

A HISTÓRIA MOSTRA-NOS QUE NÃO TEMOS DE ESCOLHER O PIOR

*Entrevista com José Bragança de Miranda,
sobre a Liberdade*

JOSÉ BRAGANÇA DE MIRANDA

bragancamiranda@gmail.com

Universidade Lusófona

CARLOS CAMPONEZ

carlos.camponez@fl.uc.pt

Universidade de Coimbra

JOSÉ GOMES PINTO

jpgomespinto@gmail.com

Universidade Lusófona, CICANT

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-3232-4822>

<https://orcid.org/0000-0003-0832-7174>

<https://orcid.org/0000-0002-9460-9014>

DOI

https://doi.org/10.14195/0870-4112_3-11_20

Texto recebido em / Text submitted on: 21/07/2025

Texto aprovado em / Text approved on: 30/07/2025

Biblos. Número 11, 2025 • 3.^a Série

pp. 453-476

Doutorado em Ciências da Comunicação e com a agregação em Teoria da Cultura pela Universidade Nova de Lisboa, José Bragança de Miranda, em entrevista à *Biblos*, reflete sobre o tema da liberdade, cruzando a Comunicação, a Filosofia, a História e a Política. Refratário às lógicas monistas do pensamento e das organizações, o atual reitor da Universidade Lusófona considera que, a ter existido, o fim da História abriu-se com as *Revoluções* que conduziram ao controlo do poder absoluto. Reconhecendo que o controlo desse poder não é uma conquista definitiva, José Bragança de Miranda defende, no entanto, que a História mostra que a escolha do pior não se apresenta como uma inevitabilidade para a Humanidade. Por isso, mais do que discutir conceitos como a *Liberdade*, considera que é importante fazer uso deles, atualizando em cada ínfimo presente o legado de muitos heróis do passado.

Biblos: Onde é que estava no dia 25 de Abril e em que medida esse acontecimento mudou na sua vida?

José Bragança de Miranda: Nesse dia, estava em Lisboa. Acabava de fazer 21 anos e de chegar, em janeiro, de Moçambique. Estava a trabalhar. Logo de manhã, a minha mãe deu-me a notícia de que havia uma coisa grave a acontecer, dizendo-me para eu não sair de casa. Claro que a primeira coisa que fiz foi ir para o centro da cidade. Foi, para mim, um momento esperado, porque, em Moçambique, convivia com amigos que tinham pais que eram militares e, entre eles, já se constava que alguma coisa estava para acontecer.

Entretanto, eu, que tinha saído de Chaves totalmente nietzschiano, fui convertido, aos 19 anos, em Moçambique, num marxista. Ainda que sem grande convicção, mesmo assim, uma conversão. Para mim, era claro que qualquer coisa tinha de suceder e ia acontecer. Muito mais tarde, quando li Kant, acerca do entusiasmo, percebi o que é que ele queria dizer. Aquilo não era retórica: havia uma espécie de entusiasmo, uma fúria coletiva que, naturalmente, se desencadeia entre as pessoas em momentos como o 25 de Abril. Abriu-se, assim, um período indefinido, que não se mede pelo relógio, mas pelo tempo da História.

Biblos: Como equaciona, no espaço histórico português, a realização do poder como limitação e como abertura?

José Bragança de Miranda: Eu sempre considerei que o Estado, seja ele qual for, é sempre “impolítico”. Se não for “animado” politicamente, o Estado torna-se politicida ou, no mínimo, liberticida, se entregue à sua lógica como máquina de poder e como máquina de gestão. É uma maquinaria assustadora e terrível, que, deixada à solta, se alimenta de poder para criar mais poder, sendo facilmente capturada pelos absolutismos. Nietzsche, no *Zaratustra*, chamava-lhe o mais frio dos monstros. Portanto, considero que é absolutamente essencial que haja uma pulsão política que impeça, que suspenda ou que não deixe que se desenvolvam as tendências mais preocupantes e mais despóticas do poder. Veja-se o que está a passar-se nos Estados Unidos: é preciso lutar muito duramente para que aquela máquina não se torne numa máquina de destruição.

O 25 de Abril, por várias razões, primeiramente pelo facto de a política estar em eclosão, mas também por razões constitucionais, permitiu, pelo menos, uma menorização do poder do Estado que se expressa, na democracia, na alternância e na rotatividade. Sem realizarem a política são condições dela. São princípios fracos, insuficientes, do ponto de vista de uma política humana não servil, mas essa limitação da desmesura da máquina administrativa é essencial. Isaiah Berlin distinguia entre a liberdade negativa e a liberdade positiva. Ao contrário do que aconteceu noutros tempos, hoje não acredito na liberdade positiva como forma de obrigar os outros a serem felizes, uma situação que tem sempre a violência como consequência. Acreditei, bastante mais, na ideia de que, numa época da transição – e toda a política moderna depende dessa ideia –, o Estado e a obediência política também são transitórios e em trânsito, sem um término à vista que não seja especulativo. A melhor forma de evitar a sua captura e uso desmesurado é limitá-lo formalmente. Mas, claro, luta-se também em torno das formas.

A percepção sobre a necessidade de limitar o poder resultou de um conjunto de alterações essenciais na modernidade Europeia. Uma delas, decisiva, foi a tripartição do poder absoluto em poderes: o executivo, o legislativo e o

judicial. Isto foi algo enunciado racionalmente por Montesquieu, entre outros. Uma das formas de limitação do poder é a sua fragmentação e permanente rearticulação. A tripartição tem a vantagem de, no mínimo, tornar complexas as articulações onde isso tudo se joga. Uma outra alteração foi introduzida pela Revolução Francesa, ao incluir a própria ideia de revolução no interior do Estado Constitucional e da democracia. Ou seja, o poder, por mais perfeito que seja, abandona a condução política, deixa de usar o poder e, periodicamente, submete-se a um plebiscito, a uma decisão que o pode invalidar. Dizer que estamos perante meras possibilidades formais significa incompreender a importância da democracia enquanto método de decisão que excede toda a realização.

Biblos: Quando se fala em cumprir Abril, isso significa, para si, um cumprir-se coletivo?

