

## DA SOCIEDADE ABERTA À SOCIEDADE (AUTO)IMUNITÁRIA: REPENSAR AS DEMOCRACIAS LIBERAIS NA ERA DO PÂNICO GLOBAL

### **From the open society to an (auto)immune society: rethinking liberal democracies in the era of global panic**

#### **Abstract:**

In several of Karl Popper's texts, particularly in his well-known lecture "On culture clash", the viennese author admitted to fiercely defend the western superiority and the liberal democracies. However, any superficial look into this kind of society today allows us to see a scenery that is in many ways contradictory to the superior image Popper offered us thirty years ago: from the civic and political disengagement of the contemporary man to the tyranny of markets and economic crisis, from extreme terrorist acts to the dysfunctional refugee crisis management. Such phenomena seem to be spreading a certain feeling of global panic which has been boosting defense reactions in such an exaggerated way that they might become ways of self-attack with a deep autoimmune nature. Therefore, open western societies may need a global reinvention that goes through new defense strategies and a new non-sovereign state model, the promotions of a new civic and political engagement by the citizens, and the replacement of global panic by a new fear hermeneutics capable of producing solutions and able to fulfill the real prerogatives of a prosperous open society.

**Keywords:** Open society; liberalism; democracy; autoimmunity; global panic.

**Authors:** Karl Popper; Roberto Esposito; Daniel Innerarity; Zaki Laïdi.

#### **Resumo:**

Em diversos textos de Karl Popper, mas particularmente na sua célebre conferência "Sobre o Choque de Culturas", o autor vienense assumiu-se como um acérrimo defensor da superioridade do ocidente e das democracias liberais. No entanto, qualquer olhar superficial para este tipo de sociedades no presente permite-nos constatar um retrato em muitos aspetos contraditório com a imagem de superioridade dada por Popper há mais de três décadas atrás: da desvinculação cívica e política do Homem Contemporâneo à tirania dos mercados e à crise económica, dos extremismos aos atos de terrorismo e à própria gestão disfuncional da crise dos refugiados. Tais fenómenos parecem estar a propagar um certo sentimento de pânico global que tem vindo a potenciar reações de defesa de tal ordem exacerbadas que poderão converter-se em formas de auto-ataque de cariz amplamente autoimunitário. Assim, as sociedades abertas do ocidente parecem necessitar de uma reinvenção global que passe pela consecução de novas estratégias de defesa e de um novo modelo estatal não soberano, pela promoção de um novo envolvimento cívico e político dos seus cidadãos, e pela substituição do pânico global por uma nova hermenêutica do medo, que seja capaz de produzir soluções e de concretizar as verdadeiras prerrogativas de prosperidade da sociedade aberta.

**Palavras-chave:** Sociedade aberta; liberalismo; democracia; autoimunidade; pânico global.

**Autores:** Karl Popper; Roberto Esposito; Daniel Innerarity; Zaki Laïdi.

Quando, em 1981, por ocasião da comemoração do vigésimo quinto aniversário do *Tratado Internacional Austríaco*, Karl Popper apresentou a sua célebre conferência subordinada ao tema do choque de culturas, referiu-se à civilização ocidental como sendo «a mais livre, a mais justa, a mais humana, a melhor de que temos conhecimento na História da Humanidade<sup>1</sup>.» Como sabemos, este texto tornou-se na mais representativa apologia da sociedade aberta e de toda uma profissão de fé na civilização ocidental e na sua superioridade. No entanto, mais de três décadas passadas após a apresentação do texto de Popper, somos confrontados com todo um contexto sócio-

---

\* Investigadora e pós-doutoranda do Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos da Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra. Contacto de e-mail: [anaisafig@hotmail.com](mailto:anaisafig@hotmail.com).

<sup>1</sup> POPPER, Karl, «Sobre o choque de culturas», *Em Busca de um Mundo Melhor*, Editorial Fragmentos, Lisboa, 1992, p. 110.

político e económico que nos levanta sérias dúvidas sobre se, realmente, estamos perante a forma civilizacional mais perfeita de sempre: a crise económica com efeitos epidémicos incontrolláveis, a sequência de atentados terroristas no coração da Europa, a crise dos refugiados, a crise de identidade da própria União Europeia, visível nos resultados do Brexit, entre outros exemplos, constituem-se como acontecimentos que parecem colidir frontalmente com a imagem de superioridade das democracias ocidentais defendida por Popper no início da década de 80 do século XX e que, em última instância, nos conduzem a uma necessidade de questionamento profundo do próprio âmago dito «liberal» da nossa civilização. A necessidade deste questionamento é tanto maior quanto mais nos dermos conta de que vivemos numa era em que começa a proliferar uma certa sensação de pânico global, que torna as nossas populações em massas de indivíduos radicalmente desprotegidos e entregues a paranoias coletivas de segurança e de fechamento ao outro que poderão, a muito curto prazo, fazer da nossa sociedade aberta, a moderna e democrática sociedade liberal, uma sociedade autoimunitária, que de tanto potenciar os seus mecanismos de defesa impulsionada pelo medo, poderá auto-atacar-se de forma irreversível.

No entanto, e porque foi a imagem popperiana da superioridade das democracias liberais do ocidente que motivou este nosso questionamento, convém que a primeira etapa da nossa análise consista justamente em enumerar aquelas que, segundo Popper, são as marcas distintivas da superioridade da civilização ocidental, para que posteriormente possamos avaliar sobre a atualidade desta visão otimista nestes primeiros anos do século XXI. Salienta-se que a exposição dos traços de superioridade das democracias liberais é particularmente evidente em dois textos que Popper escreveu com cerca de duas décadas de intervalo, o primeiro proferido em Zurique, em 1958, intitulado «Em que acredita o Ocidente?» e o segundo relativo à sua célebre conferência «Sobre o choque de culturas», proferido em 1981. O fundo comum de ambos os textos é a questão do próprio fundamento e da superioridade das «sociedades abertas», fundadas nos alicerces do liberalismo, e as quais o autor definiu como sendo «(...) todas aquelas em que o indivíduo se confronta com decisões pessoais»<sup>2</sup>, o que significa que, em primeiro lugar, uma sociedade aberta se define por oposição direta a modelos assentes numa lógica tribal, de fragmentação, de fechamento e de imobilismo social. Assim, se na sociedade fechada cada um ocupa o lugar que lhe foi destinado sem aspirar à promoção social, a sociedade aberta caracteriza-se pela livre capacidade de escolha dos indivíduos, que podem ambicionar a conquista de melhores posições, de mais felicidade, de mais justiça e de uma vida melhor, tendo em conta que estamos perante o único tipo de sociedade em que a «(...) exigência moral da liberdade individual é amplamente reconhecida e posta em prática»<sup>3</sup>.

