

A(S) CRISE(S) E A(S) IDENTIDADE(S). A GLOBALIZAÇÃO, A PERDA DE SOBERANIA DOS ESTADOS E A EMERGÊNCIA DOS PATRIOTISMOS

Vítor de Sousa*

Resumo: A crise, que ganhou lastro com a falência da ideia de unidade e através da globalização, pontua a vida social. A sua generalização, patente na tendência para ser declinada no plural, parece tê-la “naturalizado”. Nesse contexto, qual o recorte comportamental do cidadão perante a fragmentação do tempo decorrente da incerteza, incrementada desde os anos 60 do século XX? Que identidade emerge, assim, em tempo de ruturas sociais? Da identidade definida, passou-se à identidade não tipificada, deslocada da ideia centrada em “nós” próprios, trazendo ao de cima a sua mobilidade. Nesta crise de paradigmas o plano identitário integra um processo mais amplo de mudança que abala os quadros de referência, antes aparentemente estáveis, já que as ideias preconcebidas sobre si próprio, sobre o outro e sobre o mundo são postas em causa (Dubar, 2011).

E, muito embora a globalização relativize as influências dos Estados e a sua própria soberania, em tempo de crise emergem os apelos ao patriotismo. Foi o que aconteceu no caso português que, apesar de o país ter estado sob assistência económica externa, viu os responsáveis políticos assumirem, transversalmente, posições com um recorte “nacional” sublinhado; o mesmo aconteceu com muitos eventos ligados ao *branding*, que recuperaram a ideia estado-novista de “portugalidade”, em contraciclo com a realidade vivenciada. Philippe C. Schmitter (2013) refere-se a uma combinação de fatores que poderá levar a um neocorporativismo, especialmente em países europeus de pequena dimensão e internacionalmente vulneráveis, como é o caso de Portugal. Zygmunt Bauman (2013) realça o divórcio entre o poder e a política, com o “velho mundo” a definhar, sem que tenha nascido um outro alternativo, o que pode explicar a perspetiva de Edgar Morin (2010), que observa que a ideia de futuro é marcada pela incerteza.

Palavras-chave: identidade; crise; globalização; patriotismo.

1. INTRODUÇÃO

O conceito de crise ganhou lastro quando foi posta em causa a ideia de unidade aristotélica, naturalizando-se na vida social. Os Descobrimentos corresponderam a uma “fase germinal” da globalização (Robertson, 1997) em que foi seguida a lógica de uma verdade única, com um propósito voltado para o futuro, e em que a história assentava numa génese e num apocalipse, como afirma Moisés de Lemos Martins (2011). Por via do desenvolvimento das Tecnologias da Informação e da Comunicação (TIC), que se intensificou desde os anos 60 do século XX, que se alterou o conceito de tempo, por causa do incremento da velocidade. A fragmentação subsequente e a integração de novas realidades desembocaram na crise de paradigmas.

Essa fragmentação também se repercutiu no plano identitário, com a crise de identidade a integrar uma mudança mais sublinhada que estilhaçou os quadros conceptuais existentes, desequilibrando o *statu quo* (Hall, 2005). Nesse sentido, colocaram-se em causa os padrões tendentes a estabilizar o mundo social, trazendo ao de cima a ideia de que a identidade não é um projeto reificado, mas dinâmico como a própria sociedade onde se insere. Talvez por isso o conceito de identidade (como acontece, de resto, com outros conceitos) tenha tendência para um grande esvaziamento quando é declinado e, por isso, uma volubilidade subsequente (Ribeiro, 2011). O poder está a deslocar-se do Ocidente para a esfera das civilizações não ocidentais (Huntington, 1997; Morris, 2010) e, mesmo que a globalização determine que os Estados relativizem influências (Giddens, 1999) e que a sua soberania seja questionada, as reações assentam no apelo ao patriotismo. Foi o caso de Portugal, cuja classe política, independentemente do alinhamento ideológico e de forma transversal, insistiu nesse apelo, muito embora o país estivesse condicionado na sua soberania, uma vez que se encontrava sob assistência financeira externa (2011-2014).

Edgar Morin (2011) problematiza sobre “Como viver em tempo de crise?” e Alain Touraine (2010), por seu lado, perspectiva já um período posterior, correspondente ao (eventual) “Depois da crise”. Gilles Lipovetsky refere que a atual crise é “de inteligência” (Silva e Sousa, 2013), enquanto Zygmunt Bauman constata um divórcio entre o poder e a política, observando que há um velho mundo a morrer, muito embora o novo ainda não “tenha nascido” (Fernandes, 2013). Um denominador comum percorre todas estas perspectivas: a incerteza do futuro.

2. A(S) CRISE(S)

O conceito de crise, cuja etimologia da palavra é apontada por qualquer dicionário como estando ligada a um “momento de decisão”, de “mudança súbita”, ou a um momento “decisivo e difícil”, tende a naturalizar-se na vida social. Mas, mesmo que a crise se verifique logo após o nascimento de um indivíduo, desde a saída do conforto da barriga da mãe, o conceito ganhou outro lastro quando foi posta em causa a ideia de unidade aristotélica, nomeadamente com a descontinuidade do conceito de tempo. As sociedades contemporâneas têm vindo a distanciar-se da lógica da unidade e da linearidade, que determinava a existência de uma “ordem”, para passarem a ser pautadas pela incerteza, pela flexibilidade e pela fragmentação: “As redes globais da informação, propulsadas pelas tecnologias da informação, aceleraram o tempo histórico e mobilizaram a época, total e infinitamente, criando o mercado global” (Martins, 2014). Byung-Chul Han (2016) vai mais longe na explicação, sustentando que a nossa atualidade é dominada, não por uma incessante aceleração do tempo, mas, ao contrário, por uma crise temporal assente numa dissincronia (uma descontinuidade), que não é mais do que a atomização do próprio tempo sem rumo, nem ordem, nem conclusão, que o impede de durar (demorar) de forma substancial nas nossas vidas. E é composto por momentos indistinguíveis e sequenciais, que fazem com que qualquer instante pareça igual a outro, e que não exista nem um ritmo, nem um rumo, que confira significado às nossas vidas.

