Um silêncio que não espanta, pois, como já vimos, a carapaça que o indivíduo usa para se defender é justamente o dispositivo blindado que o soberano criou por dentro dele para evitar que o indivíduo se defenda, isolando-o, submetendo-o à condição de *in-divíduo*, na aparência fortemente nucleado, mas na verdade exposto a uma refrega a mãos nuas de que não pode senão sair derrotado. E na realidade, desde Teresa, primeira governanta, e depois sua mulher, que o expulsa de casa, até ao brutal porteiro do prédio Pfaff, que o vem a acolher, quase todos aqueles com que se depara, representando diversas ordens e poderes sociais mais ou menos formais, exploram ou seviciam Kien com a impunidade própria da dinâmica soberana que se esparze pelo corpo social, tal como o modelo das relações feudo-vassálicas impregnou diferentes registos de interacção nas sociedades medievais, com independência do seu nível de acção directa e do seu sentido mais estrito⁴⁷. Não sendo por acaso que o romance, fazendo jus à trágica ambiguidade do ser em simultâneo verdugo e vítima, por força da insustentável lógica imunitária que o pundonor securitário cauciona, culmina com a imolação de Kien juntamente com a sua biblioteca, mais que para a preservar de mãos estranhas, para a castigar, porque julga que também esta, num derradeiro acto de sedição, se rebela contra si:

«as letras agitam-se no livro. Estão presas, sem poderem sair. Bateram-lhe até o fazerem sangrar. Ele ameaça-as com a fogueira. Assim pensa vingar-se dos seus inimigos! [...] Impotentes, as letras dão saltos tentando escapar-se. [...] Quando, por fim, as chamas o alcançaram, desatou a rir às gargalhadas como nunca tinha rido na sua vida»⁴⁸.

Só que, como todos sabemos, as chamas tendem a propagar-se, a morte é irremediavelmente transumante e indomesticável, e quem com ela se familiariza, para se entrincheirar, termina por dar morte aos outros.

Assim, não é casual que o sintagma *segurança e defesa* tenha adquirido preponderância. Não é só que a hostilidade legítima seja apenas possível de encarar como defensiva, imunitária, securitária, porque nos queiramos desembaraçar do outro quando vem a nós ou quando nos precipitamos sobre ele por não estarmos seguros que algo dele não caia sobre nós, ou não se infiltre por nós adentro, pois isso é realmente estar em corte, assumir o modo de afastamento, de negação e recusa, de evitação, a que associamos os vocábulos *defesa e segurança*. O próprio fim da hostilidade é a segurança, a finalidade do ser é assegurar-se. Mais de que *conatus essendi*, o perseverar no ser, reduz-se o ser à simples preservação – daí a paranóia securitária, que é igualmente uma paranóia identitária. Na prática, é ainda a herança hobbesiana do medo em acção, como salienta com inteira perspicácia a filósofa espanhola Montserrat Herrero⁴⁹.

Se conectarmos, ademais, a securitização imunitária com a realidade de uma soberania relativamente à solta, em parte descolada dos estados, na forma de polícia supranacional, invocando a segurança da comunidade internacional, como é típico da guerra liberal, a que atrás aludimos com o socorro das reflexões de Alexandre Franco de Sá, podemos observar a ab-rogação das normas do direito internacional uma após outra, como se da suspensão interna de direitos em estado de excepção se tratasse⁵⁰. Por outro lado, o exercício da soberania em figura de polícia, que o conceito de segurança tanto indicia quanto reforça, criminaliza o outro a um ponto tal que este passa facilmente de *hostis* a *inimicus*, demonizável e passível de ser terminado como se estivéssemos diante de uma operação especial de polícia, findas as negociações – ainda assim, e sempre um caso de lógica soberana. O conceito de segurança, paradoxalmente, ou nem tanto, é demasiado afim da ideia de outro como simples alvo, de um estado de excepção sobre o estado de excepção, no qual a soberania, ou quem quer que a encarna, já não reconhece nos entes soberanos, ou nos demais soberanos um igual, tão-só um animal foragido (para não dizermos selvagem) propício a uma batida à rédea livre⁵¹. Aliás, a ideia já evocada, a propósito do carácter imunitário que o liberalismo imprime à guerra, de um espaço inteiramente exposto à violência, onde decorrem as operações securitárias, apartado de tudo o resto, impermeabilizado, idealmente até na informação, de todo o viver quotidiano, não significa a anarquia e o eliminar dos normativos por si mesmos, mas a suspensão integral da norma, a submissão à plena discricionariedade soberana, que caracteriza o estado de excepção. Neste último, a norma continua a vigorar sob a forma de suspensão dos comandos propriamente legais, que asseguram direitos e garantias e estabelecem proibições, obrigações e prescrições. O que está dentro e o que está fora do alcance da sanção legal fica então num estado de indistinção, no qual a norma em vez de se reduzir se agiganta, na forma de excepção, parecendo coincidir policialmente com a totalidade da vida e da realidade⁵².

Infelizmente, a lógica soberanista, imunitária e securitária, de raiz liberal, mas que se tem vindo a propagar pelo mundo, não parece augurar um final auspicioso.

«Nenhum povo [...] pode viver separado e disperso: os seres humanos alimentam-se uns dos outros não apenas através do pão, mas também da alma, sentindo-se e imaginando-se uns aos outros; de outro modo em que podem eles pensar, onde podem gastar a força terna e confiante da vida, onde podem dissipar a sua tristeza e confortar-se, onde podem morrer discretamente?... Alimentando-se apenas da imaginação de si próprio, qualquer homem depressa consome a sua alma, definha na pior pobreza e morre no louco desânimo.»⁵³

Parece então ser possível concluir que se a ideia de trazer ao primeiro plano o conceito de segurança era a de contrapor a um conceito supostamente demasiado violento, o de estratégia, uma dimensão mais cooperativa, o resultado da assunção de premissas biopolíticas é precisamente o contrário. Devendo-se antes à estratégia, enquanto ética do conflito, uma vez que tem por bases premissas opostas ao registo biopolítico, a salvaguarda dessa pacificação a haver. Neste caso, quiçá se devesse falar com mais propriedade de *dessecuritização*, não tivesse sido o termo sequestrado pela Escola de Copenhaga, a qual não apenas continua a reconhecer alguma legitimidade ao conceito de segurança, a pensar em Barry Buzan, como julga poder resolver o problema da hostilidade mediante uma *dessecuritização* semântica *qua* semântica, denunciando a retórica da ameaça e transfigurando os actos ilocutórios de maldições em promessas. Esquecendo quão fundo impregna a malignidade o homem e a sua linguagem⁵⁴.

Além do mais, e como se o dito até aqui não bastasse, do ponto de vista técnico, a ênfase na segurança não só exponencia a aparição de cisnes negros mais devastadores, os tais acontecimentos imprevisíveis de alto impacto, por força de uma falsa sensação de estabilidade, como se mostra inútil em termos de robustez e antifragilidade para os enfrentar. Pelo contrário, a obsessão securitária torna as estruturas frágeis. Os trabalhos de Nassim Taleb estão aí para o demonstrar⁵⁵.

ACERCA DA RELAÇÃO DA ESTRATÉGIA COM A GUERRA

Imagine-se, finalmente, que no excurso até aqui empreendido nenhum dos argumentos por nós apresentado é correcto, com a excepção óbvia e incontornável da referência aos cisnes negros, pois se há um cisne negro por excelência a guerra talvez seja o maior dos candidatos a ficar com o ceptro. Não obstante, tememos que haja algo que continue a desqualificar os conceitos de segurança e de defesa como uma mais-valia, e que se prende justamente com a natureza da guerra.

Repare-se que, seja ou não um *wishful thinking*, para mais contraditório (mas estamos a imaginar por momentos que a segurança é incólume à sedução biopolítica), o conceito de segurança (em certa medida também o de defesa) procura aliviar o pretenso lastro negativo, reaccionário, bélico da estratégia, acrescentando, *a contrario*, uma dimensão cooperativa. Todavia, é preciso indagar por que razão é a estratégia uma disciplina de fins específicos, ainda que intermédios e incompletos, a completar na síntese política superior, sobre a qual, retroage. A razão está em que, quando confrontada com a

conflitualidade hostil (real ou a haver), a sociedade cria fins próprios face a esse mesmo conflito, que dão azo ao nascimento de uma racionalidade social estratégica. Ora, a criação de fins próprios ocorre porque a conflitualidade hostil gera um potencial de violência muito distinto do processo social normal que enforma a vida dos homens⁵⁶. É verdade que por via dos fins específicos, os objectivos da estratégia chegam a ser objectivos políticos, ainda que objectivos incompletos (provisórios) e subordinados, uma vez que a comunidade estratégica é a mesma comunidade que a comunidade política. Aliás, a comunidade estratégica é antes de mais política, visto que a estratégia se insere no campo da hostilidade política; além de que, no evolver fáctico, a estratégia tem despachado cada vez mais próxima da política e mais afastada do seu enquadramento inferior, a tática. Porém, a coincidência ou a sobreposição entre objectivos políticos e estratégicos nunca acontece de todo por causa da guerra. É por causa desta última que qualquer racionalidade social estratégica mantém sempre a sua dinâmica intrínseca. A guerra tem uma face irreductível que transborda da política e para tratá-la não poderia a estratégia não estar relativamente solta, inclusive fazendo-o amiúde contra o aval da própria política, quando nesta se mostram as garras ferinas da cinética soberana⁵⁷. Mesmo que depois, também a estratégia por si mesma seja ultimamente impotente para penetrar no âmago indómito e irredento da guerra. Não podemos nunca olvidar que a guerra é a *ultima ratio* da conflitualidade hostil e que o valor de utilidade marginal da guerra, por assim dizer, é a guerra absoluta.

