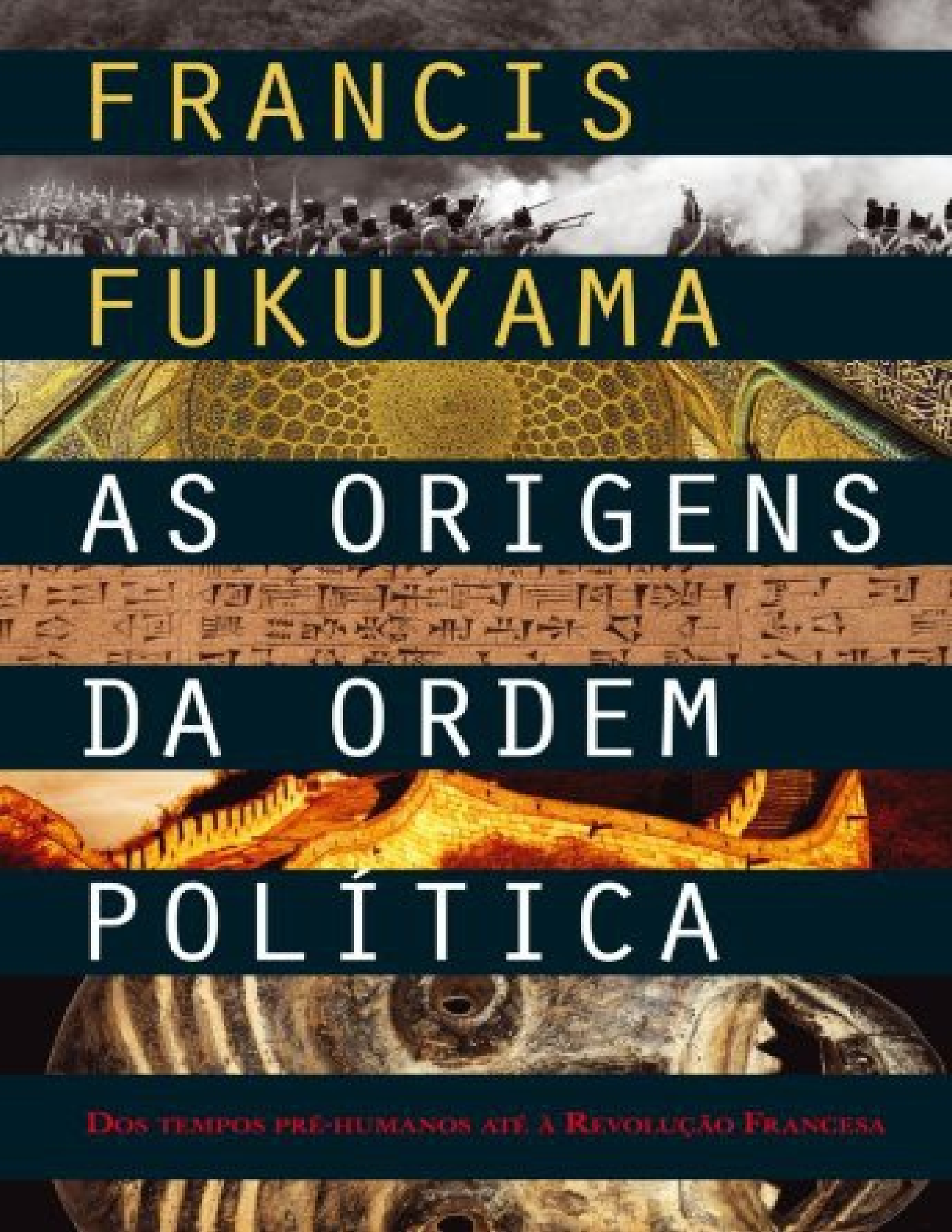

FRANCIS
FUKUYAMA
AS ORIGENS
DA ORDEM
POLÍTICA
DOS TEMPOS PRÉ-HUMANOS ATÉ À REVOLUÇÃO FRANCESA

Ficha Técnica

Título: *As Origens da Ordem Política*
Título original: *The Origins of Political Order*
Capa: Joana Tordo
Revisão: Rita Almeida Simões
ISBN: 9789722049306
Publicações Dom Quixote
uma editora do grupo Leya
Rua Cidade de Córdova, n.º 2
2610-038 Alfragide – Portugal
Tel. (+351) 21 427 22 00
Fax. (+351) 21 427 22 01
© 2011, Francis Fukuyama e Publicações Dom Quixote
Todos os direitos reservados de acordo com a legislação em vigor
www.dquixote.leya.com
www.leya.pt

PREFÁCIO

Este livro tem duas origens. A primeira surgiu quando o meu mentor, Samuel Huntington, da Universidade de Harvard, me pediu que escrevesse um prefácio para a reedição do seu clássico de 1968, *Political Order in Changing Societies*[1] [*A Ordem Política nas Sociedades em Transformação*]. O trabalho de Huntington representou uma das últimas tentativas de escrever um amplo estudo do desenvolvimento político e debrucei-me frequentemente sobre ele na minha atividade docente. Veio estabelecer várias ideias-chave em política comparada, incluindo uma teoria do declínio político, o conceito de «modernização autoritária» e a noção de que o desenvolvimento político é um fenómeno separado de outras dimensões da modernização.

À medida que avançava com o prefácio, porém, pareceu-me que, apesar de iluminador, o livro precisava de uma atualização séria. Foi escrito apenas uma década após a grande vaga descolonizadora que varreu o mundo do pós-guerra e muitas das suas conclusões refletem a enorme instabilidade daquele período, com todos os seus golpes de Estado e guerras civis. Ocorreram várias transformações significativas nos anos que se seguiram à sua publicação, tal como a emergência económica do Extremo Oriente, o colapso do comunismo global, a aceleração da globalização e aquilo que o próprio Huntington classificou como a «terceira vaga» de democratização, iniciada na década de 1970. A ordem política estava ainda por concretizar em diversos locais, mas emergira com sucesso em muitas partes do mundo em vias de desenvolvimento. Parecia apropriado regressar aos temas daquele livro e procurar aplicá-los ao mundo tal como ele existia agora.

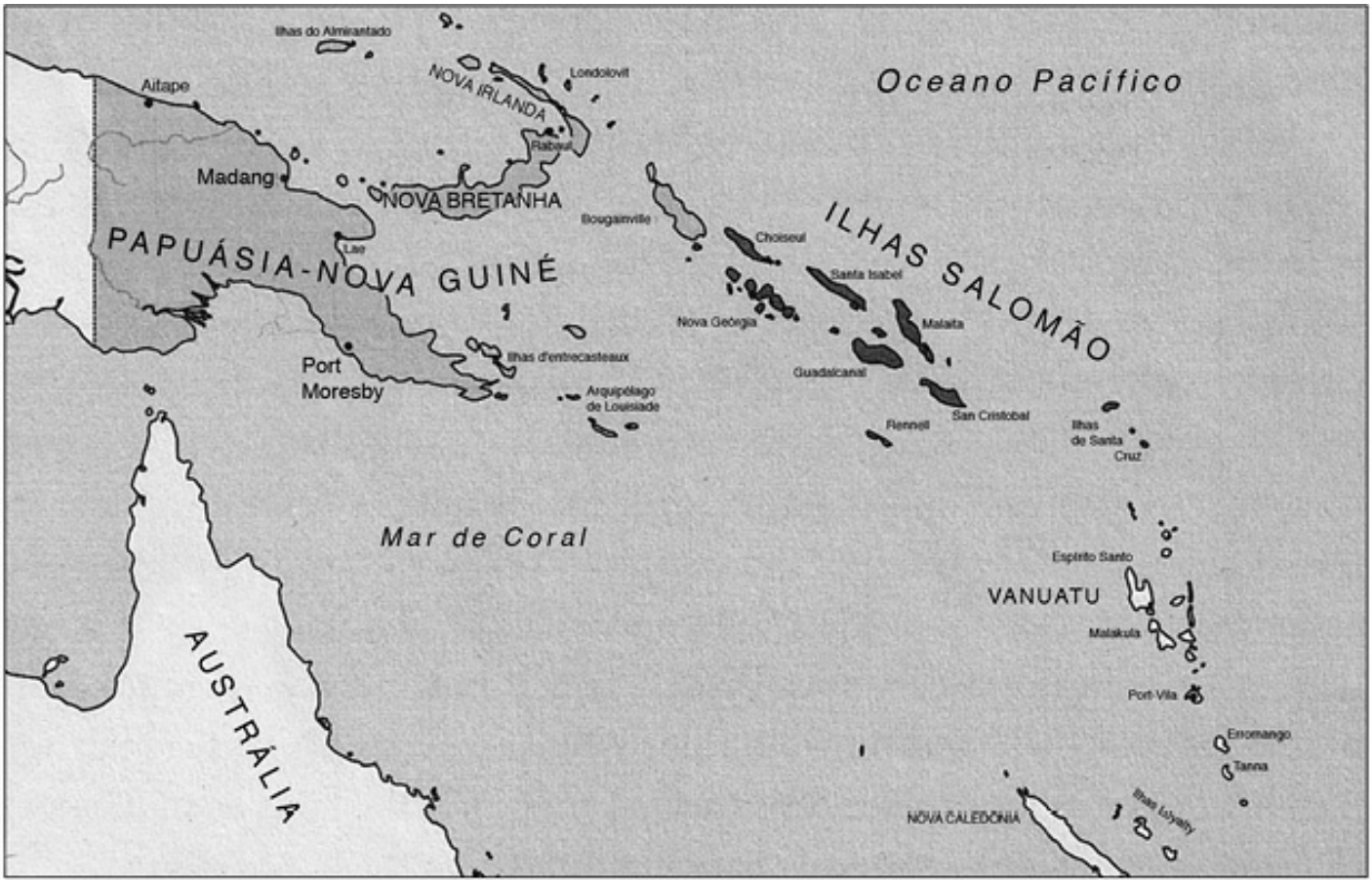
Ao pensar na melhor forma de rever as ideias de Huntington, ocorreu-me que havia um trabalho ainda mais fundamental a fazer no que diz respeito à interpretação das origens do desenvolvimento e do declínio políticos. *Political Order in Changing Societies* tomava por garantido o mundo político de uma fase relativamente tardia da história humana, na qual existe todo o tipo de instituições, como o Estado, os partidos políticos, o Direito, as organizações militares e outras do mesmo género. Confrontava-se com o problema dos países em desenvolvimento que procuravam modernizar os seus sistemas políticos, sem dar conta, porém, da origem desses sistemas em sociedades nas quais já estavam estabelecidos há muito tempo. Os países não estão aprisionados no seu passado. Mas, em muitos casos, coisas que aconteceram há centenas ou até milhares de anos continuam a exercer uma enorme influência na natureza das práticas políticas. Se procuramos compreender o funcionamento de instituições contemporâneas, torna-se necessário olhar para as suas origens e para as forças, frequentemente acidentais e contingentes, que as criaram.

A importância atribuída à origem das instituições entroncava com uma segunda preocupação, relacionada com os problemas mais práticos dos Estados fracos ou fracassados. Desde grande parte do período posterior ao 11 de setembro de 2001, tenho trabalhado com os problemas relacionados com a construção de Estados e nações em países com governos instáveis ou em

colapso; um primeiro esforço para refletir acerca deste problema resultou num livro que publiquei em 2004, intitulado A C*onstrução de Estados: Governação e Ordem Mundial no Século XXI*[2]. Os Estados Unidos, tal como a comunidade internacional de doadores num plano mais amplo, investiram bastante em projetos de construção de nações pelo mundo fora, incluindo o Afeganistão, o Iraque, a Somália, o Haiti, Timor-Leste, a Serra Leoa e a Libéria. Eu próprio trabalhei como consultor para o Banco Mundial e para a agência australiana de auxílio AusAid, na análise dos problemas de construção de Estados na Melanésia, incluindo Timor-Leste, a Papuásia-Nova Guiné, a Papua Indonésia e as Ilhas Salomão, países que encontraram, todos eles, sérias dificuldades na sua tentativa de construir Estados modernos.

Consideremos, por exemplo, o problema da implantação de instituições modernas em sociedades melanésias como a Papuásia-Nova Guiné e as Ilhas Salomão. A sociedade melanésia está organizada de modo tribal, naquilo a que os antropólogos chamam linhagens segmentárias, grupos de pessoas que se consideram descendentes de um antepassado comum. Podendo contabilizar desde algumas dúzias até alguns milhares de parentes, essas tribos são conhecidas localmente como *wantoks*, uma corruptela da expressão inglesa *«one talk»* («um idioma»), ou seja, pessoas que falam a mesma língua. A fragmentação social existente na Melanésia é extraordinária. A Papuásia-Nova Guiné abriga mais de 900 idiomas incompreensíveis entre si, quase um sexto da totalidade das línguas existentes no mundo inteiro. As Ilhas Salomão, com uma população de apenas 500 000 habitantes, têm contudo mais de 70 línguas. A maioria dos residentes das terras altas da Papuásia-Nova Guiné nunca saiu do pequeno vale onde nasceu; as suas vidas são vividas dentro do *wantok* e em competição com os *wantoks* vizinhos.

Os *wantoks* são liderados por um Homem Grande. Ninguém nasce Homem Grande e o título também não pode ser deixado aos filhos. Em vez disso, a posição tem de ser conquistada em cada geração. Não é necessariamente atribuída aos que são fisicamente dominantes, mas antes aos que se revelarem capazes de conquistar a confiança da comunidade, geralmente na base da sua capacidade de distribuir porcos, conchas (usadas como moeda) e outros recursos pelos membros da tribo. Na sociedade melanésia tradicional, o Homem Grande tem de permanecer constantemente vigilante, uma vez que pode estar sempre prestes a surgir um competidor pela autoridade. Se não tiver recursos para distribuir, perderá o seu estatuto de líder[3].



Melanésia

Quando, nos anos 1970, a Austrália concedeu a independência à Papuásia-Nova Guiné e a Grã-Bretanha fez o mesmo às Ilhas Salomão, ambas as ex-colónias estabeleceram formas de governo modernas inspiradas no «modelo Westminter», nos quais os cidadãos escolhem os membros do Parlamento em eleições multipartidárias regulares. Na Austrália e na Grã-Bretanha, as escolhas políticas giram em torno do Partido Trabalhista de centro-esquerda e de um partido conservador (o Partido Liberal na Austrália, os *Tories* na Grã-Bretanha). Os eleitores tomam as suas decisões, acima de tudo, com base na ideologia e nas propostas políticas (consoante desejem, por exemplo, maior proteção governamental ou políticas mais orientadas para o mercado).

Quando este sistema político foi transposto para a Melanésia, porém, o resultado foi o caos. A principal razão foi o facto de a maioria dos eleitores na Melanésia não votar em programas políticos; eles apoiam, pelo contrário, o seu Homem Grande e o respetivo *wantok*. Se o Homem Grande (e ocasionalmente, a Mulher Grande) conseguir ser eleito para o Parlamento, o novo deputado utilizará a sua influência para direcionar os recursos do governo para o seu *wantok*, de maneira a ajudar os seus apoiantes em coisas como as propinas escolares, as despesas funerárias ou projetos de construção. Apesar da existência de um governo nacional, com todos os adereços da soberania – como uma bandeira e um exército –, poucos residentes da Melanésia possuem um sentido de pertença a uma nação mais ampla, ou sequer um mundo social que ultrapasse a escala do seu *wantok*. Os parlamentos da Papuásia-Nova Guiné e das Ilhas Salomão não têm partidos políticos coerentes; estão repletos de líderes individuais, cada um dos quais procura obter tantos porcos quanto for possível para a sua exígua base de apoio[4].

O sistema social tribal da Melanésia limita o desenvolvimento económico porque impede a emergência de direitos de propriedade modernos. Tanto na Papuásia-Nova Guiné como nas Ilhas

Salomão, mais de 95% da superfície pertencem ao que se costuma designar propriedade consuetudinária da terra. Segundo regras consagradas pela tradição, a propriedade é privada mas detida informalmente (ou seja, sem qualquer documentação legal) por grupos familiares, que possuem direitos simultaneamente coletivos e individuais sobre diferentes parcelas de terreno. A propriedade tem um significado não só económico mas também espiritual, uma vez que os parentes mortos são enterrados em certos locais nos terrenos do *wantok*. Ninguém no *wantok*, incluindo o Homem Grande, tem o direito exclusivo de alienar a propriedade da terra a pessoas de fora[5]. Uma companhia mineira ou de extração de óleo de palma que procure obter uma concessão vê-se forçada a negociar com centenas, e por vezes milhares, de proprietários, sem que exista um estatuto que delimite os direitos sobre as terras ao abrigo das regras tradicionais[6].