No entanto, se detalharmos ainda mais o conjunto de vantagens que, segundo Popper, a sociedade aberta apresenta por oposição a todas as outras, conseguiremos ver com mais clareza o verdadeiro retrato da supremacia do ocidente apresentado por este autor. Neste sentido, entre os atributos da sociedade aberta, da moderna e democrática civilização ocidental, estão características como a sua capacidade autocrítica e reformista, facilmente visíveis, segundo Popper, na sua predisposição ao aperfeiçoamento partilhada por todos os seus membros<sup>4</sup>. Depois, a um nível axiológico, destaca-se que estamos perante um modelo de sociedade fundada nos pilares da liberdade, da justiça e do próprio sentido de humanidade, onde se pratica a igualdade

---

<sup>2</sup> POPPER, Karl, *A Sociedade Aberta e os seus Inimigos I*, Editorial Fragmentos, Lisboa, 1993, p. 185.

<sup>3</sup> POPPER, «Sobre o choque de culturas», op. cit., p. 110.

<sup>4</sup> Cfr. *ibid.*, p. 110.

perante a lei, onde se procura a paz e se evita ao máximo o recurso à violência<sup>5</sup>, tendo em conta que, nas palavras de Popper, nas sociedades ocidentais «(...) odiamos a arbitrariedade, a opressão e a violência; e todos nós acreditamos na obrigação de lutarmos contra elas. Somos contra a guerra e contra qualquer tipo de chantagem, e muito particularmente chantagens exercidas através de ameaças bélicas. Consideramos a invenção da bomba atômica catastrófica. Desejamos a paz e acreditamos na sua viabilidade<sup>6</sup>.» Depois, para além deste apreço do ocidente pela paz, o autor vienense destaca ainda como marca da sua superioridade o facto de as sociedades liberais terem feito uma opção deliberada pela democracia enquanto forma de governo onde vale o poder da argumentação racional que, de resto, é a base das próprias ciências. Unidas, a ciência e a democracia permitem ao mundo ocidental prevenir infortúnios, experimentar e apreciar criticamente e, se necessário, tentar consecutivos aperfeiçoamentos<sup>7</sup>.

Para além destes aspetos, Popper reforça ainda no ocidente os seus evidentes marcos de evolução ao nível de dois princípios éticos fundamentais: o princípio da defesa das minorias relativamente à possibilidade de abuso das maiorias e o princípio da defesa da criança<sup>8</sup>. Todo este quadro de evolução no âmbito destes dois princípios éticos é ainda reforçado pelo facto de a civilização ocidental ser o resultado do choque de culturas, o que faz com que, por um lado, se evidencie o espírito de liberdade do ocidente face ao despotismo do oriente e, por outro lado, o choque entre culturas tão diferentes ter permitido, segundo Popper, um enriquecimento considerável para ambos os lados, o que se traduz no facto de o ocidente apresentar uma notável receptividade e capacidade de acolhimento para com outras culturas, visível à microescala de Viena que, para o autor, é não só local de nascimento de tantos génios da música clássica, como também local de chegada de tantos imigrantes na área da produção musical, tornando evidentes as vantagens dos intercâmbios e trocas interculturais geradas. Nas palavras do próprio autor, «A velha Áustria era como que a imagem da Europa – abrigava inúmeras minorias linguísticas e culturais. (...) Sabemos que Haydn e Mozart foram influenciados por mestres alemães, italianos e franceses, mas foram-no também pela música popular húngara e até pela música turca<sup>9</sup>.»

Num mesmo espírito de destacar o ocidente como berço de tolerância e de respeito pelas diferenças culturais, linguísticas e religiosas, Popper identifica também a civilização ocidental como sendo a mais digna representante do pluralismo. No seu texto de 1958 «Em que acredita o ocidente?», Popper congratula-se com o facto de o Ocidente não ter uma «ideia-mestra» mas ser justamente o ponto de convergência e de aceitação de toda uma pluralidade de crenças e ideias. Nas palavras do próprio: «Deveríamos orgulhar-nos sim por não termos uma ideia, mas *muitas* ideias, boas e más; por não termos *uma* crença, uma religião, mas várias, boas e más. É um símbolo da vitalidade superior do Ocidente o facto de podermos permitir-nos isto. A unificação do ocidente assente numa ideia, numa crença, numa religião representaria o fim do Ocidente, a nossa capitulação, a nossa submissão incondicional a uma ideia totalitária<sup>10</sup>.»

Já no âmbito de uma análise mais centrada na questão do bem-estar material do ocidente, ainda que Popper deixe bem claro que quando defende a superioridade

---

<sup>5</sup> Cfr. *ibid.*, p. 110.

<sup>6</sup> POPPER, Karl, «Em que acredita o ocidente?», *Em Busca de um Mundo Melhor*, Editorial Fragmentos, Lisboa, 1992, p. 195.

<sup>7</sup> Cfr. POPPER, «Sobre o choque de culturas», *op. cit.*, p. 111.

<sup>8</sup> Cfr. *ibid.*, p. 112.

<sup>9</sup> *Ibid.*, p. 115.

<sup>10</sup> POPPER, «Em que acredita o ocidente?», *op. cit.*, p. 190.

ocidental não se baseia neste critério, a verdade é que também aqui conseguimos, para o autor, encontrar inquestionáveis marcas do esforço do Ocidente em garantir a felicidade dos indivíduos, já que estamos perante o único tipo de sociedade que se preocupa em assumir a luta contra a pobreza como obrigação de todos, que garante a igualdade de oportunidades no acesso à formação escolar e universitária e que sabe despertar adequadamente nos seus cidadãos a ambição da posse, fundamental para a competitividade económica e para a própria viabilidade do sistema económico ocidental<sup>11</sup>.

Ora é também no contexto da análise do funcionamento das economias ocidentais que Popper volta a fazer destacar a superioridade do modo de vida liberal destas sociedades, justamente a partir da sua forma de gestão livre dos mercados financeiros. É o próprio autor quem refere explicitamente o seguinte: «Creio, pessoalmente, na superioridade económica de uma economia de mercado livre e não da chamada economia planificada<sup>12</sup>.» Logicamente que esta defesa dos mercados liberais contra a chamada «economia planificada» tem como contexto uma crítica de Popper aos mercados estatalmente controlados do comunismo de Leste, face aos quais o ocidente se evidenciava, de acordo com o autor vienense, como claramente superior porque nas suas sociedades o Estado não assume um papel regulador vinculativo nos mercados e, portanto, minimiza as hipóteses de tirania estatal<sup>13</sup>. Depois, justamente neste contexto da limitação do poder «tirânico» do Estado, Popper reafirma a excelência do ocidente quando refere explicitamente que outra das marcas da sua superioridade é justamente o facto de possuir instituições democráticas que controlam, distribuem e moderam o poder do Estado, de forma a evitar o abuso do poder<sup>14</sup>.