A guerra absoluta, não perfazendo toda a extensão fenomenológica da guerra, longe disso, nem toda a sua esfera ôntica, nem sequer preenchendo a totalidade do seu núcleo, diz respeito a esse (política e estrategicamente) incomensurável núcleo dentro do núcleo. Concerne à caótica irreprimível, ao fundo abismal irreductível, paroxismo da violência entregue às suas próprias «máximas», ângulo cego impermeável a qualquer esforço de racionalização estratégica, mas não blindado aos morteiros da sem-razão e logo à amplificação da morte, presente em qualquer guerra. Essa caótica que se anicha no fundo (central) mais recôndito do núcleo da guerra sempre está em instância de se libertar por completo, de provocar a ascensão aos extremos, originando uma modalidade de guerra sem quartel, porque o que é próprio do extremo é materializar-se enquanto tal, na íntegra, dir-se-ia sem recusar o pleonasmo. A guerra absoluta reproduz a face contumaz da guerra presente em qualquer conflito bélico desde que os homens se conhecem como contendores. E nem o todo-poderoso controlo soberano consegue açaimar. Pelo contrário, a cinética soberana tem sido uma das fontes de ascensão aos extremos, malgrado se virar assim contra si, auto-infligindo danos na sua matriz absoluta, porquanto só se é suserano do que se pode ordenar e sobre o qual se pode ordenar. Interessando ao soberano esquivar a desordem que promove de forma calculada, por intermédio da suspensão da ordem, que continua não obstante vigente sob o regime suspensivo dos comandos normativos propriamente ditos, da sua legalidade intrínseca, a única a ser formulável e cumprível. A guerra absoluta é o salto no escuro, mesmo

para o soberano, já que representa o caos que precede a ordem, ou anarquia que sucede ao seu fim, ou simplesmente a energia *descriadora* e *aniquiladora*, tanto faz⁵⁸.

Contudo, à estratégia está reservado um quinhão na erradicação da guerra, em consonância com a política e em ordem à concretização dos fins suprapolíticos de que a política é curadora. *Estratégia*, volvemos a insistir, não é um mero termo, «desperdiçável», que designa uma actividade. Nem é apenas um campo disciplinar autónomo, com métodos e um objecto específicos, tendo o seu substrato ôntico único, tudo configurando um lugar epistemológico individualizado. A estratégia é, sobretudo e *ab initio*, um campo onto-praxista, plasmado numa racionalidade social geradora de fins próprios face a todo o espectro do conflito hostil entre actores políticos – a já referida racionalidade social estratégica⁵⁹. E não esqueçamos que não há práxis se a operatividade não estiver intrinsecamente afeita ao actuar bem, ou ao agir segundo a recta intenção – a práxis é mesmo esse actuar bem, ou, pelo menos, o actuar por dentro da bondade⁶⁰.

Guiada pelos anelos da paz pura, a estratégia é o agente subversor infiltrado, que procura emboscar a conflitualidade hostil, em particular a violência bélica, preparando-a para o caçador definitivo. Este é o único a poder assegurar que a guerra não volte mais, dissolvendo-a na sua contextura última por remissão, apagando-a na metanóia, expondo-a na sua inanidade afinal somente parasitária, não construtiva, e alforriando-nos da própria noção de segurança por desnecessidade – assegurando-nos que jamais será preciso assegurar-nos e com isso libertando a segurança de qualquer significado, incluindo esse assegurar derradeiro, imediatamente trespassado, que só figura como tal (à parte a resiliência de quem escreve aquém da conversão) para sinalizar o recordatório do momento de transfiguração, do qual, numa «era» de puríssima alegria, porventura já nem se reconhecerá o sentido.

GUIADA PELOS ANELOS DA PAZ PURA,
A ESTRATÉGIA É O AGENTE SUBVERSOR
INFILTRADO, QUE PROCURA EMBOSCAR
A CONFLITUALIDADE HOSTIL, EM PARTICULAR
A VIOLÊNCIA BÉLICA, PREPARANDO-A
PARA O CAÇADOR DEFINITIVO.

Até lá, mas até lá mesmo, não será possível descartar o privilégio estratégico. Como tal, todas as tentativas de morigerar os efeitos da guerra sem atender à radicalidade ôntica e antropológica dos seus fundamentos e à opacidade da sua linguagem (de que os conceitos de segurança e de defesa são exemplos, se é que o são, mesmo quando ingenuamente bem intencionados), mais não exprimem que tentativas vãs, pretensões trôpegas, que acabam por mascarar a realidade⁶¹.

Estamos finalmente apetrechados para dizer, sem receios, que não nos enganávamos em relação à lógica imunitária que subjaz ao conceito de segurança e à hipersensibilidade hodierna ao risco⁶². Na verdade, o problema da segurança, como é fácil de constatar, teve de ser colocado de outra maneira. A segurança como imunidade não protege ninguém, antes desprotege-nos a todos. Expõe os homens como mera matéria manipulável, reifica-os. Estar realmente seguro é estar a caminho, para o outro e com o

outro, na incerteza dos trilhos sulcados no aberto que essa deambulação implica. Não esqueçamos que para a estratégia estar seguro é conseguir realizar com êxito a manobra, exposto ao desamparo da violência como risco inerente ao arriscar algo muito mais alto que a morte anunciada, quando todos usam todos como ratos de laboratório, com o intuito de verificar se existe alguém que seja menos incompatível com a condição de *proprium* (e dessa forma, não a contaminando), para em seguida o parasitar. Porém, essa experiência controlada descontrola-se sempre, torna-se arriscada. Não tanto por causa das monstruosidades singulares (em si mesmas imprevisíveis) provocadas pela escalada das ações que a tentação de poder impõe, pois o monstruoso e o inaudito estavam já garantidos como certeza, em virtude de uma tal experiência, mas porque o outro ultimamente resiste, obriga à guerra, ao inesperado⁶³, sinal de que ainda não morreu, que está lá para ser salvo.

Ora, a salvação é uma operação que a estratégia arrisca (sem conseguir nunca, por si só, senão um sucesso parcial). A estratégia é parte do homem que tomou consciência do abismo, em busca do seu fundamento; é parte do «arriscar que mais arrisca» (por vezes, mais que a própria vida) como traço desse fundamento, para ajudar a vencer a *nadificação*, essa espécie de *descriação* que a guerra produz, com vista a criar-nos um estar seguro no aberto do ser, ou no para além do ser.

«Criar significa: haurir. Haurir da fonte significa: absorver o que brota, e trazer o recebido. O arriscar que mais arrisca do querer volitivo nada produz. Recebe e dá o recebido. Traz, na medida em que faz desabrochar o recebido na sua plenitude. O arriscar que mais arrisca consome, mas não elabora [não transforma o outro em simples valor calculado, objectificado, antes se abre no ser-com a uma presença amável, verdadeira, ao aí mesmo do ser].»⁶⁴

«mas onde há perigo, cresce/também a salvação»⁶⁵. RI

Data de recepção: 28 de Janeiro de 2014 | Data de aprovação: 1 de Junho de 2015

* A pedido do autor o texto não adopta as normas do Novo Acordo Ortográfico.

1 Cf. *Diário da República*. 1.ª Série, N.º 67, 5 de Abril de 2013, p. 1981.

2 Cf. *Ibidem*, p. 1995.

3 Usamos como definição de estratégia estruturante para o presente artigo, a seguinte: «sabedoria prática desenvolvida pelos actores políticos, com expressão colectiva, a fim de prepararem e conduzirem a conflitualidade hostil uns face aos outros». Cf. FERNANDES, António Horta – «Estratégia». In MENDES, Nuno Canas, e COUTINHO, Francisco Pereira (org.) – *Enciclopédia das Relações Internacionais*. Alfragide: Dom Quixote, 2014, p. 197.

4 O texto da Carta proscreve a guerra no seu artigo 2.º. Em estreita coerência com essa tomada de posição por parte dos seus signatários, o restante articulado apenas atribui licitude à legítima defesa própria e unilateral face a agressões externas, mas somente enquanto a comunidade internacional não mobilizar uma força de imposição da paz [artigo 51.º].

5 Se é certo que autores como Colin Gray ou Beatrice Heuser são mais complexos, ainda que sem escapar na totalidade à primazia do militar para efeitos de caracterização da estratégia, já o *mainstream*, o pensar e sentir médios sobre a estratégia no mundo anglo-saxónico pode ser ilustrado pela obra recente de KANE, Thomas, e LONSDALE, David – *Understanding Contemporary Strategy*. Londres: Routledge, 2012. Segundo os autores, «strategy is the process that converts military power into policy effect» (p. 10). Seria de esperar que, ainda que reduzindo a estratégia à servidão militar, não haveria quaisquer escolhos na definição de estratégia militar, porquanto a estratégia no seu todo nem sequer se esgota na estratégia integral, mesmo que esta se reduza ao militar. A estratégia no seu todo tem de cuidar do seu próprio modo de produção, da relação da disciplina estratégica com outros saberes, ao mesmo tempo que cuida de saber quais são os sujeitos da estratégia e de que forma se estrutura o seu campo objectual, nomeadamente quais as relações que estabelece com o objecto da política e com o objecto da tática. Pois bem, desastrosamente, quicá supondo que assim se mantém coerentes, os autores remetem a estratégia militar para os níveis de condução tática e operacional (p. 14). Como se o todo da estratégia remetesse de imediato para a aplicação por parte dos actores, e consistindo essa aplicação na conversão do poder militar em efeitos políticos de direcção e governo, só restasse à estratégia militar a condução das operações, supostamente o registo mais puramente militar que se pode encontrar, uma vez que o genético e o estrutural remetariam para a conjugação do militar com outros factores de accionamento. Estamos então perante a mais seródia das visões do problema estratégico, ao ressaltar

o militar e neste o nível operacional, ainda para mais encostando-o ao nível tático. Todavia, como parecem querer reconhecer outras dimensões operantes na estratégia contemporânea, tal é a sua evidência, definem a estratégia militar como o uso do poder militar em apoio da grande estratégia (p. 13). Definindo a grande estratégia como a combinação das actividades militares com outras formas de acção (p. 112). Mas também não é menos certo que Kane e Lonsdale continuam a ver na grande estratégia o predomínio do militar, não sendo também totalmente claro se as outras formas de acção que se mesclam com a estratégia para produzir resultados estratégicos são estratégicas, em sentido próprio, ou respondem a distintos empreendimentos e planos – dá ideia que o não são, até pela definição inicial de estratégia. O que levanta de imediato a aporia de se considerar a estratégia como tarefa de planeamento evacuando a agonia.

Seja como for, todo este embrulho se revela um pouco tolo, inconsistente em termos conceptuais e, acima de tudo, má ciência.