Do ponto de vista de muitos estrangeiros, o comportamento dos políticos melanésios parece uma forma de corrupção política. Mas, do ponto de vista do sistema social tradicional da ilha, o Homem Grande está simplesmente a fazer aquilo que os Homens Grandes sempre fizeram, que é redistribuir os recursos pelos seus parentes. Com a exceção de que, hoje, têm acesso, não apenas a porcos e conchas, mas também a recursos das concessões mineiras e madeireiras.

O voo de Port Moresby, capital da Papuásia-Nova Guiné, até Cairns ou Brisbane, na Austrália, demora apenas duas horas, mas ao longo da viagem fica-se com a sensação de estar a atravessar vários milhares de anos de desenvolvimento político. Ao refletir acerca dos desafios ao desenvolvimento político na Melanésia, comecei a interrogar-me acerca da forma que assumiu a transição de uma sociedade tribal para outra dotada de Estado, de como os direitos de propriedade modernos evoluíram a partir de direitos consuetudinários e de como sistemas legais formais, dependentes da concretização por uma espécie de terceira parte que não existe na Melanésia tradicional, fizeram a sua primeira aparição. Refletindo um pouco mais, porém, pareceu-me que talvez fosse um preconceito pensar que as sociedades modernas terão evoluído assim tanto relativamente à Melanésia, uma vez que os Homens Grandes – ou seja, políticos que distribuem recursos pelos seus parentes e apoiantes – são omnipresentes no mundo contemporâneo, incluindo no Congresso dos Estados Unidos da América. Se o desenvolvimento político implicasse o movimento para além das relações patrimoniais e da política personalizada, seria necessário explicar a razão pela qual estas práticas sobreviveram em vários sítios e porque é que sistemas aparentemente modernos reincidiram tão frequentemente nelas.

As respostas a muitas destas questões não podiam ser encontradas em *Political Order in Changing Societies*; na revisitação do tópico de Huntington, esta pré-história exigiria uma considerável clarificação.

Daí resultou este livro, que se debruça sobre as origens históricas das instituições políticas, bem como sobre o processo de declínio político. Este é o primeiro de dois volumes e lida com o desenvolvimento político desde os tempos pré-históricos até aproximadamente à véspera das revoluções francesa e americana. Este volume diz respeito ao passado – não começa efetivamente com a história humana registada, mas com os antecessores primatas da humanidade. As primeiras quatro partes lidam com a pré-história humana, as origens do Estado, o primado do Direito e, finalmente, a responsabilização governamental. O segundo volume transportará a história até ao presente, dedicando especial atenção ao impacto que as instituições ocidentais tiveram sobre as instituições de sociedades não-ocidentais à medida que estas procuraram modernizar-se. Irá então descrever de que forma o desenvolvimento político ocorre no mundo contemporâneo.

É extremamente importante ler este volume para antecipar o que virá no segundo. Como procuro esclarecer no último capítulo deste livro, o desenvolvimento político no mundo moderno ocorre em condições substancialmente diferentes das que caracterizaram o período anterior ao século XVIII. A partir do momento em que se deu a Revolução Industrial e as sociedades humanas saíram das condições malthusianas em que haviam vivido até então, uma nova dinâmica foi acrescentada ao processo de transformação social, que viria a assumir enormes consequências políticas. Os leitores deste volume poderão ficar com a impressão de que algumas das longas continuidades históricas aqui descritas implicam que as sociedades estão aprisionadas na sua própria história, mas na verdade vivemos hoje em condições muito diferentes e mais dinâmicas.

Este livro cobre um vasto número de sociedades e períodos históricos; também utilizo material de outras disciplinas que não a minha, incluindo a antropologia, a economia e a biologia. Evidentemente que, num trabalho deste âmbito, tive de me apoiar quase exclusivamente em fontes secundárias para a minha pesquisa. Procurei passar este material pela maior quantidade possível de filtros especializados, mas é em todo o caso provável que tenha cometido erros ao longo do caminho, tanto factuais como interpretativos. Apesar de muitos dos capítulos isolados poderem ficar aquém das exigências de pessoas cujo trabalho seja o estudo aprofundado de sociedades e períodos históricos específicos, parece-me existir uma virtude em olhar através do espaço e do tempo numa perspetiva comparada. Alguns dos padrões mais amplos do desenvolvimento político pura e simplesmente não são visíveis para aqueles que se focam de forma demasiado estreita em assuntos específicos.

1 Samuel P. Huntington, *Political Order in Changing Societies* (New Haven: Yale University Press, 2006).

2 Francis Fukuyama, *State-Building: Governance and World Order in the 21st Century* (Ithaca: Cornell University Press, 2004).

3 Acerca dos sistemas redistributivos em geral, ver Karl Polanyi, «The Economy as an Instituted Process», em Planyi e C.W. Arensberg, eds., *Trade and Markets in the Early Empires* (Nova Iorque: Free Press, 1957).

4 R. J. May, *Disorderly Democracy: Political Turbulence and Institutional Reform in Papua New Guinea* (Camberra: Australian National University State Society and Governance in Melanesia discussion paper 2003/03, 2003); Hank Nelson, *Papua New Guinea: when the Extravagant Exception is No Longer the Exception* (Camberra: Australian National University, 2003); Benjamin Reilly, «Political Engineering and Party Politics in Papua New Guinea», *Party Politics* 8, n.º 6 (2002): 701-18.

5 Para uma discussão acerca dos prós e contras da posse tradicional de terras, ver Tim Curtin, Harmut Holzknecht e Peter Lamour, *Land Registration in Papua New Guinea: Competing Perspectives* (Camberra: State Society and Governance in Melanesia discussion paper 2003/01, 2003).

6 Para uma análise detalhada das dificuldades em negociar direitos de propriedade na Papuásia-Nova Guiné, ver Kathy Whimp, «Indigenous Land Owners and Representation in PNG and Australia», trabalho não publicado, 5 de março de 1998.

PARTE I

ANTES DO ESTADO

CAPÍTULO 1

A NECESSIDADE DA POLÍTICA

A terceira vaga de democratização e as ansiedades contemporâneas relativas ao futuro das democracias liberais contemporâneas; como tanto a esquerda quanto a direita se entretêm fantasiando sobre a abolição da ideia de governo; como na contemporaneidade os países em desenvolvimento representam a concretização dessas fantasias; como tomamos essas instituições como garantidas, não tendo, no entretanto, noção das suas origens

Durante o período de 40 anos desde 1970 a 2010, houve um enorme crescimento do número de democracias à escala mundial. Em 1973, apenas 45 dos 151 países existentes no mundo eram considerados «livres» pela Freedom House, uma organização não-governamental que estabelece parâmetros quantitativos das liberdades civis e políticas em países do mundo inteiro[7]. Nesse ano, Espanha, Portugal e a Grécia eram ditaduras; a União Soviética e os seus satélites da Europa de Leste pareciam sociedades fortes e coesas; a China tinha sido tomada pela Revolução Cultural de Mao Zedong; África assistia à consolidação no poder de um grupo de «presidentes vitalícios» corruptos; e a maior parte da América Latina havia caído sob o jugo de ditaduras militares. A geração seguinte assistiu a transformações políticas de grande fôlego, com democracias e economias de mercado a surgirem praticamente em todo o mundo, com exceção do Médio Oriente árabe. No final da década de 1990, cerca de 120 países em todo o mundo – mais de 60% dos Estados independentes à escala mundial – tinham-se tornado democracias eletivas[8]. Esta transformação foi a terceira vaga de democratização de Samuel Huntington; a democracia liberal enquanto forma estabelecida de governo tornou-se uma parte da paisagem política no início do século XXI[9].

Estas mudanças dos sistemas políticos foram acompanhadas por uma gigantesca transformação social. A transição para a democracia resultou do facto de milhões de indivíduos anteriormente passivos se terem organizado e começado a participar na vida política das suas sociedades. Esta mobilização social foi motivada por um conjunto de fatores: um acesso mais generalizado à educação, que tornou as pessoas mais conscientes de si próprias e do mundo político à sua volta; tecnologias de informação que facilitaram a rápida expansão de ideias e conhecimento; viagens e comunicações mais baratas, que permitiram que as pessoas votassem com os pés no caso de não gostarem do seu governo; e mais prosperidade, que induziu as pessoas a exigir uma maior proteção dos seus direitos.

A terceira vaga esmoreceu, porém, a partir de finais dos anos 1990 e uma «recessão democrática» emergiu na primeira década do século XXI. Aproximadamente um em cada cinco países que havia integrado a terceira vaga reverteu para o autoritarismo ou sofreu uma significativa erosão das suas instituições democráticas[10]. A Freedom House assinalou o facto de 2009 ter sido o quarto ano consecutivo no qual a liberdade declinou à escala mundial, o que aconteceu pela

primeira vez desde que foram estabelecidos os seus parâmetros de liberdade em 1973[11].

Ansiedades políticas

No início da segunda década do século XXI, o mal-estar no mundo democrático assumiu diversas formas. A primeira foi o evidente retrocesso das conquistas democráticas ocorrido em países como a Rússia, a Venezuela e o Irão, onde líderes eleitos se empenharam em desmantelar instituições democráticas através da manipulação eleitoral, do fecho ou compra de estações de televisão independentes e órgãos de imprensa ou da repressão das atividades da oposição. A democracia liberal significa mais do que o apuramento de maiorias através de eleições; trata-se de uma complexa combinação de instituições que limitam e regularizam o exercício do poder através do Direito e de um sistema de pesos e contrapesos. Em muitos países, a aceitação oficial da legitimidade democrática foi acompanhada pela remoção sistemática da fiscalização sobre o poder executivo e pela erosão do primado do Direito.

Noutros casos, países que pareciam estar a fazer a transição a partir de governos autoritários permaneceram encalhados no que o analista Thomas Carother denominou «zonas cinzentas», nas quais não eram nem completamente autoritários nem significativamente democráticos[12]. Vários países que sucederam à antiga União Soviética, como o Cazaquistão e o Uzbequistão, na Ásia Central, encontraram-se nesta situação. Nos anos posteriores à queda do Muro de Berlim, em 1989, tinha havido a assunção generalizada de que praticamente todos os países estavam a efetuar transições para a democracia e que as falhas na prática democrática seriam ultrapassadas com o passar do tempo. Carothers assinalou que o «paradigma transicional» foi uma assunção injustificada e que muitas elites autoritárias não tinham interesse em implementar instituições democráticas que diluiriam o seu poder.

Uma terceira categoria de preocupações está relacionada, não com o falhanço dos sistemas políticos em tornarem-se ou permanecerem democráticos, mas antes na sua incapacidade de proporcionar os serviços básicos que as pessoas exigem aos seus governos. O mero facto de um país possuir instituições democráticas diz-nos muito pouco acerca da sua boa ou má governação. Esta incapacidade de concretizar a promessa da democracia é talvez o maior desafio à legitimidade destes sistemas políticos.

Um exemplo disso foi a Ucrânia. A Ucrânia surpreendeu o mundo em 2004 quando dezenas de milhares de pessoas convergiram na praça principal de Kiev para protestar contra a manipulação das eleições presidenciais do país. Estes protestos, que ficariam conhecidos como a Revolução Laranja, motivaram a realização de novas eleições e a subida do reformador Viktor Yushchenko à presidência. Uma vez no poder, contudo, a Coligação Laranja demonstrou-se extremamente débil, e o próprio Yushchenko desapontou as esperanças dos que o haviam eleito. O governo foi atravessado por disputas internas, revelou-se incapaz de lidar com os sérios problemas de corrupção do país e provocou o colapso da economia durante a crise global financeira de 2008-2009. O resultado foi a eleição de Viktor Yanukovitch no início de 2010, precisamente o homem acusado de viciar as eleições de 2004 que haviam desencadeado a Revolução Laranja.

Muitos outros tipos de fracassos governativos assolam os países democráticos. É um facto bem conhecido que a América Latina possui um nível de desigualdade económica superior ao de

qualquer outra região no mundo, no qual as hierarquias de classe correspondem frequentemente a diferenças étnicas e raciais. A emergência de líderes populistas como Hugo Chávez na Venezuela e Evo Morales na Bolívia é menos uma causa da instabilidade do que um sintoma de desigualdade e do sentimento de exclusão social vivido por muitos dos que são nominalmente cidadãos. A pobreza persistente gera frequentemente outro tipo de disfunções sociais, como os *gangs*, o narcotráfico e um sentimento geral de insegurança por parte das pessoas comuns. Na Colômbia, no México e em El Salvador, onde a criminalidade organizada ameaça o próprio Estado e as suas instituições básicas, a legitimidade da democracia foi seriamente comprometida pela incapacidade de lidar de forma eficaz com estes problemas.

A Índia, para pegar noutro exemplo, tem sido uma democracia assinalavelmente bem-sucedida desde a sua independência, em 1947 – um feito notável quando se tem em conta a sua pobreza, diversidades étnica e religiosa, bem como a sua enorme dimensão. (A razão pela qual uma perspetiva histórica mais longa do desenvolvimento político indiano deveria diminuir a nossa surpresa será o tema dos Capítulos 10 a 12). Contudo, a democracia indiana, um pouco como o fabrico de enchidos, parece menos sedutora à medida que nos vamos aproximando do processo. Quase um terço dos legisladores indianos, por exemplo, enfrenta uma forma ou outra de acusação criminal, alguns dos quais por crimes sérios, como assassinato ou violação. Os políticos indianos praticam abertamente uma forma de clientelismo político na qual se trocam votos por favores políticos. O fracionamento da democracia indiana torna muito difícil ao governo tomar decisões relativas a assuntos como o investimento em grandes projetos de infraestruturas. E muitas cidades indianas, onde brilham centros de alta tecnologia de excelência, estão situadas perto de focos de pobreza de estilo africano.

O aparente caos e a corrupção da política democrática na Índia têm sido frequentemente comparados com a tomada de decisões rápida e eficaz da China. Os governantes chineses não são constrangidos nem pelo primado do Direito nem pela prestação de contas democrática; se pretendem construir uma enorme barragem, demolir centenas de bairros para construir autoestradas ou aeroportos, elaborar um pacote urgente de apoios económicos, podem fazê-lo muito mais depressa do que a Índia democrática.

Uma quarta fonte de ansiedade política diz respeito à economia. O capitalismo global moderno demonstrou ser produtivo e capaz de criar riqueza para lá dos sonhos de qualquer indivíduo que tenha vivido antes de 1800. No período a seguir às crises do petróleo dos anos 1970, a dimensão da economia mundial praticamente quadruplicou[13], e a Ásia, com base na sua abertura ao comércio e ao investimento, viu grande parte da sua população juntar-se ao mundo desenvolvido. Mas o capitalismo global não conseguiu encontrar uma forma de evitar altos níveis de volatilidade, particularmente no setor financeiro. O crescimento económico global tem sido assolado por crises financeiras periódicas, que atacaram a Europa no início da década de 1990, a Ásia em 1997-1998, a Rússia e o Brasil em 1998-1999 e a Argentina em 2001. Esta instabilidade culminou, porventura com alguma justiça poética, na grande crise que atingiu os Estados Unidos da América, a casa do capitalismo global, em 2008-2009. Os mercados liberalizados são necessários para promover crescimento a longo prazo, mas não são autorregulados, nomeadamente no que diz respeito aos bancos e a outras instituições financeiras de grande dimensão. A instabilidade do sistema é um reflexo, em última análise, de um fracasso político, ou seja, da incapacidade de proporcionar uma fiscalização reguladora a nível tanto nacional como internacional[14].

O efeito cumulativo desta crise económica não foi necessariamente a perda de confiança nas economias de mercado e na globalização, enquanto motores do crescimento económico. A China, a Índia, o Brasil e muitos dos outros países designados mercados emergentes continuam a ter bons comportamentos económicos baseados na sua participação no capitalismo global. Mas é claro que o trabalho *político* de encontrar os mecanismos de regulação corretos para conter a volatilidade do capitalismo está ainda por concretizar.

Declínio político

O último ponto sugere uma área de preocupação com o futuro da democracia que é tão urgente como habitualmente desprezada. As instituições políticas desenvolvem-se ao longo do tempo, geralmente de forma lenta e dolorosa, à medida que as sociedades humanas procuram organizar-se de maneira a dominarem o seu meio ambiente. Mas o declínio político ocorre quando os sistemas políticos não se conseguem adaptar à transformação das circunstâncias. Existe qualquer coisa como uma lei da conservação das instituições. Os seres humanos são por natureza animais que obedecem a regras; nascem para se adaptarem às normas sociais que observam à sua volta e investem-nas frequentemente de um sentido e valor transcendental. Quando o seu meio ambiente se altera e surgem novos desafios, ocorre frequentemente uma disjunção entre as instituições existentes e as necessidades presentes. Essas instituições são suportadas por legiões de interesses entrincheirados que se opõem a qualquer mudança fundamental.

