Liberdade

Liberalismo e democracia

Liberty – Liberalism and Democracy

Maria João Cabrita

Edição electrónica

URL: <http://journals.openedition.org/cultura/2141>

DOI: 10.4000/cultura.2141

ISSN: 2183-2021

Editora

Centro de História da Cultura

Edição impressa

Data de publicação: 1 Janeiro 2006

Paginação: 31-48

ISBN: 0870-4546

ISSN: 0870-4546

Refêrencia eletrónica

Maria João Cabrita, « Liberdade », *Cultura* [Online], Vol. 22 | 2006, posto online no dia 24 junho 2015, consultado a 03 maio 2019. URL : <http://journals.openedition.org/cultura/2141> ; DOI : 10.4000/cultura.2141

Este documento foi criado de forma automática no dia 3 Maio 2019.

© CHAM — Centro de Humanidades / Centre for the Humanities

Liberdade

Liberalismo e democracia

Liberty – Liberalism and Democracy

Maria João Cabrita

Se estar vivo é estar desperto para o que de novo se apresenta ao mundo, a mestria mede-se pelo espaço de reflexão que se abre e deixa aos outros. Esta capacidade para alumiar caminhos sobressai no percurso de Zília Osório de Castro, caracterizando o modo como ministra o saber nas suas aulas, na orientação de trabalhos de investigação e, ainda, pela sua escrita. O texto que se segue nasceu de um dos vários exercícios de reflexão propostos pela professora no mestrado em História Cultural e Política, no ano lectivo de 1995/6. Consciente ou inconscientemente a ele retornei várias vezes ao longo da última década, como quem regressa às origens depois de se aventurar por vários trilhos... e nesse volver é lançado para a frente.

A análise do tema «Liberdade – Liberalismo e Democracia» requer, em primeira instância, que elucidemos a distinção entre o liberalismo e a democracia, na sequência da qual poderemos responder à questão: o que é a liberdade? Na acepção mais comum do termo, entende-se por liberalismo «uma determinada concepção do Estado, aquela concepção pela qual o Estado tem poder e função limitada, e como tal contrapõe-se seja ao Estado absoluto seja ao Estado que hoje chamamos de social».¹ Se por um lado, o liberalismo se assume como Estado de direito conforme a questão sobre o limite de poder, fundamentada no direito natural; por outro lado, quanto à problemática da função do Estado identifica-se com o Estado mínimo.

O liberalismo tem por pressuposto filosófico o jusnaturalismo, «a doutrina segundo a qual existem leis não formuladas pela vontade do homem, e enquanto tal, precede a formação de cada grupo social, reconhecível pela riqueza nacional, da qual deriva, como de cada lei moral ou jurídica, direito e dever que são, pelo estrito facto de serem derivados de uma lei natural, direito e dever natural».² Em *Two Treatises of Government* (1690), J. Locke, um dos impulsionadores do liberalismo clássico, tomou como ponto de partida o estado de natureza – estado de perfeita liberdade e igualdade – governado por uma lei de natureza que «ensina a todos os homens, desde que queiram consultá-la, que, sendo tudo igual e

independente, nenhum deve fazer dano a outro na vida, na saúde, na liberdade, ou no domínio».³ Esta doutrina alega uma razão justificativa do limite do poder do Estado, a conservação do próprio direito natural.

Na sua esteira, a Declaração do Direito do Estado da América do Norte (1776) e a Revolução Francesa (1789) considerariam o Estado limitado como princípio fundamental do Estado liberal. Neste sentido, Norberto Bobbio adverte-nos de que, racionalmente, «o Estado liberal é justificado como o resultado de um acordo entre o indivíduo inicialmente livre que converge no estabelecimento do vínculo estritamente necessário a uma convivência duradoura e pacífica».⁴ A coligação da doutrina do direito natural com o contratualismo – o pressuposto do consenso entre aqueles sobre os quais o poder deve ser exercido, sem que para tal o indivíduo tenha dispensado os seus direitos – deu origem à mais comum concepção individualista da sociedade, à perspectiva que, contrariamente ao organicismo, defende que o indivíduo precede a sociedade – a sociedade política, como uma sociedade de soberania limitada, preserva os direitos naturais do homem, a liberdade. Porém, ao se alicerçar no «poder» a doutrina do direito natural acabaria por inverter o sentido do percurso histórico.

Do ponto de vista do individualismo, subjacente ao liberalismo, o Estado não passa de um mal necessário e, como tal, deve-se intrometer o menos possível na esfera de acção do indivíduo. À compreensão do Estado como parte do poder do soberano sucede a concepção de Estado como parte do poder dos súbditos, da nação ou corpo moral do Estado que envolve a ideia de povo. A ideia de nação, opondo-se à perspectiva que considerava estar a soberania nas mãos de um único homem, torna possível a unidade do Estado moderno. Ao Estado absoluto o liberalismo contrapõe o Estado de direito – Estado em que o poder público regula a norma geral (lei fundamental ou constitucional), devendo ser exercido no âmbito da mesma, salvo o direito do cidadão em recorrer a um juiz independente, que reconheça e permita resistir ao excesso do poder. O Estado de direito pressupõe a superioridade do governo da lei sobre o governo do homem, mais exactamente a constitucionalização do direito natural, consistindo esta na transformação deste em direito juridicamente protector, direito positivo.

Nem todo o Estado de direito tem, em simultâneo, de ser Estado mínimo; porém, é precisamente este o caso da concepção liberal – em detrimento do Estado máximo o liberalismo advoga o Estado mínimo, mais fácil de controlar dado o seu diminuto horizonte de intervenção. Neste sentido, é visível a sincronia entre o alargamento da esfera de liberdade do indivíduo e a progressiva emancipação da sociedade civil, do Estado. Isto não significa que o Estado trate os seus súbditos como um pai trata os filhos, pois estes não são subalternos ou menores. Neste sentido, J. Locke considerou ter o poder civil nascido para garantir a liberdade e a propriedade do indivíduo, que se associa com o intuito de se autogovernar, distinto do governo paternalista; e Wilhelm von Humboldt apresentou a ideia de um sábio limite da actividade do Estado. Este teórico do liberalismo concebeu o Estado não como um fim, mas como um meio para a formação do homem – a organização estatal deve garantir que os indivíduos prossigam os seus fins, a liberdade individual. Em termos conclusivos, podemos afirmar que o Estado tem por fim a segurança, tanto como a afirmação da liberdade no âmbito da lei.