6 Cf. KRAUSE, Keith, e WILLIAMS, Michael C. – «From strategy to security: foundations of critical security studies». In KRAUSE, Keith, e WILLIAMS, Michael C. (eds.) – *Critical Security Studies. Concepts and Cases*. Londres: UCL Press, 1997, p. 33. Naturalmente que excluímos a referência ao alargamento do conceito de segurança para além da hostilidade entre actores políticos, porquanto esse já não é um tema que diga respeito à estratégia. Como também nada temos a dizer acerca de os estudos estratégicos serem ou não privativos do realismo, uma vez que essa não é uma problemática estratégica. Certamente, dada a relativa afinidade do objecto de estudo, haverá estrategistas e estratégias para todos os gostos da teoria das relações internacionais. Nós próprios somos, em grande medida, adversos ao realismo. Porém, como a estratégia é um saber autónomo, as escolas de relações internacionais não são objecto da teoria da estratégia. Em rigor, vale tanto perguntar se os estrategistas são realistas como se os sociólogos ou os historiadores do período moderno e do período contemporâneo o são no seu ofício.

7 A título de exemplo, vejamos as definições de grande estratégia do historiador Geoffrey Parker e do estrategista Colin Gray. O historiador inglês define grande estratégia como «the decisions of a given state about its overall security – the threats it perceives, the ways it confronts them, and the setps it takes to match ends [...]». Acrescenta que, para além dos recursos morais, «Grand Strategy should both calculate and develop the economic resources and manpower of nations in order to sustain the fighting services». Cf. PARKER, Geoffrey – *The Grand Strategy of Philipp II*. New Haven: Yale University Press, 1998, p. 1. Por sua vez, o estrategista norte-americano define grande estratégia

da seguinte forma: «the direction and use made of many or all among the total assets of a security community in support of its policy goals as decided by politics. The theory and practice of grand strategy is the theory and practice of statecraft itself». Cf. GRAY, Colin – *The Strategy Bridge: Theory for Practice*. Oxford: Oxford University Press, 2010, p. 18. Similarmente a Kane e Lonsdale, que vimos atrás, também neste caso Colin Gray corre o risco de evacuar o agonismo da definição.

8 Sendo mais simpático para com as mentes continentais, em particular as de relações internacionais, pode dizer-se que estas, marcadas como ultimamente têm estado pela literatura anglo-saxónica, tendem a ligar a estratégia directa ou indirectamente ao factor militar. Todavia, como sabem existir mais patamares de relacionamento hostil que não o militar, seja pela evidência que se manifesta aos seus olhos, seja por decaque por e simples da noção de grande estratégia, seja porque algures no passado já contactaram com a sólida tradição francesa, portuguesa, ou alemã, esta mais recuada no tempo, ou ainda pela conjugação da evidência com as chaves de leitura continentais que ensimesmaram, pelo menos um pouco, algures, acabam por acolher este transbordamento da estratégia militar denominando-o de *segurança e defesa*, à falta de melhor. A simpatia não desculpa o erro, porque de maneira nenhuma falta melhor designação. Ela existe, no senso amplo, de forma pacífica, vai para sessenta anos. Um caso aparte é a definição de estratégia apresentada em «Bases para um Conceito Estratégico de Segurança e Defesa Nacional» [*Conceito Estratégico de Defesa Nacional 2013. Contributos e Debate Público*. Lisboa. IDN/Imprensa Nacional-Cada da Moeda, 2013, p. 33]. Uma obra, de resto, de excelente qualidade, que recolhe um conjunto de contributos importantes relativos à formulação do CEDN. Entende-se aí que a estratégia nacional «visa a mobilização e utilização pelo Estado de todos os meios que sirvam uma visão sobre a melhor forma de promover os valores e os interesses do país». Felizmente que o conjunto da argumentação não está dependente de uma definição tão destravada. A definição em causa, não só retira todo o agonismo à estratégia, reduzindo-a a mero planeamento, algo sem qualquer consistência conceptual, como, ainda por cima, adscrive esse exercício de planeamento somente à constituição de uma Visão, isto é, remete-o para uma dimensão puramente teórica da estratégia, sem qualquer relação com a encarnação e a condução do agir – o ultrapassadíssimo método formalista da estratégia combinatoria que, por momentos, em tempos idos, esqueceu a dimensão eminentemente praxista da estratégia [vide CHARNAY, Jean-Paul – *Essai Général de Stratégie*. Paris: Champ Libre, 1973, pp. 58-61]. Confessamos ser para nós um mistério tamanho dislate, que nem à literatura estratégica anglo-saxónica faz justiça.

- 9 Foi Lucien Poirier, célebre estrategista francês, quem, ao que sabemos, desmontou pela primeira vez a moldura ideológica por detrás da omnipresença do conceito de defesa como qualificativo de toda a acção estratégica. Cf. POIRIER, Lucien – *Stratégie Théorique II*. Paris: Economica, 1987, pp. 168 e segs. Claro está que não partilhamos do fulcro do argumento do autor, para quem o modo de interdição equivale globalmente ao vector armado e hostil, correspondendo ao modo positivo às estratégias gerais económica e cultural, as quais se expandem bem para lá da hostilidade.
- 10 Moral definitiva, mas em todo o caso *moral*, com os seus preceitos e obrigações, porque neste estágio pode ainda o homem descarrilar: a guerra, ou a sua eventualidade, ainda não está definitivamente subjugada, mas tão-só acantonada.
- 11 Cf. FERNANDES, António Horta – «A estratégia e as relações internacionais». In *Nação e Defesa*. Lisboa. N.º 122, Primavera de 2009, pp. 151-172.
- 12 «A investigação [moderna, o saber moderno reduzido a investigação] dispõe do ente quando pode calculá-lo previamente no seu curso futuro ou quando pode conferi-lo como passado.» Cf. HEIDEGGER, Martin – «O tempo da imagem do mundo». In *Caminhos de Floresta*. Lisboa: FCG, 2002, p. 109. É fácil verificar que tomámos aqui de empréstimo, um tanto livremente, de Heidegger, o conceito de *Ereignis*. Sobre este último conceito, vide HEIDEGGER, Martin – *Aportes a la Filosofía – Acerca del Evento*. Buenos Aires: Biblos, 2003. A ideia do Ser como envio [*Schickung*], sendo o Ser mesmo que se envia, do qual o homem não se pode assenhorear ou determinar a fonte, mas apenas ser pastor, ser o lugar que o evento do Ser abre, enquadra toda a filosofia de Heidegger depois da viragem [*Kehe*] por si protagonizada em meados dos anos 1930.
- 13 Cf. DUARTE, Irene Borges – «Prólogo à edição portuguesa». In HEIDEGGER, Martin – *Caminhos de Floresta*, pp. XVII-XVIII. Sobre a importância decisiva do conceito de *Ereignis* em Heidegger, veja-se a reflexão de BERCIANO VILLALIBRE, Modesto – *Debate en torno de la Posmodernidad*. Madrid: Síntesis, 1998, pp. 149 e segs.; que nos parece particularmente lúcida, até porque permite estabelecer um diálogo crítico acutilante com uma série de filósofos de nomeada do nosso tempo que se debruçaram sobre o pensamento heideggeriano.
- 14 Derrida tem razão quando diz, referindo o próprio Heidegger, que a noção de *Ereignis* comporta sempre uma certa expropriação [*Enteignis*], uma certa resistência à experiência acumulada. A suspensão da compreensão subsequente ao não atestado nem atestável – que se vela ao garantido de antemão pela certificação do sujeito que conhece – daquilo que surge ou se manifesta, na estrita forma de acontecimento, por isso mesmo surpreendente. Cf. BORRADORI, Giovanna – *Filosofia em Tempo de Terror. Diálogos com Jürgen Habermas e Jacques Derrida*. Porto: Campo das Letras, 2004, p. 148.
- 15 Dito de outra forma, só aparentemente mais cordata com a ontologia clássica, o carácter único do evento tem a ver com o primado da potência e o deixar ser desta, que se não esgota nesse contingente acto de ser, tendo podido e continuando a poder não ser. Como tal, não era obrigatório que fosse de antemão isto ou aquilo, «potência de», o simples estar predefinido em função da obra, ou o latente da obra, sendo o acto apenas a sua actualização. De resto, e esta é uma das linhas divisórias entre risco e ameaça, o risco não é uma ameaça difusa. Não sendo necessariamente automática, como todas as coisas humanas, a ameaça, declarada ou não, enquanto produto de uma intenção por uma vontade é constataável à partida. Certamente que a ameaça pode evoluir, mas o risco tem de ser percebido na íntegra *in fieri*. O risco só é, ou exprimindo-o com maior correcção, só se faz risco no seu próprio acontecer.
- 16 Não será por acaso que um filósofo de quem geralmente se desconfia por parecer um racionalista radical, um logicista em extremo, referimo-nos a Leibniz, afinal considere que um sistema de fenómenos como o universo, que se não pode realizar senão como um sistema de sujeitos, exige que todas as possibilidades de constituição fenoménica estejam algures efectivamente realizadas. «De facto, o universo não é um mero “depósito” de possibilidades de representação, mas sim a totalidade das formas realmente expostas [...] sem vazios fenoménicos, onde nada há de “estéril ou inculto”», afirma Nuno Ferro na qualidade exegeta de Leibniz e dialogando com este. Cf. FERRO, Nuno – *A Confusão das Coisas e o Ponto de Vista Leibniziano*. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2001, p. 509.
- 17 Repare-se como o uso de sentido comum, não qualificado, do conceito de risco não deixa de denunciar a acepção certa. Nós dizemos que este ou aquele fulano está no hospital em risco de vida, querendo com isso dizer que o paciente habita um aberto do qual não se pode adiantar qualquer certeza, mas sobre o qual pesa bastante a morte. De acordo com uma posição ontológica forte e com a definição vulgar de risco, dever-se-ia antes dizer que o paciente corre risco de morte, que, afinal, nem seria propriamente um risco, se a sua morte fosse bastante provável – mencionar riscos em condições de elevada probabilidade é ocioso: é normal que quando abra a torneira, se nada se alterou, saia água. O risco do paciente seria, neste caso, de vida, porque o vencer a doença é que, sim, seria o milagre. E que outra coisa patenteia a expressão risco de vida, mesmo enunciando o contrário?
- 18 A ideia de ameaça difusa liga o conceito de risco a uma certa efectividade [a ameaça é uma realidade]. Mas como entende essa ameaça, em si, de forma tão velada, que é como se a mesma não passasse de uma potencialidade de baixa probabilidade de ocorrência, acaba por *desrealizar*, na prática, o risco.
- 19 Cf. ESPOSITO, Roberto – *Comunidad, Inmunidad, Biopolítica*. Barcelona: Herder, 2009, p. 116.
- 20 Pressupostos esses que, em certa medida, também valem para o conceito de defesa.
- 21 O vocábulo *imunidade* é sinónimo de um conceito caro a Esposito, sendo um dos pilares do seu percurso filosófico, ao formar conjunto categorial com os conceitos de comunidade e de biopolítica. Seguimo-lo, não necessariamente ao pé da letra, mas na sua expressão essencial, que julgamos das mais felizes para perscrutar a contemporaneidade.
- 22 Trata-se da ideia peregrina do homem como proprietário das suas faculdades, e, no limite, de si mesmo, que se pode auto-alienar até praticamente às portas da morte. Neste último aspecto, Locke é aparentemente muito firme, pois, segundo ele, nenhum homem pode acordar em trespassar a outro aquilo que nele mesmo não lhe pertence; neste caso, o poder sobre a vida, sobre o seu ser. Cf. LOCKE, John – *Two Treatises of Government*. Nova York: Hafner Press, 1947, *The Second Treatise of Civil Government*, cap. IV, 23 e 24, pp. 132-133. A vida é uma dádiva de Deus e não propriedade do indivíduo que se possa entregar, adquirir ou arrebatar. A obrigação de preservar a vida é então um ponto decisivo do pensamento de Locke. À parte a questão da entrega radical da vida, ou da sua subtração, também, o pensamento de Locke parece ser avesso à ideia mais genérica do homem como proprietário de si mesmo. Todavia, em Locke a interacção entre propriedade e ser si mesmo é mais ambígua do que à primeira vista possa parecer. É que no Segundo Tratado Locke também diz que o homem é proprietário da sua pessoa, dono de si próprio, e que o trabalho das suas faculdades é propriamente seu [*Second Treatise*, cap. V, 27 e 44, pp. 134 e 143, respectivamente]. E o conceito de pessoa é fundamental, como se pode aquilatar pelo *Ensaio sobre o Entendimento Humano*. Nesta última obra, define a identidade do homem, no sentido especifica, enquanto «comunhão da mesma vida contínua através das partículas contínuas e transitórias da matéria». A vida enquanto corpo organizado não o distingue dos outros animais. Mas obviamente que o ser do homem não se pode reduzir a tal. Aqui intervém o ser pessoa, como «um ser inteligente e pensante, que possui raciocínio e reflexão, e que se pode pensar a si próprio como o mesmo ser pensante em diferentes tempos e espaços». Cf. LOCKE, John – *Ensaio sobre o Entendimento Humano*. Lisboa: FCG, 1999, vol. I, livro II, cap. XXVII, 7, p. 438, e livro II, cap. XXVII, 11, pp. 442-443, respectivamente, para a definição de homem e de pessoa. Acerca da ambiguidade da relação do ser do homem com a propriedade, num quadro imunitário, veja-se a problematização de ESPOSITO, Roberto – *Bios. Biopolítica e Filosofía*. Lisboa: Edições 70, 2010, pp. 96-105.
- 23 Esta versão da economia neoclássica tem reconhecido, quiçá a contragosto, a dinâmica teleológica do agente/motivação, mas quer reduzi-la a uma sucessão de constantes e variáveis. Todavia, por ser valorativa, essa mesma dinâmica é irredutível à insistência na «causalidade natural»