Mas talvez a real extensão do elogio de Popper ao ocidente seja ainda mais visível se atendermos ao próprio voto de confiança que o autor vienense faz no cidadão comum e anónimo do ocidente, o qual traça a partir de um perfil heroico e oposto ao cliché daquela época que representava o cidadão ocidental já como o produto de uma espécie de «sociedade estupidificada» pelas ideologias das massas. A este respeito, Popper refere explicitamente que «Não, não vivemos numa sociedade de massas. Bem pelo contrário, nunca houve uma época em que tantos estivessem dispostos a sacrificar-se, a assumir responsabilidades. Nunca houve tanto heroísmo voluntário e individual como nas guerras desumanas do nosso tempo, e nunca foi tão reduzido o estímulo social e material ao heroísmo<sup>15</sup>.» Popper chega mesmo a exemplificar que a homenagem anual ao soldado desconhecido prestada pelos monarcas de Inglaterra «(...) exprime a nossa confiança, a confiança daqueles que vivem no Ocidente, no cidadão comum e anónimo<sup>16</sup>.» É justamente a partir desta superioridade moral do cidadão comum do ocidente, capaz de se sacrificar nas guerras do século XX como um herói, que Popper apresenta, no texto de «Em que acredita o Ocidente?» um conjunto de características de teor moral que ajudam a reforçar a superioridade do homem ocidental, sobretudo quando comparado com as sociedades do Leste.

É a fé no próximo e o respeito pelo próximo que faz do nosso tempo o melhor de todos os tempos; fé essa cuja autenticidade é comprovada pelo espírito de sacrifício. Acreditamos na liberdade porque acreditamos nos nossos semelhantes. Abolimos a escravatura. E vivemos na

---

<sup>11</sup> Cfr. *ibid.*, p. 197.

<sup>12</sup> *Ibid.*, p. 197.

<sup>13</sup> Cfr. *ibid.*, p. 197.

<sup>14</sup> Cfr. *ibid.*, p. 198.

<sup>15</sup> *Ibid.*, p. 200.

<sup>16</sup> *Ibid.*, p. 200.

melhor das ordens sociais, porque a mais suscetível de aperfeiçoamento, de todas aquelas de que temos conhecimento ao longo da História.

Se olharmos para Leste desta perspectiva, talvez possamos concluir com uma observação satisfatória. O comunismo voltou a implantar a escravatura e a tortura, e isso nós não podemos perdoar-lhe<sup>17</sup>.

É em face deste conjunto de características que, segundo Popper, marcam a superioridade do ocidente e dos seus homens que não faltam ao autor os melhores adjetivos para qualificar a grandiosidade do modo de vida ocidental, o arauto de uma sociedade que, nas suas próprias palavras, só não é perfeita porque as sociedades perfeitas são impossíveis de concretizar<sup>18</sup>, mas que ainda assim se assume inequivocamente «(...) como a mais perfeita que existiu até hoje (...)»<sup>19</sup> o que lhe permite reafirmar incessantemente que «(...) a forma de sociedade em que vivemos no Ocidente, a despeito de muitos defeitos, é a melhor que conhecemos<sup>20</sup>.»

Ora quando confrontados com esta enorme diversidade de elogios acerca do modo de vida liberal das sociedades do ocidente, somos como que imediatamente compelidos para a inevitável tarefa comparativa de avaliar a atualidade deste retrato, começando desde já por uma breve reflexão acerca da própria adequação da imagem heroica do homem ocidental tal como Popper o descreve. Assim, a primeira contradição talvez surja quando nos damos conta de que este homem civicamente empenhado e disposto aos maiores sacrifícios é justamente o oposto do verdadeiro protótipo de Homem que atualmente habita o mundo ocidental, e a quem o pensador Zaki Laïdi ousou chamar simbolicamente de «Homem-Presente<sup>21</sup>». O «Homem-Presente» é, para este autor, o resultado da generalização do tempo acelerado dos mercados financeiros a todos os aspetos da vida do homem contemporâneo. Neste sentido, o «Homem-Presente» é aquele que, em vez de viver o tempo como esperança, vive-o instantaneamente e sob o prisma da urgência. Trata-se de um tipo de homem que vive infatigavelmente a vida em rede, que se desiludiu com todas as utopias sociais, mas que radicaliza a sua paradoxal necessidade de utopia por meio de uma recondução eterna do presente, recusando-se a olhar para o passado e a planear o futuro. Escusado será dizer que estamos perante um protótipo de homem desvinculado e, mais do que isso, desinteressado de todas as obrigações cívicas e políticas, porque vive egoisticamente fechado no presente, na velocidade da vida em rede e centrado nas suas próprias opções individuais, as quais sobrepõe a qualquer interesse comunitário. O «Homem-Presente» é ainda o partidário de uma cidadania utilitária, meramente vinculada ao interesse. Incapaz de se sacrificar por qualquer causa ou ideal, subserviente aos poderes de mercado, ao consumismo, ao «american way of life». Mas este é também um homem radicalmente desprotegido, que sacrificou a sua fé no Estado porque a entregou aos novos poderes da era liberal, ligados ao consumo e aos mercados, com uma essência amplamente dominadora e incapazes de o proteger. Neste sentido, e sendo este o verdadeiro paradigma do homem ocidental que parece vigorar nos nossos dias, a sociedade de heróis que Popper nos descreve parece contrastar estranhamente com as nossas sociedades atuais, onde o protótipo do «Homem-Presente» caracteriza a forma de ser e de estar dos cidadãos ocidentais.

---

<sup>17</sup> Ibid., p. 200.

<sup>18</sup> Cfr. POPPER, «Sobre o choque de culturas», op. cit., p. 110.

<sup>19</sup> Ibid., p. 110.

<sup>20</sup> POPPER, «Em que acredita o ocidente?», op. cit., p. 195.

<sup>21</sup> Cfr. LAÏDI, Zaki, *A Chegada do Homem-Presente ou Da Nova Condição do Tempo*, Ed. Piaget, Lisboa, 2001.

Depois, se atendermos ao próprio modelo mercantil que subjaz a este tipo de sociedades habitadas pelo «Homem-Presente», rapidamente nos apercebemos que ele é precisamente o resultado extremo do tipo de sociedades que Popper defendeu como sendo superiores: as sociedades dos mercados livres, onde os Estados foram destituídos do seu poder e são manifestamente incapazes de controlar os mercados, aos quais eles próprios recorrem para, de forma subserviente, se financiar. São estes mesmos mercados que, em vez de serem tiranizados pelo Estado, tal como Popper tanto temeu, se assumem eles próprios como os tiranos da figura estatal, desde logo através das notações das agências de rating que quotidianamente avaliam negativamente os países endividados, cujas economias insustentáveis geram necessariamente desigualdades no acesso à riqueza, à educação e até ao emprego por parte do cidadão comum.

Se atendermos agora a outra das características que, segundo Popper, marcam a superioridade das sociedades do ocidente – o facto de elas serem o resultado do choque de culturas e, portanto, abertas à circulação e ao intercâmbio dentro do seu território – apercebemo-nos de uma nova contradição com os acontecimentos da atualidade, em que face a uma crise de refugiados sem precedentes no espaço europeu, a União Europeia decidiu travar o movimento de refugiados mediante um acordo completamente disfuncional com a Turquia para a deportação para território turco de todos aqueles que entrem ilegalmente em território comunitário. Neste contexto, cabe-nos perguntar pela capacidade de acolhimento de outras culturas e pela primazia do pluralismo de crenças e de ideias das democracias liberais tão apregoados por Popper, para além de muito legitimamente podermos também questionar-nos acerca da justiça, da igualdade, dos direitos das minorias e das crianças quando confrontados, por exemplo, com as imagens do tratamento dado pela Hungria, um país da União Europeia, a milhares de refugiados.

