

O PODER COMO ESTRUTURA DE POSSIBILIDADE POLÍTICA

ANTÓNIO MOREIRA TEIXEIRA

A presença da temática do *poder* na produção científica do Centro de Estudos Históricos e Interdisciplinares da Universidade Aberta é, à semelhança do que vem acontecendo no conjunto dos meios universitários europeus, muito significativa. Desde a realização das Jornadas sobre 'Poder e Sociedade', passando pela concretização do I Ciclo de Comunicações sobre 'Identidade e Regiões' e, agora, o do II Ciclo dedicado à relação entre o Poder e a Política, detecta-se a presença constante desta problemática' do poder. Alguém menos atento à evolução da produção científica internacional no domínio das ciências humanas e sociais, seria provavelmente tentado a classificar a presença, ou persistência, do tema do poder como excessiva. A verdade, porém, é que a *obsessão* com a temática parece constituir uma das principais características da cultura europeia actual e, de um modo geral, de todo o pensamento moderno.

Neste sentido, compreende-se perfeitamente que num momento em que é debatido o fim dessa mesma modernidade se privilegie a discussão sobre a problemática do poder, ou melhor, a da *presença* do poder. Isto porque, na verdade, nestas últimas décadas, os debates têm incidido não tanto na análise do poder enquanto tal mas, essencialmente, na avaliação e classificação da interferência do poder político nas diversas áreas da acção humana, pública ou privada, não-políticas. Este é o fruto da grande influência exercida por obras como a de Foucault e da sua proposta de criação de uma 'microfísica do poder' que analisa os diversos mecanismos de normalização do corpo social, ou seja, as diversas formas que assume o poder disciplinar da sociedade, que é independente do poder político soberano.

No entanto, discutir a relação entre *poder* e *política* na actual conjuntura histórica e cultural de crise da modernidade e dos seus valores, no momento em que uma Europa em guerra (não-declarada) simultaneamente se

auto-projecta re-unificar política e economicamente, significa, acima de tudo, debater o futuro possível dessa ligação². Ora, para o conseguir fazer é necessário, antes de mais, regressar à própria origem dos conceitos envolvidos e reconstruir os significados de *poder* e de *política* à luz da re-leitura crítica das continuidades e descontinuidades históricas do pensamento europeu. Importa voltar a discutir o que é o poder, enquanto tal, e não apenas os resultados do seu exercício. Há que voltar a reflectir filosoficamente sobre o poder.

Este é, portanto, um debate que se justifica plenamente pela sua indiscutível actualidade mas que não deixa, porém, de comportar em si um risco grande, dada a ambição desmedida do desafio que coloca. Neste sentido, como é compreensível, a presente comunicação apenas poderá aflorar uma discussão que, sendo fundamental, não poderia nunca ser evitada. Por isso mesmo, dado o carácter essencialmente «laboratorial» destes Ciclos de Comunicações do C.E.H.L., propomos, aqui, apenas experimentar algumas possibilidades de questionamento conceptual no âmbito da sempre necessária re-discussão da problemática do poder, na sua dimensão política, procurando desse modo recuperar igualmente o problema filosófico original, que é o do seu sentido.

Ora, quando falamos em *poder* imediatamente associamos o termo e o seu significado ao universo da política. Como prova disso mesmo, a moderna ciência política, que tem por objecto de estudo o funcionamento e organização das instituições políticas e do estado e a relação do governo com os governados, elegeu, precisamente, o poder como o fenómeno privilegiado da sua investigação. E, na verdade, os estudos científicos sobre a política têm por base a observação e análise de todas as sedes do poder político, as suas relações, os comportamentos e condutas tidos na luta pela sua tomada, conservação e exercício. A essência da política será, pois, à luz da ciência, a relação daquela com o poder e, inversamente, a finalidade deste será a de constituir o objecto da política.