José Bragança de Miranda: A pergunta remete-nos para duas questões. A primeira é se devemos entregar ao Estado, seja ele qual for, o destino coletivo sobre o que possa ser o melhor para todos. Infelizmente, com o andar dos tempos, temos vindo a perder confiança nessa ideia de que a História termina numa espécie de oásis, num paraíso onde não há nem dissonância, nem negatividade, nem conflitos. Isso implicaria que não existiria Estado nem estruturas de mando, mas uma pura exuberância da vida. Cabe a cada um de nós dar-lhe corpo, mas torneá-la e torná-la em programa significa uma guerra permanente.

A segunda questão, bem mais minimalista, estriba em saber como politicamente se pode garantir que um mínimo de bens comuns – como, por exemplo, a saúde e a educação, a habitação, mas também a água, a eletricidade, ou a arte, – esteja disponível e seja distribuído potencialmente para todos. Ora, isso implica luta política, decisão sobre a escassez ou a abundância dessas comunalidades.

Tanto os objetivos maximalistas como os minimalistas dependem da luta política. Dependem do teor estratégico do tempo político. Não penso que possa haver uma teoria ou uma ideia, seja ela qual for, que possa garantir, por si, um determinado resultado. Eu diria que será a ação de todos e de cada um que irá

ou não deslocando a linha de partilha do que é comum. Naquilo que chamei de transição, a coisa complica-se, já que a escassez, induzida ou não, predomina.

Biblos: Para além da temática do 25 de Abril, o tema da *Biblos* é o da Liberdade, em sentido lato. Concorde que não existe um pensamento próprio das Ciências da Comunicação sobre a Liberdade e que as reflexões que nela se fazem provêm da Filosofia, do Direito, ou da Ciência Política?

José Bragança de Miranda: Eu acho que há uma atenção demasiado forte das Teorias da Comunicação sobre o *medium* e a medialidade. É evidente que é altamente preocupante a crítica que se faz aos meios de comunicação de que são uma forma de controle, de sedução e de engano. Mas também não sei se essas críticas não vêm dos próprios meios de comunicação e dos seus promotores. A situação em que vivemos parece indicar uma crise da mediação. Uma série de transformações, ligadas aos novos algoritmos e às aplicações tecnológicas, aliadas à velocidade eletrónica das redes, estão a concorrer com os *media* clássicos, originando que, ou de fora, ou paralelamente, ou do interior da comunicação, surja uma infinidade de frases, gestos, imagens, filmes e pequenas decisões. O tempo da mediação encurta-se brutalmente e isso liberta tendencialmente a multidão, em geral, da excessiva pressão da comunicação formal e da temporalidade controlada pelos chefes de redação, os proprietários dos *media*, os agentes políticos, entre outros.

Daí a sensação de crise que leva a acusar a banalidade desses infinitos gestos que circulam pelas redes e que aparecem como que selvagens àqueles que exercem o controlo dos *media*. É uma atitude conservadora típica. Quando surgiu a imprensa, ela foi recebida de forma apocalíptica porque ia destruir a educação e a grande literatura. Depois, quando surgiu a televisão, foi anunciado outro apocalipse, porque ela iria agora destruir o jornalismo e a literatura. Desde Platão – do *Fedro* até hoje –, sempre que a plebe, na sua generalidade, toma a palavra, isso é recebido como algo de problemático.

Temos de reconhecer que, neste momento, a maior pressão sobre a liberdade da palavra, da frase, das imagens vem daqueles que insistem que tudo o que não passa pelos meios formais da comunicação são *fake news*,

pós-verdade e coisas que tais. Isso só se passa na cabeça daqueles que vivem em e do poder formal da comunicação e que não estão preparados para essa crescente dispersão da expressão em geral. Isso está patente em vários estados, a China, os Estados Unidos, que estão muito preocupados em controlar essa imensa presença da plebe na palavra e nas imagens públicas. Para além da diretividade, também a ritmização controlada do tempo em que se pode falar, por exemplo, a voz chamada “voto”, é complicada por esta imensa profusão. Devia-se falar no momento certo e autorizado; mas fala-se sempre – eis o escândalo! É interessante verificar que Heidegger, já nos anos 30, denunciava o que denomina por “palavreado”, por ser inautêntico. Quer-se sempre voltar à frase autorizada, em que poucos falam e muitos ouvem.

Biblos: Mas não concorda que a Liberdade é um tema distante de um pensamento próprio das Ciências da Comunicação? Isso tem a ver com uma ideia segundo a qual a Comunicação é um cruzamento onde todos passam e só alguns se detêm?

José Bragança de Miranda: Desde cedo que há uma certa preocupação política no pensamento da teoria da comunicação, basicamente americana, de Lasswell, Lazarsfeld e outros que associaram a comunicação de massas à crise da democracia, ameaçada pela lógica de sedução e do entretenimento. É certo que eles procuravam lutar contra uma certa ilusão de liberdade e de escolha. Mas a própria estrutura técnica dos grandes *media*, nomeadamente a televisão, tornava ilusória essa crítica. Sem a alteração técnica a que já me referi, essa crítica nem sequer chegaria a ter lugar.

Esse problema está ainda presente em Jürgen Habermas, que dedicou muito do seu esforço intelectual a tentar fundar a comunicação a partir do diálogo livre, do diálogo autêntico e sério. O grande problema dele é que, para fazer isso, acaba por construir uma noção ideal, que se contra-distingue da comunicação distorcida, violenta e contaminada. Essa lógica dualista não permite uma intervenção eficaz sobre as condições da ação coletiva, que depende de fatores bem mais complexos. Colocar os fatores técnicos, de dominação ou económicos do lado da “distorção” ou da “inautenticidade”,

implica um alisamento das rugosidades do “real”. Acresce que o suplemento de ética, apesar dos efeitos críticos que acarreta, não altera a lógica produzida pelas condições tecnológicas dos grandes *media*.