As instituições políticas norte-americanas poderão estar a encaminhar-se para um teste de grandes dimensões à sua capacidade de adaptação. O sistema norte-americano foi construído com base na firme convicção de que a concentração do poder político representava um perigo iminente para as vidas e liberdades dos cidadãos. Por esta razão, a Constituição dos Estados Unidos foi concebida com um vasto conjunto de pesos e contrapesos através dos quais as diferentes partes do governo podiam impedir outras partes de exercer um poder tirânico. Este sistema serviu bem o país, mas apenas porque em certos momentos críticos da história, quando se tornou necessário um governo forte, foi possível construir um consenso para lhe dar forma através do exercício da liderança política.

Não existe infelizmente qualquer garantia institucional de que o sistema, tal como foi concebido, conseguirá limitar sempre o poder tirânico permitindo, simultaneamente, o exercício da autoridade do Estado quando a necessidade surgir. Isso depende em primeiro lugar da existência de um consenso social sobre os objetivos políticos, algo que tem faltado na vida política norte-americana nos anos recentes. Os Estados Unidos enfrentam uma série de grandes desafios, a maior parte dos quais relacionados com a correção a longo prazo da sua situação fiscal. Ao longo da geração passada, os norte-americanos gastaram dinheiro consigo próprios sem o pagar através da cobrança fiscal, uma situação exacerbada por anos de acesso demasiado fácil ao crédito e de gastos excessivos a nível particular e governamental. O colapso fiscal a longo prazo e o endividamento externo ameaçam a própria base do poder norte-americano à escala mundial, à medida que outros países, como a China, ganham dimensão relativa[15].

Nenhum destes desafios é tão grande que não possa ser resolvido através de uma ação demorada, ainda que dolorosa. Mas o sistema político norte-americano, que deveria facilitar a formação de consensos, está pelo contrário a contribuir para o problema. O Congresso tornou-se altamente

polarizado, provocando enormes dificuldades à aprovação de leis. Pela primeira vez na história moderna, o democrata mais conservador do Congresso está à esquerda do republicano mais à esquerda. O número de lugares no Congresso conquistado por uma margem de 10%, ou menos, isto é, que podem ser ganhos por qualquer um dos partidos, caiu continuamente de quase 200 no final do século XIX para apenas pouco mais de 50 no início do século XXI. Ambos os partidos políticos se tornaram mais homogéneos do ponto de vista ideológico, tendo-se deteriorado o debate deliberativo entre eles[16]. Este tipo de divisões tem antecedentes históricos, mas estes foram superados no passado através de uma forte liderança presidencial, que não parece estar à vista.

O futuro da política norte-americana reside, não só na política, mas também na sociedade. A polarização do Congresso reflete uma tendência mais ampla para a crescente homogeneização dos bairros e regiões, à medida que os norte-americanos se distribuem ideologicamente pelos lugares que escolhem para viver[17]. A tendência para a associação exclusiva a pessoas que pensam de maneira semelhante vê-se fortemente amplificada pelos meios de comunicação social, nos quais a proliferação de canais acaba por enfraquecer a experiência partilhada da cidadania[18].

A capacidade do sistema político norte-americano em lidar com o seu desafio fiscal é afetada não só pela polarização entre esquerda e direita no Congresso, mas também pelo crescimento e poder de grupos de interesses instalados. Sindicatos, agronegócios, companhias farmacêuticas, bancos e um vasto conjunto de outros *lobbies* organizados exercem frequentemente um veto efetivo à legislação que pode ferir os seus livros de contabilidade. É perfeitamente legítimo e na verdade expectável que os cidadãos defendam os seus interesses numa democracia. Mas, a um certo ponto, essa defesa dá o salto para a exigência de privilégios, ou uma situação de impasse em que nenhum interesse pode ser desafiado. Isto explica os níveis crescentes de raiva populista tanto à esquerda como à direita, que contribuem para a polarização e refletem uma realidade social em confronto com os próprios princípios de legitimação do país.

A queixa dos norte-americanos de que os Estados Unidos são cada vez mais dominados pelas elites e por poderosos grupos de interesse reflete a realidade da crescente desigualdade da distribuição de riqueza e rendimentos no período situado entre a década de 1970 e os primeiros anos do século XXI[19]. A desigualdade, por si própria, nunca foi um grande problema na cultura política norte-americana, que enfatiza sobretudo a igualdade de oportunidades em vez da igualdade de rendimentos. Mas o sistema permanece legítimo apenas enquanto as pessoas acreditarem que, trabalhando no duro e dando o seu melhor, tanto elas como os seus filhos têm uma boa hipótese de evoluir e que os ricos chegaram lá jogando conforme as regras.

O facto é, porém, que as taxas de mobilidade social intergeracional nos Estados Unidos são muito mais baixas do que a maioria dos norte-americanos acredita e mesmo inferiores às de muitos outros países desenvolvidos geralmente considerados rígidos e estratificados[20]. Com o passar do tempo, as elites revelam-se capazes de defender a sua posição jogando com o sistema político, transferindo o seu dinheiro para *offshores* de maneira a evitar a taxação fiscal e transmitindo essas vantagens aos seus filhos através do acesso privilegiado a instituições de elite. Muitas desses factos tornaram-se óbvios durante a crise financeira de 2008-2009, quando dolorosamente se percebeu que existia uma relação muito pequena entre o sistema de compensações no sistema de serviços financeiros e a sua contribuição real para a economia. O setor havia utilizado a sua considerável força política para desmantelar a regulação e a fiscalização durante as décadas anteriores, continuando a evitar a regulação na sequência da crise. O economista Simon Johnson

sugeriu que o poder da oligarquia financeira nos Estados Unidos não era muito diferente do que existe em países emergentes como a Rússia ou a Indonésia[21].

Não existe qualquer mecanismo automático através do qual os sistemas políticos se adaptem a circunstâncias em transformação. A história das incapacidades de adaptação, e portanto o fenómeno do declínio político, é contada nas últimas páginas deste volume. Não houve nenhuma razão incontornável para que o sultanato mameluco do Egito não tivesse adotado armas de fogo mais cedo, de maneira a enfrentar as crescentes ameaças externas, tal como fizeram os otomanos que acabaram por derrotá-los; tal como não era inevitável que os últimos imperadores da dinastia Ming, na China, se revelassem incapazes de taxar adequadamente os seus cidadãos de maneira a suportar um exército capaz de defender o país dos manchus. Em ambos os casos, o problema residiu na enorme inércia institucional existente por trás do *statu quo*.

A partir do momento em que uma sociedade se revela incapaz de enfrentar uma crise fiscal de grandes proporções através de uma reforma institucional séria, como foi o caso da monarquia francesa após o fracasso do *Grand Parti*, em 1557, cede à tentação de recorrer a um conjunto de arranjos de curto prazo que acabam por corroer e finalmente corromper as suas próprias instituições. Estes arranjos incluíram a cedência a vários setores privilegiados e grupos de interesses que representavam invariavelmente as pessoas com riqueza e dinheiro na sociedade francesa. A incapacidade de equilibrar o orçamento do país conduziu à bancarrota e à perda de legitimidade do próprio Estado, um rumo que culminaria finalmente na Revolução Francesa.

Os Estados Unidos não se encontram sequer remotamente mergulhados numa crise fiscal e moral tão séria como a França do Antigo Regime. O perigo, contudo, é que a situação continue a piorar ao longo do tempo, na ausência de alguma força poderosa capaz de tirar o sistema do seu atual equilíbrio institucional disfuncional.

Fantasias de um mundo sem Estado

Um fio comum liga muitas das nossas ansiedades contemporâneas acerca do futuro, desde o deslize autoritário da Rússia à corrupção na Índia, aos Estados fracassados no mundo em desenvolvimento, aos grupos de interesse entrincheirados na política norte-americana contemporânea. Diz fundamentalmente respeito à dificuldade de criar e manter instituições políticas eficientes, governos que sejam simultaneamente poderosos, respeitem as regras e prestem contas. Este pode parecer um argumento óbvio, com o qual qualquer aluno da quarta classe concordaria, e, contudo, olhando bem, trata-se de uma verdade que muitas pessoas inteligentes não conseguem entender.

Comecemos pela questão do recuo da terceira vaga e da recessão democrática que teve lugar em todo o mundo no início do século XXI. A razão para o nosso desapontamento com a incapacidade da democracia em espalhar-se não está atualmente, na minha opinião, ao nível das ideias. As ideias são extremamente importantes para a ordem política; é a perceção da legitimidade do governo que mantém as populações unidas e as leva a aceitar a sua autoridade. A queda do Muro de Berlim assinalou o colapso de um dos grandes rivais da democracia, o comunismo, e o rápido alastramento da democracia liberal como a forma de governo mais amplamente aceite.

Isto permanece verdade no presente, no qual a democracia, nas palavras de Amartya Sem, continua a ser a condição política «por defeito»: «Embora a democracia não seja universalmente

praticada, nem universalmente aceite, no clima geral da opinião pública mundial a governação democrática conseguiu o estatuto de ser geralmente considerada a melhor[22].» Muito poucas pessoas no mundo admitem abertamente admirar o petronacionalismo de Vladimir Putin ou o «socialismo para o século XXI» de Hugo Chávez, ou a República Islâmica de Mahmoud Ahmadinejad. Nenhuma instituição internacional importante aceita outra coisa que não a democracia como a base de uma governação justa. O rápido crescimento da China levanta algum interesse e inveja, mas o seu modelo exato de capitalismo autoritário não é facilmente seguido, muito menos emulado, por outros países em desenvolvimento. Tal é o prestígio das democracias liberais modernas, que os atuais aspirantes a autoritários se veem forçados a encenar eleições e a manipular os meios de comunicação social nos bastidores para se legitimarem. Não só o totalitarismo desapareceu praticamente do mundo, como os autoritários prestam tributo à democracia quando fazem de conta que são democratas.

O fracasso da democracia está, por isso, menos no conceito do que na sua execução: a maioria das pessoas pelo mundo fora preferiria fortemente viver numa sociedade na qual o governo prestasse contas *e* fosse eficaz, e providenciasse o tipo de serviços solicitados pelos cidadãos de uma forma célere e económica. Mas poucos governos são efetivamente capazes de fazer as duas coisas, porque as instituições são fracas, corruptas, incapazes ou, nalguns casos, completamente ausentes. O entusiasmo dos contestatários e defensores da democracia pelo mundo fora, da África do Sul até à Coreia, da Roménia à Ucrânia, pode ser suficiente para obter «mudanças de regime» do autoritarismo para um governo democrático, mas este não obterá sucesso sem um longo, custoso, laborioso e difícil processo de construção de instituições.

Existe aliás uma curiosa cegueira relativamente à importância das instituições políticas que tem afetado muitas pessoas ao longo dos anos, pessoas que sonham com um mundo no qual iremos de alguma forma transcender a política. Esta fantasia em particular não é um terreno específico da esquerda ou da direita; ambas têm a sua versão. O pai do comunismo, Karl Marx, elaborou a famosa previsão da «extinção do Estado» após a tomada do poder pela revolução proletária e da abolição da propriedade privada. Revolucionários de esquerda desde os anarquistas do século XIX em diante consideraram suficiente destruir as velhas estruturas de poder sem dedicar uma reflexão séria ao que deverá substituí-las. Esta tradição continua até ao presente, com a sugestão feita por autores antiglobalização como Michael Hardt e Antonio Negri, de que a injustiça económica poderia ser abolida enfraquecendo a soberania dos Estados e substituindo-a por uma «multitude» em rede[23].

Os regimes comunistas do mundo real fizeram, é claro, exatamente o contrário do que Marx previu, construindo estruturas de Estado enormes e tirânicas, para obrigar as pessoas a agir coletivamente quando elas não o faziam espontaneamente. Isto levou, por sua vez, toda uma geração de ativistas democráticos na Europa de Leste a perspetivar a sua própria forma de ausência de Estado, na qual uma sociedade civil mobilizada ocuparia o lugar dos partidos políticos tradicionais e dos governos centralizados[24]. Estes ativistas ficaram subsequentemente desiludidos ao constatarem que as suas sociedades não podiam ser governadas sem instituições e quando se lhes depararam os complicados compromissos necessários à sua construção. Nas décadas posteriores à queda do comunismo, a Europa de Leste tornou-se democrática, mas não está necessariamente feliz com as suas políticas ou com os seus políticos[25].

A fantasia da ausência de Estado mais prevalecente à direita é a de que a economia de mercado

conseguirá de alguma forma tornar o governo desnecessário e irrelevante. Durante o *boom* das empresas *dot-com* nos anos 1990, vários entusiastas sustentaram, na linha do antigo administrador executivo do CityBank, Walter Wriston, que o mundo estava a experimentar um «crepúsculo da soberania»[26], no qual os poderes políticos tradicionalmente exercidos pelos Estados estavam a ser questionados por novas tecnologias de informação, que tornavam impossível policiar as fronteiras e difícil aplicar as regras. A ascensão da internet levou ativistas como John Perry Barlow, da Eletronic Frontier Foundation, a proclamar uma «Declaração da Independência do Ciberespaço», na qual era dito aos governos dos países industrializados: «Vocês não são bem-vindos entre nós. Vocês não têm qualquer soberania onde nós nos juntamos[27].» Uma economia capitalista global substituiria a soberania dos governos democráticos pela soberania do mercado: se um legislador votasse favoravelmente uma regulação excessiva ou limitasse o comércio, seria punido pelos mercados bolsistas e forçado a adotar políticas consideradas racionais pelo mercado de capitais global[28]. As fantasias relativas a um mundo sem Estado sempre encontraram audiências favoráveis nos Estados Unidos, pois a hostilidade ao Estado é um dos pilares fundamentais da cultura política norte-americana. Libertários de várias tendências têm sugerido, não só o recuo de um Estado-providência que cresceu demasiado, como também a abolição de instituições mais básicas como a Reserva Federal (FED) e a Agência de Proteção do Consumidor (Food and Drug Administration)[29].

É perfeitamente legítimo argumentar que os governos modernos cresceram excessivamente e que limitam por isso o crescimento económico e a liberdade individual. As pessoas têm razão quando se queixam da burocracia incompetente, dos políticos corruptos e de uma política desprovida de princípios. Mas no mundo desenvolvido tendemos a considerar a existência do governo como algo tão garantido, que por vezes nos esquecemos de quão importante ele é, de quão difícil foi criá-lo e do que seria o mundo sem certas instituições políticas básicas.

Não se trata apenas de considerarmos que a democracia está garantida; também tomamos como garantido o facto de termos um Estado capaz de desempenhar certas funções básicas. O Condado de Fairfax, na Virgínia, um subúrbio de Washington, D.C., onde vivi durante muitos anos, é um dos mais ricos dos Estados Unidos. Todos os invernos surgem buracos nas estradas do condado, devido ao congelamento e descongelamento sazonais a seguir às tempestades de inverno. E, contudo, até ao final da primavera, todos aqueles buracos são magicamente cobertos de maneira a que ninguém tenha de se preocupar com a possibilidade de partir o eixo do carro num deles. Se não forem tapados, os residentes do Condado de Fairfax ficam zangados e queixam-se da incompetência do governo local; ninguém (a não ser alguns especialistas em administração pública) para um momento para pensar no sistema social complexo e invisível que o torna possível ou porque é que se demora mais tempo a tapar os buracos do Distrito de Columbia, logo ao lado, ou porque é que os buracos *nunca* são tapados em vários países em desenvolvimento.

De facto, as sociedades sem governo, ou com governos mínimos, perspetivadas pelos sonhadores da esquerda e da direita não são fantasias; elas existem efetivamente nos países em desenvolvimento do mundo atual. Muitas partes da África Subsariana são um paraíso para os libertários. A região no seu conjunto é uma utopia de impostos baixos, com governos frequentemente incapazes de cobrar mais do que cerca de 10% do PIB em impostos, comparados com a percentagem superior a 30% nos Estados Unidos e a 50% em certas partes da Europa. Em vez de incentivar o empreendedorismo, esta baixa taxa de cobrança fiscal implica que serviços públicos básicos, como a saúde, a educação e a cobertura de buracos, se vejam privados de

financiamento. As infraestruturas físicas em que assenta a economia moderna, como as estradas, os sistemas judiciais ou a polícia, estão ausentes. Na Somália, que não tem um governo central forte desde o final dos anos 1980, os indivíduos comuns podem possuir não apenas armas de assalto como também lança-granadas, mísseis antiaéreos e tanques. As pessoas são livres de proteger as suas famílias e, de facto, veem-se forçadas a fazê-lo. A Nigéria tem uma indústria cinematográfica que produz tantos filmes como a famosa Bollywood indiana, mas os filmes têm de obter o seu retorno rapidamente, porque o governo é incapaz de garantir os direitos de propriedade intelectual e evitar que os produtos sejam copiados ilegalmente.