Esta consideração do poder por parte da ciência política é, no essencial, compartilhada por todas as ciências sociais. É um fenómeno que não surpreende se tivermos em conta a clássica definição de Max Weber, segundo a qual o poder constitui o *exercício* legítimo ou ilegítimo da força dentro de um sistema político. Como sabemos, o poder ligava-se, para este autor, à instituição de um ordenamento hierárquico com vista ao funcionamento de um determinado sistema de natureza política e, em consequência, à existência de níveis distintos de indivíduos (dirigentes, quadros intermédios, subordinados, etc.) nas organizações humanas.³

Mas, será que este tipo de ligação entre o poder e a política é inevitável? E, será que o poder se caracteriza simplesmente como o exercício da força? Na verdade, definido em termos filosóficos, o poder, em geral, caracteriza-se por constituir a potência de realizar uma possibilidade, ou seja, a capacidade de produzir uma acção possível. Naturalmente, porque vivemos inseridos num determinado con-

texto, a filosofia ocidental tendeu a interpretar a noção de poder num sentido mais contextualizado. Para utilizar uma terminologia filosófica mais contemporânea, o poder identifica-se com a capacidade de exercer um conjunto de actos que nos sejam possíveis, enquanto seres situados num mundo. Poder algo é ter a possibilidade de tornar real uma coisa possível. Não se trata, portanto, de uma possibilidade pura mas, antes, da possibilidade concreta de realizar (tornar real) algo possível. Ele pode ser entendido, então, como a capacidade, em geral, de um ser realizar uma acção que lhe seja possível, independentemente do seu tipo.

Esta definição revela bem o alcance da noção de poder e a sua presença transversal em todos os domínios da acção humana. Ele não é, pois, uma categoria exclusivamente política. Todavia, o pensamento europeu, em geral, e o próprio discurso filosófico, em particular, acabaram por, ao longo dos séculos, centrar a discussão sobre o poder, essencialmente, no plano da sua inter-relação com a acção política. Trata-se de uma tendência antiga, no nosso ponto de vista redutora, que veio a consagrar no imaginário ocidental uma associação entre as noções de poder e de política.

Com efeito, desde a antiga Grécia que se vem identificando a natureza dos fenómenos políticos com o exercício do poder. No diálogo de Melos, relatado por Tucídides, afirma-se que os homens e, provavelmente os deuses, necessariamente dominam (os outros) sempre que podem. Por outras palavras, o poder era entendido como a possibilidade de domínio, a capacidade de dominar. Os proponentes desta teoria justificavam-na com base na ordem natural, no sentido da natureza. Todavia, é, precisamente, contra esta tese sofista que se ergueu toda a grande filosofia política clássica e medieval, que procurou, centrar a problemática do poder na questão da sua própria fundamentação, deslocando o critério da sua legitimação para uma realidade extrínseca à do seu exercício.

Com efeito, tanto para Platão como, mais tarde, para Aristóteles, o poder não pode constituir-se como fundamento de si próprio. Ele não pode encontrar um fim em si mesmo, para utilizar uma linguagem kantiana. Se o poder constitui a capacidade de tornar real algo possível, o seu fundamento não pode ser encontrado apenas na sua capacidade de realização. Pelo contrário, ele deve fundar-se na finalidade dessa mesma realização. Com esta mutação teórica, o próprio exercício do poder passou, então, a estar subordinado a uma finalidade racional. A Justiça deixou igualmente de ser definida como «o poder do mais forte», à semelhança do que defendiam os sofistas, para passar a ser identificada com «o conhecimento da verdade». O *poder* foi assim transformado por Platão em conhecimento. A capacidade de *tornar real* passou a encontrar a sua fundamentação numa outra realidade que transcende, afinal, a do seu exercício.