A situação, em si mesmo, é muito mais complexa. Hoje, a própria ideia de “comunicação” está um pouco por todo lado e estende-se, para além dos chamados *media*, à genética, à química, à física, à política... Isso significa apenas que, por razões essenciais, ocorreu uma alteração da experiência que dá prioridade à ideia de “relação” sobre as estruturas estáveis e rígidas. Esta viragem para o relacional, afetando a rigidez das estruturas e instituições, corresponde a uma alteração radical também da nossa conceção do mundo.

Ora, a comunicação clássica, que foi sempre da ordem das passagens e da interação, acabou por transformar-se em estruturas molares, fechadas, ou seja, com lógicas e diretividade próprias, na qual assentava a estratégia de controlo dos seus efeitos e produtividades. Mas a vontade de controle, fosse para o bem ou para a mal, é antitética das potencialidades transacionais da comunicação, que a originam e ela própria intensifica.

Biblos: Quando estudávamos Comunicação e a comunicação de massas, até aos anos de 1980, os processos verticais de comunicação eram o problema. Agora, parece que é a horizontalização que nos preocupa...

José Bragança de Miranda: ... Porque era fácil demonstrar que nela havia uma diretividade rígida, antitética da ideia de comunicação. A importância de Hans Magnus Enzensberger assenta, historicamente, na sua tentativa de desmontar essa estrutura rígida, que vem de cima para baixo, ou dos “poucos” para os “muitos”, tornados em puros recetores. Essas estruturas dirigistas eram facilmente capturadas por lógicas de dominação política, mas também pelo capital e pela sedução universal. Sabe-se como Brecht, no teatro, ou Benjamin, no uso da rádio, tentaram atacar essa lógica de implicação dos indivíduos em processos que lhes são hostis. Claro que esse era um efeito potenciado pela natureza técnica das máquinas de comunicar, mas também de novas formas técnicas, ligadas à computação e às redes mundiais. Mas a estrutura diretiva que caracteriza a comunicação clássica viu-se cada vez mais perturbada por

um conjunto acrescido de meios técnicos como os algoritmos, as *app* e a inteligência artificial. A implicação disso é que cada vez mais pessoas acedem a modos de expressão pública, generalizando o chamado espaço público e estendendo-o a todos os domínios da vida. Daí a permanente denúncia da crise do público e do privado. Hoje, vivemos um espaço público mais próximo dos termos – a que eu adiro – de Hannah Arendt: um espaço a partir do qual se acede à visibilidade, nomeadamente através da palavra. Através dos procedimentos técnicos contemporâneos, essa visibilidade incrementou-se. É certo que os que mantêm a versão racionalista clássica procuram mostrar que é possível controlar essa miríade de intervenções, o que se afigura bem mais difícil do que no passado. Potenciam-se, assim, novas formas de presença.

Ora, nesse processo, os *media* convencionais ficaram cada vez mais entregues a si próprios e ninguém quer já saber deles, em particular, os jovens, que os vão desertando. Por outro lado, verifica-se uma polarização de tal maneira grande, que os *media* mais rígidos, os mais hierárquicos, passaram a ter mais dificuldade em sobreviver nesse novo modelo inóspito, para a grande maioria deles. Os mais inovadores acabaram por incluir as novas aplicações digitais na sua lógica de funcionamento e, hoje, boa parte dos jornais são digitais e disseminam-se pelo espaço digital. De facto, nada desaparece, mas tudo se recombina de maneira mais complexa. Note-se que, apesar da técnica e das novas máquinas virtuais desempenharem um papel essencial, não deixam de se inscrever nas práticas conflituais e nas lutas contemporâneas. A diferença é que agora são mais plásticas, permeando a vida em todas as suas dimensões.

Biblos: Mas essa horizontalização da comunicação, que parece defender, está também associada a fenómenos disruptivos do espaço público, que nos conduzem aos populismos, aos nacionalismos e a uma certa ideia de crise da própria democracia.

José Bragança de Miranda: Sim, isso é verdade, mas são coisas diferentes. Uma coisa é a *instabilização* dos processos comunicativos ser recebida de forma preocupante por quem, durante muitos anos, achou que controlava toda essa estrutura. A horizontalização da comunicação de que fala implica

a expressão massiva dos muitos em todos os aspetos da vida, e não apenas daqueles formalizados pela ritmicidade política ou institucional. A todo o momento operam-se agregações mais ou menos fortes, cujos trajetos são um mistério para a conceção de comunicação clássica. Outra coisa bem diferente é a emergência de agregações absolutistas e autoritárias, como é o caso dos nacionalismos e do populismo, que se têm intensificado e que ocorrem em momentos cruciais do sistema político, como no caso das eleições. É preciso intervir nos processos que articulam as agregações espontâneas das frases (e imagens) simples, que ocorrem a todo o instante e exercem pressão sobre um dado resultado político. Trata-se de um processo que, sendo sempre pontual, dele depende o bem comum. Dentro da teoria clássica, isso é visto como uma intrusão do espaço privado no espaço público. Nesta clivagem há algo de preocupante, pela crescente politização do privado, mas também pela emocionalidade do público. Porém, de facto, ambos aspetos são inextricáveis, lesando o princípio modernista de Mandelville que rezava: “Public virtues, private vices.”. A diferença é que, agora, o privado surge imediatamente como público, com a vantagem de que o público, enquanto espaço de visibilidade, se alarga. Nesta perspetiva, o que não deve entrar no público, por perigoso ou obsceno, surge necessariamente como vício.

Biblos: ... E como respondem as Ciências da Comunicação?

José Bragança de Miranda: Eu diria que têm de preparar as pessoas para esse modelo de contaminação viral que resulta dos ínfimos e infinitos atos que ocorrem e estão a eclodir por todo o lado e a todo o instante, de modo a poderem intervir nos processos de agregação, antes que se tornem demasiado perigosos. Isso implica reconhecer os limites da visão puramente racionalista da comunicação.

Biblos: Está a referir-se a uma literacia dos *media*?