Segundo António Guerreiro (2009), o conceito de crise, agora muito associado à área da economia, pertenceu outrora a territórios metafísicos. O autor faz assentar a sua ideia em dois textos datados da primeira metade do século XX: *A Crise do Espírito*, de Paul Valéry (1978), em que escrevia que “agora sabemos que somos mortais”, e *A Crise das Ciências Europeias e a Fenomenologia Transcendental*, uma conferência de Husserl (1976). Guerreiro diz dever-se ao historiador alemão Reinhart Koselleck (1999) a criação de uma história do conceito de crise, que passou, a partir da Revolução Francesa, a servir de interpretante da história política e social e que mostra também que a história pode ser interpretada como uma crise permanente.

Uma qualquer referência à “crise” implica, por conseguinte, a utilização da palavra no plural. Há “crises”, e não apenas uma única crise. Na área da Medicina, por exemplo, a crise diz respeito à perspetiva de cura ou de morte de uma qualquer enfermidade, enquanto na Economia é balizada entre a

prosperidade e a depressão¹. Se bem que o sublinhado da crise seja feito, na atualidade, como consequência da falência do capitalismo, coincidindo com a queda de um dos pilares da civilização contemporânea, a sua amplitude vai muito para além da lógica financeira², desembocando em problemáticas ligadas à identidade cultural e assentando num termo ainda mais problemático e que se pode tornar mais confuso do que a própria ideia de crise.

Para Moisés de Lemos Martins (2011), o Ocidente desenvolveu-se sob a égide da cultura da unidade, em que o pensamento daí decorrente se contraporía ao pensamento da multiplicidade, determinando que a metafísica da unidade fosse escatológica. Na época dos Descobrimentos, por exemplo, que correspondeu a uma “fase germinal” da globalização (Robertson, 1997), foi seguida a lógica de uma verdade única, com um propósito voltado para o futuro e em que a história assentava numa génese e num apocalipse. Essa definição clássica, determinada pela existência da totalidade de um caminho – incluindo um princípio, um meio e um fim (que pressupunha um Deus criador) –, foi posta em causa, transformando-se em separação, fazendo com que se valorizasse não o propósito nem a prospetiva, mas o presente, e verificando-se, por conseguinte, a deslocação do futuro para o quotidiano (Martins, 2011, pp. 17-21). Trata-se de uma lógica mobilizada para a emoção, na qual a ordem se refaz, sem que se torne necessário recompor a desordem, o que significa que existe uma crise sem retorno, como dá conta Moisés de Lemos Martins no livro *Crise no castelo da cultura* (2011).

Segundo Claude Dubar, o que entrou em crise desde o final do século XIX e se prolongou até 1973 “foram as maneiras de pensar, de dizer e de fazer do que se denomina por primeira modernidade”, que coincidiu com o progresso e a emergência dos Estados nacionais e do Estado social, em que o paradigma dessa modernidade em crise era “o indivíduo abstrato” (Dubar, 2010, p. 179). Já para Roberto Cardoso de Oliveira (1995), desde a publicação do livro de Thomas Kuhn *A estrutura das revoluções científicas*, que remonta ao início dos anos 60 do século XX, que a noção de crise passou a pontuar o horizonte das Ciências Sociais. Ora, desde essa altura que se vive numa era que Robertson (1997) apelida de “incerteza”, por via do desenvolvimento das TIC, com o

¹ Retirado de <http://www.ciberduvidas.com/pergunta.php?id=28767> .

² Basta fazer uma pesquisa através do motor de busca Google para constatar a diversidade de resultados relativamente à palavra “crise”: nada mais nada menos do que 176 000 000 de entradas diferentes. Se a busca for feita em relação a imagens sobre a crise, o motor de busca agrupa-as por “crise económica”, “crise financeira”, “crise mundial”, “crise económica mundial”, “palavra crise” e “crise emocional”, com uma quase interminável diversidade de sugestões.

consequente incremento da velocidade e da alteração do conceito de tempo. A fragmentação subsequente e a integração de novas realidades desembocaram na crise de paradigmas. Isto mesmo leva José Mattoso (2012) a referir que o racionalismo ocidental da época moderna considerava a anterior visão do mundo demasiado primária e, quando não excluía Deus, interpretava as noções de Céu e Inferno como conseqüências, boas ou más, das próprias ações humanas; tal como o “Apocalipse” de outrora, também esta visão resultava de uma crise de valores. Mais a mais, como destaca o historiador, “o rosário das perversões tem, nos nossos dias, algo de peculiar por comparação com crises análogas de outros tempos”, não obstante as suas diferenças: antes, mesmo desprezando os valores morais, não existia a dúvida ou desprezo pelos valores em si mesmos, havendo “lutas entre sistemas de valores opostos, mas não descrença na sua necessidade” (Mattoso, 2012, p. 29).

3. A(S) IDENTIDADE(S)

A identidade, cujo sinónimo mais vulgar assenta na ideia básica de “qualidade do que é idêntico”, pode, no entanto, assumir outras perspetivas interpretativas, tudo dependendo do contexto em que o termo é utilizado. José Mattoso (2008) propõe algumas pistas explicativas para a atribuição de significado e de valor ao conceito, introduzindo-lhe dimensões geográficas, políticas e sociais. É, no entanto, no campo da Sociologia que a definição mais comum de identidade é alvo de maior contestação, nomeadamente no que se refere àquilo que é idêntico e permanece, numa continuidade que se não descaracteriza ao longo do tempo. Tudo por causa do facto de a identidade se não cingir “à mesmidade-continuidade, sem dar conta da sua dimensão relacional, estratégica e de poder” (Ribeiro, 2011, p. 33). Isso quer dizer que toda e qualquer identidade é construída em resultado de um processo “com base num atributo cultural, ou ainda um conjunto de atributos culturais inter-relacionados, o(s) qual(is) prevalece(m) sobre outras fontes de significado” (Castells, 2007, p. 3).