Esta concepção, embora não tenha sido abandonada até à contemporaneidade, foi, no entanto, progressivamente confrontada com a dificuldade de ar-

ricular a realidade da actividade politica humana, necessariamente situada num contexto histórico determinado, com uma outra realidade que, por definição, seria des-contextualizada e meta-histórica. Este problema surge, desde logo, no final da Idade Clássica. Por força das características imperiais da sua realidade politica, os romanos, embora não contestando a origem metafísica do poder, procuraram concentrar as suas atenções na regulamentação do exercício do poder. Com efeito, eles procuraram definir um critério para a sua possibilidade de exercício, desenvolvendo, pois, uma nova problemática: a da legitimidade do poder. Neste sentido se compreende a distinção ciceriana entre *potentia* e *autorictas*, que pressupõe a coexistência de diferentes tipos de exercício do poder, necessariamente com legitimidades diferentes.

Ora, a introdução do tema da legitimidade exerceu forte influência nos Padres da Igreja que encontraram nela a inspiração para a sua célebre doutrina dos dois poderes, magnificamente exposta em *De Civitate Dei*, de Stº Agostinho. Porém, a separação dos poderes sustentada pelos filósofos e teólogos medievais com base na introdução da sua dimensão divina, se permitiu, por um lado, a consagração de direitos fundamentais, como o da igualdade dos homens (perante Deus), estabelecido por Stº Agostinho, e a regulamentação das próprias condições sob as quais é exercido o poder político, também veio, por outro, abrir as portas a uma progressiva autonomização do exercício do poder em relação à sua fundamentação transcendente. Com efeito, no final da Idade Média, quando pensadores como Guilherme de Occam consideraram que o poder político depende directamente daqueles sobre o qual é exercido, não só tornam o poder político independente do pontifício, como abrem igualmente o caminho ao princípio moderno da secularização do poder e do seu afastamento de uma finalidade transcendente.

Na verdade, no início do Renascimento, dá-se uma alteração significativa na consideração teórica do poder político. Com Maquiavel, é afastada a necessidade de uma finalidade transcendente (seja o Bem, de S. Tomás de Aquino, ou a verdade, de Platão), devolvendo-se a questão à simples consideração da lógica causal do seu exercício. Contudo, em Maquiavel, esboça-se igualmente um outro elemento fundamental do pensamento político moderno: a ideia de projecto: Com efeito, o exercício do poder, encarado como fim último da actividade politica, é entendido como projecto de realização pessoal ou colectiva. Não deixa de existir, portanto, uma finalidade no exercício do poder. Todavia, trata-se não já de uma finalidade estática que se impõe à realidade do exercício do poder (o Bem), mas de um fim que é, ele próprio, produto do processo do exercício do poder (uma soberania pessoal ou colectiva que se conquista, uma nova sociedade que se constrói ou um novo mundo que se inventa).

Apesar do importante esforço da chamada «segunda escolástica», ou «escolástica ibérica», de manter o poder enquadrado conceptualmente por uma

teoria do bem comum, o que se revelou de enorme utilidade na abordagem das questões emergentes dos direitos dos povos do Novo Mundo, a posterior consagração do dualismo cartesiano veio empurrar, definitivamente, a compreensão da noção de poder para o plano da metáfora mecanicista. Este passou a ser entendido como um movimento que tem como consequência a produção de um outro movimento, despoletando deste modo uma cadeia de acontecimentos. Na verdade, racionalizara-se a noção de poder, entendendo-o como um simples exercício mecânico de uma vontade racional universal.

Curiosamente, o Iluminismo não se preocupou, portanto, com a origem do poder, que identificou com a razão (do estado), mas, de facto, com a legitimidade do seu exercício. Ora, esta provinha do conhecimento racional. O progresso dos povos justificava a utilização dos meios necessários à sua realização e o poder justificava-se, assim, pela sua própria racionalidade. A razão do poder era, afinal, a sua capacidade de transformação, de realização do progresso espiritual.