Em *Ideia de um Sábio Limite da Actividade do Estado* (1792) Humboldt apresentou outras questões de interesse para a reconstrução da doutrina liberal – caso do elogio da variedade ou diversidade individual, em contraposição à uniformidade estatal, e do tema da fecundidade do antagonismo, em contraposição à harmonia e concórdia da concepção

orgânica da sociedade. Na sua esteira, Kant apreciou o contraste entre o indivíduo e o grupo como um benefício, senão mesmo como condição necessária ao progresso técnico e moral da humanidade. Este antagonismo reflecte a tendência do homem em satisfazer o seu próprio interesse em concorrência com o interesse de todo o outro; trata-se de uma disposição que reside na natureza humana, da «sociabilidade insociável dos homens».⁵ Nesta perspectiva, o juízo kantiano «sem a insociabilidade todo o talento restaria encerrado, desde o seu nascimento, numa vida pastoral arcaica»⁶ constitui o núcleo essencial de todo pensamento liberal.

Se devemos entender o liberalismo como uma concepção de Estado, por democracia entende-se uma forma de Estado. Se o liberalismo emergiu apenas na modernidade, contrariamente, a democracia é bastante antiga. O termo «democracia» foi utilizado pela primeira vez por Heródoto, no séc. V a.C. Nele encontramos a combinação entre os termos gregos *demos* – povo – e *Kratein* – poder, governo. A concepção clássica de democracia, ligada à clássica tripartição das formas do Estado, que toma por critério quem detém a soberania, baseia-se nos ideais de isonomia – igualdade perante a lei – e de *eleuteria* – igualdade política. Deste último fazem parte a *isocratia*, a igualdade de poder ou de direito de participação, e a *isogonia*, a igualdade de voz ou de direito de expressão. A democracia substancia, deste modo, a forma de Estado em que, de qualquer maneira, o povo é detentor do poder – aceção subscrita pela *Política* de Aristóteles. Como assinala A. Cabral Moncada, «o Estado em que de qualquer modo o povo for, de facto, o detentor do poder e o exercer, como melhor garantia para se alcançar aquilo que aí acima de tudo se procura, a utilidade e proveito do maior número de cidadãos, em vez de uma minoria da fórmula de Péricles, será democrático; aquele em que isto não se der não o será».⁷ Na primeira metade do séc. XIX, Abraham Lincoln definiu a democracia como «o governo do povo, pelo povo, para o povo».⁸ Deste modo, encontramos-nos perante uma representação mental extraída dos factos históricos.

A ambígua evolução semântica dos termos «povo» e «governo», assim como a aplicação diversa do termo «democracia» e as suas respectivas valorações axiológicas, dificultam a definição precisa e unívoca do mesmo. Ao se debruçar sobre esta questão Barry Holden sublinha o contratempo inerente à terminologia política, dado concernir a entidades por si mesmo complexas e sobre as quais, na maioria das vezes, desenvolvemos pensamentos vagos e confusos. Primeiro que tudo há a salientar que, se inicialmente a democracia começou por ser considerada como uma forma de representatividade directa, na actualidade também a forma de representatividade indirecta se encontra incluída no seu significado. Por sua vez, a tendência actual para se denominar de democrático qualquer sistema aprovado obscurece ainda mais o seu significado. A dificuldade não dimana tanto na palavra em si mesma como da sua utilização abusiva.

Não existe consenso quanto à aplicação correcta do termo «democracia» – por exemplo, os E.U.A. jamais concordaram com a adaptação deste termo ao «governo do povo» que existiu na União Soviética. Barry Holden considera que a proximidade a um acordo, a este nível, depende da distinção entre «características definidoras» e «condições necessárias»,⁹ pois uma coisa é a natureza da democracia, outra a natureza dos seus pré-requisitos necessários. É de se salientar que o desacordo sobre as condições necessárias à existência da democracia implica o desacordo sobre a definição de democracia.

Embora o significado descritivo de democracia se tivesse mantido ao longo dos tempos, o seu significado valorativo mudou. Esta mutação não pôs em causa a questão sobre o titular do poder político, o povo, mas sim o modo mais ou menos amplo do exercício desse

direito. Ou seja, foi-se passando de uma democracia directa a uma democracia representativa – os vários partidos da Assembleia dos Representantes constituem a grande razão do Estado Moderno. E logo no seu acolhimento inicial despontou a controvérsia sobre a sua exequibilidade. Sob a convicção de que a soberania não pode ser representada, Rousseau alertou para a impossibilidade da verdadeira democracia – a sua perfeição ultrapassa os limites da finitude humana.

A democracia tornou-se representativa a partir do momento em que os deputados eleitos passaram a representar a nação e não a facção que os elegeu; ou seja, a partir do momento em que se excluiu o vínculo entre o eleitor e o eleito. Em virtude deste princípio, o sistema parlamentar pôde distinguir-se do estado de classes (ou castas) assente no vínculo do mandato do delegado, libertando o indivíduo na sua singularidade e autonomia. A democracia moderna, como democracia representativa, pressupõe a atomização da nação e a sua recomposição a um nível quer mais elevado, quer mais estrito, que é o da Assembleia parlamentar. Este processo de atomização é, na opinião de Bobbio, o processo «do qual nasce a concepção do Estado liberal, de que o fundamento deve ser procurado (...) na afirmação do direito natural e inviolável do indivíduo».¹⁰

No seguimento desta exposição resta-nos colocar a questão: existe algum ponto comum entre o liberalismo e a democracia? Se tanto aquela concepção como esta forma de Estado assentam numa compreensão individualista da sociedade, pode-se concluir, na esteira dos autores analisados, que o indivíduo constitui o ponto comum a ambas. Se o organicismo, ao considerar Estado como um todo, embargou a autonomia do sujeito, o individualismo, ao considerar o Estado como resultante do trabalho e relação de um conjunto de indivíduos, tornou-a possível. Todavia, como assinala Bobbio, o indivíduo do liberalismo não é, em estrito, o indivíduo da democracia. Considerando que o indivíduo reside no corpo orgânico da sociedade, o liberalismo fá-lo viver grande parte da sua vida fora da família materna, no seio de um mundo desconhecido e repleto dos perigos inerentes à luta pela sobrevivência; diferentemente, na democracia reconhece-se o «outro», já que se considera a sociedade como um todo de indivíduos livres.