José Bragança de Miranda: Não. Estou a dizer que não podemos continuar a ter modelos de comunicação puramente racionais em que se utilizam

elementos como emissor, recetor, mensagem de uma forma demasiado rígida, como se pudéssemos controlar as mensagens, influir nos recetores, rentabilizar os efeitos. Os processos de comunicação são, em si mesmos, muito mais fluídos, muito mais rizomáticos e caóticos do que essas teorias pressupunham. Portanto, é preciso uma Teoria da Comunicação relacional, estando atenta a essa situação de alargamento radical do espaço público e do espaço de aparição. Aqueles que se lamentam das *fake news* e das redes sociais quereriam um mecanismo capaz de garantir que as pessoas, na sua liberdade de dizer frases – sejam elas as mais delirantes –, se articulassem e se compusessem de forma a dirigi-las “num bom sentido”. Ora, já é uma má questão a ideia de que podemos controlar milhares de milhões de pessoas, que estão a enviar imagens ou frases; ou pretender que nesses processos não ocorram movimentos estranhos de agregação, de forma a melhor canalizá-los para o bem ou para uma coisa que seja completamente certificada. Ora, justamente, esse é o modelo de comunicação que entrou em crise.

Biblos: E o que fazer nesse contexto?

José Bragança de Miranda: Por exemplo, eu sou totalmente cosmopolita, no sentido de uma visão puramente planetária, e considero que é absolutamente essencial que os problemas sejam resolvidos pela multidão e não por aqueles que a querem conduzir. O problema é que os que pensam como eu não têm qualquer garantia de que isso possa acontecer. É certo que se vão criando algoritmos que são agregadores da dispersão, ou que – como, por exemplo, na China – controlam as redes, em que todos os atos são registados e punidos. Mas é uma solução autoritária, que nada tem a ver com a “boa” comunicação. É, antes, a sua negação.

Estão em curso incessantes processos de decisão que ocorrem a todo o momento e estão em todo lado. Portanto, eu diria que, nesses casos, trata-se de esperar que aqueles que têm uma visão política formada na Revolução e que acreditam que o único sujeito político aceitável é o sujeito daqueles que moram na Terra – e não apenas daqueles que, morando nela, estão formatados por países e nações – tenham sucesso. Trata-se, pois, de esperar

que esse movimento cresça; e eu considero que tem crescido. Mas temos de continuar a fazer o nosso trabalho e esperar que aqueles que politicamente partilham da nossa visão possam ter sucesso, quer global quer localmente. O que significa que cada ato conta; e conta absolutamente. Paralelamente, o processo de decisão formal, que vem da Constituição e da Democracia, é vital e permite que, periodicamente, se tome uma decisão, que se apague a “confusão”, porque o voto confere nitidez. A dificuldade é que a decisão é o efeito de formas de agregações cada vez mais complexas.

Biblos: Podemos depreender das suas palavras que um Trump no poder não é problemático?

José Bragança de Miranda: Não, não pode. É problemático no sentido em que ele chegou ao poder, como Hitler chegou, através de meios democráticos. Isso quer dizer que a formação da vontade política falhou, por uma qualquer razão. Pelo menos, falhou no sentido de que não é a *nossa* vontade, aquela que privilegia uma comunidade humana universal e, na transição para o final da História, a democracia. É corrente acusar Trump ou Musk de que exploram as formas virais de contaminação das redes sociais e similares. É inegável que qualquer coisa se passa nesse espaço em crescente alargamento. Realmente, figuras como essas recorrem intensamente a essas formas de exploração, aconselhando os políticos do sistema a adaptarem-se. Ora, temos de reconhecer que existe uma dificuldade de articulação entre a disseminação viral e a decisão política, em si mesma decidida e cortante. É verdade que a estratégia política tem de ser mais plástica e ao nível das técnicas digitais existentes, sendo necessário intervir na plasticidade e capilaridade da vida, crescentemente associada às teletécnicas, que as penetram em profundidade. Como referi já, não são um “meio” a usar, mas constituem o meio onde a ação se desenvolve.

Todo o problema está em a democracia não conseguir evitar a eleição de programas que lhe são antitéticos, o que implica uma guerra em torno do direito constitucional e da luta contra a sua distorção generalizada. Mas também é preciso reconhecer que está em curso uma espécie de guerra civil larvar, ligada à crescente “má vida” que a política do Estado não tem conseguido resolver.

Diz-se que a primeira vítima da guerra atual é a verdade. E apenas a verdade pode dar nitidez às decisões a realizar. O problema é que essas decisões ocorrem disseminadamente e, para nossa surpresa e escândalo, verificamos que a decisão política garantida formalmente pela democracia, embora tendo a vantagem da nitidez e da clareza, pode produzir resultados politicamente desastrosos. Mas não se trata de os anular teoricamente, nem de os explicar, mas de lhes resistir. Quando pessoas como Trump ou Hitler tomam o poder, a pergunta que fica é: onde é que esteve a nitidez? E em que é que a nitidez de uma decisão política, mesmo que nós a consideremos grave, tem utilidade? Ao ser clara, cria-se uma linha divisória a partir da qual podemos lutar muito mais facilmente. Quando não conseguimos distinguir claramente os que nos são próximos dos que nos são distantes, estamos perdidos. Eu não tenho dúvida de que os nossos colegas das universidades americanas, os jornalistas e a população, alguns deles votantes de Trump, se confrontam com uma parede, com uma linha divisória que dá nitidez às lutas que se podem e devem travar. Neste momento, verificamos que é isso que está a ocorrer. Todo o perigo é que os novos absolutismos consigam distorcer as regras do jogo e não deixem que essas lutas ocorram.

Biblos: O voto continua a ser o elemento de resolução dos problemas...

José Bragança de Miranda: Sou dos que considera, como Norberto Bobbio, que a grande vantagem da democracia europeia, como nós a conhecemos, é a sua natureza formal. Sendo metapolítica, esta é mais essencial que o resultado dos votos. O problema é que esse formalismo está a ser permanentemente atacado. Perante o substancialismo a que se afeiram os absolutistas, a possibilidade aberta por este formalismo parece demasiado fraca e sobrevive mal às ironias estilo Sartre, quando dizia “Elections, piège à cons!”, assim como ao crescente afastamento dos intelectuais relativamente à vida dos muitos, e ao seu desprezo pelas imagens simples e *kitsch*. Mas também é verdade que, mal uma possibilidade perigosa se perfila e se torna nítida através desse ato formal que é o voto, podemos organizar modos de lutar, de contrariar e de opor outras políticas. Isso ocorre também capilarmente na vida, mas também nos formalismos democráticos. Ora, dentro dos formalismos já existentes – e

que acho vitais e essenciais –, temos de reconhecer que há capacidades técnicas que nos permitem pensar com muito maior plasticidade as decisões futuras. Mas, para isso, seria preciso mudar todo o estilo da política.