A racionalização da actividade política e a especial atenção dos iluministas à questão da legitimidade do poder, conduziu igualmente ao desenvolvimento de uma desconfiança generalizada em relação ao seu exercício. Como consequência, surgiu a proposta de Montesquieu de se distribuírem os poderes, descentralizando o poder absoluto. Jean-Jacques Rousseau, por seu lado, opôs os poderes entre si (separando o legislativo do executivo - tipologia decalcada da oposição subjectividade/objectividade) de modo a possibilitar um equilíbrio no exercício geral do poder dos estados. Esta mesma desconfiança conduziu igualmente à ideia da contratualização do poder. A legitimidade da soberania derivava agora da celebração de um contrato em que uma determinada comunidade cedia sob condições o direito de legislar (Hobbes) ou de comandar (Locke). Os textos de filosofia política de Immanuel Kant sintetizam na perfeição esta nova consideração da relação entre poder e política.

Por sua vez, o idealismo romântico veio procurar mitificar o estado, identificando-o com a ideia de nação. O projecto totalizante de re-unificar os poderes com vista à realização de uma ideia transcendente, mais uma vez se diferenciava do modelo clássico/medieval porque, na realidade idealista, a finalidade do poder não transcendia a própria mitificação do exercício do poder.

Nesta permanente dinâmica de oposição entre concepções do poder que lhe impõem uma finalidade extrínseca e as que a condenam, surge com os movimentos materialistas do séc. XIX (positivismo e marxismo) uma nova concepção que alia o determinismo mecanicista a uma interpretação totalizante da história e ao desenvolvimento de um projecto de criação de novas realidades políticas pelo próprio exercício do poder. A crença dogmática na capacidade da ciência de não só explicar todos os fenómenos naturais e humanos como de, por via da tecnologia, conseguir transformar radicalmente a realidade e o próprio homem, aperfeiçoando-os, veio constituir a essência deste movimento.

Embora não deixe de ser uma curiosa contradição o facto de o mais importante e duradouro corpo doutrinal materialista ter conhecido o seu ocaso envolto numa áurea de romantismo, a influência e, em última análise, a importância do próprio fracasso do optimismo marxista, radicado na noção de progresso histórico contínuo, encerra algumas lições fundamentais para a reflexão contemporânea sobre o poder.

Derrotado o determinismo histórico e o materialismo marxista (como doutrina e na maioria das suas formas de regime político) pelo materialismo capitalista, bem como ultrapassadas as diferentes correntes que fizeram da «vontade de poder» a característica psicológica comum de todos os seres humanos (Nietzsche, Pareto, Sorel, Adler, Freud, Heidegger), as principais figuras do pensamento político da segunda metade do séc. XX parecem concentrar-se em aspectos não políticos do exercício do poder. Com efeito, nos últimos anos, após um período de acentuado declínio nas décadas imediatamente posteriores à II Guerra Mundial, a reflexão filosófica sobre a política, no seguimento da crescente influência da escola americana, nomeadamente, da obra de John Rawls, tem-se centrado, essencialmente, na questão da justiça social. Por outras palavras, os filósofos políticos aceitaram trocar o debate sobre a origem ou fundamento da política, enquanto tal, pela discussão sobre as condições de possibilidade da realização de uma finalidade das realidades políticas – a justiça dos cidadãos.

Na verdade, nos últimos anos da modernidade, interrompida a velha discussão sobre a validade relativa dos regimes ou modelos possíveis de organização do estado, o movimento de fundamentação do poder em si mesmo têm vindo a encerrá-lo cada vez mais na questão da pura e simples governabilidade (entendida no sentido contemporâneo de *governance*)¹. O final do segundo milénio da era cristã tem sido, de facto, dominado pela ideia da superioridade moral da Democracia, como regime político universal, e, conseqüentemente, da legitimidade absoluta do poder democrático. Mas, se a discussão académica sobre a política tem vindo progressivamente, especialmente nos últimos dez anos, a confundir-se com a análise do funcionamento e dos valores democráticos, também é um facto que a própria democracia representativa tem vindo a ser utilizada como modelo regulador de todo o tipo de organizações humanas e, conseqüentemente, de todo o tipo de relações de poder, como o renovado conceito de *governance* bem prova.