O liberalismo preza o indivíduo como o protagonista de toda a actividade que se desenrola fora do Estado, colocando em evidência a sua capacidade de autoformação, o desenvolvimento das suas faculdades e o seu progresso intelectual e moral (na máxima liberdade em relação aos vínculos externos impostos coercivamente); diferentemente, a democracia considera o indivíduo como protagonista de uma forma de Estado em que a decisão colectiva é tomada directamente dos indivíduos. Em sequência, exalta a capacidade do indivíduo para superar o isolamento através de vários acordos que instituem um poder comum. Pode-se concluir, deste modo, que a democracia exalta aquilo que é extrínseco ao indivíduo – a igualdade entre os indivíduos –, enquanto o liberalismo exalta a liberdade do indivíduo, algo que lhe é intrínseco.

A liberdade foi a primeira grande paixão da democracia – a partir do findar do séc. XVIII a democracia apresentou como bandeira e ideologia a sua luta contra os excessos do poder real. Segundo o critério de valores desta ideologia liberal, a liberdade – ideal que subjaz às revoluções inglesa (1688) e francesa (1789) – apresentava-se como o valor máximo do indivíduo e, como tal, o valor fundamental a preservar na relação entre este e a sociedade, em prol do bem comum. Os grandes teóricos das revoluções anteriormente mencionadas, J. Locke e Rousseau, delinearão as suas doutrinas políticas tendo por base a ideia de liberdade. O primeiro considerou, acima de tudo, que o Estado só serve para proteger e garantir a liberdade e propriedade do indivíduo. Rousseau, por sua vez, observou que

«para realizar urna tal forma de convivência entre os homens, nascidos livres, que estes, abdicando apenas nas mãos de uma «vontade geral», que seria afinal sempre a sua, viessem a encontrar-se no fim tão livres como no «estado de natureza» do qual pelo «contrato social» tinham saído».¹¹

Divinizando a doutrina do povo e das suas maiorias, portadoras da vontade geral, a doutrina de Rousseau caiu na maior das contradições teóricas. Isto porque, no *Contrato Social*, se por um lado se considera a prática representativa como incompatível com o princípio da vontade geral; por outro lado, refere-se à lei como expressão da vontade geral, tendo todos os cidadãos o direito de concorrer pessoalmente ou por representação para a sua formação. Benjamin Constant (1767-1830) apreciou este paradoxo como a imagem do conflito entre liberdade e igualdade, que em termos factuais despoitaria apenas na segunda metade do séc. XIX.

Sob a forma de contraposição entre a «liberdade dos antigos» e a «liberdade dos modernos», Constant enunciou e argumentou a antítese entre o liberalismo e a democracia. Contraste que acentua, de resto, a distinção radical entre as condições sociais e políticas da felicidade humana na cidade antiga e nos Estados modernos – tomar-se umas pelas outras traduz-se num anacronismo. Deu-se início, assim, à história da relação difícil e controversa entre as duas exigências fundamentais peculiares ao Estado contemporâneo, sem as quais não seria possível o desenvolvimento económico e social, a saber: por um lado, a limitação de poder, sustentada pelo liberalismo; por outro, a distribuição do poder, sustentada pela democracia.

A distinção de Constant entre a «liberdade dos antigos» e a «liberdade dos modernos» justifica a sua crítica à ideia de democracia directa veiculada, segundo a sua leitura, no *Contrato Social* e que se baseia na identificação da liberdade política com a autonomia. Ao privilegiar a liberdade dos antigos, Rousseau e, na sua esteira, os revolucionários de 1793 não lograram compreender a emergência de uma nova forma de liberdade. Enquanto os antigos distribuíam o poder político por todos os cidadãos de uma mesma pátria e, consequentemente, enfatizaram a liberdade relativa à participação nos assuntos públicos, ou autonomia política; os modernos têm por objectivo assegurar o usufruto dos prazeres privados, a independência – «chamamos liberdade à garantia acordada pela instituição a este usufruto».¹² É evidente o contraste entre estes dois desígnios, tanto mais que a participação activa e constante do cidadão na decisão colectiva acaba por sujeitar o indivíduo à autoridade, por encurtar, senão mesmo aniquilar, o espaço da sua liberdade privada. À liberdade de participar de modo igual na vida política, os modernos contrapõem uma acepção que focaliza a liberdade do pensamento e de consciência, a liberdade da pessoa e as liberdades civis.

Na linguagem política o conceito de liberdade assume dois significados distintos: o de «liberdade negativa» – «liberdade de» – e o de «liberdade positiva» – «liberdade para». A primeira compreende «a situação em que um sujeito tem a possibilidade de agir ou não, sem que a isso seja obrigado ou impedido».¹³ Trata-se da «liberdade como ausência de impedimento»¹⁴ ou «liberdade como ausência de constrangimento»;¹⁵ compreendendo, como tal, tanto a «possibilidade de fazer» quanto a «possibilidade de não fazer», a qualificação da acção. Neste sentido, Hobbes considerou a liberdade negativa como «aquele parte do direito natural que as leis civis permitem e deixam à discrição dos cidadãos».¹⁶ Esta acepção coaduna-se com a perspectiva liberal, pois segundo este ponto de vista «todo o ser humano deve ter uma esfera de actividade pessoal protegida contra a ingerência de todo o poder externo».¹⁷

No sentido político, «liberdade para» sugere a capacidade do indivíduo para orientar a sua vontade conforme um determinado objectivo, sem qualquer ingerência da vontade exterior. Consequentemente, o indivíduo é autónomo, autodetermina-se. Foi precisamente neste sentido que, na sua doutrina política, Rousseau se referiu à liberdade. A liberdade é a obediência à lei prescrita, obedecendo o indivíduo apenas à lei que dita a si mesmo. Na sua esteira, Kant definiu a liberdade externa (jurídica) como a faculdade de não obedecer a outras leis senão àquelas que tenhamos podido dar o nosso assentimento. Da autonomia da nossa vontade não se pode concluir, todavia, que a nossa acção seja livre, dado podermos ser impedidos ou constrangidos – as «condições positivas da acção» são distintas das «condições de constrangimento».¹⁸ A liberdade positiva qualifica a nossa vontade, não a nossa acção. O que vale para esta não tem que valer para a vontade, pois enquanto a causa da acção não livre é um impedimento ou constrangimento, a causa da vontade não livre é determinada por um outro sujeito que não aquele que quer.