Por outro lado, e justamente porque Popper aponta a defesa dos direitos das minorias como sendo uma marca da evolução do Ocidente e das sociedades abertas, não podemos deixar de nos questionar sobre o contexto de alguns países europeus onde é manifestamente visível um espírito universalista, baseado numa certa imposição «camuflada» da sua cultura oficial a par de uma limitação, legalmente consagrada, da exposição pública das minorias. Um mesmo espírito de «repulsa ao estrangeiro» parece também ter sido grande parte da explicação dos resultados do Brexit no Reino Unido, evidenciando uma inegável disfuncionalidade da União Europeia e dos seus ideais. O que não deixa de ser curioso é que a própria Inglaterra que agora manifesta a sua vontade de abandonar a União Europeia, presidida por sérios motivos de receio para com a entrada de imigrantes devido à crise dos refugiados, foi vista por Popper como sendo a mais fiel representação da coragem e da superioridade das democracias ocidentais. No texto de «Em que acredita o ocidente?» Popper refere-se à Inglaterra nos seguintes termos: «Devo, porém, acrescentar que quando me refiro ao Ocidente é em Inglaterra que penso, em primeiro lugar, mesmo antes da Suíça. (...) A Inglaterra foi o país que não capitulou quando defrontou, sozinha, Hitler<sup>22</sup>.»

E se quisermos continuar neste nosso intuito de comparação entre a imagem perfeita das democracias liberais que Popper nos forneceu há mais de três décadas atrás e os factos que, na atualidade, parecem contrastar com esta imagem, talvez ainda possamos alegar que as sociedades onde a ciência e a democracia imperam são afinal pródigas em exemplos onde a ciência é com frequência refém de interesses económicos e a própria democracia tem recentemente sido confrontada com episódios que nos deixam apreensivos, como a proliferação visível de movimentos extremistas e de governos com práticas assumidamente xenófobas, das quais é novamente exemplo a

---

<sup>22</sup> POPPER, «Em que acredita o ocidente?», op. cit., p.189.

atuação da Hungria face à crise dos refugiados. Não deve ser descurado o facto de este tipo de atuação vir de um país membro da União Europeia, o que nos leva inevitavelmente a perguntar pela capacidade autocrítica, reformista e pela predisposição para o aperfeiçoamento, tão defendidas por Popper como marcas das sociedades ocidentais, quando a memória histórica destas sociedades não lhes permite recordar que foi da mesma atitude de ataque «aos diferentes» e aos «indesejáveis» no corpo social alemão que se alimentou o monstro do Nazismo e de onde derivou o Holocausto.

Mas a verdade é que todos estes exemplos que parecem contradizer frontalmente a imagem da superioridade ocidental defendida por Karl Popper acabam por ser, acima de tudo, sintomáticos de que está a acontecer uma transformação de singular importância nas democracias do ocidente: a consciência dos perigos decorrentes dos acontecimentos que acabámos de referir parece estar a tornar as modernas democracias liberais, as sociedades abertas, em sociedades onde impera o medo, um medo reforçado não só pelo desenrolar da crise económica e pelo sentimento de vulnerabilidade mútua, como também pelos sucessivos ataques terroristas no coração Europa, que tanto têm ajudado a difundir a sensação de uma insegurança global e a instaurar aquilo que já parece ser um verdadeiro estado de pânico global, onde o medo exacerbado do contágio pelo mal alheio parece estar progressivamente a retirar às democracias liberais a sua capacidade de ação e de resposta. Esta constatação de que estamos a cair num perigoso estado de inércia face à consciência dos perigos que envolvem as nossas sociedades do Ocidente, e que, portanto, podemos já falar em pânico e não simplesmente em medo, é reforçada pelos próprios acontecimentos da atualidade em que, por exemplo, nos dias que se seguiram ao ataque terrorista de Nice, em França, a 14 de Julho deste ano, foram visíveis diversos tipos de reações exageradas por parte de alguns países quando confrontados com situações de ataques isolados, sem motivações terroristas, que foram confundidos com ataques perpetrados por grupos radicais e ocasionaram estados de emergência com duração de várias horas e mobilização massiva de forças policiais, encerramento de redes de transportes e outras medidas de exceção aplicadas apenas a ataques terroristas. Todos estes exemplos comprovam-nos que, acima de tudo, a desproteção sentida nas democracias liberais é de tal ordem que os cidadãos do Ocidente começam a ceder a paranoias de segurança e de fechamento ao outro que, provocando reações de defesa excessivas e desproporcionadas, parecem estar a colocar as nossas sociedades no caminho de um funcionamento autoimunitário. Neste sentido, falamos da autoimunidade como um traço que começa a ser visível nas nossas sociedades abertas, em que a paranoia de segurança provocada por um certo sentimento de pânico global é de tal ordem que começa a despoletar uma potenciação excessiva de mecanismos de defesa que, sendo absolutamente desproporcionados, se convertem em medidas de auto-ataque do próprio corpo social. No entanto, para que compreendamos adequadamente o alcance desta metáfora autoimunitária para explicar o funcionamento das sociedades ocidentais, há que fazer uma incursão no pensamento do autor italiano Roberto Esposito, o qual considera o paradigma imunitário como a chave de leitura da política contemporânea.

Assim, no contexto do pensamento deste autor, transpondo a lógica imunitária tal como ela acontece num organismo biológico para o âmbito sócio-político, compreendemos com relativa facilidade que as nossas sociedades têm aparelhos imunitários que funcionam como estratégias de defesa por meio das quais as comunidades humanas são protegidas da violência integrando-a numa dose controlada dentro dos seus próprios corpos sociais, como estratégia de proteção contra formas de violência maiores. Neste sentido, se recorrermos ao próprio paradigma da soberania compreendemos que a figura do soberano sempre foi tradicionalmente entendida como

aquela que reserva para si o direito de exercer a violência sobre os indivíduos enquanto forma de evitar que estes a exerçam uns contra os outros, de maneira que podemos dizer que tanto o próprio Direito como o Estado constituem dois aparelhos imunitários mediante os quais as comunidades humanas se defendem da violência acionando uma forma de proteção negativa contra a mesma, por meio da sua integração controlada dentro dos corpos sociais. Ora quando dizemos que, face aos recentes acontecimentos como a crise económica global e o medo do contágio, os ataques terroristas, a crise dos refugiados, e outros fenómenos que ajudam a propagar um sentimento de insegurança e o consequente pânico social, assistimos a uma viragem autoimunitária das nossas sociedades, estamos precisamente a referir-nos a um fenómeno em que o contacto frequente com situações de violência nas sociedades ocidentais tem vindo já a potenciar mecanismos de resposta imunitária excessivos que, devido à sua desproporção no uso da violência como estratégia de defesa contra a própria violência, correm o risco de se tornarem em medidas de auto-ataque do corpo social que se pretende defender imunitariamente. Neste sentido, se uma sociedade assente num funcionamento imunitário se caracteriza essencialmente por ter atenção aos seus limites identitários, por temer o contágio por parte de elementos estranhos e por renovar sistematicamente as suas barreiras defensivas, já uma sociedade de funcionamento autoimunitário é aquela que revela uma atenção obsessiva para com os seus limites identitários, que vive intensamente a fobia do contágio por potenciais elementos infiltrados e que renova em permanência as suas barreiras defensivas. Desta forma, quando confrontados com as recentes reações das nossas sociedades ocidentais face aos fenómenos do terrorismo, da crise dos refugiados e da crise económica, facilmente nos apercebemos que estamos a falar mais de sociedades com traços autoimunitários do que apenas imunitários, já que os mecanismos de resposta a este tipo de fenómenos são de tal ordem intensos e exacerbados que parecem já estar a assumir-se como formas de auto-ataque, próximas daquelas que acontecem num organismo biológico quando adquire uma doença autoimune, em que as suas defesas atacam o próprio organismo que pretendem defender. Salienta-se que este reforço obsessivo das medidas de segurança baseia-se numa estranha figura de «violência preventiva», que ataca todo aquele que parecer minimamente suspeito, ato que tem uma forte inspiração autoimunitária, já que estamos perante um fenómeno em que «(...) o potencial bélico do sistema imunitário se eleva a um extremo tal que em determinado momento se volta contra si próprio num ato catastrófico, simbólico e real, que determina a implosão de todo o organismo<sup>23</sup>.»