Esta nova realidade tem sido responsável pela mutação do próprio objecto de estudo da filosofia política contemporânea. Como apontámos atrás, os pensadores actuais têm procurado afastar-se da tradição moderna de considerar a origem e a fundamentação do Estado como o tema, por excelência, da análise do poder político. Isto porque, se a criação moderna de uma entidade política puramente virtual, como o estado, que assegurava a unificação e regulação dos corpos sociais, pressupunha a discussão sobre a justificação histórica de uma tal realidade, bem

como a discussão sobre os limites do seu exercício de poder, necessariamente coercivo e impositivo, a globalização do modelo democrático trouxe consigo um declínio da autoridade pessoal nos diversos domínios da organização social, o que coloca agora novos problemas, nomeadamente o da capacidade da acção política regularizar os conflitos.

No início do terceiro milénio, o sentido da acção política, entendida agora como qualquer actividade de organização de indivíduos, parece ser o da realização da justiça comum por via da regularização possível dos conflitos de interesses emergentes. O recuperado conceito de *governance* representa a operacionalidade desta noção de que governar é não mais do que corresponsabilizar os agentes sociais na construção de parcerias táticas e estratégicas com vista à obtenção dos seus propósitos comuns.

O que representa então o poder neste novo universo cultural e social? Ele sofreu, sem dúvida, uma metamorfose. Actualmente, o seu significado prende-se com a possibilidade de juntar, de agregar, os irreconciliáveis interesses individuais e comprometé-los em projectos comuns. Pela capacidade de projectar um objectivo comum, o poder representa a possibilidade de realizar a finalidade social, i.é, de agregar os seus indivíduos, aquilo que os agentes sociais enquanto tal, não podem. Isto porque estes são, agora, considerados «actores» do enredo político. Ora, aos actores compete actuar, ou seja, representar os interesses individuais ou colectivos reconhecidos em cada Acto da representação política. Lembre-se que a legitimidade do exercício político se reduz hoje a uma questão de representação democrática.

A nova forma assumida pelo exercício do poder, que se traduz essencialmente na capacidade de comprometer, de pôr em comum, os actores sociais, ou seja, de promover a justiça social por meio da perfeita representatividade democrática das decisões políticas, implica necessariamente também a própria revisão da concepção filosófica que dele podemos ter. Mas, se o poder é hoje apenas uma capacidade de pôr em comum, então ele reduz-se a um acto de comunicação. Todavia, a própria possibilidade da comunicação depende da verificação de um pressuposto fundamental que é o do reconhecimento mútuo das partes (dos actores). Ora, esta é uma questão fundamentalmente cultural. Não deixa de ser, por isso mesmo, bastante significativo que uma importante parte da produção teórica actual das ciências políticas tenha, precisamente, por objecto as questões do reconhecimento da relação entre a possibilidade da regulação social e a identidade cultural⁵.

Em artigo integrado no ciclo anterior do C.E.H.I.⁶, procurámos presisamente discutir a relação entre *identidade e regiões* numa perspectiva filosófica do estudo da construção de identidades colectivas em geral. A problemática da identidade colectiva, seja ela colocada no plano das identidades comunitárias

(sociais, económicas, profissionais, religiosas ou étnicas) ou no das nacionais (incluindo as infra-nacionais – as regiões político-administrativas autónomas – e as trans-nacionais – as organizações internacionais de estados), tem constituído uma das linhas fundamentais do debate sobre o exercício e a legitimidade do poder político. E isto porque é previsível a manifestação de uma tensão crescente entre a capacidade da democracia representativa permitir o culto da diferença individualizante, quer ao nível propriamente dos cidadãos individuais, quer dos grupos de cidadãos, e a manutenção de um grau de identidade mínima dos constituintes do estado (dos governados).