Da diferença entre estas duas acepções de liberdade não se pode concluir a sua incompatibilidade. Pelo contrário, como sugere Norberto Bobbio, embora completamente independentes podem compatibilizar-se ou mesmo fundir-se uma na outra. No domínio político, a sociedade ou o Estado são livres quando a liberdade negativa dos indivíduos ou dos grupos, manifesta na sua acção, se une à liberdade positiva da colectividade, que se reflecte na sua vontade. Trata-se, assim, da sociedade ou do Estado em que uma grande margem das liberdades civis – liberdade negativa dos indivíduos ou dos grupos – é condição para o exercício da liberdade positiva do conjunto – a liberdade política. A dificuldade reside em que a vontade colectiva e as decisões por ela tomada se assumam como a máxima expressão da vontade de cada indivíduo.

O mecanismo constitucional que caracteriza o Estado de direito, com o qual se identifica a concepção de Estado liberal, como acima referido, tem por objectivo defender o indivíduo de qualquer abuso do poder; ou seja, no âmbito da lei procura garantir e assegurar a liberdade dos indivíduos. Trata-se aqui da liberdade negativa, acepção segundo a qual os termos «liberdade» e «poder» são contrários entre si, na medida em que anunciam duas realidades antagónicas. Na relação entre duas pessoas o poder, poder de comandar ou de impedir, subentende uma diminuição da liberdade, enquanto o alargamento da esfera da liberdade pressupõe uma diminuição do poder. No sentido da concepção liberal, da oposição entre o poder do Estado e a liberdade do indivíduo, a liberdade consiste no silêncio da lei. Consequentemente, a sua propagação depende da limitação do poder do Estado, que tem o dever de proteger os indivíduos uns em relação aos outros. Tanto Kant como Adam Smith, conquanto em domínios distintos, consideraram que a doutrina do limite do poder do Estado se funda «sobre o primado da liberdade do indivíduo em relação ao poder soberano e consequentemente sobre a subordinação do dever do soberano ao direito ou a algum interesse do indivíduo».¹⁹

Entre a democracia e o liberalismo, tal como, na actualidade, entre a democracia e o socialismo, existem diferentes tipos de relação: de possibilidade, de impossibilidade e de necessidade. No séc. XIX emergiriam no seio do pensamento liberal duas correntes antagónicas quanto à relação entre o Estado liberal e a democracia – o liberalismo radical e o liberalismo conservador. O primeiro defendeu e identificou-se com essa relação; enquanto o segundo, ao não renunciar mais à luta contra a proposta de alargamento do direito de voto, considerado como uma ameaça à liberdade, diz-se liberal mas não democrático. Alexis de Tocqueville e John Stuart Mill foram os representantes maiores destas duas vias liberais. Face ao emergir da democracia, Tocqueville questionou a

sobrevivência quer da estrita imagem da democracia, quer da liberdade na sociedade democrática. Tanto para este, como para Stuart Mill, a democracia vai ao encontro de uma enorme ameaça, a tirania da maioria. Como progressiva actuação do ideal igualitário, encaminha-se para o nivelamento que tem por esboço final o despotismo. Ao cuidar que a força do número prevaleça sobre a do indivíduo singular, o princípio da maioria é um princípio de igualdade, trata-se da «teoria da igualdade aplicada à inteligência».²⁰

A acção implementada pela vontade do povo pode entrar em conflito com as vontades individuais, ameaçando a autonomia de determinados indivíduos. Neste sentido, a liberdade surge como fonte de conflito entre o indivíduo e o povo. O argumento utilizado pelos que vislumbram a degeneração da democracia numa tirania majoritária, como assinala Barry Holden, focaliza a ameaça às liberdades minoritárias, para a qual contribui o papel da maioria nas democracias – «a minoria é governada despoticamente pela maioria».²¹

Em nome do interesse colectivo, da fórmula que garante a igualdade face ao direito, o Estado democrático tende para a liberdade individual, de imprensa e de associação – direito do indivíduo. Tocqueville considerou o socialismo como o adversário da democracia, pois enquanto esta defende uma sociedade de homens livres, aquele dá origem a uma sociedade de castas. Se a igualdade é aquilo que existe de comum à democracia e ao socialismo, a ambição que lhe subjaz é distinta – a democracia deseja a igualdade na liberdade, o socialismo deseja a igualdade na modéstia e na servidão. Ou seja, na concepção de Estado do socialismo a liberdade não constitui um valor fundamental. A igualdade social constitui, segundo Tocqueville e Stuart Mill, uma verdadeira ameaça à liberdade individual. Se a busca pela igualdade pode levar o Estado a invadir a liberdade do indivíduo; por sua vez, ao destruir a variada estrutura social essa igualdade social abarca a noção de «atomização» – a sociedade é reduzida ao conjunto de indivíduos, vulneráveis ao governo e às pressões sociais, em que se inscreve a opinião das massas.

Bobbio considera que todas as formas de democracia – a democracia real, não a ideal de Rousseau – salvaguardam o princípio da liberdade através da decisão maioritária. O paradigma da democracia moderna assenta nas ideias de igualdade, de liberdade e de participação de todos os membros da sociedade na vida colectiva; não estando apenas em causa o domínio político, mas também o económico, o social e o cultural, as diversas dimensões da vida do homem em sociedade. Porém, se na democracia liberal prevalecem os valores da liberdade, na democracia social prevalecem os da igualdade. Num «face a face», estes dois modelos da democracia moderna têm-se envolvido em querelas, apostando nos respectivos mecanismos e invocando a distinção entre «democracia formal» – concerne à legalidade dos processos e ao respeito das regras de liberdade dos indivíduos, independentemente da igualdade em todos os domínios sociais – e «democracia substancial» – em detrimento da liberdade política visa a igualdade social e económica. O primeiro caso decorre no âmbito da democracia como governo do povo, enquanto no segundo a democracia é tomada como o governo para o povo.

A formulação do Estado liberal encontra-se historicamente ligada à democracia formal, não à democracia substancial; pois só assim o problema da relação entre a democracia e o liberalismo não advém tão complexo, tornando-se resolúvel quando colocada sob o âmbito da relação entre liberdade e igualdade. Neste sentido, a liberdade, a igualdade e a democracia substanciam os três vértices de um triângulo.