e à mera sucessividade temporal sem relevo. E o que é mais, se recusarmos a dicotomia factos/valores, é a versão económica neoclássica que se mostra absurda, ao subsumir o dever-ser no ser; ou então torna-se num exercício abstracto, desconectado do mundo da vida. Claro que se pode sempre retorquir que o liberalismo económico neoclássico é tão-só uma extensão do liberalismo canónico que tem tido aplicação prática. Mas à parte o liberalismo político ter uma teleologia de que a versão económica neoclássica o pretende esvaziar, a aplicação prática não torna esta última versão menos abstracta, uma vez que a sua afirmação concreta se faz à custa da asfixia do mundo da vida, por força da máquina soberano-governamental. À torpe teleologia liberal, que acaba por anular qualquer teleologia da vida boa, a economia neoclássica acrescenta a necessidade de reduzir a vida boa a um conjunto de sucessivas eleições racionais gradualmente mais depuradas, leia-se, mais eficientes, supondo talvez que assim leva a coerência ao seu término.

24 Para certas formas mais extremas de liberalismo económico, ao Estado ou à comunidade no seu conjunto deve caber a função de acudir às necessidades prementes dos desafortunados, às disfunções sociais, não indo muito além disso, deixando à filantropia, à magnanimidade e ao humor individual dos afortunados a redistribuição generalizada de bens e recursos, sempre tomando em atenção o respeito pela eficiência de mercado. Mas à parte a ingenuidade e/ou a mistificação pretendida por uma tal posição, dado o modelo de racionalidade de partida, o problema é antes de mais ético e antropológico. «É a sociedade, e não o humor individual, que deve assegurar a equidade na repartição das provisões. A dignidade do indivíduo exige que ele não seja reduzido ao estado de vassalagem pelas liberalidades do outro. Seria paradoxal ver os possuidores reivindicarem, para além da posse dos seus bens, a gratidão dos que nada possuem». Cf. SAINT-EXUPÉRY, Antoine de – *Piloto de Guerra*. Lisboa: Relógio d'Água, 2015, p. 168, os itálicos são nossos.

25 Contrariamente a Esposito, que na sua justa crítica à imunidade vai perfilhando uma filosofia do impecioso, uma vez que para o filósofo italiano a pessoa é um dispositivo obturador que encerra os homens na lógica do *proprium* (ESPOSITO, Roberto – *Tercera Persona. Política de la vida y filosofía de lo impersonal*. Buenos Aires/Madrid: Amorrortu, 2009), pensamos a pessoa, se não como a quinta-essência do ser-para-o-outro, atendendo às críticas de Esposito, pelo menos como categoria importante na abertura ao outro. É que ser para o outro implica um centro narrativo articulado, minimamente denso e espesso. O outro exige-mo. No fundo, está em causa a liberdade enquanto conectividade expandida ao infinito, plenitude (que tem uma larga linhagem, de Nicolau de Cusa a Paul Tillich), e não como série sucessiva de possíveis «estados de alma», em contradição uns com os outros e assegurados de contaminação mútua enquanto duram. Tanto mais que

um eu *in-dividuo*, agregação volátil de «paixões da alma», serve ao soberano, que incentiva o cultivo dessa interioridade encasulada, dúctil, puro campo de experimentações, por mais bizarras que sejam. Não há nada como um prisioneiro entretido.

26 Cf. ORTEGA Y GASSET, José – *Meditaciones del Quijote*. 3.ª edição. Madrid: Revista de Occidente em Alianza Editorial, 1994, pp. 12-14. A liberdade como amor, que não esconde uma dimensão intelectual forte como sua componente, é esta a mensagem de Ortega na sua mais célebre obra de início da idade madura. Diz Ortega que «hay dentro de toda cosa la indicación de una posible plenitud. Una alma abierta y noble sentirá la ambición de perfeccionarla, de auxiliárla, para que logre esa su plenitud. Esto es amor – el amor de la perfección de lo amado» (p. 12). Acrescentando depois que o amor vai ligando cada coisa entre si, e todas elas conosco numa firme estrutura essencial, que amplia qualquer individualidade: «el amor es un divino arquitecto a fin de que todo en el universo viva con conexión. La incoherencia es el aniquilamiento» (p. 14); afirma, citando o *Banquete* de Platão. Como se observa, não há qualquer semelhança com uma visão privativa de liberdade, assente nuns supostos direitos negativos, e muito menos com a obstinação securitária. Querendo isto dizer que a liberdade não pressupõe nem conduz a uma lógica imunitária. A anelada ilimitação do homem livre, tão ao gosto de homens como Henry Thoreau ou Max Stirner, nas suas assinaláveis diferenças, não se compagina com a pose de sentinela avançada de atalaia no alto da barbacã. Não devemos nunca olvidar a advertência de Jean Paul, no seu célebre *Discurso de Cristo Morto*: «Se cada um é pai e criador de si mesmo, por que não pode ser também o seu próprio anjo exterminador.» Manejamos a edição bilingue espanhola, de textos de PAUL, Jean, intitulada *Alba del Nihilismo* (Madrid: Istmo, 2005, p. 53).

27 Para já nada dizer do que este asseguramento pressupõe e reforça de desigualdades históricas de bradar aos céus. Tememos mesmo que uma das razões por detrás da lógica imunitária seja petrificar as desigualdades, olvidando a sua origem injusta: a culpa de quem as cria e a responsabilidade de quem as herda. Trata-se de caucionar a inimputabilidade de uma situação injustificável de privilégio. Cf. REYES MATE, Manuel – «Tratado de la injusticia. XX Conferencias Aranguren». In *Isegoría*. Madrid. N.º 45, Julho-Dezembro de 2011, pp. 450-451. Daqui é fácil e legítimo o salto à ideia benjaminiana de que as sociedades se têm erguido sobre o amontoado de ruínas da história; por sobre os ombros das vítimas. De outra forma o disse igualmente Kafka: «as preocupações por cujo peso os privilegiados se desculparam diante dos oprimidos são precisamente as preocupações por conservar os seus privilégios». Cf. KAFKA, Franz – *Cuadernos en Octava*. Disponível em: http://www.bsolot.info/wp-content/uploads/2011/02/Kafka_Franz-Cuadernos_en_octava.pdf, p. 14. No fundo, é como se Kafka e Benjamim, cada um a

seu modo, tivessem feito a exegese do significado da cegeira numa célebre passagem do «Sermão da Quinta Quarta-Feira da Quaresma», do Padre António Vieira. Nele se lê a seguinte advertência /exortação aos poderosos da terra: «Príncipes, Reis, Imperadores, Monarcas do mundo: vedes a ruína dos vossos Reinos, vedes as aflições e misérias dos vossos vassallos, vedes as violências, vedes as opressões, vedes os tributos, vedes as pobrezas, vedes as fomes, vedes as guerras, vedes as mortes, vedes os cativos, vedes a assolação de tudo? Ou o vedes ou o não vedes? Se o vedes, como o não remediais? E se o não remediais, como o vedes? Estais cegos.» Cf. VIEIRA, Padre António – *Sermões*. Organização de Alcir Pécora. São Paulo: Hedra, 2001, tomo I, p. 198. Embora o jesuíta tivesse realizado a sua própria exegese, por antecipação, no «Sermão de Santo António (aos peixes)» – este sermão é de 1654, enquanto o «Sermão da Quinta Quarta-Feira da Quaresma» é de 1669 – quando pergunta aos peixes: «vedes vós todo aquele bulir, vedes todo aquele andar, vedes aquele concorrer às praças e cruzar as ruas: vedes aquele subir e descer as calçadas, vedes aquele entrar e sair sem quietação nem sossego? Pois tudo aquilo é andarem buscando os homens como hão de comer, e como se hão de comer. [...] A maldade é comerem-se os homens uns aos outros, e os que a cometem são os maiores que comem os pequenos.» Cf. VIEIRA, Padre António – *Sermões*, pp. 327-328. Mas já o insuspeito Santo Agostinho dissera que os reinos sem justiça se assemelhavam a uma quadrilha de ladrões. O texto na íntegra não tem desperdício. Ainda assim, colhe lembrar a passagem em que Alexandre Magno interroga um certo pirata que tinha aprisionado. «De facto, quando o rei perguntou ao homem que lhe parecia isso de infestar os mares, respondeu ele com franca audácia: "O mesmo que a ti parece isso de infestar todo o mundo; mas a mim, porque o faço com um pequeno navio, chamam-me ladrão; e a ti porque o fazes com uma grande armada, chamam-te imperador"». Cf. AGOSTINHO, Santo – *A Cidade de Deus*. 2.ª edição. Lisboa: FCG, 1996, vol. I, livro IV, cap. IV, p. 383.