Assim, podemos dizer que quando assistimos, nas sociedades ocidentais, a uma potenciação de estratégias de defesa imunitária contra o terrorismo, contra a invasão dos refugiados, contra o contágio da crise, estamos, acima de tudo, perante fenómenos de autoimunidade, já que completamente dominados por uma obsessão pela segurança das fronteiras, pela segurança económica e pela luta contra o terrorismo, corremos o risco de entrar num exercício de constante tentativa de filtragem dos elementos ameaçadores contra os quais nos devemos defender, aumentando cada vez mais a franja dos qualificados como representativos de ameaça, ao ponto de alargar de tal ordem este limite que seremos conduzidos a estratégias de auto-ataque contra os nossos próprios corpos sociais. Não devemos descuidar que as consequências deste ataque autoimunitário são particularmente gravosas, já que não estamos apenas a falar de uma evidente limitação da nossa liberdade, como também da possibilidade de atos extremos, como a própria aniquilação das franjas qualificadas como «ameaçadoras» por meio de estratégias autoimunitárias que, a longo prazo, não só fecharão as sociedades sobre si

---

<sup>23</sup> ESPOSITO, Roberto, *Immunitas. Protección y Negación de la Vida*, Amorrortu Editores, Buenos Aires, 2005, p. 29.



próprias, produzindo um conjunto de enclaves isolados, como produzirão no seu interior fenómenos de luta de todos contra todos, em nome da obsessão pela segurança que motivou essa potenciação excessiva dos mecanismos de defesa. Neste contexto autoimunitário, já não teremos um interior a lutar contra uma ameaça vinda do exterior, mas como vivemos em sociedades globalizadas, onde todos estão inevitavelmente em contacto com todos, não obstante o reforço de fronteiras e de outras proteções territoriais inúteis, assistiremos a um estado em que será «(...) o próprio interior que se combate até à sua própria autodestruição. Por isso, o resultado não é a vitória de uma parte sobre a outra – nem do bem sobre o mal, nem do mal sobre o bem – mas antes uma pura anarquia<sup>24</sup>.»

Compreenderemos ainda melhor este conjunto de traços autoimunitários já apresentados pelas nossas sociedades se tivermos em conta que podemos determinar com exatidão o acontecimento histórico do nosso século que, por excelência, instaurou esta lógica de reforço obsessivo e de potenciação dos mecanismos de defesa e das barreiras de segurança: estamos a referir-nos, obviamente, aos ataques terroristas que marcaram o 11 de Setembro de 2001. Assim, podemos dizer que o acontecimento do século XXI que definitivamente instaurou um sentimento de insegurança sem precedentes e um conseqüente reforço obsessivo das medidas de defesa com amplos traços autoimunitários foi, efetivamente, o 11 de Setembro de 2001. Na sua obra *Bios*, Roberto Esposito dá-se conta desta afinidade entre os ataques do 11 de Setembro e a lógica autoimunitária por meio de uma comparação entre o teor simplesmente imunitário que presidiu à Guerra Fria no século XX, por oposição ao teor autoimunitário da reação mundial aos ataques do 11 de Setembro.

Se durante a Guerra Fria a máquina imunitária ainda funcionava através da produção do medo recíproco, e por conseguinte do efeito dissuasor da catástrofe sempre eminente, mas exatamente por isso nunca concretizada, hoje, pelo menos a partir do 11 de Setembro de 2001, ela requer um desencadeamento de violência efetiva por parte de todos os contendores. A ideia – e a prática – da guerra preventiva constitui o ponto mais agudo desta espiral autoimunitária da biopolítica contemporânea. No sentido em que nesta – na figura autorefutadora de uma guerra destinada a evitar a guerra – o negativo do procedimento de imunidade se dobra sobre si mesmo até ocupar todo o quadro: a guerra deixa de ser um reverso sempre possível para ser a única realidade efetiva da coexistência global<sup>25</sup>.

Neste sentido, podemos constatar no mundo contemporâneo um desencadeamento cada vez mais frequente de mecanismos autoimunitários, baseados no recurso frequente à violência e à guerra preventivas para evitar, paradoxalmente, a instauração da própria violência e da guerra provenientes daqueles que são qualificados como inimigos, o que nos está a conduzir a um limiar de crescente indistinção entre normalidade e exceção e à instauração da paradoxal figura da «exceção permanente» em que, sem dúvida, a violência começa a funcionar como a única forma de convivência e de coexistência global. Estamos, desta forma, perante uma violência que, além de permanente, se dobra sobre si própria, da mesma forma que numa doença autoimunitária o próprio organismo se auto-ataca destruindo-se. Tal como refere novamente Esposito: «Como nas mais graves doenças autoimunitárias também no conflito planetário em curso é o excesso de defesa que se vira ruinosamente contra o próprio corpo que continua a ativá-lo e a potenciá-lo. (...) já não é só a morte a atacar a vida mas a própria vida a constituir o mais virulento instrumento de morte<sup>26</sup>.» Assim,

---

<sup>24</sup> Ibid., p. 232.

<sup>25</sup> ESPOSITO, Roberto, *Bios. Biopolítica e Filosofia*, Edições 70, Lisboa, 2010, p. 211.

<sup>26</sup> Ibid., pp., 211-212.

foi sem dúvida de uma potenciação excessiva dos mecanismos de defesa de combate ao terrorismo no pós-11 de Setembro que começou a instaurar-se uma procura obsessiva pela segurança, o desencadear da guerra e da violência como escudos de proteção e como estratégias preventivas, e todo um apertar do laço autoimunitário das nossas sociedades do ocidente que, de sociedades abertas e democráticas, começaram progressivamente a transformar-se em células fechadas, onde impera a desconfiança e a obsessão pela segurança.