Do ponto de vista histórico, o Estado liberal emergiu de uma «contínua e progressiva erupção do poder absoluto do rei, no período de crise mais aguda, de uma ruptura

revolucionária».²² Desviando o olhar para o contexto português, mais especificamente para o que se passou na «governança vintista», entre 1820 e 1823, procuraremos responder às questões: «a ideia de Constituição e a lei eleitoral são ou não expressão da liberdade?» e «a maioria vintista corresponde ou não a um ideal de liberdade?». Pretende-se, aqui, recuperar a ideia de liberdade do vintismo, a qual se situa no rastro da ideia de liberdade associada aos direitos e deveres da sociedade, delineada pelo movimento das Luzes.

Na perspectiva liberal, a liberdade afirma-se como libertação em dois sentidos: libertação do homem face à sociedade e libertação da sociedade face ao poder. Se a liberdade natural se espelhou nas questões acerca da tolerância religiosa e da liberdade de imprensa, assim como a liberdade social nas do direito de propriedade e garantias judiciais, é nas questões relativas ao direito de voto e à participação política que nos é susceptível trazer à presença a ideia de liberdade política. A teoria do poder do vintismo, na esteira de todos os outros regimes liberais, delineia como questão essencial o princípio da soberania nacional. Neste sentido, coloca-se no encaixe dos princípios liberais subjacentes à «Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão», que no seu artigo 3.^o enuncia: «o princípio de toda a soberania reside essencialmente na nação».²³ O pensamento revolucionário reconheceu a capacidade da nação para exercer o poder que lhe é próprio, tendo esta a sua origem na acção livre de todos os indivíduos, que por um processo contratualista se uniram em sociedade. Sem se intrometer nos direitos naturais do indivíduo, o Estado tem por dever harmonizar as diferenças entre todos. Deste modo, o bem comum adquire um significado atómico, pois trata-se do bem de qualquer um, já que o indivíduo precede a sociedade.

No seio de uma monarquia constitucional hereditária, com leis fundamentais que regulam o exercício dos poderes legislativo, executivo e jurídico – forma de governo institucionalizada pelo vintismo –, o rei passa a fazer parte da nação, a ser considerado como um magistrado. Arredado do lugar de figura política central, «transformou-se no supremo «servidor» do bem comum, cabendo-lhe apenas a participação no exercício do poder que a sociedade livre e soberana lhe quisesse conceder».²⁴ Afirmou-se o primado do parlamento em relação ao rei, a primazia do poder legislativo. O parlamento vintista constituiu-se de representantes da nação, pois os deputados foram por esta eleitos a fim de defenderem os direitos particulares de todos os seus constituintes, sem para isso necessitarem de uma procuração – em detrimento do mandato imperial, surge o mandato livre. Deste modo, a prática liberal desfez o elo entre eleitor e eleito – concorreu para isso uma nova perspectiva acerca do indivíduo, da sociedade e das suas relações. Assistiu-se à conjugação entre o plano legislativo – o estabelecimento de leis – e o plano da prática política, ficando-se face a um Estado de direito em que a lei não apenas determina o que é a liberdade, mas também os seus limites. Como acima referido, trata-se da constitucionalização dos direitos naturais, da sua positivização com o objectivo proteccionista.

A ideia de Constituição surge como o expoente da legitimidade, pois através da imagem de unidade expressa no termo «nação» estabelece o equilíbrio entre a coacção inerente ao poder dos representantes e a liberdade, o direito e o poder. Ou seja, permite resolver a questão alusiva à compatibilidade entre a liberdade e o poder, dando «ser» ao Estado. A Constituição dá autoridade às decisões tomadas pela nação, protege os indivíduos. Sublinhe-se «indivíduos», pois num Estado liberal são os seus valores que são assegurados, não os valores sociais. O liberalismo considera que os homens são livres e

que por serem livres são iguais, daí a Constituição ser a medida da maior ou menor perversidade.

Através da Constituição, o vintismo implementou não o governo dos homens, mas o governo das leis, expressão da vontade da nação, confluência da vontade de todos os indivíduos. O constitucionalismo surge como expressão de um Estado mínimo, de um Estado que, em prol da preservação dos direitos do indivíduo, da sua liberdade, detém o mínimo possível de poder, dado este ser inversamente proporcional à liberdade. A Constituição e o projecto de leis surgiram no seguimento do desejo liberal de se limitar o poder e a autoridade do governo.

A lei eleitoral vintista delineia a eleição dos deputados ou representantes da nação pela pluralidade de votos secretos; concebendo-se o voto como um exercício de cidadania, exercido apenas pelo homem livre, e não como um exercício de soberania – o que pressupõe a distinção nítida entre os direitos civis e os direitos políticos. A questão reside, então, em saber quais os critérios inerentes à cidadania e à possibilidade de se ser deputado. O sufrágio universal foi estabelecido, mas fez-se acompanhar de um extenso número cláusulas em que, entre outras coisas, se decreta a exclusão dos domésticos – dependentes de outrem no exercício das suas vontades, não gozando por isso de uma liberdade de opinião – e dos regulares, de todos aqueles que por não serem livres não podem vir a ser reconhecidos como cidadãos.

Na perspectiva liberal, o sufrágio universal constitui a única fonte legítima do direito, assim como o poder legislativo é a única essência do Estado. A soberania da nação exprime-se pelo voto e materializa-se na lei. Pela participação, ainda que indirecta, do maior número possível de cidadãos na formulação da lei, o liberalismo propõe um remédio para o abuso do poder. Sobre este aspecto, o direito político é um complemento natural do da liberdade e do direito civil. Ao votar o cidadão exerce correcta e eficazmente um poder político.

Urge questionar: a maioria vintista da lei eleitoral foi ou não opressora das minorias vencidas? O perigo de as minorias virem a ser oprimida pela maioria é constante, dado que esta, ao dar forma às leis reguladoras do poder político, deixa transparecer a ideologia que lhe subjaz. A liberdade das minorias é ameaçada sempre que a maioria exerce sobre elas a pressão de uma autoridade despótica. A este nível, quer na discussão sobre a reeleição dos deputados, quer no caso da instituição dos jurados, entre outros, sob o propósito de se garantir os direitos e liberdades dos cidadãos, assistiu-se ao confronto entre os moderados e os radicais, opondo a pureza dos princípios ao peso da realidade. Com o objectivo de se evitar a ditadura do legislativo e a manipulação das eleições, pela possibilidade de se ser reeleito, ergueu-se o direito à liberdade de voto como direito essencial do cidadão.