28 Cf. ESPOSITO, Roberto – *Bios. Biopolítica e Filosofia*, pp. 109-110. Nesta conjugação entre liberdade e necessidade, Esposito quase parafraseia, mas criticamente, o Hobbes de *Of Liberty and Necessity*, mas com expressão igualmente no *De Corpore* e no *Leviatã*. Refere Hobbes no primeiro dos livros citados que «a liberdade é a ausência de todos os impedimentos à acção que não estejam contidos na natureza e na qualidade intrínseca do agente». Cf. HOBBS, Thomas – *De la Liberté et de la Nécessité*, Paris, Vrin, 1993, p. 108.

29 Cf. HOBBS, Thomas – *Leviatã ou Matéria, Forma e Poder de Um Estado Eclesiástico e Civil*. 3.ª edição. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2002, cap. XVIII, p. 151. Tem razão Deirda, mas num literalíssimo sentido, quando diz que a máquina protésica do Estado em Hobbes deve prolongar, mimar, reproduzir no detalhe o vivente conflitual que a produz.

Cf. DERRIDA, Jacques – *Le Souverain Bien/O Soberano Bem*. Edição bilingue. Viseu: Palimage, 2005, p. 97. Na verdade ela só tem sentido em função do particular vivente chamado *indivíduo* que lhe está destinado e que sem essa máquina soberana também nunca teria viabilidade. Outra coisa é dizer que são os indivíduos, mediante contrato, a erigir o soberano e que este reproduz, concentrando-os em si, o direito de vida e de morte dos indivíduos em estado de natureza, a antropologia conflitual. Não estamos a argumentar que Derrida o afirma, mas essas alegações consabidas devem ser tomadas precisamente ao contrário: o pacto está previamente avocado ao soberano e ao soberano se deve o estado conflitual latente, que sempre evita tornar patente mediante o férreo controlo da força. O soberano excita o conflito, transformando as pessoas em indivíduos, átomos rivais, para desarmar no mesmo passo os potenciais conflituantes. Desenvolvemos com algum detalhe essa perspectiva sobre Hobbes em *Acolher ou Vencer? A Guerra e a Estratégia na Actualidade (Homo strategicus II)*. Lisboa: Esfera do Caos, 2011, pp. 91-98, e em «Anarquia internacional. Crítica de um mito realista». In *Relações Internacionais*. Lisboa. N.º 36, Dezembro de 2012, pp. 89-90.

30 Cf. TORRES QUEIRUGA, Andrés – *Recuperar-La Creación. Por unha relixión humanizadora*. Vigo: SEPT, 1996, pp. 46-47, em referência a Kierkegaard. O teólogo galego retoma o argumento kierkegaardiano, de que somente a omnipotência se pode retirar a si mesma enquanto se dá, constituindo esta precisa relação justamente a independência de quem recebe, em *Repensar o Mal. Da Ponerologia à Teodiceia* (Vigo: Galaxia, 2010, p. 389). No mesmo sentido, vide TILLICH, Paul – *Teologia Sistemática I. La Razón y la revelación. El ser y Dios*. 5.ª edição. Salamanca: Sígueme, 2009, p. 116, onde o teólogo alemão afirma que «a autonomia e a heteronomia estão enraizadas na teonomia e cada uma delas se extravai quando se quebra a unidade teonómica. A teonomia não significa a aceitação de uma lei divina imposta à razão por uma muito alta autoridade; significa a razão autónoma unida à sua própria profundidade. Numa situação teonómica, a razão actualiza-se na obediência às suas leis estruturais e arraigando no poder do seu próprio fundo inesgotável».

31 A relação fígalad entre ser protector e ser tirano (ainda não é o soberano), o homem que se torna lobo e encarna a cruenta ferocidade lupina [de que os lobos, demonstram-no os biólogos, são inocentes], mas também se move sorrateiramente, à *pas de loup*, seduzindo aqui e ali, há já muito o tinha percebido Platão. Cf. PLATÃO – *A República*. 9.ª edição. Lisboa: FCG, 2001, livro VIII, 565c-567e, pp. 399-404.

32 Cf. ESPOSITO, Roberto – *Bios. Biopolítica e Filosofia*, p. 108.

33 O que não quer dizer que fosse o soberano o primeiro a imaginá-la e a tentar pô-la em prática. O próprio processo de individualização na história europeia [não

de individualização personalizante], escorado que este na secularização como separação radical de esferas e transformação de Deus, no essencial, em causa inerte, porque tomado como rival, preparou o terreno para a entrada do soberano. É que o *obligante* comunitário, restringido ao seu fundo intramundano, dificilmente teria resistido ao voluntarismo da dúvida metódica moderna. Até porque sobre ele caíam múltiplos e justos agravos. Outra história teria acontecido se a linha de secularização vencedora fosse o reconhecimento, ao modo cusano, da indispensável e exigida (por Deus) autonomia do criado, exaltado até às mais altas energias criadoras por participar da *humanitas* de Cristo, mas sempre em abertura à transcendência. Nesse caso, o *obligante* seria o incondicionado, um esteio, em vez de um estorvo; máximo promotor de sociabilidade, de liberdade como dádiva, que ninguém poderia declinar de ânimo leve, aceite que estaria ser o homem *imago Dei*. Bem sabemos que o contrafactual levanta enormes dificuldades e nada permite provar que mediante tais condições históricas alternativas a entente possessiva não tivesse vencido na mesma. No entanto, cabe a legítima esperança prática de que pudesse realmente não o ter feito. O mesmo é dizer que nada há de inevitável, e que cabe a legítima esperança prática de que é possível reverter a situação. Claro está, desta feita segundo novas coordenadas e não como mera inversão, porquanto já não vivemos no dealbar da era moderna e temos o arrasto da história concretizada a impelir-nos para diante.

34 António Paulo Duarte objectou-nos, com a sua proverbial argúcia, que, ao ler o nosso excuro sobre a soberania lhe parecia que os homens eram tão-só marionetas submetidas ao soberano, não actores da história mas simples figurantes. Quando, no olhar de um historiador, são os homens, e não os conceitos, as suas materializações, ou as coisas, os actores da história; não obstante reconhecer a importância dos contextos. À sua objecção, que, como sempre, é mais um repto que propriamente uma objecção, temos de responder, sem lhe retirar um pingo de razão, que os homens são criaturas que vivem em comum, uns com os outros e para os outros, no seio de contextos que os condicionam. Certamente que os homens devem sempre controlar esses contextos, ou, pelo menos, com eles coabitar em equilíbrio e harmonia. Tanto mais que muitos desses contextos são por eles criados. Todavia, nem sempre isso acontece, e, pelo contrário, dá-se o caso – a soberania é um soberano exempto disso mesmo (o pleonismo é propositado) – de que sobrepujam os homens e os agrihoam. Ora, a visão que temos da história não se compadece com a mera constatação desse facto. Antes o quer denunciar, no âmbito de uma história-memória. Recordar é tornar visíveis as injustiças deixadas ao desalinho em esconsas águas-furtadas, reabrir os expedientes arquivados, porque os anelos dos nossos irmãos *ainda* a caminho proibem que os dêmos por clausurados e nos fiquemos pela explicação de como foram abortados. Os seus clamores são o nosso bordão e

se não os revivermos é porque somos nós que já morreremos. Bem se sabe que este é um caminho de incertezas e de perigos mil, incluindo os equívocos em relação ao outro que podem acicatar desastres maiores, mas o risco (em sentido próprio) é inescusável, porque o *katechon*, o retentor, já nós sabemos que não é remédio.

35 Não foi por acaso que John Agresto, *senior advisor* do ministro da Educação Superior e Investigação Científica em Bagdade, na equipa de Paul Bremer, entre Setembro de 2003 e Julho de 2004 (já depois da derrota do exército de Saddam Hussein, recorde-se), mas que, na prática, detinha o controlo sobre as universidades iraquianas, terá dito que, ainda que nada subisse do Iraque quando da sua nomeação, resistiu à tentação de ler algo sobre o país antes da sua viagem para poder enfrentar o novo desafio de mente aberta. A referência a John Agresto é extraída de KLEIN, Naomi – *La Doctrina del Sock. El auge del capitalismo del desastre*. Barcelona: Paidós, 2007, p. 446.

36 Vide, de ESPOSITO, Roberto – *Bios. Biopolítica e Filosofia*, pp. 191, 195; de FORTI, Simona – *El Totalitarismo: trayectoria de una idea límite*. Barcelona: Herder, 2008, p. 174. Em relação a Foucault, estamos em crer que no curso de 1975-1976, por ele ministrado no Collège de France, quer, em parte, alertar-nos para a maneira como o plano imunitário e securitário se imbricaram de forma paulatina na guerra e na violência em geral, com o advento da modernidade. Cf. FOUCAULT, Michel – «*Il faut Défendre la Société*». In *Cours au Collège de France (1975-1976)*. Paris: Seuil/Gallimard, 1997.

37 No estrito sentido de um peculiar carácter e comando político liberal da guerra (e centrando-nos exclusivamente aí), que faz com que uma guerra possa ser apelidada de liberal. Pois em si mesma, em sentido técnico, ou no que depende da interacção da guerra com o seu factor político de accionamento (e não só em vista deste), não há nem deixa de haver guerras liberais, democráticas, autoritárias, totalitárias, marxistas, absolutistas, seja o que for.