A fragmentação resultante da descontinuidade temporal repercutiu-se no plano identitário, sublinhando uma “crise de identidade”, que Stuart Hall (2005) integra num processo mais amplo de mudança que abalou os quadros de referência que davam aos indivíduos estabilidade no mundo social. Ou, como anteviu Lévi-Strauss (1977), a fé na identidade talvez seja apenas o reflexo de um estado de civilização delimitado num curto espaço de tempo, pelo que a crise adquire, dessa forma, um outro significado. Da identidade definida (tida como “definitiva”), passou-se à constatação de identidade não tipificada e que

sai da esfera da visão centrada em “nós” próprios, o que levou ao questionamento das ideias preconcebidas sobre a noção de si próprio, sobre o outro e sobre o mundo (Dubar, 2010), numa rutura de escala cultural, domínio onde a crise de paradigmas se desenvolve e, ao mesmo tempo, é problematizada. É nesse quadro que Rita Ribeiro (2011) chama a atenção para a volubilidade do conceito de identidade e da sua vocação para se tornar num palimpsesto.

A referida fragmentação determinou que os padrões culturais que eram aceites e plasmados em padrões conceptuais também se alterassem. Stuart Hall, por exemplo, lembra que “a cultura não é uma ‘arqueologia’”, mas sim “uma produção”, já que “tem a sua matéria-prima, os seus recursos, o seu ‘trabalho produtivo’”, dependendo de um “conhecimento da tradição [...] e de um conjunto efetivo de genealogias”, o que permite “capacitar-nos, através da cultura, a produzir-nos a nós mesmos de novo, como novos tipos de sujeitos”; não é, por conseguinte, “uma questão do que as tradições fazem de nós, mas do que nós fazemos das tradições” (Hall, 2003, p. 44). O autor afirma que a globalização subverte cada vez mais os modelos culturais herdados, que são essencializantes e homogeneizantes, deitando por terra as verdades tidas por absolutas decorrentes do “Iluminismo” ocidental (Hall, 2003, p. 44). Salieta ainda existirem dois processos opostos na globalização contemporânea, constatação que não deixa de ser contraditória: “existem as forças dominantes de homogeneização cultural [...] mais especificamente, a cultura americana, [que] ameaça subjugar todas as que aparecem” e, paralelamente, “os processos que vagarosa e sutilmente estão descentrando os modelos ocidentais, levando a uma disseminação da diferença cultural em todo o globo” (Hall, 2003, p. 44).

Voltando a José Mattoso (2012), o historiador refere que a lógica da civilização moderna está associada de forma sublinhada às suas manifestações sociais, mesmo sendo problemática a ideia de que os recursos antes inerentes à continuidade civilizacional tivessem deixado de ter influência no decurso dos acontecimentos. Por seu turno, Claude Dubar defende ser necessário colocar em confronto dois discursos aparentemente opostos e inconciliáveis, ainda que a sua proveniência seja coincidente: um discurso sobre a crise atual, “uma crise ordinária, econômica e cíclica”, e outro, sobre a crise na qual estamos mergulhados há muito tempo: “uma crise global, extraordinária, histórica e rara” (Dubar, 2011, p. 176). Tal significa que, enquanto o primeiro diz respeito a um momento cíclico, que se repete, o segundo evoca um momento mais radical, onde a mutação é grande. Mas será que ambas as crises implicam que se esteja a falar da mesma coisa? Edgar Morin, por exemplo, sustenta que, para compreender o que se passa e o que vai acontecer no mundo, “é preciso

ser sensível à ambiguidade”, conceito que diz traduzir-se na ideia de uma realidade, indivíduo ou sociedade se apresentar na forma de duas verdades diferentes ou opostas, ou se revestir de duas faces, “sem que se saiba qual delas é verdadeira” (Morin, 2011, p. 11). Isto leva-nos à ideia de globalização – “a pior e a melhor das coisas”, mas onde domina a miséria – associada ao conceito de ambivalência, uma vez que se trata de um processo sem regulação interna que, contrariamente ao que acontecia nos Estados antigos, é “desenfreado, sem nenhum controlo e que pode gerar crises” (Morin, 2011, p. 13).

Embora Morin defenda ser necessário estar atento às contradições, sublinha que elas têm de ser obviadas através da razão, eliminando eventuais equívocos, pelo que se torna necessário ultrapassá-las. Destaca, no entanto, uma dificuldade acrescida que está relacionada com a fragmentação das disciplinas e que “inviabiliza a apreensão da complexidade”. Nesse sentido, advoga que “a inteligência que só sabe separar quebra a complexidade do mundo em fragmentos disjuntos e diminui as oportunidades de compreensão e reflexão” e adverte para o facto de que, “quanto mais os problemas se tornam planetários, mais se tornam impensados; quanto mais a crise progride, mais progride a capacidade em pensá-la” (Morin, 2011, p. 14).

4. AS CRISES E AS IDENTIDADES

Alain Touraine refere-se ao facto de uma crise como a atual separar a economia do resto da sociedade, assinalando que “a vida social é não só posta à margem, mas transformada pela crise, ao ponto de até suscitar medos e revoltas contra as instituições” (Touraine, 2012, p. 12). Para além disso, a crise acelera a tendência para a separação, a longo prazo, do sistema económico (incluindo a sua dimensão militar) e dos atores sociais, também eles fustigados pela crise que os transforma em desempregados, excluídos ou aforradores arruinados, “todos incapazes de reagir politicamente, o que explica o silêncio atual das vítimas da crise ou a sua exclusão social” (Touraine, 2012, p. 12).

Esta afirmação leva-nos novamente à crise das identidades, relativamente à qual Dubar afasta as ideias de “crise global”, de Michel Serres, e de “crises capitalistas ordinárias”, de Kondratiev, contrapondo, ao invés, as noções de “crise antropológica”, de Jacques Commaille, e de “crise de vínculo social”, de Robert Castel, e por fim, resumindo-a à ideia “de uma forma dominante de relações” (Dubar, 2011, p. 178). A “crise de identidades” não tem que ver com a passagem do coletivo ao individual – “não há ‘eu’ sem ‘nós’” –, ou do domínio do indivíduo sobre o coletivo – “não há identidade sem alteridade” –, mas, no

que respeita às crises específicas, “com a passagem de formas sociais de tipo dominante comunitário (Nós>eu) para formas sociais de tipo dominante societário (Eu<nós)”;

e a este respeito o sociólogo resume esse “esquema” de individualização à pergunta: “Quem somos eu?” (Dubar, 2011, pp. 178-179).