A maioria vintista corresponde a um ideal de liberdade, contribuindo, por isso mesmo, para a constituição de um Estado de direito que se fez acompanhar por um Estado mínimo. Neste sentido, somos advertidos de que «o Estado liberal vintista, mais do que expressão, era o garante da liberdade do cidadão».²⁵ Porém, não logrou manter o equilíbrio entre os seus princípios teóricos e a prática. Se o vintismo falhou foi, sobretudo, na sequência da deficiência da função do equilíbrio dos poderes. Neste sentido, há a sublinhar a vulnerabilidade do equilíbrio entre o poder régio e o poder da nação pela ausência de uma verdadeira representatividade deste. Por outro lado, aos poderes legislativo e executivo subjazeram correntes ideológicas completamente distintas.

Ao se identificar o cariz político da democracia com a escolha dos meios adequados à realização da sua ideia; fins e valores essenciais, passa a estar em causa a conformidade destes, não o seu valor e legitimidade. Não basta saber que o Estado deve procurar o bem comum dos cidadãos; que para tal se deve conferir a todos, no mínimo a uma maioria, a possibilidade de participação ou intervenção na vida pública; ou ainda que estes homens jamais poderão ser convenientemente tratados como pessoas – como fins e não como meios – caso não lhes seja garantido um certo grau de liberdade e, em simultâneo, determinadas circunstâncias de igualdade no gozo e fruição de um mínimo de vantagens, bens e direitos. Para além disso, urge saber «qual a melhor maneira de se alcançar tudo isto, para a democracia ser um facto: como, até onde e por que meios deve ela realizar-se.

26

Neste âmbito, em *Problemas da Filosofia Política* A. Cabral Moncada considera que às diferentes concepções de sociedade e de Estado, como às diferentes culturas, convêm formas distintas de democracia. Conquanto à primeira vista nada exista de semelhante entre elas, partilham de um mesmo fundo – «todas se esforçam por dizer a mesma palavra amor nas suas diferentes línguas sem lá chegarem»,²⁷ todas reconhecem o direito dos governados participarem na obra dos governantes, assim como o dever destes ouvirem aqueles. Seja qual for a sua aparência, a democracia acaba sempre por conhecer a crise – próprias da finitude humana, as crises sucedem-se umas às outras, não permitindo a cristalização da democracia numa expressão única. Tratam-se de crises de crescimento, decorrentes do desajuste entre as formas políticas e as infra-estruturas económicas da sociedade em perpétuo devir, ou de morte, provocadas por disposições antidemocráticas.

Na contemporaneidade, a democracia individualista e liberal ou demoliberalismo e a democracia totalitária ou de massas substanciam as duas formas mais evoluídas da democracia. A primeira surgiu no séc. XVIII, como a expressão política mais directa do capitalismo; a segunda proveio do movimento socialista utópico, que despontou na Europa a partir de 1848. Como assinala Bobbio, a democracia pode ser pensada como o denominador comum a todos os regimes que se desenvolveram nos países económica e politicamente mais progressivos – a «democracia social», assente na primazia da ideia de igualdade em relação à de liberdade; a «democracia liberal», pelo contrário, na excelência da ideia de liberdade. Porém, daqui não se deve concluir ser o conceito de democracia restrito à passagem do primeiro para o segundo regime.

No binómio «democracia liberal», democracia significa, principalmente, «sufrágio universal», um meio de expressão da livre vontade do indivíduo singular. Trata-se de uma consequência, completando, neste sentido, a série da liberdade particular com a liberdade política. No binómio «democracia socialista», democracia significa «ideal igualitário», unicamente possível através da reforma da sociedade proposta pelo socialismo. Neste sentido, ficamos face a um desígnio, um propósito consumado pela futura transformação socialista da sociedade capitalista. A aliança do demoliberalismo com o capitalismo – oriundos dos mesmos ventos do individualismo filosófico – viria a encaminhá-lo numa autêntica ruína. No momento em que demoliberalismo atingiu o cume no domínio político, entre 1830 e 1850, foi perdendo terreno no domínio económico face ao emergir das ideias socialistas.

Como podemos definir o demoliberalismo? Barry Holden adverte-nos da dificuldade emergente da tentativa de clarificação do termo «demoliberalismo» – contrariedade análoga à decorrente das tentativas de definição da democracia. Se os demoliberaes tendem a considerar o modelo que seguem como o único possível da democracia, pelo

contrário, os que o criticam enfatizam a sua falsidade. Estes pontos de vista, completamente opostos, acabam por complicar a conexão entre os significados de democracia e de demoliberalismo. Se considerarmos a democracia como referência da localização do poder do Estado e o liberalismo como alusivo à limitação do poder do Estado, podemos concluir ser o demoliberalismo o sistema político no qual o povo toma decisões políticas básicas, mas no qual existem limitações em relação às decisões políticas que pode tomar. Ou seja, a esfera legítima da autoridade pública é limitada.

Pressuposto do demoliberalismo, a democracia formal, ou a democracia como o governo do povo, está historicamente ligada à formulação do Estado liberal. Como já assinalado, a árdua relação entre o liberalismo e a democracia resolve-se na relação entre a liberdade e a igualdade, o que subentende uma resposta unívoca às seguintes questões: «que liberdade?» e «que igualdade?». O libertarismo e o igualitarismo encontram-se fundados em concepções de «homem» e de «sociedade» completamente distintas: o primeiro na individualista, conflitualista e pluralista; o segundo na igualitária, na totalizante, harmónica e monística. Neste sentido, Bobbio adverte: «para o libertário o fim principal é a expansão da personalidade individual (...); para o igualitário o fim principal é o desenvolvimento da comunidade no seu conjunto, mas à custa da diminuição da liberdade do indivíduo».²⁸ A igualdade na liberdade é a única forma de igualdade compatível com a liberdade, o que significa que cada um deve gozar de tanta liberdade quanto a compatível com a liberdade do outro. Esta forma de igualdade inspira dois princípios fundamentais, enunciados na norma constitucional: «a igualdade face à lei»²⁹ – traduzida na expressão jurídica «a lei é igual para todos» – e a «igualdade do direito»³⁰ ou igual usufruto de qualquer cidadão em relação aos direitos fundamentais constitucionalmente estabelecidos. Quanto à questão relativa aos vários significados de igualdade, o liberalismo e a democracia estão destinados a não se encontrarem.