38 Cf. SÁ, Alexandre Franco de – «De la guerra de los estados a la guerra de las galaxias». In *Anuario Filosófico*. Pamplona. Vol. XL/1, 2007, p. 143. O contexto evocado por Alexandre Franco de Sá não é exactamente o mesmo que o nosso. As suas asserções respeitam à guerra ilimitada travada em nome da justiça, da humanidade, logo da segurança internacional contra governantes apelidados de criminosos, que pode provocar danos colaterais nas populações e respectivo *habitat* sobre os quais exercem o seu poder. Todavia, o filósofo coimbrão parece sim aproximar-se muito do nosso contexto (ou nós do dele), referido à decomposição imunitária das formas de vida estranhas (bacilosas), no activo, quando defende que, numa tal guerra, não é onticamente que os homens enquanto determinados homens são objecto directo de violência, antes ontologicamente, na qualidade de manifestações de um determinado ser distinto deles, que

através deles adquire expressão fáctica (p. 145). Seja como for, Alexandre Franco de Sá pensa a partir de um fundo schmittiano, que constata com apreensão a passagem de *hostis a inimicus*, por extravasamento da lógica de contenção inerente à guerra clássica entre soberanos, de acordo com o *Jus Publicum Europaeum*. A nosso ver, pelo contrário, está em causa uma intensificação da lógica soberana, quando o soberano ou o paradigma soberano-governamental consegue mobilizar sem entraves de maior todos os recursos humanos e materiais à sua disposição. Algo que só acontece historicamente com o advento do Estado liberal e com as soberanias ditas populares. Soberanias essas que despolitizam por completo as comunidades políticas, transformadas doravante em mera sociedade civil, e desdobram o povo em povo de facto, mais propriamente o conjunto dos súbditos, e povo soberano, os recursos humanos mobilizados na íntegra pela soberania, assim reforçada no seu carácter uno e incidível, soldada na sua absolutez e indivisibilidade pela ideologia nacionalista.

39 Vide, de forma directa, ESPOSITO, Roberto – *Comunidad, Inmuidad, Biopolítica*, p. 184. Acerca da vida como objecto de experimentação, vide MOLTSMANN, Jürgen – «El sueño americano». In *Teología Política – Ética Política*. Sígueme: Salamanca, 1984, pp. 77-78. De todo o modo, é um assunto que deve ser tratado com pinças, não sendo este o lugar para o fazer.

40 Ao que parece, os mansos bem-aventurados do Novo Testamento são, não tanto os cordatos ou os não violentos, mas os submetidos, os amansados que não têm meios para fazer valer o seu direito e para se defender porque foram privados da sua terra, da sua independência económica e da sua liberdade pelos poderosos, que os submetem ao seu domínio. Cf. CAMACHO, Fernando – «Bienaventuranzas». In TAMAYO, Juan José (dir.) – *Nuevo Diccionario de Teología*. Madrid: Trotta, 2005, p. 105.

41 Como argumenta Giorgio Agamben, o paradigma soberano-governamental, ou mais propriamente teológico-económico, que está por detrás da biopolítica moderna e do triunfo do governo e da economia sobre qualquer outro aspecto da vida em comunidade, faz assentar a lógica de governo na previsão consciente dos efeitos colaterais da natureza mesma das coisas, da sua cadeia de causas e feitos, às quais os homens foram previamente submetidos, e que continuam sendo contingentes na sua absoluta singularidade. Esta acção governamental, tecida pela gestão de acaso e necessidade, providenciando o encontro fortuito com o destino, parece ter um carácter ao mesmo tempo impenetrável e milagroso. Cf. AGAMBEN, Giorgio – *El Reino y la Gloria. Por una genealogía de la economía y del gobierno. Homo Sacer II*, 2. Valência: Pre-Textos, 2008, pp. 134, 144-145. Por isso se diz desta máquina governamental (ou no ponto de intercepção entre soberania, reino em sentido estrito, e governo, administração em sentido estrito, *oikonomia*), que a

mesma posta em movimento é inexorável. E é realmente fatal, se não lhe pusermos a descoberto os seus «insondáveis» e «mágicos» mecanismos, combatendo-os; isto é, desarticulando-os.

42 Por exemplo, as célebres «sociedades decentes» de que fala RAWLS, John – *The Law of Peoples*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1999. Sociedades essas que ainda não atingiram o estatuto de unicidade inviolável do indivíduo e a respectiva igualdade de direitos inerente a esse estatuto, mas que mesmo assim protegem os indivíduos, é certo que de forma desigual, através da sua inserção em diferentes grupos, com distintos níveis de representação e privilégio. As «sociedades decentes» são aceitáveis na vida internacional, embora a sua razoabilidade esteja aquém das «sociedades bem ordenadas» representadas pelo demoliberalismo – ou melhor, pelo liberalismo, que se julga estruturalmente compatível com a democracia. Para o levantamento de algumas das aporias de *The Law of Peoples*, mas ainda dentro de um marco liberal, estranhamente, diga-se de passagem, porque o autor cultiva, com singular perspicácia, outras referências, como sejam Benjamin ou Levinas, veja-se BARCELOS, Paulo – «Fazer melhor as contas? Rawls, A Lei dos Povos, e a questão da justiça global». In *Relações Internacionais*. Lisboa. N.º 31, Setembro de 2011, pp. 159-180. Que a partir de um princípio que se quer estritamente político e que mostra sempre um grande afã em se auto-excluir de qualquer concepção abrangente, se qualifique o outro como decente ou indecente, é, no mínimo, peculiar em termos lógicos e epistemológicos, por muito que Rawls afiance que embora sejam intrinsecamente morais, os princípios políticos do liberalismo caem inteiramente na categoria do político. Mas que se julgue quem é que é decente e quem não é a partir de um modelo privatista, imunitário, de exclusão, já é muito outra coisa, embora não saibamos bem como qualificá-la. Será despudor? Soberba? Ou a ignorância atrevida própria dos narcisistas, juntamente com a tortuosa iniquação que sempre persegue os atabafados?

43 Não é nada despiendo que um filósofo assumidamente liberal, mas que escapou sempre aos estereótipos fáceis, um filósofo que, confessamos, nos fascinou durante anos e pelo qual sentimos ainda o máximo respeito, dado o brilhantismo das suas reflexões, referimo-nos a Richard Rorty, acabe por dizer algo que, infelizmente para ele, apenas faz justiça ao que acabámos de expor. Afirma Rorty em entrevista a Michael O'Shea, em 1994, certamente num dos seus piores momentos e com uma certeza dogmática que não lhe é característica, mas sem conseguir escapar ao fanatismo liberal, que tende a todos aspirar para o seu vórtice quando tem os motores em plena combustão, que o pragmatismo, fora da profissão filosófica, é simplesmente a continuação da tradição idealista e progressista de Emerson e Whitman, que considera a democracia (liberal) americana a melhor coisa jamais inventada e a fonte de todas as coisas boas. Cf. RORTY, Richard – *Cuidar*

la Libertad. Entrevistas sobre política y filosofía. Edição de Eduardo Medieta. Madrid: Trotta, 2005, p. 76. Disse-o ou escreveu ademais Rorty, temos a certeza disso, mas não conseguimos encontrar a referência, que uma religião que não seja condizente com os princípios subjacentes à constituição norte-americana e com o seu espírito não será certamente uma verdadeira religião, ou uma religião que se possa estimar. Não está em causa a excelência dos melhores princípios fundadores, nem, assim sendo, a pertinência de tomá-los como aferidores importantes, bem como as virtualidades presentes na vida americana: a ânsia de liberdade, a esperança no futuro, os anelos de uma vida boa e harmónica no seio de instituições justas. Mas tão-somente o descaramento de fazer do liberalismo a matriz demiúrgica (quase metafísica) com que deve ser comparada toda a vida humana na terra, e pelos vistos, muito mais: todos os fins inerentes a uma inteira religião – cremos que o sujeito directamente visado na passagem, de que não encontramos a referência precisa, é o Islão. Aliás, viver bem no seio de instituições justas lembra o sintagma ético de Ricoeur, «viver bem, com e pelos outros, no seio de instituições justas». Cf. RICOEUR, Paul – «Ethique et morale». In *Revista Portuguesa de Filosofia*. Braga. Tomo XLVI, Fasc. I, Janeiro-Março de 1990, p. 6. Porém, o liberalismo e o individualismo, tão característicos da vida americana (e não só), tornam complicado esse inciso imprescindível: «com e pelos outros».

44 Leia-se: pelo «próximo» enquanto *in-divíduo*, a que foram arrancados os laços de convivialidade; sendo por isso que as convicções se reduzem ultimamente a princípios do foro íntimo.

45 «Por outras palavras, as instituições do liberalismo requerem a crença nas possibilidades de discussão, do confronto e da partilha, crença essa que, numa sociedade marcada pela neutralização do Estado e pela privatização de qualquer doutrina englobante, não pode deixar de estar ausente.» Cf. Sá, Alexandre Franco de – *Metamorfoses do Poder. Prolegómenos Schmittianos a toda a Sociedade Futura*. Coimbra: Ariadne, 2004, p. 77. Aliás, na obra em causa (pp. 73 e segs.), o filósofo coimbrão disserta magistralmente sobre a putativa neutralidade do Estado liberal e as suas consequências, em particular, sobre o fanatismo político adveniente. Vide igualmente, de SCHMITT, Carl – *Los Fundamentos Históricas-Espirituales del Parlamentarismo en su Situación Actual*. Madrid: Tecnos, 2008, pp. 75, 83, 103-106; e *La Notion Du Politique*. Paris: Calmann-Lévy, 1972, pp. 83-86, 116 e segs.; onde Schmitt argui que não há verdadeiramente uma política liberal, tudo o que há é uma crítica liberal da política (p. 117).

46 Cf. MAGRIS, Claudio – *El Anillo de Clarisse. Tradición y nihilismo en la literatura moderna*. Barcelona: Península, 1993, pp. 296-297, 302 e 311, para as expressões citadas. Todavia, esclareça-se que a preocupação de Magris não é exactamente a nossa, mas a da crise finissecular de Oitocentos, que se propaga pelo século XX,

de identidade do sujeito burguês [de um centro perceptivo e vivencial intocável, à prova de desagregação], a qual se vai fragmentando de forma atomística, e da imagem unitária do mundo, culminando na pulverização de uma concepção forte [se não mesmo panóptica] de racionalidade inerente ao projecto moderno – entretanto fracassado.