Tornou-se bastante evidente até que ponto as pessoas consideram as instituições políticas como algo de garantido, nos países desenvolvidos, quando os Estados Unidos planearam, ou foram incapazes de planear, o período posterior à invasão do Iraque em 2003. O governo dos Estados Unidos pareceu acreditar que a democracia e a economia de mercado eram as condições naturais a que o país regressaria, automaticamente, a partir do momento em que a ditadura de Saddam Hussein fosse derrubada, e aparentemente ficou genuinamente surpreendido quando o Estado iraquiano entrou em colapso numa orgia de pilhagem e guerra civil. Os objetivos dos Estados Unidos foram igualmente travados no Afeganistão, onde dez anos de esforço e o investimento de centenas de milhões de dólares se revelaram incapazes de construir um Estado afegão legítimo e estável[30].

As instituições políticas são necessárias e não devem ser tidas como garantidas. Uma economia de mercado e altos níveis de riqueza não aparecem magicamente quando se «tira o governo do caminho», antes assentam numa fundação institucional oculta de direitos de propriedade, primado do Direito e ordem política básica. Um mercado livre, uma sociedade civil vigorosa, a espontânea «sabedoria das multidões», tudo isso são componentes importantes de uma democracia que funciona, mas nenhuma delas pode, em última instância, substituir as funções de um governo forte e hierarquizado. Tem havido um amplo reconhecimento entre economistas, nos anos recentes, de que «as instituições são importantes»: os países pobres são pobres, não porque lhes falte recursos, mas porque lhes faltam instituições políticas eficazes. Precisamos por isso de compreender de onde vieram essas instituições.

Alcançar a Dinamarca

O problema da criação de instituições políticas modernas tem sido descrito como o problema de «alcançar a Dinamarca», segundo o título de um ensaio escrito por dois cientistas sociais do Banco Mundial, Lant Pritchett e Michael Woolcock[31]. Para as pessoas nos países desenvolvidos, a «Dinamarca» é um lugar mítico conhecido por ter boas instituições políticas e económicas: é estável, democrático, pacífico, próspero, inclusivo e tem níveis de corrupção política extremamente baixos. Qualquer um gostaria de compreender como se pode transformar a Somália, o Haiti, a Nigéria, o Iraque ou o Afeganistão na «Dinamarca» e a comunidade internacional de ajuda ao desenvolvimento tem uma longa lista do que se presume serem qualidades à dinamarquesa que os Estados falhados poderão conseguir com o seu auxílio.

Este objetivo tem vários tipos de problemas. Não parece muito plausível que países extremamente pobres e caóticos possam esperar materializar instituições complexas num prazo curto, tendo em conta o tempo que essas instituições demoraram a evoluir. Para além disso, as

instituições refletem os valores culturais das sociedades nas quais são estabelecidas, não sendo claro que a ordem política democrática dinamarquesa possa criar raízes em contextos culturais muito diferentes. A maioria das pessoas que vivem em países desenvolvidos ricos e estáveis não faz ideia de como é que a própria Dinamarca se tornou a Dinamarca – o que também é verdade no que diz respeito a muitos dinamarqueses. A luta para criar instituições políticas modernas é tão longa e dolorosa, que as pessoas que vivem nos países industrializados sofrem agora de uma amnésia histórica relativamente ao modo como as suas sociedades chegaram até aqui.

Os dinamarqueses propriamente ditos descendem dos *vikings*, um povo tribal feroz que conquistou e pilhou grande parte da Europa, desde o Mediterrâneo até Kiev, no Sul da Ucrânia. Os povos celtas que se fixaram nas ilhas britânicas, tal como os romanos que as conquistaram, bem como os bárbaros germânicos que desalojaram os romanos, estavam todos originalmente organizados em tribos, de forma muito semelhante à que ainda existe no Afeganistão, no centro do Iraque ou na Papuásia-Nova Guiné. Tal como se organizavam em tribos os chineses, os indianos, os árabes, os africanos e praticamente todos os outros povos à face da Terra. A sua primeira fidelidade era para com os seus parentes e não para com o Estado, resolviam as suas disputas através de sistemas de justiça retaliatória em vez dos tribunais e enterravam os seus mortos em propriedades detidas coletivamente por grupos familiares.

Ao longo do tempo, contudo, essas sociedades tribais desenvolveram instituições políticas. Em primeiro lugar e acima de tudo, tratou-se de uma fonte de autoridade centralizada que detinha um monopólio efetivo do poder militar sobre um determinado território – aquilo a que chamamos Estado. A paz já não era mantida através de um duro equilíbrio de poder entre grupos familiares, mas através do exército e da polícia do Estado, que eram agora forças permanentes capazes de defender também a comunidade contra tribos vizinhas e outros Estados. A propriedade começou a ser detida por indivíduos, em vez de grupos familiares, que ganharam crescentemente o direito de a comprar e vender à sua vontade. Os seus direitos sobre determinada propriedade passaram a ser garantidos por tribunais e sistemas legais, que detinham o poder de mediar os conflitos e corrigir os erros, em vez de dependerem dos seus parentes.

Com o tempo, para além disso, as regras sociais foram formalizadas em leis escritas em vez dos costumes ou das tradições informais. Estas regras formais foram utilizadas para organizar a distribuição de poder dentro do sistema, independentemente dos indivíduos que o detinham em determinado momento. As instituições, por outras palavras, substituíram os líderes individuais. Esses sistemas legais acabaram por ser dotados da autoridade suprema sobre a sociedade, uma autoridade considerada superior à dos governantes que comandavam temporariamente as forças armadas ou a burocracia do Estado. Isto veio a ser conhecido como o primado do Direito.

Finalmente, certas sociedades não só limitaram o poder dos seus Estados, forçando os governantes a agir conforme as leis escritas, mas também os obrigaram a prestar contas a parlamentos, assembleias e outros corpos representativos de uma proporção mais ampla da sociedade. Um certo grau de responsabilização estava já presente em muitas monarquias tradicionais, mas era geralmente o produto de consultas informais a um pequeno corpo de conselheiros das elites. A democracia moderna nasceu quando os governantes aceitaram leis formais que vieram limitar o seu poder e subordinar a sua soberania à vontade da maioria da população, expressa através de eleições.

O objetivo deste livro é preencher algumas das lacunas desta amnésia histórica, dando conta da

proveniência de instituições políticas fundamentais, em sociedades que agora as têm por garantidas. As três categorias de instituições em causa são aquelas que acabei de descrever:

1. O Estado;
2. O primado do Direito;
3. A responsabilização governamental.

Uma democracia liberal moderna de sucesso combina estes três conjuntos de instituições num equilíbrio estável. O facto de existirem países capazes de atingir este equilíbrio constitui o milagre da política moderna, uma vez que não é óbvio que eles possam ser combinados. O Estado, no fim de contas, concentra e usa o poder para garantir o cumprimento das suas leis em nome dos seus cidadãos e para se defender de outros Estados e ameaças. O primado do Direito e a responsabilização governamental, por outro lado, limitam o poder do Estado, obrigando-o a usar o seu poder de acordo com certas regras públicas e transparentes, de maneira a garantir que ele está subordinado à vontade do povo.

Estas instituições surgiram originalmente porque as pessoas perceberam que elas podiam servir os seus interesses e os interesses das suas famílias através delas. Mas aquilo que as pessoas consideram ser o seu interesse próprio e a forma como estão dispostas a colaborar com outras dependem, de forma decisiva, das ideias que legitimam certas formas de associação política. O interesse próprio e a legitimação formam por isso os alicerces da ordem política.

A existência de um destes três tipos de instituição não implica a existência dos outros. O Afeganistão, por exemplo, realiza eleições democráticas desde 2004, mas possui um Estado extremamente débil e incapaz de implementar a lei em grande parte do seu território. A Rússia, pelo contrário, possui um Estado forte e realiza eleições democráticas, mas os seus governantes não respeitam o primado do Direito. Singapura tem tanto um Estado forte como um sistema judicial herdado dos seus antigos colonizadores britânicos, mas apenas formas débeis de prestação de contas democrática.

De onde vieram estes três conjuntos de instituições? Que forças levaram à sua criação e em que condições se desenvolveram? Por que ordem foram criadas e de que forma se relacionaram umas com as outras? Se conseguíssemos compreender como surgiram estas instituições essenciais, talvez pudéssemos compreender a distância que separa o Afeganistão e a Somália da atual Dinamarca.

A história do desenvolvimento das instituições políticas não pode ser contada sem entender o processo complementar de declínio político. As instituições humanas são «adesivas», isto é, perduram no tempo e só se alteram através de grandes dificuldades. Instituições criadas para enfrentar um conjunto de condições sobrevivem frequentemente depois de essas condições terem mudado, ou desaparecido, e a incapacidade de se adaptarem convenientemente implica o declínio político. Isto aplica-se tanto às democracias liberais modernas, que incluem o Estado, o primado do Direito e a prestação de contas, como a sistemas políticos mais antigos. Pois não existe qualquer garantia de que uma dada democracia continuará a proporcionar aos seus cidadãos aquilo que lhes promete e, portanto, qualquer garantia de que permanecerá legítima aos seus olhos.

Adicionalmente, a propensão humana natural para privilegiar a família e os amigos – algo que designo como patrimonialismo – reafirma-se constantemente na ausência de fortes incentivos dissuasórios. Grupos organizados – frequentemente os ricos e os poderosos – entrincheiram-se ao

longo do tempo e começam a exigir privilégios ao Estado. Sobretudo quando um prolongado período de paz e estabilidade dá lugar a crises financeiras e/ou militares, estes grupos patrimoniais entrincheirados alargam o seu domínio ou impedem o Estado de responder de forma adequada.

A história do desenvolvimento e declínio político já foi evidentemente contada várias vezes. A maioria das escolas secundárias oferece uma cadeira de «Ascensão da Civilização», que apresenta uma vasta panorâmica da evolução das instituições sociais. Há um século, a narrativa histórica oferecida à maioria dos estudantes norte-americanos era altamente euro- e, na realidade, anglocêntrica. Podia começar na Grécia e em Roma, progredido depois ao longo da Idade Média europeia, a Magna Carta, a guerra civil inglesa e a Revolução Gloriosa, prosseguindo talvez até 1776 e à elaboração da Constituição dos Estados Unidos. Hoje em dia, esses currículos são muito mais multiculturais e incorporam as experiências de sociedades não-ocidentais, como a China e a Índia, ou então debruçam-se sobre os grupos marginalizados da história, como os povos indígenas, as mulheres, os pobres e assim sucessivamente.

Existem várias razões para ficar desagradado com a literatura existente acerca do desenvolvimento das instituições políticas. Em primeiro lugar, muita dessa literatura não é comparativa numa escala suficientemente abrangente. Só comparando a experiência de diferentes sociedades é que podemos identificar fatores de causalidade complexos que explicam porque é que certas instituições emergiram nalguns locais mas não noutros. Várias teorizações acerca da modernização, desde os gigantescos estudos de Karl Marx até aos de historiadores económicos contemporâneos como Douglass North, focaram-se bastante na experiência da Inglaterra enquanto o primeiro país a industrializar-se. A experiência inglesa foi excecional em vários aspetos, mas não é necessariamente um bom guia para o desenvolvimento de países situados em sítios diferentes.

As abordagens multiculturais que vieram questionar esta narrativa nas décadas recentes não são, na sua maioria, seriamente comparativas. Tendem a selecionar histórias positivas acerca do modo como civilizações não-ocidentais contribuíram para o progresso geral da humanidade ou, em alternativa, histórias negativas acerca do modo como foram vitimizadas. Raramente se encontram análises comparativas sérias das razões pelas quais uma instituição se desenvolveu numa sociedade mas não noutra.

O grande sociólogo Martin Lipset costumava dizer que um observador que só conhece um país não conhece país nenhum. Sem comparações não existe forma de saber se uma prática ou comportamento particular é específico à sociedade em questão ou comum a várias. Só através de análises comparativas se torna possível relacionar certas causas, como a geografia, o clima, a tecnologia, a religião ou o conflito, com a variedade de situações existentes no mundo atual. Ao fazê-lo, podemos responder a questões como as seguintes:

- Por que razão o Afeganistão, as zonas de selva da Índia, as nações insulares da Melanésia e partes do Médio Oriente ainda estão organizados de forma tribal?
- Porque é que a condição natural da China é a de ser conduzida por um governo forte e centralizado, ao passo que a Índia nunca conheceu esse grau de centralização, a não ser por breves períodos, ao longo dos últimos três milénios da sua história?
- Porque é que quase todos os casos de modernização autoritária de sucesso – países como a Coreia do Sul, Taiwan, Singapura e a China – estão localizados na Ásia de Leste e não em África ou no Médio Oriente?

- Porque é que a democracia e um Estado de Direito forte criaram raízes na Escandinávia, ao passo que a Rússia, sujeita às mesmas condições climáticas e geográficas, passou pelo crescimento de um absolutismo descontrolado?
- Porque é que os países da América Latina têm sido repetidamente sujeitos a elevadas taxas de inflação e crises económicas ao longo do último século, ao passo que os Estados Unidos e o Canadá não?

As informações históricas apresentadas neste livro são interessantes precisamente porque iluminam o presente e explicam de que forma surgiram diferentes ordens políticas. Mas as sociedades humanas não estão aprisionadas no seu passado. Se Estados modernos emergiram na China e na Europa em resultado de certos fatores, como a necessidade de constante preparação para a guerra, isso não implica necessariamente que Estados fracos em África devam replicar essa experiência se pretendem modernizar-se. Na verdade, argumentarei no Volume 2 que as condições para o desenvolvimento político são hoje muito diferentes das que existiam nos períodos abrangidos pelo Volume 1. O nível social está constantemente a ser alterado pelo crescimento económico e os fatores internacionais têm implicações significativamente maiores sobre cada sociedade específica do que o que acontecia no passado. Por essa razão, embora o material histórico neste livro possa explicar como é que sociedades diferentes chegaram onde estão agora, os seus percursos até ao presente não determinam os seus futuros nem servem de modelos para outras sociedades.

A China em primeiro lugar

As teorias clássicas da modernização desenvolvidas por figuras tão eminentes como Karl Marx, Émile Durkheim, Henry Maine, Ferdinand Tönnies e Max Weber tendiam a encarar a experiência do Ocidente como paradigmática da modernização enquanto tal, porque a industrialização teve início no Ocidente. Este enfoque no Ocidente é compreensível, uma vez que a explosão de produtividade e de crescimento económico sustentado ocorrida sensivelmente após 1800, na Europa e na América do Norte, não teve qualquer precedente e transformou o mundo naquilo que ele é hoje.

Mas o desenvolvimento não diz apenas respeito à economia. As instituições políticas desenvolvem-se, tal como as sociais. Por vezes o desenvolvimento político e o desenvolvimento social estão intimamente relacionados com a mudança económica, mas noutras vezes acontecem de forma independente. Este livro debruça-se sobre a dimensão política do desenvolvimento e a evolução das instituições de governo. As instituições políticas modernas surgiram muito mais cedo na história do que a Revolução Industrial e a economia capitalista moderna. Na verdade, muitos dos elementos do que agora entendemos ser um Estado moderno já existiam na China do século III a.C., cerca de 800 anos antes de terem emergido na Europa.

É por esta razão que começo a minha análise da emergência do Estado com a China, na Parte II. Enquanto a teoria da modernização clássica tendia a tomar o desenvolvimento europeu como a norma e interrogar-se acerca das razões pelas quais outras sociedades divergiam dele, tomo a China como o paradigma da formação do Estado e pergunto porque é que as outras civilizações não seguiram o mesmo percurso. Isto não quer dizer que a China seja melhor do que outras sociedades. Tal como poderemos ver, um Estado moderno sem o primado do Direito e a responsabilização é

capaz de enormes despotismos. Mas a China foi o primeiro país a desenvolver instituições de Estado e a sua experiência pioneira é referida muito raramente nos relatos ocidentais do desenvolvimento político.

Ao começar pela China, salto por cima de outras sociedades antigas importantes, como a Mesopotâmia, o Egito, a Grécia e Roma, bem como as civilizações da América Central e do Sul. A decisão de não abordar a Grécia e Roma em maior pormenor neste volume requer uma explicação adicional.