Biblos: A tecnologização dos procedimentos democráticos é tradicionalmente vista com alguma desconfiança.

José Bragança de Miranda: Sim, o sistema formal formou-se num clima e com técnicas que, hoje, são muito rudimentares, ligadas ao tempo das estações climáticas e ao regime diurno, cujo modelo é a *arche* e o arquivo. Não é por acaso que se quer impedir certas possibilidades técnicas que permitem alargar a política formal, que tem uma cultura política muito ligada ao papel e à literatura, e não a uma política ligada à eletricidade. Sabe-se como Hitler usou a rádio, esse primeiro grande modelo elétrico. Tal como as redes digitais nos nossos dias, é um erro crasso entregá-las a quem abusa delas e da sua possibilidade de permear todo o espaço da vida.

Quando, nas eleições presidenciais de 2020, nos Estados Unidos, Trump tentou provar que os votos eletrónicos que elegeram Biden eram falsos ou manipulados, estava num combate contra o uso das novas possibilidades técnicas na política. Sabemos que há mais possibilidades de certificação técnica e de garantia de não intromissão exterior no processo eleitoral do que com os meios tradicionais, que tem fragilidades evidentes. Daniel Innerarity escreveu, num livro recente, acerca da possibilidade de a democracia passar a usar os novos meios tecnológicos no seu exercício. Isso parece-me necessário. Se não fizermos isso, corremos o risco de uma deserção geral das pessoas do espaço público, e de deixar o uso das técnicas à mercê dos tristes “mágicos” do nosso tempo.

Biblos: McLuhan dizia que *o meio é a mensagem*. A tecnologização dos processos democráticos não poderá representar uma forma de deixar o “touro à solta”?

José Bragança de Miranda: Imagino que por “touro à solta” se estejam a referir a um poder absoluto que, de alguma maneira, marcou profundamente

a História que herdámos. Levado ao extremo, quando se apresenta de forma absoluta, essa figura do “touro” significa a morte. Portanto, travar o poder absoluto significa adiar a morte ou, pelo menos, proteger a vida. Pensando bem, esse ultrapoder pode assumir muitas figuras, e apenas conhecemos as que já aconteceram e marcaram a memória coletiva. De uma forma geral, elas aparecem como catástrofe da “natureza” ou como uma monstruosidade histórica.

Os gregos, que eram mais sábios que nós em muitos aspetos, deram-nos o mito do Minotauro, descrito como um monstro que era preciso aplacar por sacrifícios periódicos, sob o risco da destruição geral. O mito é bem ambíguo. Por um lado, e isso é essencial, temos o encerramento do Minotauro num labirinto, que o *enlentece* e impede de aparecer diretamente na cidade; por outro, a possibilidade de ser morto, como ocorre no mito de Teseu em que o herói, com o seu fio de Ariane, se orienta no labirinto e mata o monstro. Este mito descreve o essencial: é preciso *enlentece*r e pear o absoluto e, por fim, eliminá-lo. A História tem sido o desdobrar deste mito no tempo. Mas existe também a possibilidade de que o Minotauro tenha conseguido escapar do labirinto disfarçado de Teseu...

Este mito leva-nos a pensar que os gregos não só tinham a consciência de que esse monstro teve sempre a possibilidade de se soltar como também que era necessário ter formas de o conter. Ora, o monstro, sob as figuras mais estranhas, foi-se soltando sempre, infelizmente: veja-se o que aconteceu nos sistemas concentracionários alemão e estalinista, com os Khmers Vermelhos no Camboja, para além das extinções que antecederam a História. São monstruosidades históricas, surgidas no interior da polidez, da racionalidade e da sensibilidade humana e, quanto mais potentes, mais a necessidade de as suste-r e de as encadear no labirinto.

Nesta linha de pensamento, a comunicação pode, em certos aspetos, libertar o monstro. Encontramos bastos exemplos disso no desprezo de Trump pela Constituição, na invasão da Ucrânia, nas cumplicidades com a destruição da Palestina, mas também na crise climática. A subida aos extremos, de que nos fala René Girard, é possível e parece imparável, mas, como dizia Shakespeare, pela boca do Rei Lear: “The worst is not so long as we can say, ‘This is the worst’”. Significa isto que é necessário suste-r tanto

quanto possível a subida aos extremos, que é possível e necessário arrostar, suspender, parar as forças brutais que tendem a libertar a destruição generalizada. Hegel, ao pensar especulativamente o fim da História, indicava a possibilidade de se poder acabar com o Minotauro. Mas alguma coisa está sempre em curso e sempre a surgir.

O aforismo de McLuhan, o *medium* é a mensagem, a que nos referimos atrás, é bastante radical e sintomático de uma transformação a que estamos ainda a tomar o pulso. Seja como for, McLuhan dá-se conta de que o esquema clássico de pensar a comunicação, centrado na mensagem ou no conteúdo, era demasiado limitado para as novas máquinas que estavam a surgir, como no caso da televisão e do computador, que ele via como a projeção do cérebro humano, que tenderiam a abranger todo o planeta. Está em causa um processo plástico, que envolve os corpos e se funde com a vida. A “mensagem” não se segue ou antecede ao enviar ou à sua produção, mas é produzida espontaneamente pelo *medium*. Vemos televisão sentados, lado a lado com as pessoas e não frente a frente. Se isso é a mensagem? Não. Isso é a própria estrutura e dinâmica do *medium*. Se temos a rádio, transformamo-nos num grande ouvido; se temos o cinema, transformamo-nos num grande olho. A coisa complexifica-se quando verificamos que os *media* se articulam entre si, e se inscrevem na vida, como os órgãos humanos nos corpos e as instituições na rede planetária. Nesse sentido, a própria noção de *medium* acabou por se tornar inútil, não apenas pela instantaneidade elétrica, mas porque fazem tanto parte da nossa pele como a roupa, as máquinas, o pensamento ou a terra. McLuhan tinha muito a consciência de que a estrutura dos *media* literários ou clássicos tinha entrado em colapso. Mas não retirava consequências apocalípticas desta mutação. É a produção geral da vida que assume novas formas e possibilidades e faz com que a poesia seja outra coisa, sem desaparecer, que o trabalho esteja a transformar-se, a ponto de poder desaparecer, que a História tornada planetária se possa encerrar, realizando as melhores possibilidades ou adiando as piores.