O encontro entre o liberalismo e a democracia decorre no contexto político prescrito pela fórmula «soberania popular». Neste horizonte, não só se tornam compatíveis, como se reconhece na democracia o desenvolvimento natural do liberalismo. A possibilidade do exercício da soberania popular depende «da maior extensão possível do direito político senão ao limite último do sufrágio universal (...) ao limite do Estado».³¹ Na contemporaneidade é-nos impossível pensar num Estado liberal que não seja democrático, assim como num Estado democrático que não seja liberal, dado supor-se, por um lado, que a protecção do direito fundamental da pessoa, fundamento do Estado liberal, carece do método democrático; por outro, que a salvaguarda deste direito seja necessária ao correcto funcionamento do sistema democrático. Todos os estados autoritários são em si mesmos antiliberais e antidemocráticos. Só o Estado oriundo da revolução liberal é considerado de democrático e somente este protege o direito do homem.

O vigor da teoria demoliberal dimana, segundo Barry Holden, da diferença entre a liberdade do povo e a liberdade do indivíduo. Será que a liberdade do povo se envolve ou interfere com a liberdade do indivíduo? A verdade é que a liberdade pode ameaçar a liberdade, como fonte de conflito entre o indivíduo e o povo. Neste sentido, encontramos dois tipos distintos de argumentação: o primeiro concerne à ameaça da liberdade do indivíduo inerente à instituição do Estado; o segundo focaliza a diferença entre o indivíduo e o povo. No primeiro caso a ameaça é reconhecida pela existência de uma falha frequente na discriminação entre as ameaças do indivíduo e as ameaças do povo. O

segundo evidencia que o caminho tomado pelo indivíduo poder ser obstruído pela massa do povo.

Em 1848 o «clarão sangrento de Paris» fez estremecer a burguesia europeia, arrastando, por consequência, a subjugação do amor pela liberdade ao zelo pela segurança. Consequência que se alastraria pela quase totalidade dos países da Europa. Na segunda metade do séc. XIX assistiu-se a um restabelecimento das instituições liberais. Porém, este liberalismo foi em si distinto do da primeira metade do século, pois perdera a pureza doutrinária que lhe havia proporcionado as teorias de J. Locke, Bentham, Stuart Mill e Spencer. Com uma nova fisionomia, o liberalismo fez algumas concessões a novas ideias. A ideia de liberdade circunscrevia-se, então, ao campo da ideologia política, quanto muito ao literário. Vindo a perder terreno tanto no domínio da economia quanto no da política, pois a sua aliança ao supercapitalismo encaminhou-a na contradição – assistiu-se no domínio dos factos ao que no domínio teórico havia sido apontado por Rousseau.

A democracia viu-se obrigada a procurar uma nova ideia que lhe servisse de base. A igualdade assumiu-se, então, como a nova ideia a realizar, como a nova grande paixão da democracia, que no dizer de Herculano se viria a configurar como sendo a mais profunda. No decorrer da segunda metade do séc. XIX, a igualdade foi impondo à liberdade uma série de compromissos numa complexa teoria de limitações, negações e vexames – «Estado e direito sociais; democracia e socialismo cristãos; estados corporativos das doutrinas krausistas e das Encíclicas de Roma, socialismos reformistas e catedráticos de todas as cores; estados fascistas e orgânico-integralistas; New Deal americano e os terceiros caminhos do neoliberalismo contemporâneo; etc.».³² Se a ideia de liberdade conduziu a democracia a uma crise profunda, na actualidade apercebemo-nos que as ideias sociais, assentes na ideia de igualdade, são também elas expansivas e imperialistas.

Existe uma diferença a sublinhar entre as distintas formas de irradiação das ideias de liberdade e de igualdade. Enquanto a propagação da ideia de liberdade decorreu em circunstâncias propícias, algo de distinto se passou em relação à difusão da igualdade. Neste sentido, Cabral Moncada adverte-nos de que a propagação da ideia de igualdade «carece de muitos órgãos de administração e de governo, de muitas leis com abundante regulamentação, e inclusive de uma determinada concepção do homem e da sociedade, totalmente diferentes das do indivíduo liberal».³³ Esta disseminação requereu uma posição dirigista por parte do Estado, uma posição de força. De outro modo, a igualdade corria o risco de ser devorada pela liberdade.

Coloca-se a questão: quais as relações próximas entre a democracia e a igualdade? Barry Holden considera que no sentido subsidiário a democracia assume o significado da sociedade em que existe igualdade, não apenas no domínio político, mas também no económico e social. Em relação à democracia liberal, a democracia social apresenta-se como uma fase ulterior, na qual em detrimento dos valores individuais passam a estar em causa os valores sociais. As pessoas são iguais quando sobre elas recai o mesmo respeito. Que todas as pessoas sejam tratadas do mesmo modo constitui a exigência central à igualdade. A igualdade tem por essência moral a dignidade espiritual do homem, tal como a liberdade a verdadeira fraternidade e o amor da pessoa humana.

No conceito de democracia existem conexões, tanto directas como indirectas, entre os conceitos de igualdade e de liberdade, elementos básicos do credo democrata. Primeiro urge referir as tensões entre elas. Numa situação em que a igualdade é aquela que é permitida pela liberdade, em que as condições da liberdade são gratas à desigualdade na distribuição dos bens materiais, corre-se o risco do poder, tanto político como económico,

caírem numa única mão. Diversamente, numa situação de igualdade social a liberdade acaba por ser ameaçada. Se por um lado, a busca da igualdade pode envolver a invasão da liberdade individual, por parte do Estado; por outro lado, a igualdade social destrói a variada estrutura do Estado, controlando-o através da protecção promovida contra o poder governamental. A ameaça da igualdade à liberdade abarca a ideia de ameaça da democracia à liberdade. De modo similar, ao se envolver com a liberdade a democracia pode constituir urna verdadeira ameaça para a igualdade. Do ponto de vista da «igualdade liberal» a liberdade e a igualdade não são vistas como tensão, mas antes na sua interdependência ou conexão, como fundidas num único valor básico. A «igualdade liberal» sustenta que todos os indivíduos devem ter igual liberdade, pois se todas as pessoas têm direitos iguais a liberdade do indivíduo e a liberdade do povo tornam-se compatíveis.