Dubar sublinha também que a crise não se deve apenas à passagem de um momento do ciclo económico a outro, tendo antes que ver com as novas maneiras de viver em conjunto no mundo, que não são já apenas guiadas pelas instituições, mas também construídas pelas interações criativas de militantes e vítimas de crises, em torno das questões de reconhecimento mútuo, que colocam em evidência “as ideias preconcebidas sobre o outro, sobre si e sobre o mundo” – o que equivale a dizer que a crise, “na qual está em jogo uma civilização nova”, é tanto de longa duração como consequência de “uma sucessão de crises económicas ordinárias” (Dubar, 2011, p. 184).

Tendo por base a ideia de que as identidades criadas a partir do Renascimento e do Iluminismo, com epicentro na Europa, estão em declínio, perante a compressão evidenciada no binómio espaço-tempo – o que provocou a fragmentação do sujeito e a consequente ideia de crise pelo descentramento das identidades –, Stuart Hall (2005) avança com três conceções de identidade: a do Iluminismo, centrada no indivíduo; a do sujeito sociológico, traduzida na crescente complexidade do mundo moderno e na interação do indivíduo com a sociedade; e a do sujeito pós-moderno, que encerra a fragmentação do sujeito e as suas várias identidades, que não são permanentes nem fixas. Esta afirmação conduz-nos à noção de “modernidade líquida”, de Bauman (2001), que implica que as identidades também são instáveis, tornando-se híbridas e deslocadas de qualquer vínculo local.

5. A CRISE E OS APELOS AO PATRIOTISMO

Stuart Hall (2005) assinala o recorte cultural híbrido das identidades, inclusivamente dentro de um mesmo Estado-nação, sendo que este, através da globalização, e não obstante a tendência para a homogeneização, desloca as suas próprias identidades nacionais, sublinhando a diferença e a alteridade. Ora, como se trata de relações de poder, também aqui os desequilíbrios mostram a hegemonia do Ocidente em relação ao resto do mundo, muito embora haja sempre a possibilidade de enveredar por outras lógicas, à margem da hegemonia dominante. De fora ficam as abordagens deterministas, que produziram conceitos generalizantes sobre as identidades, como os de “cultura nacional” e “identidade nacional”, associados ao processo histórico da criação das nações.

No livro *O choque das civilizações*, Samuel H. Huntington (2009) defendia que, no mundo pós-Guerra Fria, a principal fonte de conflito mundial estaria ligada às identidades culturais e religiosas. Embora aceitando que a era das ideologias tivesse chegado ao fim, Huntington observava que o mundo apenas tinha regressado a um estado que considerava normal, caracterizado pelos conflitos culturais. Nesse sentido, perspetivava que, no futuro, os conflitos estariam ligados a problemas culturais e religiosos.

Já Ian Morris preconiza que, nos últimos 10 milénios, o Ocidente não foi sempre a parte do mundo mais rica, mais poderosa e mais sofisticada, salientando que esse posto foi ocupado pela China durante mais de mil anos, pelo menos entre 600 e 1700 d.C. (Morris, 2013). À semelhança de Huntington, Morris vaticina, no curto prazo (entre 2050 e 2100), um regresso ao passado, que inverterá os papéis dos dois blocos do mundo, numa previsão que tem a geografia como referencial, o que, ironicamente, já tinha acontecido com o processo que levou ao domínio do Ocidente³.

Chris Lorenz destaca as consequências das práticas catastróficas desenvolvidas no século XX relativas a todos os tipos de particularismo ético (especialmente nas suas variantes étnicas, nacionais, raciais e de classe), que criaram feridas históricas e causaram a esmagadora presença de um passado traumático. Desta forma, a “exclusão do outro” tem moldado uma história dramática que enfrentamos no século XXI: “A ‘inclusão do outro’ – geralmente incluindo as perspetivas de todos os lados envolvidos na história – está na agenda da história já há algum tempo e por isso é uma questão referente aos direitos universais” (Lorenz, 2010, p. 94). Nesse sentido, o autor alerta para o facto de que, se não houver nenhuma maneira de sair da nossa condição presentista⁴, “o melhor que podemos fazer é enfrentar e refletir sobre as suas consequências e para as formas pelas quais somos chamados a lidar com o passado” (Lorenz, 2010, p. 95).

Na perspetiva de Daniel Woolf, as nações são problemáticas, muito embora poderosas, e a maior parte delas é a consequência arbitrária da circunstância

³ No livro *O declínio do Ocidente* (publicado em dois tomos, entre 1918 e 1822), Oswald Spengler (2000) já previa a desintegração do Ocidente e afirmava que a história e as culturas eram cíclicas e que não se relacionavam entre si, sendo por isso independentes umas das outras. O conceito biológico da história defendido por Spengler recebeu, no entanto, várias críticas, alegadamente por não ter sustentação teórica.

⁴ Como assinala François Hartog (2003), existe o risco de que tudo o que é da história se comprima em história contemporânea – que o próprio tipificou no conceito de presentismo –, como acontece na contemporaneidade. Isso quer dizer que a simultaneidade terá sido responsável por um novo regime de historicidade, uma espécie de presente contínuo, caracterizado pela aceleração, e em que o presente e o passado se dão a mostrar de forma disruptiva.

e da contingência e não a expressão inevitável das comunidades étnicas ou culturais naturais; por isso, considera que, como outras fontes de lealdade política, “o nacionalismo é o resultado tanto da coerção como do consentimento, e ao mesmo tempo fonte e produto do poder político. As histórias nacionais estão profundamente implicadas na construção e defesa da nação” (Woolf, 2006, p. 71). Observando que a historiografia é global, Woolf assinala que “teremos de fazer comparações e contrastes significativos, tanto geográficos como históricos, entre os textos individuais e, mais amplamente, as tradições históricas”. No entanto, antes disso, “é necessário algum tipo de arcaboiço teórico que identifique os principais conceitos, temas e termos que podem ser encontrados em várias historiografias”, sendo que a nação “é certamente um deles” (Woolf, 2006, p. 94).