Ora, o sentido da evolução do conceito de identidade política parece ser o da identidade partilhada. Por outras palavras, cada cidadão tem a possibilidade de *pertencer* a diversas comunidades ou realidades autónomas de organização político-administrativa que, por sua vez, partilham os seus membros entre si. A liberdade de cada cidadão se identificar com o conjunto de realidades colectivas que escolher, veio provocar, igualmente, uma metamorfose do poder. Isto, porque temos de passar a encarar a representatividade dos cidadãos também ela partilhada pelas diversas instâncias do exercício do poder, decorrentes de cada uma das diferentes realidades identitativas reconhecidas pelos cidadãos individualmente. O desenvolvimento recente da *Internet* levou, aliás, esta ideia da cidadania partilhada a um novo extremo, ao possibilitar-se a criação de um conjunto de estados políticos virtuais⁷, cuja população é constituída por todos os internautas que a eles se candidatam e sejam aceites. Estes novos estados possuem mesmo regulamentação própria, ainda que virtual.

As novas realidades políticas contemporâneas decorrem, porém, da noção recente de que a identidade é um processo complexo de construção. Como procurámos demonstrar em «Processos de Construção de Identidades Políticas: A propósito do Império Português de Quinhentos», a identidade política é sempre o resultado de uma construção cultural, seja ela a expressão da vontade de uma comunidade ou a imposição violenta da política imperialista de um estado. Porém, se a noção de poder, enquanto exercício, se complexificou nos últimos anos, parece restar por problematizar, no entanto, a questão da sua própria fundamentação. Na verdade, como apontámos atrás, a noção de poder como simples mediação deriva do corte que o pensamento moderno levou a cabo com toda a fundamentação do poder que fosse extrínseca ao seu próprio exercício, concepção que domina ainda hoje o universo das ciências políticas.

O movimento de globalização das sociedades mundiais constitui, à primeira vista, a concretização desta ideia de realização planetária da democracia representativa. Os novos instrumentos de cidadania entretanto surgidos na última década confirmam-no. Se, afinal, como ficou demonstrado nos recentes conflitos nos Balcãs ou em Timor Oriental, os movimentos de pressão dos cidadãos e dos

governos dos pequenos países podem condicionar com sucesso a tomada de decisão política dos países mais poderosos, também se verifica que o poder político está actualmente limitado na sua capacidade de promover o Bem comum, pela sua interdependência dos interesses individuais. O poder fundado apenas na capacidade de mediação perde, naturalmente, o seu sentido enquanto possibilidade de realização.

A questão que se coloca é, pois, a de saber se esta noção de poder, nascida da necessidade de reduzir a actividade política a uma simples articulação de interesses individuais, é capaz de representar todos os indivíduos? Por esta representação de todos, entendam-se os indivíduos não como simples iguais, à maneira das utopias igualitárias, ou como semelhantes, como na tradição anglo-saxónica, mas enquanto fundamentalmente diferentes. É inegável que o desafio da globalização da sociedade mundial trará consigo a aproximação entre as diversas sociedades e indivíduos, mas comportará igualmente uma consciencialização maior das suas respectivas diferenças. A regularização das diferenças não as anula, apenas as justifica entre si. A construção de uma sociedade mundial a partir de um processo dialógico (negocial) de consensos progressivos, permitirá apenas criar uma sociedade média. Ora, por definição essa média constitui um parâmetro conceptual representativo da realidade, enquanto sua medida, mas não é significativo, pois essa medição é apenas a projecção de um determinado sistema de valores. Por outras palavras, uma democracia representativa global pode não ser significativa de uma verdadeira sociedade e de uma cidadania mundiais.