Biblos: No binómio liberdade e comunidade há uma que se sobre põe à outra?

José Bragança de Miranda: Não sou nada favorável a teses como as de Ferdinand Tönnies que opõem a comunidade à sociedade, sendo esta última marcada pelo individualismo e a separação generalizada. Estamos perante uma visão muito criticada de forma insuspeita por esse individualista radical que foi Guy Debord. Essa oposição tem como elemento exterior – e terceiro – o Estado, que produz formas “união”, quer separando quer desligando. Eu acredito mais que não há nenhuma comunidade que não seja aquela que se vai produzindo, através de um conjunto de atos partilhados e da luta em torno de bens comuns: a água, o ar, a saúde, a educação, a justiça, a paz. A única “comunidade” pensável é a dos moradores do planeta Terra, e quando aí existir uma verdadeira comunidade, nem precisaremos desse termo para nada. Damos-lhe lugar pela luta em torno do que podemos pôr em comum ou partilhar, e o que se decide aí é o nível das forças estratégicas em curso e os seus desenlaces. Isso não tem garantias históricas: depende do nível e dos resultados das lutas pelo “comum” em cada momento.

É a nossa liberdade que se joga em todo este processo. No entanto, penso ser excessivo dizer-se, como Heidegger, que a liberdade é ontológica, que é intrínseca ao *Dasein*, ao “humano”; ou, como Sartre, que estamos condenados a ser livres. Nesta linha de pensamento, corremos o risco de cair na discussão daquilo que Richard Rorty chamava as *thick words*, as grandes palavras, como a Liberdade, a Verdade, ou a Justiça que são usadas e abusadas por aqueles que as negam, ato a ato. Para Rorty, devemos concentrar-nos nas *thin words*, sobre as quais nos podemos entender e em torno das quais podemos lutar, como a água, a saúde, a pandemia, uma mina de lítio, ou o nuclear numa dada região. Como diz Donna Haraway, podemos chegar a acordo sobre problemas bem concretos e urgentes. Claro que as “palavras” são mais do que palavras. Elas indiciam problemas urgentes que exigem uma decisão.

Biblos: Mas, então, defende que não devemos falar de “A Liberdade”?

José Bragança de Miranda: Falar de uma liberdade metafísica ou ontológica é dar por garantido aquilo mesmo que temos de produzir. De forma mais modesta, mas essencial, devemos defender a ordem da liberdade. As revoluções

modernas deram consistência palpável e histórica a uma ordem da liberdade, da qual inscrevemos os direitos individuais, e todos os direitos pensáveis e vindouros. A revolução é já a instauração dessa ordem. Por frágil que seja, se essa *ordem* colapsar, não haverá, depois, qualquer liberdade que resista. À expressão que dizia que *não há machado que corte a raiz ao pensamento*, podemos contrapor que, sim, há: basta cortar a cabeça, e isso está sempre a ocorrer. Falar de uma *ordem da liberdade* significa equacionar o problema da sua sustentação, nomeadamente constitucional. Mas o assunto é bem mais radical do que isso, pois é a única garantia para limitar e impedir a subida aos extremos dos poderes existentes. É o princípio que faz com que todos nós – que acreditamos que esse Minotauro histórico pode ser *sustido* – sejamos filhos da Revolução. É esse o princípio que introduziu, na vida política e na vida pública, uma garantia e uma possibilidade, que corresponde a um combate essencial. Saberão que São Paulo denomina por *katechon*¹ esse poder de sustentar o pior mal.

Biblos: Mas uma ordem da liberdade é suficiente?

José Bragança de Miranda: Uma ordem da liberdade só se sustém se existirem homens livres, que se arriscam absolutamente. Eis a razão por que é essencial sublinhar a ideia de uma “soberania” individual. A soberania individual é essencial, e esteve presente ao longo de toda a História. Se cada um de nós não for soberano, absolutamente soberano, e se entregar toda a sua potência a uma instituição que não tem alma, é evidente que qualquer prática de liberdade estará comprometida. Veja-se o caso fascinante de *Antígona* de Sófocles. Ela não morre por causa da oposição entre as duas leis – a lei do sangue e a lei do Estado. Ela morre porque é soberana. Para muitos, esta ideia é inaceitável porque a soberania foi totalmente pensada para ser transferida

¹ *Katechon* é um termo grego (κατέχων), que significa “o que detém” ou “o que impede”. É também um termo bíblico que aparece na Segunda Epístola de São Paulo aos Tessalonicenses. Neste contexto, *Katechon* refere-se a algo ou alguém que impede a manifestação completa do “mistério da iniquidade”.

para o Estado, o único soberano por delegação mítica do “povo”, da “nação”, etc. Porém, na prática, se não for essa potência soberana de cada um ou de cada uma de nós, não há qualquer prática de liberdade possível...

Biblos: ... mas isso levanta dificuldades de todo o género...