Tendo por base a ideia de que a segunda metade do século XX viu algum movimento no sentido pós-nacionalista, Stefan Berger observa que as historiografias e a escrita histórica permanecem firmemente estruturadas ao longo das linhas nacionais. Relativamente ao revivalismo do paradigma nacional na Europa ou de uma narrativa pós-clássica nacional após 1989, o autor considera que “as histórias nacionais ainda formam a maior parte do que os historiadores escrevem sobre a atualidade e tem uma relevância mais ampla, que vai para além dos limites da academia” (Berger, 2006, p. 3). A europeização e a globalização questionam o sentido das narrativas puramente nacionais, mas os mesmos processos também têm causado uma reação defensiva em muitas pessoas que se apegam às “suas” narrativas nacionais, na esperança de combaterem os efeitos de tais tendências. Isso é mais visível nos movimentos radicais de direita em toda a Europa, que “estão a tentar instrumentalizar as versões das histórias tradicionais e familiares nacionais para reforçarem as suas aspirações políticas” (Berger, 2006, p. 3). No entanto, não é só a direita radical que utiliza a história nacional na busca de objetivos políticos e de apoio, pois os partidos de centro-direita e de centro-esquerda *mainstream* também fazem uso desses “passados nacionais”.

Philippe C. Schmitter constata que no atual cenário de crise há uma combinação de fatores que poderá levar a uma nova ressurreição do neocorporativismo, “provavelmente ao nível sectorial e especialmente em países europeus de pequena dimensão, relativamente homogêneos e internacionalmente vulneráveis” (Schmitter, 2013, p. 291). Com a recessão a poder tornar-se uma depressão longa, com o desemprego ao nível da década de 1930 e com uma lenta produção global, Schmitter recorda que este foi o contexto no qual as experiências iniciais com negociações macrocorporativistas foram levadas a

cabo de forma voluntária, citando os casos da Dinamarca, Noruega, Suíça e Suécia. Não obstante, refere ser importante não esquecer que este foi o mesmo contexto em que estruturas corporativistas estatais foram impostas sobre a totalidade do sistema de intermediação de interesses por parte de regimes autoritários, como aconteceu nos casos de Itália, Portugal e Espanha.

Jaime Nogueira Pinto evidencia que, normalmente, “os sistemas autoritários e de ditadura surgem em tempos de crise, muito embora na União Europeia isso não seja fácil de acontecer, mesmo que, aparentemente, já se tenha estado mais longe dessa eventualidade”. Já Manuel Loff entende que atualmente se vive “numa situação de paranóia em que passa a considerar-se que toda a arquitectura constitucional é um empecilho”; “o facto de a decisão política tomar como prioridade absoluta o que não está na Constituição, mas sim fruto de um acordo com três entidades não eleitas”, é, segundo ele, o “primeiro grande factor de incompatibilidade entre a decisão política e os Estados de Direito Constitucional”. Loff sublinha que este tipo de situações não é uma novidade histórica em Portugal, já que, desde a bancarrota de 1890, “algumas das rupturas políticas que se seguiram deram-se em momentos ou na sequência de crises”. E frisa que “algumas das experiências autoritárias da monarquia vêm daí”, acrescentando que “também a ditadura sidonista tem como pano de fundo uma situação económica grave além da guerra”. Por seu turno, António Costa Pinto advoga que, “historicamente, há diferenças que remetem para o tipo de regime que vigorava” quando Portugal “foi vítima de crises da dívida soberana no final do século XIX”. E considera que hoje a situação é mais grave, pois então “o Estado era pequeno e não tinha as funções sociais de hoje, a sociedade à margem do Estado era grande, havia o mundo rural e o impacto da crise era muito pequeno na sociedade”. Em relação ao risco de o sistema político poder vir a evoluir para uma ditadura, diz que, “quando se lê os sociólogos e os politólogos sul-americanos de países que viveram estas crises no pós-guerra, percebe-se que estas crises também levam à queda de regimes ditatoriais”⁵.

Segundo Igor Primoratz (2009), no artigo sobre patriotismo que assina na Enciclopédia de Filosofia *online* da Universidade de Stanford, o termo é definido através de quatro dimensões: i) sentimento especial pelo país; ii) identificação pessoal com o país; iii) preocupação com o bem-estar do país; e iv) capacidade de sacrifício para promover o bem do país. Ou seja: não basta dizer-se que se

⁵ As declarações de Jaime Nogueira Pinto, Manuel Loff e António Costa Pinto constam de um texto da autoria de São José Almeida incluído no jornal *Público* [Almeida, S. J. (2013, 14 de abril), ‘Pressão anticrise pode levar sistema político democrático português à implosão’, *Público*, p. 6].

ama o país (conceito mais comum) para se ser considerado um patriota. Já Eduardo Lourenço entende que, “como todo o verdadeiro amor, o patriotismo é, por assim dizer, ‘silencioso’. Silencioso, mas activo. A devoção ao bem comum que nele se incarna só os actos que o exteriorizam lhe conferem conteúdo e significado” (Lourenço, 1989, p. 4). Por isso, defende tratar-se de um sentimento em princípio positivo, ao contrário do nacionalismo, visto geralmente como uma forma exacerbada de patriotismo e com efeitos perversos, como é o caso da xenofobia. Rui Nunes refere-se à pátria como sendo um conceito “de uma grande fluidez”, observando que, quando ela é invocada, pretende-se falar de estado ou de nação, da terra onde se nasceu ou mesmo da língua – ou da própria viagem, que também é lugar onde a pátria nasce: “Porque só nos apercebemos da sua existência quando nos distanciamos dela. E falamos dela e gostamos dela. Mas quando regressamos, a sufocação volta” (Carita, 2013, p. 36).