O mundo do Mediterrâneo antigo lançou precedentes de extrema importância para o desenvolvimento posterior da civilização europeia, que foram imitados pelos governantes europeus, de forma consciente, a partir do tempo de Carlos Magno. Os gregos são geralmente admirados por terem inventado a democracia, na qual os governantes não eram hereditários mas antes selecionados através de eleições. A maioria das sociedades tribais também é relativamente igualitária e elege os seus governantes (ver Capítulo 4), mas os gregos foram mais longe, ao introduzir um conceito de cidadania baseado em critérios políticos em vez de no parentesco. A forma de governo praticada na Atenas do século V a.C. ou durante a República Romana deve provavelmente ser classificada como «republicanismo clássico» em vez de «democracia», uma vez que os direitos eram concedidos apenas a um número limitado de cidadãos e existiam profundas distinções de classe que excluíam um grande número de pessoas (incluindo os numerosos escravos) da participação política. Estes não eram para além disso Estados liberais mas, pelo contrário, altamente comunitaristas, que não respeitavam a privacidade nem a autonomia dos seus cidadãos.

O precedente republicano clássico estabelecido pela Grécia e por Roma foi copiado por várias sociedades posteriores, incluindo as repúblicas oligárquicas de Génova, Veneza, Novgorod e as Províncias Unidas dos Países Baixos. Mas esta forma de governo tinha um defeito fatal que foi amplamente reconhecido por escritores posteriores, incluindo muitos dos Pais Fundadores norte-americanos, que refletiram profundamente acerca dessa tradição: o republicanismo clássico não lidava bem com a grande escala. Funcionava melhor em pequenas sociedades homogéneas, como as cidades-estado da Grécia no século V a.C. ou Roma nos seus primeiros anos. Mas, à medida que essas repúblicas se alargaram através da conquista ou do crescimento económico, tornou-se impossível manter os exigentes valores comunitários que as mantinham coesas. À medida que a República Romana cresceu em tamanho e diversidade, enfrentou conflitos irresolúveis em torno de quem deveria beneficiar do estatuto de cidadania e como dividir os despojos do império. As cidades-estado gregas acabaram por ser todas conquistadas por monarquias e a República Romana, após uma prolongada guerra civil, deu lugar ao Império. A monarquia, enquanto forma de governo, demonstrou-se superior na sua capacidade de governar vastos impérios e foi o sistema político sob o qual Roma obteve o seu maior poder e extensão geográfica.

Retornarei à questão do republicanismo clássico enquanto precedente da democracia moderna no Volume 2. Mas existem boas razões para prestar maior atenção à China do que à Grécia ou Roma no estudo da ascensão do Estado, uma vez que a China criou o Estado moderno, tal como o definiu Max Weber. Ou seja, a China conseguiu desenvolver um sistema centralizado e uniformizado de administração burocrática, capaz de governar uma população e um território de enormes dimensões quando comparados com a Europa mediterrânica. A China já tinha inventado um sistema de recrutamento burocrático, impessoal e baseado no mérito que era muito mais sistemático do que a administração pública romana. Enquanto a totalidade da população do Império Chinês no século I

era sensivelmente idêntica à do Império Romano, os chineses subordinaram uma proporção substancialmente maior da população ao mesmo conjunto de regras uniformes que os romanos. Roma legou outras heranças importantes, particularmente no domínio do Direito (discutido com mais profundidade no Capítulo 18). Mas apesar de a Grécia e Roma terem sido precursoras extremamente importantes da forma de governo moderno prestador de contas, a China foi muito mais importante no desenvolvimento do Estado.

Entre as sociedades a comparar com a China está a Índia. A Índia evoluiu de uma sociedade tribal para uma sociedade com Estado mais ao menos ao mesmo tempo que a China. Mas, num dado momento, há cerca de 2500 anos, seguiu um enorme desvio, devido à ascensão da nova religião bramânica, que limitou o poder que qualquer entidade política indiana poderia atingir e, de alguma maneira, preparou o caminho para a moderna democracia indiana. O Médio Oriente também estava organizado de forma tribal no tempo do profeta Maomé; foi necessário não apenas o surgimento de uma nova religião, o islão, mas também de uma curiosa instituição de escravos-soldados para permitir que certas entidades políticas no Egito e na Turquia se tornassem poderes políticos de grande dimensão. A Europa era certamente muito diferente dessas sociedades, uma vez que a sua saída do tribalismo não foi imposta por governantes a partir do topo mas antes decorreu a um nível social, através de regras implementadas pela Igreja Católica. Só na Europa é que as instituições de Estado não tiveram de ser construídas sobre as instituições organizadas de forma tribal.

A religião também é a chave para as origens do primado do Direito, que é o tópico da Parte III. Existiam leis baseadas na religião no antigo Israel, na Índia, no Médio Oriente muçulmano e também no Ocidente cristão. Foi a Europa Ocidental, contudo, que assistiu ao mais forte desenvolvimento de instituições legais independentes capazes de assumir uma forma secular e sobreviver até ao presente.

A história da ascensão dos governos obrigados a prestar contas, na Parte IV, também é sobretudo europeia. Mas a Europa não foi de maneira nenhuma uniforme a esse respeito: esse tipo de governos surgiu em Inglaterra e na Dinamarca, mas não em França ou em Espanha; a Rússia desenvolveu uma forma de absolutismo comparável à da China, no que diz respeito ao seu poder. A capacidade que certas sociedades têm de impor aos seus soberanos a prestação de contas depende por isso de um conjunto de condições históricas específicas, como a sobrevivência de certas instituições feudais em tempos modernos.

A sequência do desenvolvimento político no Ocidente foi extremamente incomum quando a comparamos com a de outras partes do mundo. O individualismo a nível social surgiu séculos antes da ascensão do Estado moderno ou do capitalismo; o primado do Direito já existia antes de o poder político estar concentrado nas mãos de governos centralizados; e as instituições relacionadas com a prestação de contas surgiram porque os Estados modernos centralizados foram incapazes de derrotar ou eliminar por completo antigas instituições feudais, como as assembleias representativas.

A partir do momento em que surgiu, esta combinação entre o Estado, o Direito e a responsabilização ou prestação de contas revelou-se uma forma de governo extremamente poderosa e atrativa, capaz de se espalhar posteriormente a todos os cantos do mundo. Mas temos de relembrar quão historicamente contingente foi esta ascensão. A China tinha um Estado forte, mas sem primado do Direito nem responsabilização; a Índia tinha o primado do Direito e possui agora a responsabilização, mas faltou-lhe tradicionalmente um Estado forte; o Médio Oriente já teve

Estados e Direito, mas perdeu essas tradições na maioria da sua parte árabe. As sociedades não estão aprisionadas no seu passado e apropriam-se livremente das ideias e instituições umas das outras. Mas aquilo que elas são no presente também é moldado por aquilo que foram no passado, sem que exista um percurso único a ligá-las umas às outras.

Tartarugas até lá abaixo

O objetivo deste livro não é tanto apresentar uma história do desenvolvimento político, mas antes analisar alguns dos fatores que conduziram à emergência de certas instituições políticas fundamentais. Vários escritos históricos têm sido caracterizados como UMFAO – «um maldito facto após outro» –, sem um esforço para deduzir leis gerais ou teorias de causalidade que possam ser aplicadas a outras circunstâncias. O mesmo se pode dizer sobre etnografias escritas por antropólogos que são altamente detalhadas mas fogem deliberadamente a qualquer generalização mais ampla. Essa não é definitivamente a minha abordagem, que compara e generaliza a partir de várias civilizações e períodos históricos.

O enquadramento geral para a compreensão do desenvolvimento político aqui apresentado tem várias semelhanças com a evolução biológica. A evolução darwiniana assenta nos dois princípios da variação e da seleção: os organismos sofrem mutações genéticas aleatórias e aqueles que se adaptam melhor ao respetivo meio ambiente sobrevivem e multiplicam-se. Com o desenvolvimento político acontece o mesmo: existem variações ao nível das instituições políticas e as mais apropriadas ao meio ambiente físico e social sobrevivem e proliferam. Mas também existem várias diferenças importantes entre a evolução política e biológica: as instituições humanas estão sujeitas a escolhas e elaborações deliberadas, ao contrário dos genes; são transmitidas culturalmente através dos tempos, em vez de geneticamente; e são investidas de um valor intrínseco através de uma variedade de mecanismos psicológicos e sociais, que as tornam mais difíceis de transformar. O conservadorismo inerente às instituições humanas explica portanto por que razão o desenvolvimento político é frequentemente invertido pelo declínio político, uma vez que costuma existir um lapso substancial entre transformações ocorridas no meio ambiente externo, e que deveriam desencadear transformações institucionais, e a efetiva vontade das sociedades em levar a cabo essas transformações.

No final, contudo, este enquadramento geral fica aquém de uma teoria capaz de prever o desenvolvimento político. Uma teoria parcimoniosa da mudança política, comparável às teorias do crescimento económico avançadas por economistas, é pura e simplesmente impossível, na minha opinião[32]. Os fatores que determinam o desenvolvimento de qualquer instituição política são múltiplos, complexos e dependem frequentemente de acontecimentos acidentais ou contingentes. Quaisquer fatores de causalidade considerados para um dado desenvolvimento são, eles próprios, causados por condições prévias que remontam no tempo, numa interminável regressão.

Tomemos um exemplo. Uma teoria do desenvolvimento político bem conhecida sustenta que a construção de Estados na Europa foi motivada pela necessidade de travar guerras[33]. A relação existente entre a necessidade de travar guerras e o desenvolvimento de instituições estatais modernas está bem estabelecida para os primórdios da Europa moderna e, como poderemos ver, também se aplica à China antiga. Mas antes de podermos considerá-la uma teoria geral da formação

de Estados, temos de responder a algumas perguntas difíceis: por que razão algumas regiões que atravessaram longos períodos de guerra se revelaram incapazes de desenvolver instituições estatais (por exemplo, a Melanésia)? Porque é que a atividade bélica noutras regiões pareceu enfraquecer, em vez de reforçar, os Estados (por exemplo, na América Latina)? Porque é que certas regiões experimentam níveis de conflito mais baixos do que outras (por exemplo, a Índia em comparação com a China)?

Responder a estas perguntas conduz a causalidade para outros fatores, como a densidade populacional, a geografia física, a tecnologia e a religião. A guerra em zonas densamente povoadas, com boas vias de comunicação físicas (como a estepe ou a planície) e tecnologias apropriadas (o cavalo) tem efeitos políticos muito diferentes da guerra em zonas escassamente povoadas, montanhosas, desérticas ou de selva. Pelo que a teoria da relação entre a guerra e a formação de Estados se dissolve numa série de outras questões adicionais, relacionadas com as razões pelas quais certas formas de guerra irromperam em determinadas zonas e não noutras.

O que pretendo com este livro é elaborar uma teoria de médio alcance, que evite tanto os abismos da abstração excessiva (o vício dos economistas) como os do particularismo excessivo (o problema de vários historiadores e antropólogos). Espero recuperar um pouco da tradição perdida da sociologia histórica e da antropologia comparativa do século XIX. Não confronto o leitor logo à partida com uma grande grelha teórica. Embora me debruce sobre várias teorias ao longo dos capítulos históricos, reservo o tratamento mais abstrato do desenvolvimento político (incluindo a definição de alguns termos básicos) para os últimos três capítulos (os Capítulos 28 a 30). Isto inclui uma descrição geral da forma assumida pelo desenvolvimento político, bem como uma discussão acerca do modo como este se relaciona com as dimensões económica e social do desenvolvimento.

Colocar a teoria depois da história corresponde ao que eu considero ser a abordagem analítica correta: as teorias devem ser deduzidas dos factos e não o contrário. Evidentemente, não existe tal coisa como um puro confronto com os factos, desprovida de construções teóricas prévias. Os que pensam ser, dessa forma, empíricos estão a iludir-se a si próprios. Mas as ciências sociais começam com excessiva frequência numa teoria elegante para depois partirem em busca dos factos que a confirmem. Esta não é, espero eu, a minha abordagem.

Existe uma história, talvez apócrifa, contada pelo físico Stephen Hawking, acerca de um famoso cientista que estava a dar uma conferência sobre cosmologia, quando foi interrompido por uma senhora idosa sentada no fundo da sala que lhe disse que ele estava a dizer disparates, uma vez que o universo era na verdade um disco plano balançando na carapaça de uma tartaruga. O cientista julgou conseguir silenciá-la perguntando-lhe em que é que a tartaruga se apoiava. Ela respondeu-lhe: «Você é muito esperto, meu caro jovem, mas são só tartarugas até lá abaixo.»

É este o problema de qualquer teoria do desenvolvimento: a tartaruga específica que se escolhe como ponto de partida para uma história assenta, na verdade, sobre a carapaça de outra tartaruga, ou de um elefante, ou de um tigre, ou de uma baleia. A maioria das teorias gerais existentes acerca do desenvolvimento fracassa por não ter em conta as múltiplas dimensões independentes do desenvolvimento. São, pelo contrário, redutoras ao procurar abstrair um único fator causal a partir de uma realidade histórica muito mais complexa. E são incapazes de recuar historicamente o suficiente até às condições que explicam os seus próprios pontos de partida e premissas.

Eu recuo bastante historicamente. Antes de chegarmos à construção de Estados na China, temos

de compreender não apenas as origens da guerra mas também de que forma surgiram as sociedades humanas. A resposta surpreendente é que elas não surgiram de lado nenhum. Tanto a sociedade como o conflito existem há tanto tempo quanto os seres humanos, porque os seres humanos são por natureza animais sociais e competitivos. Os primatas a partir dos quais a espécie humana evoluiu praticavam uma forma atenuada de política. Temos por isso de recuar até ao estado natural e à biologia humana, que formam de algum modo o enquadramento para o conjunto da política humana, para a compreender. A biologia oferece-nos um tipo de solo firme sob as tartarugas que estão no fundo da pilha, ainda que nem sequer a biologia, como poderemos ver no próximo capítulo, seja um ponto inteiramente fixo.

7 Ver o «Country Status and Ratings Overviews» na secção «Freedom in the World» do sítio da Freedom House na internet (freedomhouse.org). Larry Diamond calcula o número em cerca de 40, que aumentou depois para 117 quando a terceira vaga atingiu o seu auge. Ver *The Spirit of Democracy: The Struggle to Build Free Societies Throughout the World* (Nova Iorque: Times Books, 2008), pp. 41, 50.

8 Larry Diamond, «The Democratic Recession: Before and After the Financial Crisis», em Nancy Birdsall e Francis Fukuyama, eds., *New Ideias in Development After the Financial Crisis* (Baltimore: John Hopkins University Press, 2011).

9 Samuel P. Huntington, *The Third Wave: Democratization in the Late Twentieth Century* (Oklahoma City: University of Oklahoma Press, 1991).

10 Diamond, «The Democratic Recession», pp. 240-59.

11 Freedom House, *Freedom in the World 2010: Erosion of Freedom Intensifies* (Washington, D.C.: Freedom House, 2010).

12 Thomas Carothers, «The end of the Transition Paradigm», *Journal of Democracy* 13, n.º 1 (2002): 5-21.

13 Tomando como referência o valor do dólar em 2008, a economia mundial passou de 15,93 biliões de dólares americanos para 61,1 biliões de dólares americanos entre 1970 e 2008. Fontes: Indicadores de Desenvolvimento e de Desenvolvimento Financeiro Global do Banco Mundial; Bureau of Labor Statistics dos EUA.

14 Francis Fukuyama e Seth Colby, «What Were They Thinking? The Role of Economists in the Financial Debacle», *American Interests* 5, n.º 1 (2009): 18-25.

15 Fareed Zakaria, *The Post-American World* (Nova Iorque: Norton, 2008); para uma crítica, ver Aaron L. Friedberg, «Same Old Songs: What the Declinists (and Triumphalists) Miss», *American Interests* 5, n.º 2 (2009).

16 William A. Galston, *Can a Polarized American Party System Be «Healthy?»* (Washington, D.C.: Brookings Institution Issues in Governance Studies n.º 34, abril de

17 Ver os capítulos escritos por Thomas E. Mann e Gary Jacobson em Pietro S. Nivola e David W. Brady, eds., *Red and Blue Nation?*, Vol. 1 (Washington, D.C.: Brookings Institution Press, 2006); ver também James A. Thomson, *A House divided: Polarization and Its Effect on RAND* (Santa Monica, CA: RAND Corporation, 2010). Existe algum debate sobre o grau de polarização do público norte-americano; relativamente a várias questões culturais, como o aborto e as armas, existe um vasto grupo centrista sem convicções fortes, com minorias muito mais comprometidas em ambos os extremos. Ver Morris P. Fiorina *et al.*, eds., *Culture War? The Myth of a Polarized America*, 3.ª ed. (Boston, Longman, 2010).