47 Também Magris alude a este aspecto, relacionando Canetti com Kafka, de resto, seguindo as pisadas do próprio Canetti. Cf. MAGRIS, Claudio – *El Anillo de Clarisse...*, pp. 305-306. Sobre a difusão dos modelos feudo-vassálicos pelas diferentes franjas dos tecidos sociais medievais, com produtiva aplicação a regiões em que as relações feudo-vassálicas propriamente ditas possam ter tido nula ou escassa expressão, ver DUBY, Georges – «A vulgarização dos modelos culturais na sociedade feudal». In DUBY, Georges – *A Sociedade Cavaleiresca*. Lisboa: Teorema, 1989, pp. 183-194.

48 Cf. CANETTI, Elias – *Auto-de-Fé*. Lisboa: Cavalo de Ferro, 2011, pp. 511-512.

49 Cf. HERRERO, Montserrat – *Ficciones Políticas. El eco de Thomas Hobbes en el ocaso de la modernidad*. Madrid: Katz, 2012, p. 136.

50 Cf. AGAMBEN, Giorgio – *Medios sin Fin. Notas sobre la política*. Valência: Pre-Textos, 2001, pp. 73-74.

51 Em rigor, a expressão a empregar deveria ser um conhecido regionalismo de extracção taumáquica: *à vara larga*. Cf. *Ibidem*, pp. 89-93. Como está bom de ver, pensamos, *pace* Carl Schmitt, que são os racionais soberanos os responsáveis últimos, quando não são os responsáveis directos, pelo desencadeamento das mais perversas lógicas, e não o contrário, ou seja, que seria antes a responsabilidade soberana a acautelá-las.

52 Acerca do estado de excepção como vigência da norma sob a forma de suspensão da mesma, cf. AGAMBEN, Giorgio – *El Tiempo que Resta. Comentario a la Carta a los Romanos*. Madrid: Trotta, 2006, pp. 105-106; e ainda, do mesmo autor, *Estado de Excepción. Homo Sacer II*, 1. Valencia: Pre-Textos, 2004, pp. 10-11. Na p. 27 desta última obra, o filósofo italiano chega a afirmar que as democracias ocidentais têm manifestamente substituído a declaração formal do estado de excepção por uma generalização sem precedentes do paradigma da segurança enquanto técnica normal de governo.

53 Cf. PLATÓNOV, Andrei – *Djan ou a Alma*. Lisboa: Antígona, 2012, p. 160. *Djan* é um nome de um povo que assim se auto-intitula e como tal é conhecido, e o texto sonogado pelos parêntesis rectos refere-o o romancista russo ao povo Djan, para dizer que nem mesmo ele, definindo na escória do mundo, se podia impermeabilizar ao contacto. Pelo contrário, mesmo habituado a viver praticamente com nada, por força dos lugares onde se tinha refugiado da perseguição, do trabalho escravo, de expulsões diversas, a sua salvação dependia do sentido de co-per-

tença interna, que se estava a esboçar, e de se religar ao mundo, aos outros povos, no caso, no seio da União Soviética, nos desertos e estepes da Ásia Central.

54 Sobre a Escola de Copenhaga, em pauta *dessecuritizadora*, vide de um dos seus mais proeminentes representantes, WAEVER, Ole – «Aberystwyth, Paris, Copenhagen, New "schools" in security theory and their origins between core and periphery», trabalho apresentado à reunião anual da International Studies Association, realizada em Montreal, entre 17 e 20 de Março de 2004. Em relação aos cinco sectores que podem potencialmente ser securitizados sem inflacionar perigosamente o conceito de segurança e, sobretudo, a sua prática, a saber: militar, político, económico, societal e ambiental, cf. BUZAN, Barry – *People, States and Fear: An Agenda for International Security Studies in the Post-Cold War Era*. 2.ª edição. Boulder: Lynne Rienner Publishers, 1991, pp. 19-20. Apesar de dentro destes cinco sectores, nomeadamente nos restantes quatro que não o militar, nem tudo seja alvo de securitização, ainda assim, podemos interrogar-nos sobre o que afinal fica de fora.

55 De TALEB, Nassim Nicholas, vejam-se *Antifragil. Coisas Que Beneficiam da Desordem* [Alfragide: Dom Quixote, 2014], e *O Cisne Negro. O Impacto do Altamente Improvável* (Lisboa, Dom Quixote, 2008).

56 Wolfgang Sofsky fala mesmo em sociedades de guerra, zénite da conflitualidade hostil. «A guerra engendra formas do social, de criação e dissolução de grupos sociais, que somente são próprias dela», afirma. Cf. SOFSKY, Wolfgang – *Tiempos de Horror. Amok, violencia, guerra*. Madrid: Siglo XXI, 2004, p. 111.

57 É nessa ligação à guerra que se compreende a autonomia da estratégia. Caso alarguemos o objecto da estratégia, essa autonomia essencial perde sentido.

58 Para a caracterização da guerra absoluta, veja-se CLAUSEWITZ, Carl Von – *Da Guerra*. Lisboa: Perspectivas & Realidades, 1976, em especial os livros I e VIII, a quem se fica a dever o conceito tal como hoje o conhecemos.

59 Obviamente que está pressuposto que a estratégia não se resume à estratégia militar, porquanto a conclusão fundamentada de que a estratégia se pratica em todos os azimutes faz parte do inventário de base de escola, digamos assim, no mundo continental (vide nota 6). Da mesma maneira que não é possível escrever sem instrumentos de escrita também não é possível pensar hoje a estratégia a não ser como estratégia integral; unidade de que derivam todas as subdivisões, incluindo a militar. Está igualmente claro que a ideia que se faz de estratégia em economia [que nada tem a ver com a estratégia económica, uma das estratégias gerais à disposição do actor político], enquanto simples pirâmide de objectivos, ou planeamento para os concretizar, de estratégia nada tem. Diz apenas da utilização abusiva de um nome, da inflação

semântica de um conceito em voga, com que se quer embelezar um procedimento qualquer – *épatar le bourgeois*, seria a expressão apropriada. Sobre a inflação semântica do conceito de estratégia na contemporaneidade, cf. CHARNAY, Jean-Pau – *Critique de La Stratégie*. Paris: L'Herne, 1990, pp. 44-61; e ainda, FERNANDES, António Horta – *O Homo Strategicus ou a Ilusão de Uma Razão Estratégica?*. Lisboa: Cosmos/IDN, 1998, pp. 129-137.

60 Acerca da *phrónesis* como disposição prática, isto é, praxista, e da praxis como género de acção em que o agir bem é em si mesmo o fim, cf. ARISTÓTELES – *Ética a Nicómaco*. 2.ª edição. Lisboa: Quetzal, 2006, livro VI, 1140b, p. 138. O tradutor, António de Castro Caeiro, prefere traduzir *phrónesis* por *sensatez*, e não por *prudência*, termo habitualmente usado.

61 É precisamente o carácter excepcional da guerra a principal razão pela qual desentimos da extensão do conceito de estratégia a todo o universo agónico, incluindo a competição. O preço a pagar por essa extensão é a normalização da guerra, como fenómeno agónico entre outros, variando em tonalidade, ou em grau, segundo os diversos autores, mas não em género. Porém, a normalização da guerra, além de ser uma contradição com a sua «natureza» [ou *desnaturação*, com a sua *gestalt* que desnatura o que toca], ademais de uma imoralidade, é, sobretudo, um absurdo ético, ao normalizar, quer dizer, ao naturalizar e trivializar a ascensão aos extremos, e com ela a possibilidade da aniquilação pura e simples. No mesmo pecado incorre a sociologia militar quando justifica a profissionalização dos militares pelo modelo ocupacional ou convergente com as restantes profissões. Como escreviam dois oficiais superiores do exército norte-americano, em 1955, no *Army Combat Forces Journal*, matar inimigos individuais com uma espingarda, uma baioneta, uma granada, ou até a mãos nuas, era missão do exército, sem equivalente no mundo civil. Citado por BOURKE, Joanna – *An Intimate History of Killing: Face to Face Killing in Twentieth Century*. Nova York: Basic Books, 2000, p. xiv.

62 Para uma visão da sociedade contemporânea assoberbada pela lógica do risco, cf. BECK, Ulrich – *La Sociedad del Risco. Hacia una nueva modernidad*. Barcelona: Paidós, 1998. Pascal Bruckner dá-nos a outra face da moeda imunitária, quando disserta sobre uma sociedade de adultos mimados e instalados, que não podem ser contrariados, alheios a qualquer risco; ou melhor, propensos ao infantilismo e à vitimização fácil, pervertendo o estatuto da verdadeira vítima. Cf. BRUCKNER, Pascal – *A Tentação da Inocência*. Mem Martins: Europa-América, 1996. Vitimismo, diríamos nós, que não é senão uma das expressões exacerbadas da lógica imunitária e securitária em que vivemos. Ortega y Gasset, nos anos vinte do século passado, denominava este adulto mimado de *señorito satisfecho* [ORTEGA Y GASSET, José – *La Rebelión de las Masas*. 12.ª edição. Madrid: Revista de Occidente em Alianza, 1995, pp. 118 e segs.]. Mas desde aí,

a insatisfação e o medo têm corrido paralelos à cada vez maior securitização da sociedade.

63 Afinal de contas, como bem o expressa Clausewitz, a acção bélica não é um puro cálculo matemático, «mas uma actividade conduzida no seio das trevas, ou quando muito numa fraca penumbra [...]». Se já é raro que na vida possamos escapar ao jogo de probabilidades e azares, conseguindo que as circunstâncias não embo-

tem as nossas previsões, «em guerra, onde a imperfeição dos nossos conhecimentos, os riscos de catástrofe, a quantidade de acontecimentos fortuitos são incomparavelmente maiores do que em qualquer outra actividade humana, o número de malogros, se assim se pode dizer, é também bastante mais importante». Cf. CLAUSEWITZ, Carl von – *Da Guerra*, livro VII, cap. XV, p. 665 e livro VI, cap. XXX, p. 606, respectivamente, por ordem de aparição das citações.

64 Cf. HEIDEGGER, Martin – *Caminhos de Floresta*, p. 343. A citação é extraída da conferência «Para quê Poetas?», um longo diálogo com Rilke.