Em 2011, quando iniciou funções como primeiro-ministro (XVIII e XIX governos constitucionais), Pedro Passos Coelho decidiu avançar com a reformulação da imagem do executivo, uniformizando-a através de um processo de identidade lançado em novembro desse ano. No *briefing* de apresentação, escreve-se que a imagem do Governo de Portugal “assume as cores e os símbolos nacionais; representa um país e as suas instituições, e não um governo em particular, permitindo por isso o prolongamento da sua utilização”. Trata-se, pois, de uma arquitetura de marca monolítica cujo protagonismo é sempre dado ao Governo de Portugal, sendo a construção das submarcas feita através da extensão do emissor da comunicação à base comum “Governo de Portugal”⁶. De forma contrastante com o ciclo político em que Portugal esteve sob assistência financeira externa, observou-se um apelo generalizado ao patriotismo⁷, com os responsáveis políticos, transversalmente, a salientarem

⁶ Informação constante no dossiê “Breve descrição do processo Identidade Governo de Portugal”, datado de novembro de 2011, por nós solicitado aos serviços da Presidência do Conselho de Ministros, e que nos foi remetido em versão digital, via e-mail. Desde 2015, quando António Costa passou a liderar o Governo, o *slogan* mudou para “República Portuguesa”.

⁷ No texto “‘Reconstrução nacional’ e ‘patriotismo’”, a historiadora Irene Pimentel faz uma referência a alegados tiques fascistas decorrentes da terminologia utilizada pelo líder do PSD, Passos Coelho, então primeiro-ministro português [retirado de <http://jugalur.blogs.sapo.pt/3189195.html>]; Francisco Louçã, ex-líder do Bloco de Esquerda, referia-se à perda de soberania devido à assistência financeira externa, acusando a ‘troika’ de agiotagem [retirado de http://www.dn.pt/politica/interior.aspx?content_id=2877753&page=1]; o PCP, através do seu líder, Jerónimo de Sousa, defendia uma convergência para um “governo patriótico e de esquerda” [retirado de <http://vermelhos.net/index.php/pais/1280-jeronimo-de-sousa-defende-convergencia-para-governo-patriotico-e-de-esquerda>].

que o povo português precisava de políticas patrióticas. A isso não terá sido alheio o facto de a maior parte dos membros desses governos exibir o *pin* da bandeira portuguesa na lapela do casaco.

Mas o fim das grandes narrativas, apanágio da pós-modernidade, provocou algumas clivagens decorrentes da rutura de escala provocada pela queda dos paradigmas anteriormente aceites. José Gil, por exemplo, em 2012 afirmava que a ausência de presente estava a tornar os portugueses “fantasmas de si mesmos, à procura de reaver a pura vida biológica ameaçada, de que se ausentou toda a dimensão espiritual”. Responsabilizava o Governo de então por esse estado de coisas, acusando-o de “[nos] transforma[r] em espantalhos [...] [e de nos desapropriar] do nosso poder de ação” (Gil, 2012a, p. 20). O filósofo referia-se a Portugal como “um país desconhecido”, onde, “por baixo da informação tangível, dos números e das estatísticas, correm fluxos de acontecimentos inqualificáveis e que, no entanto, condicionam a nossa vida” (Gil, 2012b, p. 20). Debruçando-se especificamente sobre a “Crise e identidade”, Gil referia que “o debate sobre a perda da soberania provocada pela crise resume-se à afirmação do possível ‘desaparecimento’ de Portugal”, culpando o Governo de então por ter transformado o português num “homem mínimo”, que se fechou no seu “eu”, um eu que representaria “o último reduto ilusório da sua identidade” (Gil, 2013, p. 38). Já Manuel Maria Carrilho, no texto intitulado “Nunca é possível salvar aquilo que se destruiu”, defende que se vive “atordoado por uma crise cuja natureza e amplitude não [se] quis prever e não [se] soube compreender. E que, agora, não [se] vislumbra como [se] há-de superar”. Observa que, “mais do que de um ‘roubo do presente’”, como refere José Gil, “é de uma condenação ao presente que na verdade se trata”, e que pode colocar em causa o pluralismo (Carrilho, 2013, p. 10). Por seu turno, Boaventura de Sousa Santos considera que a democracia portuguesa está “basicamente suspensa”, assemelhando-se o momento atual “à luta antifascista” (Nova, 2013, s.p.).

Frei Bento Domingues sustenta que o ser humano, ao consentir na transmutação de todos os valores, “afunda-se no niilismo, na ‘morte do homem’ e pensa numa saída pela porta do ‘pós-humano’”; para ele, esse “recurso da falta de sentido da boa medida é o delírio”, que, às vezes, se revela “perigoso” (Domingues, 2013, p. 45). Trata-se de uma ideia que Pacheco Pereira parece partilhar, quando refere que a crise não traz ao de cima o melhor de nós, mas sim o seu contrário, sublinhando que está a ser criada “uma sociedade maldosa, profundamente dividida, oscilando entre rancores e egoísmos, afectada mais do que nunca pelos efeitos desse velho provérbio de pescadores que diz que o peixe apodrece pela cabeça”. Nesse sentido, salienta que

“os maus costumes de uma sociedade em crise, permeável a partir de cima pelos miasmas que dividem e pelo medo, estão a fazer um Portugal pior, muito pior” (Pereira, 2013, s.p.).

Em Portugal, a política voltada para o país, que sublinha uma ideia de patriotismo desenvolvida, como se viu, durante o tempo da “troika”, parece ter feito escola. A atestá-lo estão os discursos do Presidente da República, Marcelo Rebelo de Sousa, em diversas ocasiões e sobre vários assuntos.

Assim, nas comemorações do 43.º aniversário da Revolução do 25 de Abril, na Assembleia da República, Marcelo Rebelo de Sousa compatibilizava o patriotismo com o nacionalismo, o que não deixou de provocar interrogações, pelo facto de se tratar de noções tidas como distintas. O chefe de Estado alertou que o nacionalismo a que alude é um “nacionalismo patriótico e de vocação universal, não um nacionalismo egocêntrico, agarrado a um pretensão passado, recriado, porque não real”. Por isso, afirmou que “Portugal não deve ter receio de assumir ‘um nacionalismo patriótico’, em contraste com as ondas de nacionalismo populista que percorreram a Europa e o mundo”. Não obstante, sublinhou que a paz que se vive no país, a “apreciável segurança, sem racismos e xenofobias”, um poder local “incansável” e um sistema político “flexível”, têm permitido aos portugueses resistir “à nova vaga dita populista que percorre esse mundo fora”⁸. Talvez se perceba, neste enquadramento, porque é que o Presidente da República vai repetindo nos seus discursos o apelo à “portugalidade”, termo cunhado em pleno nacionalismo do Estado Novo, nas décadas de 50 e 60 do século XX (Sousa, 2017).