BIBLIOGRAFIA

- BOBBIO, Norberto, *Liberalismo e Democrazia*, Milano, Franco Angeli, 2ª Edizione, 1986.
- BOBBIO, Norberto, *Igualdade y Libertad*, Barcelona, Ediciones Paidós, 1993.
- CASTRO, Zília Osório de, «Soberania e Política – Teoria e Prática do Vintismo», in *Cultura – Revista de História e Teoria das Ideias*, Centro de História da Cultura, vol. VIII, 1996, pp. 183-213.
- HOLDEN, Barry, *Understanding Liberal Democracy*, New York, Harvester Wheatsheaf, Second Edition, 1993.
- KANT, Immanuel, (1784), «Ideia de uma História Universal com um Propósito Cosmopolita», in *A Paz Perpétua e Outros Opúsculos*, Lisboa, Edições 70, 1995, pp. 21-37.
- MIRANDA, Jorge, *Textos Históricos do Direito Constitucional*, Lisboa, Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 2ª edição, 1990.
- MONCADA, A. Cabral, *Problemas de Filosofia Política*, Coimbra, Arménio Amado Editor, 1963.

NOTAS

1. BOBBIO, Norberto, *Liberalismo e Democrazia*, Milano, Franco Angeli, 2ª Edizione, 1986, p. 7.
2. Idem, p. 9.
3. Idem, p. 10.
4. Idem, p. 11.
5. KANT, Immanuel, (1784), «Ideia de uma História Universal com um Propósito Cosmopolita», in *A Paz Perpétua e Outros Opúsculos*, Lisboa, Edições 70, 1995, p. 25.
6. BOBBIO, Norberto, *Liberalismo e Democrazia*, Milano, Franco Angeli, 2ª Edizione, 1986, p. 20.
7. MONCADA, A. Cabral, *Problemas de Filosofia Política*, Coimbra, Arménio Amado Editor, 1963, p. 63.
8. HOLDEN, Barry, *Understanding Liberal Democracy*, New York, Harvester Wheatsheaf, Second Edition, 1993, p. 7.

9. Idem, p. 4.
 10. BOBBIO, Norberto, *Liberalismo e Democrazia*, Franco Angeli, 2ª Edizione, Milano, 1986, p. 25.
 11. MONCADA, L. Cabral, *Problemas de Filosofia Política*, Coimbra, Arménio Amado Editor, 1963, p. 86.
 12. Idem, p. 8
 13. BOBBIO, Norberto, *Igualdad y Libertad*, Barcelona, Ediciones Paidós, 1993, p. 97.
 14. Idem, p. 98.
 15. Idem, p. 98.
 16. Idem, p. 99.
 17. Idem, p. 43.
 18. HOLDEN, Barry, *Understanding Liberal Democracy*, New York, Harvester Wheatsheaf, Second Edition, p. 33.
 19. BOBBIO, Norberto, *Liberalismo e Democrazia*, Milano, Franco Angeli, 2ª Edizione, 1986, p. 17.
 20. Idem, p. 41.
 21. HOLDEN, Barry, *Understanding Liberal Democracy*, New York, Harvester Wheatsheaf, Second Edition, 1993, p. 30.
 22. BOBBIO, Norberto, *Liberalismo e Democrazia*, Milano, Franco Angeli, 2ª Edizione, 1986, p. 11.
 23. MIRANDA, Jorge, *Textos Históricos do Direito Constitucional*, Lisboa, Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 2ª edição, 1990, p. 58.
 24. CASTRO, Zília Osório, «Soberania e Política – Teoria e Prática do Vintismo», in *Cultura – Revista de História e Teoria das Ideias*, Centro de História da Cultura, Vol. VIII, 1996, p.183.
 25. CASTRO, Zília Osório, «Soberania e Política – Teoria e Prática do Vintismo» in *Cultura – Revista de História e Teoria das Ideias*, Centro de História da Cultura, vol. VIII, 1996, p. 189.
 26. MONCADA, A. Cabral, *Problemas da Filosofia Política*, Coimbra, Arménio Amado Editor, 1963, p. 78.
 27. Idem, p. 80.
 28. BOBBIO, Norberto, *Liberalismo e Democrazia*, Milano, Franco Angeli, 2ª Edizione, 1986, p. 27.
 29. Idem, p. 27.
 30. Idem, p. 27.
 31. Idem, p. 30.
 32. MONCADA, A. Cabral, *Problemas de Filosofia Política*, Coimbra, Arménio Amado Editor, 1963, p. 93.
 33. Idem, p. 95.
-

RESUMOS

Na esteira da distinção entre «liberalismo» e «democracia», este artigo sonda a ideia de liberdade do vintismo, tema privilegiado pelo magistério e ensaísmo de Zília Osório de Castro. Lançando o olhar sobre a governação vintista, procura-se responder às questões: «a ideia de Constituição e a lei eleitoral são ou não expressão da liberdade?» e «a maioria vintista corresponde ou não a um ideal de liberdade?».

Following the path drawn by the distinction between «liberalism» and «democracy», this article questions the *vintismo* idea of liberty, which has been Zília Osório de Castro main focus through out her teaching's and essays. Casting an eye through *vintismo* government, we seek an answer to:

«are not an expression of liberty, the idea of constitution and electoral law?», and «does the *vintista* majority match an ideal of liberty?».

ÍNDICE

Keywords: liberty, equality, state, liberalism, democracy, vintismo

Palavras-chave: liberdade, igualdade, estado, liberalismo, democracia, vintismo

AUTOR

MARIA JOÃO CABRITA

Doutoranda na área de História das Ideias Políticas, no Departamento de Filosofia da F.C.S.H./U.N.L., desenvolve o projecto *O Liberalismo, a Justiça Social e o Papel do Estado: As Propostas de John Rawls e Robert Nozick*, subsidiado pela F.C.T.

Autora de *A Ideia de Justiça em Antero de Quental*, dissertação de mestrado em História Cultural e Política, orientada por Zília Osório de Castro e defendida na F.C.S.H./U.N.L., faz parte do Seminário Livre de História das Ideias, desta mesma instituição. Doutoranda na área de História das Ideias Políticas, no Departamento de Filosofia da F.C.S.H./U.N.L., desenvolve o projecto *O Liberalismo, a Justiça Social e o Papel do Estado: As Propostas de John Rawls e Robert Nozick*, subsidiado pela F.C.T. Ultimamente publicou «Com os Olhos Postos no Mundo: A Vigília de Susan Sontag (1933-2004)», na revista *Faces de Eva* (nº 14, 2005).