José Bragança de Miranda: Assim é, de facto. A definição de soberania atribui o poder absoluto ao Estado, a única entidade com poder de decidir sobre o excecional e que domina integralmente o território, sem um poder paralelo seja ele do exterior ou do interior. É daí que emana a Lei. Não sendo possível, por definição, dois soberanos no mesmo espaço, parece que a consequência inevitável de uma alternativa é o crime. Daí a dificuldade de se pensar uma outra forma de soberania. Esta abordagem complica, naturalmente, a possibilidade de falarmos numa soberania individual que, no limite, parece confundir-se com o crime, como vemos em Antígona ou em Spartakus e, na modernidade, com Sade ou Stirner. Este problema, afasta-me da visão de Giorgio Agamben que faz coincidir a ideia de soberania com uma visão acerca do poder do Estado. Mas é certo, também, que a visão de um certo anarquismo histórico, segundo o qual todos são detentores de uma potência soberana que lhes permite decidir da melhor maneira, sem outras garantias que não seja a capacidade de tomar decisões que são existenciais, parece levar a um individualismo exacerbado. Essa situação implicaria viver numa espécie de *complot* delirante permanente em que, no mesmo ato e secretamente, somos chefes de Estado, a Lei e o Povo. No entanto, não é essa a ideia de soberania que eu defendo. Georges Bataille mostrou bem que a soberania só pode expressar-se em atos soberanos. Por exemplo, quando o poeta Joseph Brodsky foi preso em Moscovo por ter ido a uma manifestação contra a invasão de Praga, ele foi confrontado em julgamento pelo juiz com o facto de ele saber, de antemão, que poderia ser preso num local em que não estava mais ninguém. Ao que ele respondeu: mas se fossem todos como eu, seríamos milhões.

Biblos: E como interpreta essa atitude?

José Bragança de Miranda: Em primeiro lugar, significa que a soberania é independente de tudo e não depende do resultado; depende apenas da absoluta autenticidade das decisões tomadas. Em segundo lugar, na linha de Georges Bataille, significa também que não existe soberania no sentido tradicional do termo: existem atos soberanos. Ainda assim, esses atos de soberania não são totalmente individuais, porque ninguém age individualmente: atitudes como as de um filho que morre pelo pai ou de alguém que decide dar a vida pela Pátria – como está a acontecer agora na Ucrânia – são fruto de relações complexas que se desençam numa decisão inesperada, quando o mais fácil é sempre fugir ou submeter-se. No exercício de um ato soberano, o indivíduo distingue-se, arriscando-se. Como não pensar aqui em Alexei Navalny? Ou no jovem que parou os tanques na praça de Tiananmen?

Biblos: Em 1995, no seu livro *Análitica da Atualidade*, faz uma análise, única em Portugal, sobre a liberdade e a experiência do sujeito. Nele, a noção de História constituiu-se como o pano de fundo da sua análise. Trinta anos depois, perante a dimensão que a manipulação dos factos adquiriu, ainda mantém o horizonte histórico como pano de fundo da atualidade?

José Bragança de Miranda: Esse livro foi uma espécie de autobiografia teórica. Como comecei por dizer, com os meus 17-18 anos, comecei a ler Nietzsche, em Chaves, e depois comecei a ler Marx, em Moçambique. Nunca tendo perdido o interesse em Nietzsche, que acabou por prevalecer, a leitura de Marx persuadiu-me de que a História tinha um sentido, e que esse sentido conduzia à realização de uma comunidade perfeita. Na altura da Revolução de Abril, ao participar em vários pequenos partidos comunistas, fui-me dando conta de que havia algo de antitético entre a liberdade das pessoas, em geral, e os processos de militância nesses partidos. Paralelamente, constatei com desânimo a destruição dos movimentos de autogestão dos trabalhadores e dos bairros, pelas mãos dos seus autodesignados dirigentes. Retraçando o caminho feito aceleradamente, como sucede nas revoluções, concluí que era preciso repensar a relação com a História. A ideia de uma História única, linear e de sentido inexorável pareceu-me errada e, mais ainda, perigosa. Nessa altura,

deparei-me com o grande livro de Max Stirner e interessou-me o anarquismo, onde a ideia essencial é a fragilidade da *arché* e a prioridade da ação pura.

Essa obra, aparentemente académica, representou como que o virar do bico ao prego, levando-me a pensar sobre a ideia de “presente”. Do ponto de vista quer do marxismo quer das teodiceias, a História é sempre uma forma de anular o presente, coletivizando a ação dos muitos para uma finalidade mais mágica ou mítica do que outra coisa, mas que tem uma dimensão estratégica temível, de que o leninismo é exemplo. Senti que essas visões eram coniventes com a lógica arcaica da História, a que chamo “energologia”, que captura e usa a energia dos “muitos” em favor dos senhores, para ser canalizada para a construção, a guerra ou o prazer. Romper com a energologia implicava saltar para fora do “comboio da História”.

Daí a prioridade ao atual e ao presente. Na realidade, cada um de nós nunca está em mais sítio algum que não seja no puro instante, no puro presente. Tudo se decide, se acrescenta ao real, produzindo pequenas ou grandes bifurcações por onde a vida se engolfa, e que estão sempre a ser redesenhadas, dependendo das forças em presença. O que implica uma outra noção de tempo, que evita a crítica vulgar de que o instante ou o presente se escoam no tempo, estando sempre a deixar de o ser. Ora, é no instante e no presente que se cria o tempo e o futuro. A vontade de controle, a obsessão dos condutores e da condução, para além de capturarem a energia – dos antigos escravos ou dos conduzidos de hoje – implicam sempre o desprezo do instante e o do efêmero. Nestas formas de pensar, aquilo que é sempre cancelado é o presente, o momento, as declinações, os gestos e as aparentes minimalidades produzidas pelo mero facto de se estar aí e a viver. Neste momento, em que estamos a falar, o mundo foi acrescentado com mais estas frases que trocamos entre nós. E uma nuvem passou pela janela; e uma porta bateu ao longe. Tudo se acrescenta ao mundo, com maior ou menor peso. Os condutores desprezam toda essa eclosão minimal, só aceitam os grandes gestos e as grandes frases, naturalmente proferidas por eles e pelos poucos que dominam o poder. Naturalmente, as nossas frases não são vitais: não somos Trump, Napoleão, Putin. Mas essas frases são emanações da nossa vida e procuram as dos seus irmãos e próximos, como dizia Klossowski. Mudar a

história, voltando-a sobre o presente, implica ligá-la à possibilidade que conta: a infinidade dos gestos das multidões, dos que viveram, dos que vivem e dos vindouros, de quem se espera que venha uma frase essencial e terminante.