Num contexto que progressivamente se aproxima, de forma inegável, da autoimunidade, os habitantes das nossas modernas e democráticas sociedades do ocidente constituem-se como uma massa desprotegida, que já não conta com o escudo protetor do Estado destituído pelos novos poderes da era do liberalismo, e que procura em vão estratégias de autoproteção, que mais não são do que novos traços de autoimunidade. Como refere Daniel Innerarity em *Un Mundo de Todos y de Nadie*, «Na ausência de proteções globais e confrontados com a débil segurança proporcionada pelos Estados, os indivíduos procuram microesferas imunológicas como muros, automóveis, diversas formas de estigmatização do outro, protecionismos, segregação... Daqui resulta toda a política paranoica que busca fronteiras, que se empenha em recuperar a velha distinção entre dentro e fora, as insularidades autistas que pretendem a imunidade total<sup>27</sup>.» O mesmo autor alude também aos perigos decorrentes destas novas formas de proteção autoimunitária do homem ocidental quando refere explicitamente que «O problema é que certos mecanismos de defesa são perigosos e tornam-se potencialmente autodestrutivos quando tentam proteger. As bolhas autistas correm o risco de se transformar em proteções redundantes que acabam por provocar desastres semelhantes àqueles que pretendem evitar. Pensemos na perigosa associação de medicamentos, guerras preventivas que se perdem, muros que mais do que proteger-nos do mal nos separam do bem e exacerbam o ódio ao outro<sup>28</sup>.» Para este autor, o conjunto de proteções redundantes e obsessivas procuradas pelo homem ocidental está também a criar um perigoso vínculo entre um sentimento de superexposição e as consequentes respostas de sobreimunização, que colocam todos os cidadãos ocidentais naquilo que ele qualifica como sendo uma permanente «tensão do automobilista», sujeito a uma condição ambivalente de estar protegido numa bolha imunitária mas, simultânea e paradoxalmente, maximamente exposto<sup>29</sup>.

É justamente a partir desta lógica de protecionismo autoimunitário, motivado pelo sentimento de absoluta exposição aos perigos e ao contágio pelos males alheios, pelos males vindos de elementos «estrangeiros» e potenciais portadores de um perigo que nos pode afetar, que podemos perspetivar muitos episódios da atualidade, como os próprios resultados do Brexit, que foram um poderoso golpe autoimunitário do Reino Unido que, ao tentar colocar-se ao abrigo do contágio da crise económica e da crise dos refugiados, acabou por incorrer em medidas de auto-ataque, desde logo porque após a divulgação dos resultados do referendo a Libra registou o valor mais baixo desde 1985, e depois porque diversas partes do Reino Unido afirmaram veementemente não se reverem nos resultados do Brexit, indiciando a possibilidade de perigosas divisões.

Outro exemplo de que o discurso autoimunitário domina a atualidade do mundo ocidental sob vários pontos de vista tem sido a própria campanha do candidato republicano à presidência norte-americana Donald Trump, na qual se têm sucedido diversos episódios que manifestam um receio extremado de contaminação pelos

---

<sup>27</sup> INNERARITY, Daniel, *Un Mundo De Todos Y de Nadie*, Paidós, Barcelona, 2013, p. 45.

<sup>28</sup> *Ibid.*, p. 45.

<sup>29</sup> Cfr. *ibid.*, p. 45.

estrangeiros, amplamente reveladores de um projeto de caráter evidentemente autoimunitário para os Estados Unidos.

Os mesmos traços reveladores de autoimunidade podem também ser lidos no próprio acordo celebrado entre a União Europeia e a Turquia em matéria de refugiados, tendo em conta que não estamos perante uma verdadeira solução do problema, mas antes em face de uma tentativa de o adiar e, enquanto tal, colocar o outro, o estrangeiro, o diferente, fora das nossas linhas territoriais, para que o seu potencial mal não nos contagie de imediato.

Salienta-se ainda que, genericamente, todo este conjunto de exemplos de traços de autoimunidade das nossas sociedades do ocidente parecem estar unidos por uma mesma ideia de fundo que é a de uma civilização fortemente baseada num sentimento de desconfiança do outro, e não tanto de «fé no próximo» como defendeu Popper, e que, desta forma, origina, tal como refere Innerarity, «(...) movimentos histéricos, medos infundados e reações desproporcionadas. Muitas das nossas atuais estratégias de defesa – cujo ícone por antonomásia poderia ser a construção de barreiras – ou são literalmente ineficazes ou despertam sentimentos de medo e xenofobia que acabam por fazer-nos pior do que a convivência com aquelas sociedades das quais quisemos proteger-nos<sup>30</sup>.» Neste sentido, esta reação autoimunitária de construir barreiras físicas para evitar o contacto com o estranho, o estrangeiro, aquele que é entendido como uma ameaça, revela-se como uma medida completamente infrutífera face aos maiores perigos que atingem as nossas sociedades do ocidente e que são perigos «desmaterializados», como as próprias crises financeiras que, por mais muros que construamos, propagam-se de igual forma entre países. Sendo assim, podemos concluir que o conjunto de reações históricas de construção de barreiras não resolve os principais males da nossa sociedade, que advêm do seu próprio modo de vida: aquele que Zaki Laïdi qualificou como sendo a própria forma de estar-no-mundo do «Homem Presente»: a vida em rede<sup>31</sup>.

A rede é não só a metáfora que nos permite compreender a vida do Homem Contemporâneo como também os principais perigos que este modo de vida transporta: os fluxos financeiros e as redes bancárias, mas também as redes criminosas e de tráfico e, sobretudo, o terrorismo são perversas formas de vida em rede, compostas por um conjunto de nós interconectados, sem princípio nem fim, que, por ajudarem a propagar perigos desmaterializados, não conseguimos apurar concretamente a sua origem e o seu modo de operar. Vejamos, a este respeito, o aproveitamento que o terrorismo do Estado Islâmico tem feito da própria Internet para o recrutamento de indivíduos em diversos países, rentabilizando a circulação rápida e encriptada da informação para pôr em marcha um mecanismo autoimunitário e subversivo de produção da morte com o sacrifício da vida dos seus militantes. De certa forma, esta desmaterialização dos perigos dificulta significativamente a própria conceção de uma solução de proteção, porque todas as soluções parecem demasiado vagas e algumas até utópicas. Mas a verdade é que essa busca pela proteção por parte das nossas sociedades do ocidente põe à vista um outro traço curioso a respeito do tipo de imunização «paradoxal» e até mesmo inócua que estas sociedades têm vindo a pôr em prática: é que na era das sociedades liberais, deu-se um inevitável desvanecimento do poder estatal mas, por outro lado, face à constatação genérica de que os novos poderes da era do liberalismo – os mercados, os mass media, o consumismo, entre outros – foram incapazes de se configurar como poderes protetores, o Homem Contemporâneo recusou-se a desistir da sua procura da segurança perdida, mas refugiou-se numa potenciação excessiva de mecanismos de pseudo-proteção que, não tendo por detrás nenhuma entidade protetora

---

<sup>30</sup> Ibid., p. 47.

<sup>31</sup> Cfr. LAÏDI, *A Chegada do Homem-Presente*, op. cit., pp. 161-164.