18 O fenómeno da crescente compartimentação do discurso político devido à expansão da comunicação por banda larga foi previsto há uns anos por Ithiel de Sola Pool, *Technologies of Freedom* (Cambridge, MA: Belknap Press, 1983).

19 Ver, por exemplo, Isabel V. Sawhill e Ron Haskins, *Getting Ahead or Loosing Ground: Economic Mobility in America* (Washington, D.C.: Brookings Institution Press, 2008).

20 Organização para a Cooperação Económica e o Desenvolvimento, «A Family Affair: Intergenerational Social Mobility across OECD Countries» in *Going for Growth* (Paris: OCDE, 2010); Emily Beller e Michel Hout, «Intergeneration Social Mobility: The United States in Comparative Perspective», *Future of Children* 16, n.º 2 (2006): 19-36; Chul-In Lee e Gary Solon, «Trends in Intergenerational Income Mobility», *Review of Economics and Statistics* 91, n.º 4 (2009): 766-72.

21 Simon Johnson, «The Quiet Coup», *Atlantic*, maio de 2009.

22 Amartya K. Sen, «Democracy as a Universal Value», *Journal of Democracy* 10 (1999): 3-17.

23 Michael Hardt e Antonio Negri, *Multitude, War and Democracy in the Age of Empire* (Nova Iorque: Penguin, 2004). Uma parte do amadurecimento ocorrido entre uma importante fatia da esquerda na segunda metade do século xx correspondeu à aceitação da observação do marxista italiano António Gramsci de que a concretização de um programa progressista exigia uma «longa marcha pelas instituições», um *slogan* adotado pelos Verdes alemães quando pretenderam participar no processo político democrático alemão.

24 Ver Bronislaw Geremek, «Civil Societt, Then and Now» in Larry Diamond e Marc F. Plattner, eds., *The Global Resurgence of Democracy*, 2.ª Edição (Baltimore: John Hopkins University Press, 1996).

25 Ver Charles Gati, «Faded Romance», *American Interest* 4, n.º 2 (2008): 35-43.

26 Walter B. Wriston, *The Twilight of Sovereignty* (Nova Iorque: Scribner, 1992).

27 Este texto pode ser lido, entre outros sítios, em http://w2.eff.org/Censorship/Internet_censorship_bills/barlow_0296.declaration

28 Ver o capítulo «The Golden Sraitjacket» em Thomas L. Friedman, *The Lexus and the Olive Tree* (Nova Iorque: Farrar, Straus e Giroux, 1999), pp. 99-108.

29 Ver, por exemplo, Ron Paul, *End the Fed* (Nova Iorque: Grand Central Publishing, 2009); Charles Murray, *What it Means to Be a Libertarian: A Personal Interpretation* (Nova Iorque: Broadway Books, 1997).

30 Ver Francis Fukuyama, ed., *State-Building: Governance and World Order in the 21st Century* (Ithaca: Cornell University Press, 2004).

31 «Getting to Denmark» foi na verdade o título original do trabalho de Lant Pritchet e Michael Woolcock «Solutions When the Solution Is the Problem: Arraying the Dissarray in Development» (Washington, D.C.: Center for Global Development Working Paper 10, 2002).

32 Teorias do crescimento económico com títulos como Harrod-Domar, Solow e a teoria do crescimento endógeno são extremamente redutoras e o seu valor para explicar a forma como o crescimento ocorre efetivamente nos países em desenvolvimento é questionável.

33 Vários observadores sustentaram este argumento, a começar por Herbert Spencer no século XIX, prosseguindo com Werner Sombart, John Nef e Charles Tilly. Ver Herbert Spencer, *The Principles of Sociology* (Nova Iorque: D. Apppleton, 1896); John Ulric Nef, *War and Human Progress: An Essay on The Rise of Industrial Civilization* (Chicago: University of Chicago Press, 1942); Charles Tilly, *Coercion, Capital and European States, AD 990-1990* (Cambridge, MA: Blackwell, 1990); e Bruce D. Porter, *War and the Rise of the State: The Military Foundations of Modern Politics* (Nova Iorque: Free Press, 1994).

CAPÍTULO 2

O ESTADO DE NATUREZA

A discussão filosófica acerca do estado de natureza; de que forma as atuais ciências da vida trazem à luz a natureza humana e portanto as bases biológicas da política; a política entre chimpanzés e outros primatas; que aspetos da natureza humana sustentam a política; quando é que as diferentes partes do mundo foram colonizadas pela primeira vez

Na tradição filosófica ocidental, as discussões acerca do «estado de natureza» desempenharam um papel central para o entendimento da justiça e da ordem política subjacente à moderna democracia liberal. A filosofia política clássica distinguia entre natureza e convenção ou lei; Platão e Aristóteles sustentavam que uma cidade justa teria necessariamente de existir em conformidade com a natureza permanente do homem e não com o que era efémero e alterável. Thomas Hobbes, John Locke e Jean-Jacques Rousseau desenvolveram esta distinção e escreveram tratados acerca da questão do estado de natureza, procurando assentar nele os direitos políticos. Descrever o estado de natureza era um meio e uma metáfora para discutir a natureza humana, um exercício que viria a estabelecer uma hierarquia de bens humanos que a sociedade política deveria proteger.

Aristóteles divergia de Hobbes, Locke e Rousseau num tema decisivo. Considerava que os seres humanos eram políticos por natureza e que as suas capacidades naturais tendiam a florescer em sociedade. Os três filósofos dos primórdios da modernidade, pelo contrário, sustentavam que os seres humanos não são naturalmente sociais, mas que a sociedade é uma espécie de artifício que permite às pessoas obter aquilo que não conseguiriam por si próprias.

O *Leviatã* de Hobbes começa com um extenso catálogo de paixões humanas naturais, em que o filósofo sustenta que a mais profunda e poderosa é o medo de uma morte violenta. Deduz daqui o direito natural fundamental, que é a liberdade que cada homem tem de preservar a sua própria vida. A natureza humana também provoca três causas de disputa: competição, desconfiança (medo) e glória: «A primeira faz os homens invadirem pelo Lucro; a segunda, pela Segurança; e a terceira, pela Reputação.» O estado de natureza é desta maneira caracterizado como «Guerra […] de cada homem contra todos os homens». De maneira a escapar a esta perigosa situação, os seres humanos aceitam abdicar da sua liberdade natural de agir à sua vontade em troca de verem o seu direito à vida ser respeitado pelas outras pessoas. O Estado, ou Leviatã, garante esses compromissos recíprocos na forma de um contrato social, pelo qual os seres humanos protegem os direitos que possuem por natureza mas que se veem incapazes de desfrutar no estado de natureza, devido à guerra de todos contra todos. O governo, ou Leviatã, garante o direito à vida ao assegurar a paz[34].

John Locke, no seu *Segundo Tratado sobre o Governo*, desenvolve uma visão mais suave do estado de natureza do que Hobbes; os seres humanos estão menos ocupados em lutar uns contra os outros do que em combinar o seu trabalho com as coisas comuns da natureza, de maneira a produzir propriedade privada. A lei fundamental da natureza, para Locke, ao contrário da de Hobbes,

confere aos seres humanos não apenas o direito à vida, mas «à vida, saúde, liberdade ou posses»[35]. A liberdade desregulada no estado de natureza leva ao estado de guerra, tornando-se necessário, como para Hobbes, um contrato social para a preservação da liberdade natural e da propriedade. Apesar de o Estado ser necessário, do ponto de vista de Locke, ele próprio pode tornar-se a negação dos direitos naturais, o que o leva a conceber um direito à revolta contra uma autoridade injusta. O direito à vida, à liberdade e à busca da felicidade, introduzido por Thomas Jefferson na Declaração da Independência norte-americana, tem o seu antecedente direto no direito natural de Hobbes, passando pelo complemento de Locke relativo aos perigos da tirania.

O violento estado de natureza de Hobbes, no qual a vida do homem é celebremente «solitária, pobre, mal, embrutecedora e curta», é tradicionalmente contraposto à versão mais pacífica de Rousseau, presente no seu *Discurso sobre a Origem e os Fundamentos da Desigualdade entre os Homens*. Efetivamente, Rousseau critica explicitamente Hobbes em vários aspetos: «Mas, acima de todas as coisas, evitemos pensar como Hobbes, segundo o qual o Homem, não possuindo qualquer ideia de bem, deve naturalmente ser mau; que ele é maldoso porque desconhece o que seja a virtude; que ele se recusa constantemente a prestar qualquer auxílio aos da sua espécie, por pensar que nenhum lhe será prestado a ele; que, devido ao direito que ele reivindica sobre tudo o que deseja, se considera erroneamente a si próprio como o possuidor de todo o universo[36].» Rousseau considera que Hobbes não descobriu de facto o homem natural; a violenta criatura descrita no *Leviatã* é na verdade o produto dos efeitos de contaminação de séculos de desenvolvimento social. Os seres humanos naturais, para Rousseau, são efetivamente solitários, mas também são tímidos, temerosos e mais capazes de fugir uns dos outros do que de lutar. Os «desejos [do homem selvagem] nunca ultrapassam as suas necessidades físicas; ele não conhece outro bem que não a comida, uma mulher e o repouso»; receia a dor e a fome, mas não a abstração da morte. O aparecimento da sociedade política não representa por isso uma salvação da «guerra de cada homem contra todos os homens» mas uma ligação estabelecida com outros seres humanos através de laços de mútua dependência.

Rousseau afirma no início do *Discurso sobre a Desigualdade* que «as pesquisas, que podemos encetar nesta ocasião, não devem ser consideradas verdades históricas, mas raciocínios meramente hipotéticos e condicionais, mais apropriados para ilustrar a natureza das coisas do que para revelar a sua verdadeira origem». Para Rousseau como para Hobbes, o estado de natureza era menos um relato histórico do que um dispositivo heurístico para decifrar a natureza humana – ou seja, as mais profundas e poderosas características dos seres humanos, quando despojados dos comportamentos introduzidos pela civilização e pela história.

A intenção do *Discurso* de Rousseau, porém, é claramente a de providenciar uma análise do desenvolvimento do comportamento humano. Fala da perfetibilidade do Homem, especulando acerca da forma como os pensamentos, paixões e comportamento humanos evoluíram ao longo do tempo. Avança provas consideráveis acerca dos habitantes das Caraíbas e de outros povos indígenas do Novo Mundo, bem como argumentos baseados na observação do comportamento animal, de maneira a entender o que é humano por natureza e o que é humano por convenção social. É sempre arriscado julgar que se entendem as verdadeiras intenções de um grande pensador. Mas, dado o impacto fundador, sobre as conceções políticas ocidentais, das descrições do estado de natureza oferecidas por Hobbes, Locke e Rousseau, não é injusto compará-las com aquilo que sabemos hoje em dia acerca das origens humanas, graças aos avanços mais recentes num vasto

conjunto de ciências da vida.

Este conhecimento diz respeito a vários domínios distintos, incluindo a primatologia, a genética populacional, a arqueologia, a antropologia social e, evidentemente, o enquadramento mais vasto da biologia evolutiva. Podemos voltar a percorrer a experiência de pensamento de Rousseau utilizando dados empíricos muito melhores e aquilo que encontramos confirma algumas das suas observações, ao mesmo tempo que vem colocar outras em questão. A recuperação da natureza humana pela biologia moderna é, de qualquer forma, de extrema importância enquanto fundamento de qualquer teoria do desenvolvimento político, ao oferecer-nos os componentes elementares através dos quais podemos compreender a evolução posterior das instituições humanas.

Rousseau estava brilhantemente correto em algumas das suas observações, como é o caso da sua convicção de que a desigualdade humana teve as suas origens no desenvolvimento da metalurgia, da agricultura e, sobretudo, da propriedade privada. Mas tanto ele como Hobbes e Locke estavam errados acerca de um facto essencial. Qualquer um dos três pensadores considerou os seres humanos no estado de natureza enquanto indivíduos isolados, para os quais a sociedade não era natural. Segundo Hobbes, os seres humanos primitivos relacionam-se uns com os outros sobretudo por via do medo, da inveja e do conflito. O humano primitivo de Rousseau está ainda mais isolado: enquanto o sexo é natural, a família, não. A dependência humana mútua surge quase acidentalmente, resultante de inovações tecnológicas, como a agricultura, que exigem uma maior cooperação. Para ambos, a sociedade humana surge apenas com a passagem do tempo e envolve cedências ao nível da liberdade natural.

Não foi desta forma que as coisas realmente ocorreram. No seu livro de 1861 *Ancient Law* [*Lei Antiga*], o jurista inglês Henry Maine critica os teóricos do estado de natureza da seguinte forma:

> E porém estas duas teorias [de Hobbes e de Locke], que dividiram durante muito tempo os políticos conscientes de Inglaterra em dois campos hostis, assemelham-se bastante na sua assunção fundamental de uma condição a-histórica e inverificável da raça. Os seus autores divergiram quanto às características do estado pré-social, bem como à natureza da ação inusitada através da qual os homens se elevaram para além da organização social com a qual só nós estamos familiarizados, mas concordaram ao pensar que um enorme abismo separava o homem na sua condição primitiva do homem em sociedade[37].

Podemos catalogar isto como a grande falácia hobbesiana: a ideia de que os seres humanos eram primordialmente individualistas e que apenas formaram sociedades num ponto mais tardio do seu desenvolvimento, devido a um cálculo racional segundo o qual a cooperação social era a melhor forma de alcançarem os seus fins individuais. Esta premissa de um individualismo primordial está implícita na conceção dos direitos incluídos na Declaração da Independência norte-americana e, consequentemente, da comunidade política democrática que dela emergiu. A premissa também está implícita na economia neoclássica contemporânea, que constrói os seus modelos segundo a assunção de que os seres humanos são agentes racionais que desejam maximizar os seus proveitos ou rendimentos individuais. Mas foi de facto o individualismo, e não a sociabilidade, que se desenvolveu ao longo da história humana. Se o individualismo parece hoje um sólido pilar do nosso comportamento político e económico, é porque desenvolvemos instituições que se impõem aos nossos instintos comunais mais básicos. Aristóteles estava mais correto do que estes teóricos

liberais dos primórdios da modernidade, quando afirmava que os seres humanos são políticos por natureza. E, por isso, se uma conceção individualista da motivação humana pode ajudar-nos a explicar as atividades de comerciantes de bens e ativistas libertários da América atual, não é a que mais nos ajuda a entender a evolução primordial da política humana.

Tudo aquilo que a biologia moderna e a antropologia nos dizem acerca do estado de natureza sugere o contrário: *nunca* houve um período ao longo da evolução humana no qual os seres humanos tenham existido enquanto indivíduos isolados; os antepassados primatas da espécie humana já haviam desenvolvido amplas capacidades sociais e, de facto, políticas; e o cérebro humano está munido de faculdades que facilitam diversas formas de cooperação social. O estado de natureza pode ser caracterizado como um estado de guerra, uma vez que a violência era endémica, mas a violência não era propriamente cometida por indivíduos, mas antes por grupos sociais estreitamente ligados entre si. Os seres humanos não se juntam em sociedade e na vida política devido a uma decisão consciente e racional. A organização comunal surge-lhes naturalmente, ainda que as formas específicas da sua cooperação sejam moldadas pelo ambiente, pelas ideias e pela cultura.

Efetivamente, as formas mais básicas de cooperação antecedem a emergência dos seres humanos em milhões de anos. Duas formas naturais de comportamento cooperativo foram identificadas pelos biólogos: seleção pelo parentesco e altruísmo recíproco. Relativamente ao primeiro, o que caracteriza a evolução biológica não é a sobrevivência de um dado organismo, mas a sobrevivência dos seus genes. Isto produz uma regularidade que foi formulada pelo biólogo William Hamilton enquanto o princípio da aptidão inclusiva, ou da seleção pelo parentesco, que sustenta que os indivíduos de qualquer espécie sexualmente reprodutora se comportarão de forma altruísta para com um parente, consoante o número de genes partilhado por ambos[38]. Pais e filhos, bem como irmãos e irmãs, partilham 50% de genes, comportando-se por isso de forma mais altruísta uns para com os outros do que para com os seus primos direitos, com os quais partilham apenas 25%. Este comportamento pôde ser observado em espécies que vão desde os esquilos, que distinguem os irmãos dos meios-irmãos no ambiente do ninho, até aos seres humanos, para quem o nepotismo é uma realidade não apenas social mas biologicamente fundamentada[39]. O desejo de transmitir recursos aos parentes é uma das mais duradouras constantes da política humana.