Biblos: Como chegou a essa interpretação da História sem um destino ou um fim?

José Bragança de Miranda: Hegel, acerca das possibilidades objetivas que decorrem da História feita, pressupõe especulativamente que o “fim da História”, a realização das suas melhores promessas, passa por uma comunidade humana de reconhecimento de todos e cada um. Marx via nessa possibilidade o caminho obrigatório da História, o que leva à guerra civil generalizada. Para Hegel, essa realidade realizou-se já, especulativamente, abrindo uma outra temporalidade. O que é instantâneo, especulativamente, pode levar centenas de anos a realizar. Mas no tempo em que a História se enleia sobre ela e encalha por não conseguir terminar, vem-me à memória o *À Espera de Godot*, de Beckett, o que implica duas condições essenciais: uma delas, a abolição da dialética da servidão, afeta não só a relação do senhor e dos escravos, mas toda a servidão, incluindo a servidão voluntária ou livre; a outra, a abolição da catástrofe natural, associada às contingências da natureza, os terremotos, as tempestades solares, as pandemias e, acima de tudo, a doença e a morte. Estas duas dialéticas criam espaços estratégicos, de que depende a própria possibilidade de ir além da História, e deixa para trás a violência, a propriedade, a morte em massa.

Sei bem que os espíritos pudicos se revoltam com a ideia de “fim da História” e desatam a gritar contra o pobre Fukuyama. Para esses, o que vai passando nos telejornais são acontecimentos históricos. Mas não se trata de História, mas de continuação do arcaísmo que a constituiu, meros epifenómenos do seu inacabamento. As duas dialéticas referidas, que correspondem a grandes campos estratégicos abertos na modernidade e que nos arrastam pela sua imperiosidade, estão suspensas por duas possibilidades. A primeira delas passa pela relação à “natureza” (à *Physis*) que, na sua dádiva absoluta, nos envia tudo, o mais magnífico, mas também catástrofes que mal conseguimos

receber e, acima de tudo, a doença, o envelhecimento e a morte. Muito se joga na nossa relação com ela, e a técnica atual interroga-a obsessivamente, como no caso do transhumanismo, das físicas do *human enhancement*, das bio-robóticas, etc. A segunda possibilidade joga-se em torno do destino da História e a abolição da dialética da servidão. Trata-se da promessa do reino da liberdade, onde habitam todos os humanos e se acolhe toda vida, animal, máquinas... Esta é uma possibilidade forçosa apenas porque, ao entrarmos na era planetária e cósmica, a outra possibilidade que se coloca é a extinção pura e simples. Se o século XIX esteve obcecado com as origens, o mundo contemporâneo vive sob a ameaça da sua extinção. A extinção pela guerra nuclear ou biológica, a extinção pela epidemia, a extinção pela crise climática, a extinção por uma alteração radical do eixo magnético da Terra, a extinção por um meteorito supergigante, etc. Impedir isso significa realizar o seu absoluto contrário. Até agora, estivemos sempre obcecados com a origem: os princípios, as linhagens, a origem dos Estados, a formação das línguas... Mas, como dizia Marx nos *Grundrisse*, com o fim da História acabam as linhagens de sangue e as nações e começa algo que ainda é inominável.

Biblos: ... e qual o significado disso?

José Bragança de Miranda: Hegel dizia que os atos felizes da História se contam pelos dedos de uma mão. Porém, nós não estamos destituídos da promessa histórica de que é possível acabar com a dissonância e a guerra, de que é possível realizar o reino da Liberdade: podemos sempre apelar a exemplos de heróis fantásticos como terão sido *Spartacus*, ou *Antígona*, ou mesmo a religião que promete uma vida eterna, puramente luminosa, e uma comunidade perfeita sem dissonância. Temos muitas memórias históricas que nos indicam que não temos nenhuma razão para escolher o pior: a violência, o domínio, a sedução do outro, o enganar, o levar para ali ou para acolá, o conduzir e conduzir cada vez pior....

Biblos: Que garantia temos nós de que a escolha do pior não possa ocorrer?

José Bragança de Miranda: A única garantia que temos depende do exercício da soberania individual, em que cada ato desloca a linha de partilha sobre a qual a História está em suspenso, em que o teor de cada ato aumenta ou diminui a possibilidade ou a extinção de liberdade, enquanto, em simultâneo, lhe dá corpo. Considero, por isso, que a História se dirige, ou pode ser dirigida por essas promessas de felicidade ou de liberdade, produzidas por muitas pessoas como nós, ao longo destes oito mil anos de civilização, muitas vezes em situações irrespiráveis. Leo Strauss recorda-nos que quase todos os filósofos que nós lemos estavam sob ameaça de morte ou violência, de modo que aquilo que eles nos queriam dizer, as suas questões essenciais, vinha secretamente na sua escrita: nela estava apenas patente o autorizado, obrigando-nos a saber ler o que transportava o proibido. É por isso que Platão e Aristóteles, os gregos, ou os egípcios nos continuam a dizer alguma coisa. Em todo o lado há uma espécie de possibilidade de maravilhamento do humano.

Ainda há pouco estive a ler *L'inexistence divine*, de Quentin Meillassoux, onde ele se refere a três ordens de acontecimentos fundamentais: o surgimento da matéria, o surgimento da vida e o surgimento do pensamento. A partir do momento em que surge o pensamento, as hipóteses fantásticas tornam-se possíveis. Daí que ele diga que a quarta viragem será da ordem da justiça e da imortalidade. Tese bem próxima da hegeliana. Seja como for, essas hipóteses são apenas possíveis pelo pensamento. No meio das estruturas, dos livros, dos cânones esteve sempre a pulsão do pensar, a qual não é possível sem a liberdade. E depois de inventada a melhor possibilidade, como desinventá-la?

Quando a escolha radical for entre o pior e o melhor, todos saberemos escolher. No entanto, as escolhas essenciais estão submergidas no *mar magnum* das infindáveis escolhas que nos são oferecidas. Mas à medida que a urgência cresce, a decisão tornar-se-á clara.