65 Cf. HÖLDERLIN, Friedrich – «Patmos. Ao Landegrave de Homburgo». In *Poemas*. Selecção e tradução de Paulo Quintela. Lisboa: Relógio d'Água, 1991, p. 407.

BIBLIOGRAFIA

AGAMBEN, Giorgio – *Medios sin Fin. Notas sobre la política*. Valência: Pre-Textos, 2001.

AGAMBEN, Giorgio – *Estado de Excepción. Homo sacer II, 1*. Valência: Pre-textos, 2004.

AGAMBEN, Giorgio – *El Tiempo que Resta. Comentario a la Carta a los Romanos*. Madrid: Trotta, 2006.

AGAMBEN, Giorgio – *El Reino y la Gloria. Por una genealogía de la economía y del gobierno. Homo Sacer II, 2*. Valência: Pre-Textos, 2008.

AGOSTINHO, Santo – *A Cidade de Deus*. 2.ª edição. Lisboa: FCG, 1996.

ARISTÓTELES – *Ética a Nicómaco*. 2.ª edição. Lisboa: Quetzal, 2006.

BARCELOS, Paulo – «Fazer melhor as contas? Rawls, *A Lei dos Povos*, e a questão da justiça global». In *Relações Internacionais*. Lisboa. N.º 31, Setembro de 2011, pp. 159-180.

BECK, Ulrich – *La Sociedad del Risco. Hacia una nueva modernidad*. Barcelona: Paidós, 1998.

BERCIANO VILLALIBRE, Modesto – *Debate en torno de la Posmodernidad*. Madrid: Síntesis, 1998.

BORRADORI, Giovanna – *Filosofia em Tempo de Terror. Diálogos com Jürgen Habermas e Jacques Derrida*. Porto, Campo das Letras, 2004.

BOURKE, Joanna – *An Intimate History of Killing: Face to Face Killing in Twentieth Century*. Nova York: Basic Books, 2000.

BRUCKNER, Pascal – *A Tentação da Inocência*. Mem Martins: Publicações Europa-América, 1996.

BUZAN, Barry – *People, States and Fear: An Agenda for International Security Studies in the Post-Cold War Era*. 2.ª edição. Boulder: Lynne Rienner Publishers, 1991.

CANETTI, Elias – *Auto-de-Fé*. Lisboa: Cavalos de Ferro, 2011.

CHARNAY, Jean-Paul – *Essai Général de Stratégie*. Paris: Champ Libre, 1973.

CHARNAY, Jean-Paul – *Critique de la Stratégie*. Paris: L'Herne, 1990.

CLAUSEWITZ, Carl von – *Da Guerra*. Lisboa: Perspectivas & Realidades, 1976.

Conceito Estratégico de Defesa Nacional 2013. Contributos e Debate Público. Lisboa, IDN /Imprensa Nacional-Cada da Moeda, 2013.

DERRIDA, Jacques – *Le Souverain Bien/O Soberano Bem*. Edição bilingue. Viseu: Palimage, 2005.

Diário da República. 1.ª série, N.º 67, 5 de Abril de 2013, p. 1981.

DUBY, Georges – *A Sociedade Cavaleiresca*. Lisboa: Teorema, 1989.

ESPOSITO, Roberto – *Comunidad, Inmuni-dad, Biopolítica*. Barcelona: Herder, 2009.

ESPOSITO, Roberto – *Tercera Persona. Política de la vida y filosofía de lo impersonal*. Buenos Aires/Madrid: Amorrortu, 2009.

ESPOSITO, Roberto – *Bios. Biopolítica e Filosofía*. Lisboa: Edições 70, 2010.

FERNANDES, António Horta – *O Homo Strategicus ou a Ilusão de Uma Razão Estratégica?*. Lisboa: Cosmos/IDN, 1998.

FERNANDES, António Horta – «A estratégia e as relações internacionais». In *Nação e Defesa*. Lisboa. N.º 122, Primavera de 2009, pp. 151-172.

FERNANDES, António Horta – *A Acolher ou Vencer? A Guerra e a Estratégia na Actualidade (Homo strategicus III)*. Lisboa: Esfera do Caos, 2011.

FERNANDES, António Horta – «A anarquia internacional. Crítica de um mito realista». In *Relações Internacionais*. Lisboa. N.º 36, Dezembro de 2012, pp. 87-104.

FERRÓ, Nuno – *A Confusão das Coisas e o Ponto de Vista Leibniziano*. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2001.

FORTI, Simona – *El Totalitarismo: trayectoria de una idea límite*. Barcelona: Herder, 2008.

FOUCAULT, Michel – *Il faut Défendre la Société*. In *Cours au Collège de France (1975-1976)*. Paris: Seuil/Gallimard, 1997.

GRAY, Colin – *The Strategy Bridge: Theory for Practice*. Oxford: Oxford University Press, 2010.

HEIDEGGER, Martin – *Caminhos de Floresta*. Lisboa: FCG, 2002.

HEIDEGGER, Martin – *Aportes a la Filosofía – Acerca del Evento*. Buenos Aires: Biblos, 2003.

HERRERO, Montserrat – *Ficciones Políticas. El eco de Thomas Hobbes en el ocaso de la modernidad*. Madrid: Katz, 2012.

HOBBS, Thomas – *De la Liberté et de la Nécessité*. Paris: Vrin, 1993.

HOBBS, Thomas – *Leviatã ou Matéria, Forma e Poder de Um Estado Eclesiástico e Civil*. 3.ª edição. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2002.

HÖLDERLIN, Friedrich – *Poemas*. Selecção e tradução de Paulo Quintela. Lisboa: Relógio d'Água, 1991.

KAFKA, Franz – *Cuadernos en Octava*. Disponível em: http://www.bsolot.info/wp-content/uploads/2011/02/Kafka_Franz-Cuadernos_en_octava.pdf.

KANE, Thomas, e LONSDALE, David – *Understanding Contemporary Strategy*. Londres: Routledge, 2012.

KLEIN, Naomi – *La Doctrina del Sock. El auge del capitalismo del desastre*. Barcelona: Paidós, 2007.

KRAUSE, Keith, e WILLIAMS, Michael C. [eds.] – «From strategy to security: foundations of critical security studies». In *Critical Security Studies. Concepts and Cases*. Londres: UCL Press, 1997, pp. 33-59.

LOCKE, John – *Two Treatises of Government*. Nova York: Hafner Press, 1947.

- LOCKE, John – *Ensaio sobre o Entendimento Humano*. Lisboa: FCG, 1999, vol. I.
- MAGRIS, Claudio – *El Anillo de Clarisse. Tradición y nihilismo en la literatura moderna*. Barcelona: Península, 1993.
- MENDES, Nuno Canas, e COUTINHO, Francisco Pereira (org.) – *Enciclopédia das Relações Internacionais*. Alfragide: Dom Quixote, 2014.
- ORTEGA Y GASSET, José – *Meditaciones del Quijote*. 3.ª edição. Madrid: Revista de Occidente en Alianza Editorial, 1994.
- ORTEGA Y GASSET, José – *La Rebelión de las Masas*. 12.ª edição. Madrid: Revista de Occidente en Alianza, 1995.
- PARKER, Geoffrey – *The Grand Strategy of Philipp II*. New Haven: Yale University Press, 1998.
- PAUL, Jean – *Alba del Nihilismo*. Madrid: Istmo, 2005.
- PLATÃO – *A República*. 9.ª edição. Lisboa: FCG, 2001.
- PLATÓNNOV, Andrei – *Djan ou a Alma*. Lisboa: Antígona, 2012.
- POIRIER, Lucien – *Stratégie Théorique II*. Paris: Economica, 1987.
- RAWLS, John – *The Law of Peoples*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1999.
- REYES MATE, Manuel – «Tratado de la injusticia. XX Conferencias Aranguren». In *Isegoria*. Madrid. N.º 45, Julho-Dezembro de 2011, pp. 445-487.
- RICOEUR, Paul – «Ethique et morale». In *Revista Portuguesa de Filosofia*. Braga. Tomo XLVI, Fasc. I, Janeiro-Março de 1990, pp. 9-17.
- RORTY, Richard – *Cuidar la Libertad. Entrevistas sobre política y filosofía*. Edição de Eduardo Mendieta. Madrid: Trotta, 2005.
- SÁ, Alexandre Franco de – *Metamorfose do Poder. Prolegómenos Schmittianos a Toda a Sociedade Futura*. Coimbra: Ariadne, 2004.
- SÁ, Alexandre Franco de – «De la guerra de los estados a la guerra de las galaxias». In *Anuario Filosófico*. Pamplona. Vol. XL/1, 2007, pp. 129-147.
- SAINT-EXUPÉRY, Antoine de – *Piloto de Guerra*. Lisboa: Relógio d'Água, 2015.
- SANTO AGOSTINHO – *A Cidade de Deus*. 2.ª edição. Lisboa: FCG, 1996, vol. I.
- SCHMITT, Carl – *La Notion du Politique*. Paris: Calmann-Lévy, 1972.
- SCHMITT, Carl – *Los Fundamentos Históricas-Espirituales del Parlamentarismo en su Situación Actual*. Madrid: Tecnos, 2008.
- SOFSKY, Wolfgang – *Tiempos de Horror. Amok, violencia, guerra*. Madrid: Siglo XXI, 2004.
- TALEB, Nassim Nicholas – *O Cisne Negro. O Impacto do Altamente Improvável*. Lisboa: Dom Quixote, 2008.
- TALEB, Nassim Nicholas – *Antifragil. Coisas Que Beneficiam da Desordem*. Alfragide: Dom Quixote, 2014.
- TAMAYO, Juan José (dir.) – *Nuevo Diccionario de Teología*. Madrid: Trotta, 2005.
- TILLICH, Paul – *Teología Sistemática I. La Razón y la revelación. El ser y Dios*. 5.ª edição. Salamanca: Sígueme, 2009.
- TORRES QUEIRUGA, Andrés – *Recupera-La Creación. Por unha relixión humanizadora*. Vigo: SEPT, 1996.
- TORRES QUEIRUGA, Andrés – *Repensar o Mal. Da Poneroloxía á Teodiceia*. Vigo: Galaxia, 2010.
- VIEIRA, Padre António – *Sermões*. Organização de Alcir Pécora. São Paulo: Hedra, 2001, tomo I.
- WAEVER, Ole – «Aberystwyth, Paris, Copenhagen, new "schools" in security theory and their origins between core and periphery». Comunicação apresentada na conferência annual da International Studies Association, Montreal, 2004