6. A CRISE DO FUTURO E O FUTURO DA CRISE

Paul Valéry já sintetizara, há muito tempo, a incerteza que se perspetivava quando se olhava para o futuro, a ele se referindo como não sendo já o que costumava ser. Uma asserção que, nos tempos que correm, parece um fato feito por medida para a situação que se vive em Portugal, e que o jornal *The Economist*, em 2012, apelidou de “Poortugal”, sublinhando o recorte pobre do país, mergulhado numa crise financeira profunda⁹.

⁸ Retirado de <https://www.jn.pt/nacional/marcelo-apela-a-um-nacionalismo-mas-patriotico-6243174.html> .

⁹ Artigo do jornal *The Economist*, intitulado “Austerity in Portugal, More pain, less gain. Yet another austerity budget raises concerns about future growth”, de 20/10/2012. Retirado de <http://www.economist.com/news/europe/21564902-yet-another-austerity-budget-raises-concerns-about-future-growth> .

Gilles Lipovetsky é de opinião de que, “mais do que uma crise de valores, vivemos um problema de inteligência”¹⁰. Por seu turno, Zygmunt Bauman observa que, enquanto o poder se globaliza, a política permanece local, e por isso o carácter especial da atual crise reside neste “divórcio” (Fernandes, 2013, p. 5). Bauman defende estarmos unidos “no desentendimento, mas ainda é um protesto emocional a que falta um pensamento e um propósito minimamente consensual”; isso não significa porém que se trate do “fim do mundo”, uma vez que “ainda não chegamos ao ponto de não retorno”. Immanuel Wallerstein segue no mesmo trilho de Bauman, salientando que a saída para a crise não está para breve, sendo necessária uma alternativa política para criar um novo “sistema-mundo”, que ainda não se sabe qual será (Gaspar, 2013, p. 30) – o que quer dizer que há, no entanto, “um velho mundo a morrer, e [um] novo [que] ainda não nasceu” (Belanciano, 2013, p. 9).

Sendo a possibilidade de voltar a subir a esperança de quem bate no fundo, a falta dessa “esperança” pode fazer toda a diferença, já que a rutura de paradigmas, mobilizando a vida para o presente, faz do futuro um verdadeiro enigma com contornos ainda mais gravosos. E a confusão começa, desde logo, a partir do que Edgar Morin afirma ser a existência de uma ética da compreensão que nos pede que compreendamos a própria incompreensão: “A incerteza é o nosso fado, não só na acção como no conhecimento” (Morin, 2011, p. 15). Assim, a condição humana está marcada por duas grandes incertezas, a cognitiva e a histórica: “quando se registam tantas interações e interferências não é possível ter uma certeza absoluta” (Morin, 2011, p. 16), tanto mais que “o provável é catastrófico” (Morin, 2011, p. 20).

Uma vez que “o futuro nunca está antecipadamente jogado”, Edgar Morin entende a ideia de que “talvez tenhamos chegado a um momento de ruptura” (Morin, 2011, p. 21), até porque “um primeiro desvio do curso das coisas torna-se uma tendência e, depois, uma força histórica” (Morin, 2011, p. 22). No entanto, o autor é contrário à resignação, não obstante evidenciar que “a estratégia [se deve opor] ao programa” e acreditar “numa política regenerada”. E, mesmo tendo presente que ser realista significa ser utópico, considera que “é preciso agir” (Morin, 2011, pp. 23-25).

A partir da ideia de que uma crise económica consiste na rutura de um sistema económico e social, Alain Touraine advoga que uma eventual resposta assenta na “reconstrução das relações entre os atores económicos, a formulação dos seus valores comuns e novas intervenções públicas”. Nesse sentido, observa

¹⁰ Retirado de http://www.jn.pt/multimedia/video.aspx?content_id=3165966 .

estar na altura de reconhecer que uma crise “é muito mais do que uma avaria e que é o estado geral da vida social” que contribui, quer para o seu agravamento, quer para a reconstrução da vida social e económica, o que realça o papel da democracia: “Conquistadas as liberdades, há que defendê-las”. Neste sentido, preconiza a criação de um movimento que “volte a dar vida ao mundo político ao mesmo tempo que o controla” (Touraine, 2010, p. 175).

REFERÊNCIAS

- Almeida, S. J. (2013, 14 de abril). Pressão anticrise pode levar sistema político democrático português à implosão. *Público*, 6.
- Bauman, Z. (2001). *Modernidade líquida*. Rio de Janeiro: J. Zahar Ed.
- Belanciano, V. (2013, 5 de abril). A Europa à procura da sua Primavera. *Público*, 5-9.
- Berger, S. (2006). National historiographies in transnational perspective: Europe in the nineteenth and twentieth centuries. *Storia della Storiografia*, 50, 3-26.
- Carita, A. (2013, 30 de novembro). A grande pátria dos portugueses é a errância. *Expresso*, 36-37.
- Carrilho, M. M. (2013, 9 de janeiro). Que valores para 2013? Ensaio (8), Sem Bússola, no Divino Mercado. *Público*, 10-11.
- Castells, M. (1997/2007). *A era da informação: economia, sociedade e cultura*, Volume II – O poder da identidade. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian.
- Domingues, B. (2013, 14 de abril). O ser humano não tem cura. *Público*, 45.
- Dubar, C. (2011). Entre crise global e crises ordinárias: a crise das identidades. *PLURAL, Revista do Programa de Pós-Graduação em Sociologia da USP*, São Paulo, 18(1), 175-184.
- Fernandes, J. A. (2013, 14 de abril). Destaque: Crises políticas avançam na Europa: chegou a vez da França. *Público online*. Retirado de <https://www.publico.pt/2013/04/14/jornal/crises-politicas-avancam-na-europa-chegou-a-vez-da-franca-26374424>
- Gaspar, M. (2013, 17 de março). O futuro da crise é a crise do futuro, *Público* (revista 2), 30-33.
- Giddens, A. (1999). *O mundo na era da globalização*. Lisboa: Presença.
- Gil, J. (2012a, 5 de março). O vazio das não-notícias. *Público*. Retirado de <http://www.publico.pt/media/noticia/editorial-o-vazio-das-naonoticias-1536364>.
- Gil, J. (2012b, 20 de dezembro). O roubo do presente. *Visão*, 20.
- Gil, J. (2013, 19 de dezembro). Crise e identidade, *Visão*, 38.
- Guerreiro, A. (2009, 16 de maio). Ao pé da letra. *Expresso* (Actual). Retirado de http://aindanaocomecamos.blogspot.pt/2009/05/ao-pe-da-letra-47-antonio-guerreiro_17.html.
- Hall, S. (2003). Pensando a diáspora (Reflexões sobre a terra no exterior). In L. Sovik (Org.). *Da diáspora: identidades e mediações culturais* (pp. 25-50). Belo Horizonte: Editora UFMG/Brasília: Representação da Unesco no Brasil.