(nem o Estado, nem nenhuma outra), limitam-se a ser meras formas de isolamento e de fuga ao contacto com os outros, o que explica o recurso a medidas de protecção autoimunitária. Neste sentido, é fácil de concluir que a sociedade aberta é uma sociedade que se traiu a si própria, porque mantém muito pouca abertura aos outros, mas uma paradoxal abertura ao perigo do seu próprio autoataque, visível desde já no crescente isolamento em células autoimunitárias, alimentadas acima de tudo pelo medo do contacto com o outro e pelo medo da própria relação comunitária. Assim, se para Popper a sociedade aberta se definia por oposição às formas de organização tribais, é de um estranho retorno a fenómenos de tribalismo que podemos já falar quando confrontados com os crescentes traços autoimunitários das modernas sociedades ocidentais, onde começa a instaurar-se uma certa fobia de existir comunitariamente, da qual a disfuncionalidade do «pseudo-federalismo» europeu é apenas um dos seus claros sintomas.

Ora perante este retrato algo desconcertante das democracias liberais do Ocidente dos nossos dias, que muito pouco mantêm dos traços de superioridade destacados por Popper há mais de três décadas atrás, o intuito de encontrar uma solução e, mais do que uma solução, um rumo para o ocidente, pode parecer uma tarefa gorada pela mais absoluta impossibilidade, restando-nos a partilha resignada de um estado de miséria irremediável, em que aguardaríamos pelo golpe final contra a «civilização do ocaso», tal como Oswald Spengler lhe chamou no início do século XX. Correremos também o risco de, com base numa avaliação superficial dos problemas envolvidos, enveredar por uma utópica proposta de retorno da figura da soberania estatal, capaz de reverter a desregulação geral trazida pelo liberalismo. No entanto, nem o reconhecimento da impossibilidade da solução, nem a leviandade de a assumir como tarefa simples parecem ser as formas mais adequadas de responder a este estado de caos generalizado que começa a instalar-se no mundo ocidental. Assim, reconhecendo de antemão que a tarefa de encontrar um novo rumo para o ocidente não será certamente fácil de pensar, e muito menos fácil de concretizar, parece ser de toda a razoabilidade não terminarmos com a assunção de uma lamentável e desmoralizante postura semelhante àquela que Popper pejorativamente denominou como sendo típica dos «profetas cochicantes do pessimismo» que, do seu ponto de vista, integravam um certo grupo de pensadores que lhe foram contemporâneos que estariam absolutamente convictos de que «(...) vivemos numa época absolutamente miserável – numa época criminosa, porventura a pior de todos os tempos. Caminhamos à beira do abismo, e foi a nossa perversidade moral, ou talvez o pecado original que nos levou tão longe<sup>32</sup>.» Assim, a postura mais sensata a assumir face à diversidade dos problemas envolvidos talvez esteja no reconhecimento de que a sua complexidade nos exige também uma resposta complexa e capaz de enfrentar as várias dimensões de uma crise simultaneamente global e até mesmo existencial para o ocidente e para as democracias liberais.

Neste sentido, talvez a primeira peça deste compósito de soluções tenha justamente de consistir, no contexto de uma civilização que parece aproximar-se crescentemente da autoimunidade, a de pensar formas de defesa que, sendo capazes de acionar uma protecção imunitária, não recaiam em perigosas estratégias autoimunitárias. Desta forma, reconhecendo que não é possível pensar uma utopia de sociedades sem estratégias de defesa e complementemente abertas a todos os tipos de perigos e que, por outro lado, é igualmente perigosa a ideia de que se deve potenciar as suas forças de defesa até elas serem capazes de auto-atacar o próprio organismo que pretendem defender, a

---

<sup>32</sup> POPPER, «Em que acredita o ocidente?», op. cit., p. 192.

questão da defesa e da segurança das sociedades ocidentais passa, acima de tudo, por repensar a própria noção de equilíbrio imunológico entre a abertura excessiva e o fechamento absoluto, por forma a criar mecanismos que possam regular estratégias de compensação e descompensação entre vigilância e abertura capazes de garantir simultaneamente a segurança dos cidadãos e um adequado sentido de tolerância e de abertura aos elementos externos. Pensar este ponto de equilíbrio entre a abertura e o fechamento das nossas sociedades mais não é do que garantir nelas um correto desempenho da função de tolerância imunológica, em que a imunidade continuará a ser a estratégia de preservação da comunidade, mas num sentido muito diferente, uma vez que estamos a falar de uma forma de imunidade capaz, não de promover o afastamento do estranho do seu horizonte, mas antes de integrá-lo de forma controlada no seu interior<sup>33</sup>. Neste sentido, qualquer equilíbrio imunológico de uma sociedade tem de ser pensado não a partir de um desencadeamento de estratégias de defesa agressiva contra elementos estranhos, porque o afastamento daquilo que é estranho apenas potencia a nossa vulnerabilidade, pois não nos permite desenvolver defesas contra potenciais males que dele possam advir, mas antes da construção de estratégias de abertura controlada ao estranho, como forma de promover a própria imunidade preventiva. Neste âmbito, por exemplo, no que respeita ao terrorismo islâmico, talvez a melhor solução que permita uma filtragem entre as fações moderadas e radicais do Islão possa passar por encontrar estratégias de autovigilância entre os membros destas comunidades, por forma a que sejam os próprios elementos moderados a denunciar potenciais focos problemáticos dentro da comunidade, trabalhando num sentido preventivo. A concretização destas estratégias de autovigilância por parte das comunidades potencialmente geradoras de conflitos, continuando a situar-se dentro de um reporte imunológico, substitui o léxico da imunidade entendida como guerra pela imunidade entendida como reconhecimento e enquanto esquema de defesa sofisticado e inteligente, assente em sistemas de vigilância capazes de incluir de forma segura os elementos externos. A este respeito, Esposito refere que «(...) toda a dinâmica imunitária adquire uma configuração absolutamente diferente da interpretação comum: se antes era entendida como barreira de seleção e exclusão relativamente aos elementos estranhos, agora funciona como uma caixa de ressonância da sua presença no interior do eu<sup>34</sup>.» Desta forma, contra a transformação do Ocidente num conjunto de sociedades autoimunitárias, de enclaves isolados e dominados pelo pânico global, a resposta para a sociedade aberta estará justamente em repensar um sentido inovador para a palavra «abertura», que partirá rumo a um novo entendimento dos seus sistemas imunitários como sistemas inteligentes e comunicativos de integração segura dos outros enquanto partes constitutivas do próprio.

É também neste contexto que a sociedade aberta tem de deixar de se auto-representar como sendo uma sociedade superior e envolver esforços no sentido de superar o abismo «between the west and the rest», reconhecendo-se como mais uma visão do mundo e não como a única visão do mundo, e deixando de impor um discurso universalista acerca das suas práticas, dos seus comportamentos e do seu modo de vida. O ocidente deverá consciencializar-se de que os discursos universalistas apenas serão potenciadores da violência e reveladores, como refere Daniel Innerarity, de «(...) uma pretensão de totalidade, um nós totalizador que acreditava representar perfeitamente a universalidade. Pois bem, não há construção da universalidade onde não haja reconhecimento da própria particularidade de todos nós<sup>35</sup> (...)» Neste sentido, talvez a solução para pôr fim ao discurso universalista e superior do ocidente passe por uma

---

<sup>33</sup> Cfr. ESPOSITO, *Immunitas*, op. cit., p. 30.