A capacidade de cooperar com pessoas com diferentes antecedentes genéticos é denominada pelos biólogos como altruísmo recíproco e é, depois da seleção pelo parentesco, a segunda maior fonte biológica de comportamento social encontrada em diversas espécies de animais. A cooperação social depende da capacidade de um indivíduo de resolver aquilo que os teóricos dos jogos denominam dilema do prisioneiro repetido[40]. Nestes jogos, os indivíduos podem beneficiar da sua capacidade de trabalhar em conjunto, mas beneficiam frequentemente ainda mais se deixarem os outros indivíduos levar a cabo essa cooperação e se limitarem a beneficiar dos seus esforços. Na década de 1980, o cientista político Robert Axelrod organizou um torneio de programas informáticos que implementavam mecanicamente estratégias para resolver jogos de dilema do prisioneiro repetido. A estratégia vencedora foi apelidada de *«tit-for-tat»*, na qual um jogador tornava recíproca a cooperação no caso de o outro jogador ter cooperado num jogo anterior, mas se recusava a cooperar com um jogador que não tinha cooperado previamente[41]. Axelrod demonstrou que pode evoluir espontaneamente uma forma de moralidade à medida que decisores racionais interagem uns com os outros ao longo do tempo, apesar de motivados em

primeira mão apenas pelo seu interesse próprio.

O altruísmo recíproco ocorre numa vasta diversidade de espécies para além dos seres humanos[42]. Já foram observados morcegos-vampiros e babuínos a alimentar e proteger crias de uma colónia que não a sua[43], enquanto noutros casos, como o do bodião-limpador e dos peixes que este limpa, existem laços de reciprocidade entre espécies completamente diferentes. A interação entre cães e seres humanos sugere um conjunto semelhante de comportamentos resultantes da evolução, por parte de ambas as espécies[44].

A política entre os chimpanzés e a sua relevância para o desenvolvimento político humano

A biologia evolucionista oferece-nos um amplo enquadramento para compreender de que forma a espécie humana evoluiu a partir dos seus antepassados primatas. Sabemos que tanto os seres humanos como os atuais chimpanzés descendem de um antepassado comum de feições primatas, tendo os seres humanos despontado há cerca de cinco milhões de anos. O código genético dos homens e o dos chimpanzés coincidem em cerca de 99%, sendo mais semelhantes do que os de qualquer outro par de primatas[45] (esse 1% divergente corresponde, porém, à linguagem, à religião, ao pensamento abstrato e a coisas do género, já para não falar de certas diferenças anatómicas significativas, pelo que a sua importância é considerável). Não temos, evidentemente, qualquer forma de estudar o comportamento do antepassado comum dos seres humanos e dos chimpanzés. Mas os primatólogos passaram muito tempo a observar o comportamento de chimpanzés e de outros primatas, tanto nos seus *habitats* naturais como em jardins zoológicos, e descobriram continuidades assombrosas com o comportamento dos seres humanos.

O antropólogo biológico Richard Wrangham, no seu livro *Demonic Males* [*Machos Demoníacos*] descreve grupos de chimpanzés-machos na vida selvagem que abandonam os seus territórios para atacar e matar chimpanzés de comunidades vizinhas. Estes machos cooperam uns com os outros para intimidar, cercar e matar um vizinho isolado, prosseguindo depois com a eliminação dos restantes machos da colónia. As fêmeas são então capturadas e incorporadas no grupo dos chimpanzés agressores. Esta atitude é muito semelhante aos ataques conduzidos por machos humanos em sítios como as terras altas da Nova Guiné, ou entre os índios *yanumani* observados pelo antropólogo Napoleon Chagnon. Segundo Wrangham, «Muito poucos animais vivem em comunidades patrilineares dominadas por machos, nas quais as fêmeas reduzem rotineiramente os riscos de consanguinidade, deslocando-se para grupos vizinhos com o objetivo de acasalar. E apenas duas espécies animais são conhecidas por fazê-lo com um sistema de intensa agressividade territorial de iniciativa masculina, incluindo os ataques letais às comunidades vizinhas em busca de inimigos vulneráveis para atacar e matar»[46]. Estas duas espécies são os chimpanzés e os seres humanos.

Segundo o arqueólogo Steven LeBlanc, «Grande parte da guerra levada a cabo por sociedades humanas não-complexas é extremamente semelhante aos ataques dos chimpanzés. Os massacres entre humanos, a esse nível social, são na verdade ocorrências raras e a vitória por meio do atrito é uma estratégia viável, a par das zonas-tampão, dos ataques de surpresa, do rapto de fêmeas e da mutilação das vítimas. O comportamento de chimpanzés e humanos é quase completamente paralelo»[47]. A principal diferença é que os seres humanos são mais mortíferos, devido à sua

capacidade de utilizar um conjunto mais amplo e letal de armas.

Os chimpanzés defendem a sua espécie da mesma forma que os grupos humanos, mas são muito diferentes noutros aspetos. Os machos e as fêmeas não se juntam em família para criar as suas crianças, mas antes formam hierarquias masculinas e femininas separadas. As estratégias políticas de dominação no interior dessas hierarquias, contudo, assemelham-se às existentes no interior de grupos humanos. Um macho alfa numa colónia de chimpanzés não nasce com esse estatuto; tal como o Homem Grande nas sociedades da Melanésia, tem de o conquistar através da formação de coligações de apoiantes. Apesar de o tamanho físico e a força serem importantes, a dominação é obtida, em última instância, pela capacidade de cooperar com outros. O primatologista Frans de Waal, ao observar uma colónia de chimpanzés cativos no Jardim Zoológico de Arnhem, nos Países Baixos, descreve a forma como um macho alfa envelhecido foi afastado da sua posição por uma aliança entre dois chimpanzés mais jovens. Assim que um dos usurpadores atingiu o estatuto de macho alfa, virou-se contra o seu antigo aliado e acabou por o assassinar[48].

A partir do momento em que os chimpanzés-machos ou fêmeas obtêm a posição dominante no interior das respetivas hierarquias, exercem aquilo que só pode ser considerado uma *autoridade* – a capacidade de resolver os conflitos e definir regras com base no seu estatuto dentro da hierarquia. Os chimpanzés reconhecem a autoridade através de uma saudação submissa, uma série de curtos grunhidos seguidos de profunda inclinação do tronco, estendendo a mão para o seu superior e beijando-lhe os pés[49]. De Waal descreve uma chimpanzé-fêmea dominante chamada *Mama*, que compara a uma avó numa família espanhola ou chinesa: «Quando as tensões no interior do grupo atingem um pico, os combatentes viram-se todos para ela – até mesmo os machos adultos. Várias vezes pude observar um conflito de grandes dimensões entre dois machos acabar nos seus braços. Em vez de recorrerem à violência física no auge da confrontação, os rivais correm na direção da *Mama*, gritando alto[50].»

Construir coligações na sociedade dos chimpanzés não é um processo linear e requer qualquer coisa como uma capacidade de avaliar carateres. Tal como os seres humanos, os chimpanzés são capazes de enganar e veem-se forçados a avaliar potenciais aliados pela sua fiabilidade. Observadores de longa data do comportamento dos chimpanzés em Arnhem notaram que cada chimpanzé tinha a sua personalidade distinta e que alguns deles eram mais fiáveis do que outros. De Waal descreve uma fêmea chamada *Puis* que foi observada a atacar amigos quando menos se esperava, ou a simular uma reconciliação apenas para se aproveitar no momento em que o outro chimpanzé baixava a guarda[51].

Os chimpanzés parecem entender que existem regras sociais às quais devem obedecer. Nem sempre o fazem, sendo a violação das normas do grupo, ou o desafio à autoridade, acompanhada pelo que parecem ser sentimentos de culpa ou embaraço. De Waal descreveu um incidente depois de uma estudante universitária chamada Yvonne ter levado para casa uma jovem chimpanzé chamada *Choco*:

> *Choco* estava-se a tornar cada vez mais malcomportada e chegara a altura de ser parada. Um dia, quando *Choco* retirou o telefone do descanso pela enésima vez, Yvvone repreendeu-a duramente enquanto, simultaneamente, lhe agarrou o braço com mais força do que era habitual. A repreensão parece ter tido o efeito desejado em *Choco*, pelo que Yvonne se sentou no sofá e começou a ler um livro. Já se tinha esquecido de todo do incidente quando *Choco*,

subitamente, saltou para o seu colo, lançou os braços à volta do pescoço de Yvonne e lhe deu um típico beijo de chimpanzé nos lábios (com a boca aberta)[52].

De Waal assinala o perigo de os seres humanos antropomorfizarem o comportamento animal, mas os observadores mais próximos de chimpanzés ficaram completamente convencidos das motivações emocionais do comportamento de *Choco*.

A relevância do comportamento dos chimpanzés para o desenvolvimento político humano é clara. Os seres humanos e os chimpanzés descendem ambos de um antepassado primata e tanto os atuais chimpanzés como os seres humanos, especialmente os que vivem em sociedades primitivas ou de caçadores recoletores, apresentam formas semelhantes de comportamento social. Para que a descrição do estado de natureza avançada por Hobbes, Locke ou Rousseau estivesse correta, teríamos de postular que, ao longo da sua evolução até se tornarem humanos, os nossos antepassados perderam de alguma forma os seus comportamentos sociais e emoções, desenvolvendo-os novamente em seguida, numa fase mais tardia. É muito mais plausível presumir que os seres humanos nunca existiram enquanto indivíduos isolados e que a formação de laços sociais em grupos de parentesco tenha sido uma parte do seu comportamento desde tempos pré-humanos. A sociabilidade humana não é uma aquisição histórica ou cultural, mas algo profundamente enraizado na natureza humana.

Especificamente humano

O que mais está contido naquele 1% de ADN que distingue os seres humanos dos seus antepassados com traços de chimpanzé? A nossa inteligência e as nossas capacidades cognitivas sempre foram consideradas a chave da nossa identidade enquanto espécie. A designação que atribuímos à espécie humana é *Homo sapiens*, animais do género *Homo* que possuem «sapiência». Ao longo dos cinco milhões de anos desde que a linhagem *Homo* se separou da do antepassado comum dos seres humanos e chimpanzés, a dimensão do cérebro triplicou, o que é um desenvolvimento extraordinariamente rápido em termos evolutivos. O tamanho crescente do canal vaginal feminino mal conseguiu acompanhar a necessidade de aguentar as enormes cabeças com que as crias humanas nascem. De onde surgiu este poder cognitivo?

À primeira vista, pode parecer que as capacidades cognitivas foram necessárias para os seres humanos se adaptarem e dominarem o seu meio ambiente. Maior inteligência oferece vantagens na caça, na recoleção, no fabrico de ferramentas, na sobrevivência a climas difíceis e noutras coisas desse género. Mas esta explicação é insatisfatória, uma vez que muitas outras espécies também caçam, recolhem e utilizam ferramentas, sem terem desenvolvido nada de parecido com as capacidades cognitivas dos seres humanos.

Muitos biólogos evolucionistas especularam que o cérebro humano cresceu tão depressa como cresceu por outra razão: a capacidade de cooperar e competir com outros seres humanos. O psicólogo Nicolas Humphrey e o biólogo Richard Alexander sugeriram, separadamente, que os seres humanos entraram efetivamente numa corrida de armamento uns com os outros, cujos vencedores foram os grupos capazes de criar formas mais complexas de organização social, baseadas nas novas capacidades cognitivas de interpretar os comportamentos uns dos outros[53].

A teoria dos jogos, como foi indicado anteriormente, sugere que os indivíduos que interagem uns com os outros repetidamente tendem a optar pela cooperação com aqueles que se demonstraram honestos e dignos de confiança, afastando aqueles que se tiverem comportado de forma oportunista. Isto não é assim tão fácil de conseguir, uma vez que é a aparência de honestidade, e não a honestidade em si, que distingue um potencial colaborador. Ou seja, concordarei trabalhar contigo se tu pareceres honesto, com base na experiência. Mas no caso de teres deliberadamente construído um fundo de confiança no passado, podes colocar-te numa posição favorável para te aproveitares ainda mais de mim no futuro. Pelo que, se o interesse próprio incita os indivíduos a cooperar em grupos sociais, também cria incentivos à mentira, ao engano e outras formas de comportamento que fragilizam a solidariedade social.

Os chimpanzés conseguem atingir um nível de organização social correspondente ao bando de algumas dúzias de indivíduos porque possuem algumas das capacidades cognitivas necessárias para resolver jogos básicos de dilema do prisioneiro repetido. Por exemplo, *Puis*, no Jardim Zoológico de Arnhem, foi afastado pelos outros chimpanzés devido à sua história de comportamento indigno de confiança, ao passo que *Mama* obteve um estatuto de liderança devido à sua reputação de imparcialidade na mediação de disputas. Os chimpanzés possuem portanto memória e capacidades comunicativas suficientes para interpretar e prever o comportamento provável uns dos outros, a partir das quais evolui a liderança e a cooperação.

Mas os chimpanzés são incapazes de atingir níveis mais elevados de organização social por não possuírem linguagem. A emergência da linguagem entre os primeiros seres humanos abriu enormes oportunidades, tanto para uma melhor cooperação como para um desenvolvimento cognitivo, de uma forma intimamente relacionada. Possuir uma linguagem significa que o conhecimento de quem é honesto e de quem é mentiroso deixa de depender da experiência direta, podendo ser partilhado e transmitido a outros enquanto conhecimento social. Mas a linguagem também pode ser um meio de mentir e enganar. Qualquer grupo social que tenha desenvolvido uma capacidade cognitiva ligeiramente superior para utilizar e interpretar a linguagem, e dessa maneira detetar uma mentira, obteve vantagens sobre os seus rivais. O psicólogo evolucionista Geoffrey Miller afirmou que terão sido as exigências cognitivas específicas da sedução a oferecer um especial incentivo para o desenvolvimento do córtex, uma vez que as diferentes estratégias reprodutivas de homens e de mulheres criam fortes incentivos à mentira e à identificação das qualidades que representem capacidades reprodutivas apropriadas. A estratégia reprodutiva masculina maximiza o sucesso ao procurar o maior número possível de parceiras sexuais, enquanto a estratégia reprodutiva feminina implica a obtenção dos recursos do macho mais capaz para a sua descendência. Uma vez que estas estratégias funcionam em sentido cruzado, existe, segundo este argumento, um forte incentivo evolutivo para o desenvolvimento da capacidade de enganar o parceiro, no qual a linguagem desempenha um papel importante[54]. Outro psicólogo evolucionista, Steven Pinker, afirma que a linguagem, a sociabilidade e o domínio do meio ambiente se reforçaram mutuamente e criaram pressões evolutivas para o desenvolvimento posterior[55]. Isto explica então a necessidade de uma crescente capacidade craniana, uma vez que uma grande parte do neocórtex, a parte do cérebro que os humanos comportamentalmente modernos possuem mas os chimpanzés e os humanos arcaicos não, é dedicada à linguagem[56].

O desenvolvimento da linguagem não só permite a coordenação das ações a curto prazo como ainda permite a possibilidade de *abstração* e *teorização*, capacidades cognitivas decisivas que

pertencem exclusivamente aos seres humanos. As palavras podem referir-se tanto a objetos concretos como a categorias abstratas de objetos (cães, árvores) e a abstrações que remetem para forças invisíveis (Zeus, a gravidade). A soma das duas coisas possibilita modelos mentais – ou seja, uma afirmação genérica acerca da causalidade («faz calor porque o sol brilha»; «a sociedade impõe às raparigas papéis de género estereotipados»). Todos os seres humanos se dedicam à construção de modelos mentais abstratos; a nossa capacidade de teorizar dessa forma oferece-nos enormes vantagens em termos de sobrevivência. Apesar das advertências de filósofos como David Hume e incontáveis professores de Estatística de primeiro ano, segundo os quais a correlação não equivale à causalidade, os seres humanos estão constantemente a observar correlações entre os acontecimentos no mundo à sua volta e a atribuir-lhes uma causalidade. Se não pisares a cobra ou não comeres a raiz que matou o teu primo na semana passada, evitas sofrer o mesmo destino e podes comunicar rapidamente a mesma regra à tua descendência.

A capacidade de construir modelos mentais e de atribuir causalidade a abstrações invisíveis é, por outro lado, a base para a emergência da religião. A religião – ou a crença numa ordem sobrenatural e invisível – existe em todas as sociedades humanas. Paleoantropólogos e arqueólogos que tentaram reconstruir a linhagem dos primeiros seres humanos têm, infelizmente, pouco a dizer acerca da sua vida espiritual, uma vez que apenas dispõem de vestígios materiais de fósseis e assentamentos. Mas não conhecemos historicamente nenhuma sociedade primitiva sem religião e dispomos de provas arqueológicas que sugerem que os homens de Neandertal e outros grupos proto-humanos poderão ter tido crenças religiosas[57].