Poderá, de facto, um poder fundamentado meramente no seu próprio exercício e não numa realidade que o transcenda, construir uma sociedade mundial realmente significativa e não apenas representativa do ponto médio entre as mil e uma identidades políticas e sociais conhecidas? Como conseguirá, afinal, um poder apenas mediador escapar à força da pressão dos actores sociais mais fortes e evitar a marginalização dos mais fracos? A resposta a estas questões é cada vez mais urgente. O desafio da globalização impõe necessariamente, a nosso ver, uma re-fundação da relação entre *poder e política*.

Notas

¹ O presente texto enquadra-se, pois, numa linha de reflexão sobre o poder em que se incluem também: Antonio Moreira Teixeira, "A Imagem como Projecto do Mundo: Arte e poder em 'Da Pintura Antiga' de Francisco de Holanda" [in *Poder e Sociedade* (Actas das Jornadas Interdisciplinares), Lisboa, Centro de Estudos Históricos e Interdisciplinares - Universidade Aberta, 1998, Vol. II, pp. 35-45] e *Idem*, "Processos de Construção de Identidades Políticas: A propósito do império português de Quinhentos" [in *Discursos. Língua, Cultura e Sociedade*, III série, nº1, Lisboa, Universidade Aberta, 1999, pp. 189-196].

² Ao longo da última década do séc. XX, um conjunto importante de conflitos militares, de pequena e de média dimensão, na Europa Oriental tem coexistido com o progressivo aprofundamento do movimento de integração política e económica dos principais estados da Europa Ocidental. A verificação da natureza étnica e/ou cultural da maior parte destes confrontos parece ter conduzido, por sua vez, ao reconhecimento pelos europeus ocidentais da necessidade de se atribuir uma muito maior importância à questão da criação de uma identidade europeia que viabilize a sua progressiva integração político-económica.

³ Verifica-se uma profunda diferença entre os modos de reflexão e os discursos de natureza filosófica ou científica sobre a política. Na realidade, aquele centra-se sobre as questões que se relacionam com a possibilidade e finalidade do exercício político, enquanto a atitude científica privilegia, naturalmente, a análise dos processos políticos.

⁴ O termo *governance* é de origem inglesa e caracteriza uma situação de organização do poder em que múltiplos actores actuam em diferentes instâncias tendo por base um contrato ou um projecto comum. Tendo sido originariamente utilizado pelos historiadores medievalistas britânicos para caracterizar o modelo de organização do poder feudal, o conceito veio, recentemente, a ser retomado pelas ciências sociais para descrever as novas formas do exercício político.

⁵ Constituem exemplos importantes desta tendência a obra de recolha dirigida por Denis Martin (*Cartes d'identité. Comment dit-on nous en politique?*, Paris, Presses de Sciences po, 1995) e a publicada pelo Laboratório Curapp-Crispa (*L'identité politique*, Paris, Puf, 1994). Numa perspectiva crítica dos perigos da reivindicação identitária, nomeadamente, quando esta se transforma em instrumento de exclusão social ou programa de depuração étnica, assinala-se a obra de Jean-François Bayard (*L'illusion identitaire*, Paris, Fayard, 1996).

⁶ Cf. Antonio Moreira Teixeira, "Processos de Construção de Identidades Políticas: A propósito do império português de Quinhentos", ed. cit. p. 192.

⁷ Integrando-se num movimento recente de (re)criação de micronações, pequenas entidades políticas fundadas com base no reconhecimento de uma determinada identidade cultural local e que encontram um fácil terreno de afirmação na *Internet*, outras realidades puramente virtuais (entidades políticas não-territoriais) têm surgido igualmente. Um exemplo representativo é o do Principado Soberano da Corvinia, instituído pela *web page* (<http://www.corvinia.org>) mantida por Peter Ravn Rasmussen. Estes fenómenos não se podem enquadrar já no âmbito das antigas descrições literárias de estados utópicos perfeitos ou ideais. Pelo contrário, estas são realidades dinâmicas que permitem uma real participação na encenação política e no exercício da cidadania de todos aqueles que com ela se identificarem.