<sup>34</sup> *Ibid.*, p. 240.

<sup>35</sup> INNERARITY, *Un Mundo De Todos Y de Nadie*, op. cit., p. 188.

crecente aproximação das sociedades ocidentais de modelos interculturais e não tanto da mera justaposição multicultural de discursos num mesmo espaço e tempo sem qualquer interação entre eles.

Ora todo este processo de redefinição da «forma de estar» do ocidente, repensando um equilíbrio entre a abertura e as estratégias de defesa imunitária das suas sociedades, e um inevitável afastamento de discursos marcados pela superioridade universalista, terá de pressupor também toda uma reaprendizagem da própria existência comunitária por parte das sociedades abertas que, apelando ao seu próprio sentido histórico, deverão tentar demarcar-se de modelos de vivência comunitária baseados na violência, como aqueles que inspiraram os grandes totalitarismos do século XX e muitos outros episódios da História recente, compreendendo definitivamente que «ser com os outros» e, portanto, comunitariamente, implica que se ultrapasse a forma de ser egoísta do Homem Contemporâneo, o «Homem Presente», absolutamente desvinculado do envolvimento cívico e político. Assim, viver em comunidade implica caminhar num sentido comum e previamente orientado onde cada um é parte envolvida e ativa na tomada de decisões, exercendo plenamente uma nova forma de cidadania ativa, crítica e integradora. Neste sentido, há que dissociar a comunidade da semântica da pertença e reaproximá-la do seu sentido originário da própria doação recíproca entre os seus membros e, com isso, quebrar o egoísmo e a desvinculação cívica do «Homem Presente».

Depois, há ainda que ter em conta que esta relação horizontal entre os indivíduos da comunidade não pode destituir a relação vertical de cada um com o Estado. Neste sentido, o que se propõe é que se repense uma nova harmonização entre *immunitas* e *communitas*, entre a relação de cada um com o Estado e a relação horizontal de cada cidadão com os seus semelhantes, de maneira a que nenhum destes tipos de relação impeça a concretização da outra. Há ainda que ter em conta que quando falamos da relação vertical de cada um com o Estado, não é de uma conceção soberana do Estado que estamos a falar, mas de uma nova versão da figura estatal que, na era do liberalismo, deverá tornar-se capaz de partilhar o poder com todo um conjunto de novas instâncias e encontrar formas de reassumir a própria tarefa de regulação dos mercados, em vez de se subjugar completamente a eles motivado por necessidades de financiamento.

Defender esta exigente tarefa de substituição da velha figura estatal soberana por um Estado revestido pela ideia de partilha de poderes e de cooperação significa também que, apesar de a velha versão do Estado soberano se ter baseado na imposição do medo aos seus súbditos, nesta nova versão do Estado, curiosamente, não devemos prescindir completamente de algum medo, em dose homeopática, que seja capaz de funcionar como força propulsora para a própria reinvenção da sociedade aberta e dos homens que a habitam. Assim, é justamente porque nas sociedades liberais já não há um Estado suficientemente forte de quem se possa ter medo e, com isso, vincular-nos ao cumprimento de obrigações cívicas e políticas, que as nossas sociedades são meros aglomerados onde os cidadãos se desinteressaram de uma forma preocupante dos assuntos políticos. Desta forma, se foi errado e altamente nocivo o Estado soberano ter baseado a sua própria potência produtiva em matéria política num sentimento exacerbado de medo, por outro lado, a total ausência de um Estado a quem temer nas nossas sociedades liberais não gerou resultados mais satisfatórios, tendo em conta que a única coisa que produziu foi uma massa de homens acrícos e desvinculados de missões cívicas e políticas. É por isso que todas as hipóteses de reabilitação da sociedade aberta dependem de uma certa recuperação nos indivíduos de um «medo homeopático» e da constituição de uma nova hermenêutica do medo, já não relativo a uma figura estatal

soberana “castigadora” e opressiva, mas antes um medo da própria derrocada definitiva do nosso modelo civilizacional, que possa ser capaz de funcionar como elemento propulsor para um voto de confiança nesta nova versão cooperativa do Estado e em todo um conjunto de agentes que partilham o poder com ele, mas também como incentivo a um envolvimento cívico e político efetivo por parte do Homem Contemporâneo no sentido de ultrapassar os riscos que motivam esse medo.

Neste etapa final resta-nos ainda reforçar que, perante a constatação inevitável de que estamos longe do retrato de perfeição das democracias liberais que Popper apresentou na sua conferência de Viena em 1981 e, portanto, afastados também de uma qualquer proclamação do «fim da história» motivada pela superioridade do ocidente e do seu modo de vida liberal, não se pretende com isto qualquer filiação num registo de pessimismo, nem tão pouco a declaração da morte definitiva à sociedade aberta. Muito pelo contrário, queremos reafirmar, como parte da solução, a confiança na sociedade aberta, assumindo a concretização das suas prerrogativas fundamentais como tarefa prioritária pois, tal como referiu Popper no final do primeiro volume d’*A Sociedade Aberta e os Seus Inimigos*:

(...) se nos deixarmos cair na tentação de delegar nos outros aquilo que nos compete para encontrar a felicidade, se nos furtarmos à incumbência de carregar a cruz da humanidade, da razão, da responsabilidade, se nos faltar a coragem e abandonarmos a luta, então teremos que tentar fortalecer-nos na compreensão clara e simples da decisão tomada: o regresso ao estado animal. Pois o caminho da humanidade é só um, o da sociedade aberta, e implica um salto no desconhecido, na incerteza, na insegurança, implica recorrer à razão como meio de planear, o melhor que soubermos, a nossa segurança e a nossa liberdade<sup>36</sup>.

Ora é justamente este o desafio que nos exige a todos enquanto habitantes do Ocidente e membros da sociedade aberta.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ESPOSITO, Roberto, *Bios. Biopolítica e Filosofia*, Edições 70, Lisboa, 2010.

ESPOSITO, Roberto, *Immunitas. Protección y Negación de la Vida*, Amorrortu Editores, Buenos Aires, 2005.

INNERARITY, Daniel, *Un Mundo De Todos Y de Nadie*, Paidós, Barcelona, 2013.

LAÏDI, Zaki, *A Chegada do Homem-Presente ou Da Nova Condição do Tempo*, Ed. Piaget, Lisboa, 2001.

POPPER, Karl, *A Sociedade Aberta e os seus Inimigos I*, Editorial Fragmentos, Lisboa, 1993.

POPPER, Karl, «Em que acredita o ocidente?», *Em Busca de um Mundo Melhor*, Editorial Fragmentos, Lisboa, 1992, pp. 185-200.

POPPER, Karl, «Sobre o choque de culturas», *Em Busca de um Mundo Melhor*, Editorial Fragmentos, Lisboa, 1992, pp. 109-115.

---

<sup>36</sup> POPPER, *A Sociedade Aberta e os Seus Inimigos I*, op. cit., p. 210.