- Hall, S. (2005). *A identidade cultural na pós-modernidade*. Rio de Janeiro: DP&A.
- Han, B.-C. (2016). *O aroma do tempo. Um ensaio filosófico sobre a arte da demora*. Lisboa: Relógio d'Água.
- Hartog, F. (2003). *Régimes d'historicité : présentisme et expériences du temps*. Paris: Seuil.
- Huntington, S. H. (2009). *O choque das civilizações e a mudança da ordem mundial*. Lisboa: Gradiva.
- Husserl, E. (1976). *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie. Eine einleitung in die Phänomenologie Philosophie*. The Hague; Martinus Nijhoff.
- Koselleck, R. (1999). *Crítica e crise*. Rio de Janeiro: EDUERJ/Contraponto.
- Lévi-Strauss, C. (1977). *L'Identité. Séminaire dirigé par Claude Lévi-Strauss*. Paris: Bernard Grasset.
- Lorenz, C. (2010). Unstuck in time: the sudden presence of the past. In K. Tilmans, F. Vree & J. Winter (Eds.), *Performing the Past. Memory, history and identity in modern Europe* (pp. 67-105). Amsterdam: Amsterdam University Press.
- Lourenço, E. (1989). Patriotismo e nacionalismo. In *Instituto de Defesa Nacional – Nacionalismo e patriotismo na sociedade portuguesa actual* (pp. 1-9). Lisboa: Instituto de Defesa Nacional.
- Martins, M. L. (2011). *Crise no castelo da cultura*. Coimbra: Grácio Editor/CECS-UMinho.
- Martins, M. L. (2014). Língua portuguesa, globalização e lusofonia. In N. Bastos (Ed.), *Língua portuguesa e lusofonia* (pp. 15-33). São Paulo: EDUC – IP-PUC.
- Mattoso, J. (2008). *A identidade nacional*. Lisboa: Fundação Mário Soares/Gradiva.
- Mattoso, J. (2012). *Levantar o céu. Os labirintos da sabedoria*. Lisboa: Temas e Debates/ Círculo de Leitores.
- Morin, E. (2011). Compreender o mundo que aí vem. In E. Morin & P. Viveret, *Como viver em tempo de crise?* (pp. 9-25). Lisboa: IN-CM.
- Morris, I. (2013). *O domínio do Ocidente*, Lisboa: Bertrand Editora.
- Nova, R. (2013, 11 de maio). Portugal tem a democracia 'basicamente suspensa', diz Boaventura de Sousa Santos. *Público*. Retirado de <http://www.publico.pt/politica/noticia/portugal-tem-a-democracia-basicamente-suspensa-defende-boaventura-de-sousa-santos-1594099>.
- Oliveira, R. C. (1995). Antropologia e a crise dos modelos explicativos. *Estudos Avançados*, 9(25), 213-228. <https://dx.doi.org/10.1590/S0103-40141995000300017>.
- Pereira, J. P. (2013, 12 de janeiro). O peixe apodrece pela cabeça. *Público*. Retirado de <http://www.publico.pt/opiniao/jornal/o-peixe-apodrece-pela-cabeca-25878873>.
- Primoratz, I. (2009). Patriotism. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Summer 2009 Edition)*. Edward N. Zalta (Ed.). Retirado de <http://plato.stanford.edu/archives/sum2009/entries/patriotism>.
- Ribeiro, R. (2011). *A Europa na identidade nacional*. Porto: Afrontamento.

- Robertson, R. (1997). Mapping the global condition. In A. Sreberny-Mohammadi *et al.* (Eds.), *Media in Global Context, A Reader* (pp. 2-10). London: Arnold.
- Schmitter, P. C. (2013). Poderá a actual crise ressuscitar o Sísifo neocorporativista? In C. Gaspar, F. Patriarca & L. S. Maros (Eds.), *Estado, regimes e revoluções. Estudos em homenagem a Manuel de Lucena* (pp. 283-294). Lisboa: ICS.
- Silva, H. T. e Sousa, L. (2013, 15 de abril). Europa: Filósofo francês afirma haver “crise de inteligência”. *JN online*. Retirado de <https://www.jn.pt/live/entrevistas/filosofo-frances-afirma-haver-crise-de-inteligencia-3165966.html?id=3165966>.
- Sousa, V. (2017). *Da ‘portugalidade’ à lusofonia*. Famacção: Húmus/CECS.
- Spengler, O. (2000). *Le Déclin de l’Occident* (2 tomes 1918-1922). Paris: Gallimard.
- Touraine, A. (2010). *Depois da crise*. Lisboa: Instituto Piaget.
- Valéry, P. (1978). *La Crise de l’esprit*. Paris: Gallimard.
- Woolf, D. (2006). Of nations, nationalism, and national identity: Reflections on the historiographic organization of the past. In Q. E. Wang & F. Fillafer (Eds.), *The Many Faces of Clío Cross-cultural Approaches to Historiography* (pp. 71-103). New York: Berghahn Books.