Algumas pessoas sustentam atualmente que a religião é, antes de mais, uma fonte de violência, conflito e discórdia social[58]. Historicamente, porém, a religião desempenhou o papel oposto: é uma fonte de coesão social que permite aos seres humanos cooperar de forma muito mais ampla e segura do que o fariam se fossem simplesmente os agentes racionais e movidos por interesse próprio sugeridos pelos economistas. Os agentes que jogarem repetidamente jogos do dilema do prisioneiro um com o outro acabarão por atingir um determinado grau de cooperação social, como pudemos ver. Mas, tal como demonstrou o economista Mancur Olson, a ação coletiva começa a enfraquecer à medida que a dimensão do grupo cooperante aumenta. Em grupos grandes, é crescentemente difícil verificar as contribuições individuais de cada membro; os aproveitamentos e outras formas de comportamento oportunista tornam-se muito mais comuns[59].

A religião resolve este problema de ação coletiva ao oferecer recompensas e punições que reforçam consideravelmente os benefícios da cooperação aqui e agora. Se eu acreditar que o chefe da minha tribo é simplesmente outro tipo como eu, que defende o seu interesse pessoal, posso decidir obedecer ou não à sua autoridade. Mas se acreditar que o chefe consegue comandar os espíritos dos antepassados mortos para me punir ou recompensar, será muito mais provável que respeite a sua palavra. O meu sentido de vergonha é potencialmente muito maior se acreditar que estou a ser observado por um antepassado morto capaz de perscrutar as minhas reais intenções melhor do que um parente vivo. Ao contrário das perspetivas tanto dos crentes religiosos como dos secularistas, é extremamente difícil provar ou falsificar qualquer tipo de crença religiosa. Mesmo que eu seja cético relativamente à capacidade do chefe para comunicar efetivamente com um antepassado morto, posso não querer arriscar essa possibilidade. O comentário de Pascal de que se deve acreditar em Deus porque ele pode realmente existir permaneceu operativo ao longo de toda a história da humanidade, ainda que numa primeira fase o número de céticos tenha provavelmente

sido baixo[60].

O papel funcional desempenhado pela religião no fortalecimento de normas e na sustentação das comunidades foi há muito reconhecido[61]. A reciprocidade, ou seja, favores feitos em troca de favores e danos em troca de danos, é não apenas o desenrolar racional da interação permanente, mas ainda a fundamentação da moralidade bíblica e uma regra moral quase universal entre sociedades humanas. A Regra de Ouro que determina que tratemos os outros como gostamos de ser tratados é apenas uma variação da reciprocidade, que enfatiza os benefícios em vez dos danos. (O princípio cristão de fazer um favor em troca de um dano é, a esse respeito, altamente invulgar e, note-se, poucas vezes aplicado nas sociedades cristãs. Não conheço nenhuma sociedade que aprove a concessão de um favor em troca de um dano enquanto regra moral generalizada no interior de um grupo.)

Efetivamente, alguns psicólogos evolucionistas sustentaram que as vantagens conferidas, em termos de sobrevivência, pelo aumento da coesão social, são a principal razão pela qual as crenças religiosas estão tão profundamente enraizadas no cérebro humano[62]. A religião não é a única forma de as ideias reforçarem a solidariedade de grupo – hoje em dia temos o nacionalismo, bem como ideologias seculares como o marxismo –, mas desempenhou um papel decisivo nas sociedades primitivas, ao tornar possíveis formas mais complexas de organização social. É difícil compreender como é que os seres humanos poderiam, sem ela, ter evoluído para além das formas de organização social assentes em bandos[63].

De um ponto de vista cognitivo, qualquer crença religiosa pode ser descrita como um tipo de modelo mental da realidade em que a causalidade é atribuída a forças invisíveis existentes num domínio metafísico que está para além do mundo fenomenal da experiência quotidiana. Isto gera teorias relativas ao modo de manipular o mundo: por exemplo, uma seca é provocada pela ira dos deuses; pode ser esconjurada derramando sangue de bebés para dentro de uma fenda na terra. Isto conduz então ao ritual, a repetição de atos relacionados com a ordem sobrenatural através dos quais as sociedades humanas esperam obter controlo sobre o seu ambiente.

O ritual, por sua vez, ajuda a formar comunidades, assinalando os seus limites e distinguindo-as umas das outras. Devido ao seu papel na construção de formas de solidariedade social, o ritual pode desligar-se da teoria cognitiva que levou à sua criação, como acontece com a celebração do Natal, que os europeus seculares contemporâneos continuam a respeitar. O próprio ritual e as crenças que o suportam veem-se investidos de um enorme valor intrínseco. Já não representam um modelo mental ou uma teoria que possa ser descartada quando surge uma nova, mas tornam-se eles próprios objetivos da ação.

O animal de cara avermelhada

Podem criar-se racionalmente, como sustentam os economistas, modelos mentais e normas que ajudam os seres humanos a cooperar e, dessa forma, a sobreviver. Mas as crenças religiosas nunca são consideradas meras teorias pelos seus seguidores, como se pudessem ser abandonadas se fossem demonstradas incorretas; são incondicionalmente consideradas verdadeiras e costumam existir pesados castigos físicos e sociais aplicáveis a quem defender a sua falsidade. Um dos grandes avanços cognitivos proporcionados pelas ciências naturais modernas foi o conjunto de

meios empíricos sistemáticos que elas nos ofereceram para testar teorias, permitindo-nos manipular com sucesso o nosso meio ambiente (utilizando, por exemplo, técnicas de irrigação em vez de sacrifícios humanos para promover a produtividade agrícola). Isto coloca então a questão de saber por que razão os seres humanos se agarram a construções teóricas tão rígidas e difíceis de alterar.

Uma resposta aproximativa a esta pergunta é que a obediência a regras por parte do ser humano não é, em primeira instância, um processo racional, mas algo que assenta nas emoções. O cérebro humano desenvolveu certas respostas emocionais que consistem em mecanismos de autopilotagem para promover comportamentos sociais. Quando uma mãe que amamenta vê uma criança, produz leite, não por pensar conscientemente que o seu bebé precisa de alimento, mas porque a visão da sua criança desencadeia involuntariamente no seu cérebro a ordem de produção de certas hormonas, que por sua vez desencadeiam a lactação. A gratidão para com a bondade de um estranho e a fúria provocada por uma agressão gratuita não são respostas calculadas nem necessariamente emoções que se aprendem (ainda que possam ser reforçadas ou suprimidas pela prática). Da mesma forma, quando alguém nos desrespeita, nos diminui em frente dos nossos amigos, ou faz comentários sobre a virtude da nossa mãe ou da nossa irmã, não nos lançamos num cálculo mental acerca do rigor do comentário ou de como devemos defender a nossa reputação, a bem de futuras transações. Ficamos simplesmente zangados e tentamos agredir a pessoa que nos desrespeitou. Estas ações – altruísmo para com os parentes genéticos, defesa da reputação própria – podem ser explicadas em termos de interesse próprio racional, mas são vividas como estados emocionais. Em circunstâncias normais, a reação emocional resulta na resposta racionalmente correta, razão pela qual o processo evolutivo programou os seres humanos para reagirem desta forma. Mas, uma vez que a ação é mais frequentemente o resultado das emoções do que de um cálculo, tomamos frequentemente a decisão errada e agredimos alguém, apesar de a pessoa ser maior do que nós e poder provavelmente retaliar.

Estas respostas emocionais fazem dos seres humanos animais conformistas e obedientes às regras. Apesar de o conteúdo específico das normas ser culturalmente determinado («não comerás carne de porco»; «respeita os teus antepassados»; «não acendas um cigarro durante um jantar de convívio»), a capacidade de obedecer a regras tem uma base genética, da mesma maneira que as linguagens variam consoante as culturas, apesar de estarem enraizadas numa propensão humana universal para a linguagem. Todos os seres humanos, por exemplo, sentem a emoção de embaraço quando são vistos a violar uma norma ou regra seguida pelos seus pares. O embaraço não é claramente um comportamento que se aprenda, uma vez que as crianças ficam frequentemente muito mais embaraçadas do que os pais devido a pequenas falhas no cumprimento de regras. Os seres humanos são capazes de se colocar na posição de outra pessoa e de encarar o seu próprio comportamento a partir do olhar dos outros. A uma criança incapaz de se encarar a si própria desta forma é, hoje em dia, diagnosticada a condição patológica de autismo.

A obediência a regras está embebida na natureza humana, através das emoções específicas da ira, vergonha, culpa e orgulho. Ficamos zangados quando uma norma é violada, como acontece quando um estranho se atreve a insultar-nos, ou quando um ritual religioso partilhado pelo nosso grupo é ridicularizado ou negligenciado. Sentimos vergonha quando somos, nós próprios, incapazes de viver conforme as regras, tal como sentimos orgulho quando recebemos aprovação, por parte da comunidade, ao atingir um objetivo coletivamente valorizado. Os seres humanos podem investir tantas emoções na obediência a regras, que se tornam irracionais relativamente aos seus interesses

próprios, como acontece quando o membro de um *gang* se vinga do membro de outro *gang* devido a um insulto (real ou imaginário), sabendo perfeitamente que isso conduzirá a uma escalada de violência.

Os seres humanos investem também emoções em meta-regras, ou seja, regras dedicadas à devida formulação e cumprimento das regras, podendo exibir aquilo que o biólogo Robert Trivers denomina «agressão moralista», quando as devidas meta-regras não são cumpridas[64]. Pretendem ver «justiça feita», mesmo quando não têm qualquer interesse próprio no resultado de um determinado caso. Isto explica a extraordinária popularidade de programas televisivos acerca de crimes e de dramas no tribunal, bem como a atenção frequentemente obsessiva com que as pessoas seguem certos escândalos e crimes de grandes dimensões.

O enraizamento do comportamento normativo nas emoções promove a cooperação social e conferiu claramente benefícios, à medida que a espécie humana evoluiu até à sua atual forma. Alguns economistas consideram que a obediência cega a regras pode ser economicamente racional, uma vez que calcular os resultados ótimos em cada situação é frequentemente custoso e contraprodutivo. Se tivéssemos constantemente de negociar novas regras com os nossos semelhantes, ficaríamos paralisados e seríamos incapazes de obter uma ação coletiva rotineira. O facto de permanecermos vinculados a certas regras, não enquanto meios para objetivos a curto prazo, mas enquanto fins em si mesmos, aumenta consideravelmente a estabilidade da vida social. A religião simplesmente reforça essa estabilidade e amplia o círculo de potenciais cooperantes.

O problema que isto apresenta para a política, contudo, é que as regras que têm uma clara utilidade quando aplicadas a um largo número de casos podem não ser úteis em certas situações específicas a curto prazo, tornando-se frequentemente disfuncionais quando se alteram as condições que lhes deram forma. As regras institucionais são «adesivas» e resistentes à mudança, o que é uma das principais fontes de decadência política.

A luta pelo reconhecimento

Quando as normas se veem investidas de um significado intrínseco, tornam-se objeto daquilo a que o filósofo Georg W. F. Hegel chama a «luta pelo reconhecimento»[65]. O desejo de reconhecimento é fundamentalmente diferente do desejo de recursos materiais inerente ao comportamento económico. O reconhecimento não é um bem que possa ser consumido. Pelo contrário, é um estado mental intersubjetivo através do qual um ser humano reconhece o valor ou estatuto de outro ser humano, ou dos seus deuses, costumes e crenças. Posso acreditar no meu valor próprio enquanto pianista ou pintor, mas sinto uma satisfação maior quando esse sentimento se vê validado através de um prémio ou da venda de um quadro. Uma vez que os seres humanos se organizam através de hierarquias sociais, o reconhecimento tem geralmente um valor mais relativo do que absoluto. Isto torna a luta pelo reconhecimento fundamentalmente diferente das disputas motivadas pelas trocas económicas, uma vez que este conflito é de soma nula e não de soma positiva. Ou seja, o reconhecimento de uma pessoa pode ocorrer apenas à custa da dignidade de outra; o estatuto só pode ser relativo. Nas disputas pelo estatuto, não existem situações benéficas para todos, como acontece no comércio[66].

O desejo de reconhecimento tem raízes biológicas. Os chimpanzés e outros primatas competem

pelo estatuto de macho ou fêmea alfa no interior do seu pequeno bando. A organização hierárquica de um grupo de chimpanzés confere vantagens reprodutivas aos seus membros, uma vez que controla a violência no interior do grupo e lhes permite cooperar contra outros grupos. O indivíduo que obtém o estatuto de macho alfa tem também um maior acesso a parceiras sexuais e, dessa forma, um maior sucesso reprodutivo. Um comportamento orientado pela obtenção de estatuto tornou-se geneticamente codificado para uma ampla variedade de animais, incluindo seres humanos, e está associado a mudanças bioquímicas nos cérebros dos indivíduos que competem por estatuto. Quando um macaco ou um ser humano consegue obter um estatuto elevado, os seus níveis de serotonina, um neurotransmissor decisivo, aumentam[67].

Mas o reconhecimento humano diferencia-se do reconhecimento entre primatas devido à maior complexidade da cognição humana. Um chimpanzé-macho alfa procura reconhecimento apenas para si próprio; um ser humano pode procurar reconhecimento para uma abstração, tal como um deus, uma bandeira ou um lugar sagrado. Grande parte da política contemporânea gira em torno das exigências de reconhecimento, particularmente por parte de grupos que têm razões históricas para acreditar que o seu valor não é devidamente reconhecido: minorias étnicas, mulheres, homossexuais, povos indígenas e outros do mesmo género. Ainda que estas exigências possam ter um componente económico, como é o caso do salário igual para trabalho igual, os recursos económicos são frequentemente encarados como marcos de dignidade, mais do que fins em si mesmos[68].

Hoje em dia denominamos a exigência de reconhecimento como «políticas de identidade». Trata-se de um fenómeno moderno que surge em primeira instância em sociedades pluralistas e fluidas, nas quais as pessoas podem assumir múltiplas identidades[69]. Mas mesmo antes da emergência do mundo moderno, o reconhecimento era um motivador decisivo do comportamento coletivo. As pessoas lutavam não só por ganhos políticos, mas também por comunidades que pretendiam ver o seu modo de vida – os seus costumes, deuses e tradições – respeitado pelos outros. Isto assumia por vezes a forma de dominação sobre outros povos, mas em muitos casos significava o oposto. Um significado fundamental da liberdade humana é a capacidade de um povo se governar a si próprio, ou seja, de evitar a subordinação a um povo menos capaz. É esta liberdade que os judeus celebram em cada Páscoa, desde a sua libertação do cativeiro no Egito há mais de três mil anos.

Na base do fenómeno do reconhecimento estão juízos acerca do valor intrínseco dos seres humanos, ou sobre as normas, ideias e regras criadas pelos seres humanos. O reconhecimento coercivo não tem qualquer significado; a admiração por parte de um indivíduo livre é muito mais satisfatória do que a obediência de um escravo. A liderança política surge inicialmente porque os membros de uma comunidade admiram um indivíduo em particular que demonstre grandes proezas físicas, coragem, sabedoria ou a capacidade de resolver disputas de uma forma justa. Se a política é uma luta pela liderança, é também uma história acerca do seguidismo e da vontade, por parte da grande massa de seres humanos, de conferir aos líderes estatutos mais elevados e de se lhes subordinarem. Numa comunidade coesa, e logo bem-sucedida, esta subordinação é voluntária e baseia-se na crença no direito do líder a comandar.

À medida que os sistemas políticos se desenvolvem, o reconhecimento transfere-se dos indivíduos para as instituições – ou seja, para regras ou padrões de comportamento que persistem no tempo, como a monarquia britânica ou a Constituição dos EUA. Mas em ambos os casos a ordem política baseia-se na legitimidade e na autoridade que resulta da dominação legítima. Legitimidade

quer dizer que as pessoas que compõem a sociedade reconhecem a justiça fundamental do sistema no seu conjunto e estão dispostas a cumprir as suas regras. Nas sociedades contemporâneas, acreditamos que a legitimidade é conferida por eleições democráticas e respeito pelo primado do Direito. Mas a democracia dificilmente terá sido a única forma de governo historicamente considerada legítima.

O poder político baseia-se, em última instância, na coesão social. A coesão pode resultar de cálculos de interesse próprio, mas o simples interesse próprio é insuficiente para induzir seguidores a sacrificarem-se e a morrerem em nome das suas comunidades. O poder político é não apenas o resultado dos recursos e do número de cidadãos que uma sociedade pode comandar, mas também o ponto a que a legitimidade dos líderes e das instituições é reconhecida.

Os alicerces do desenvolvimento político

Temos agora no devido lugar todos os materiais naturais importantes a partir dos quais podemos construir uma teoria do desenvolvimento político. Os seres humanos são criaturas racionais e movidas pelo interesse próprio que aprendem a cooperar apenas devido a esse interesse próprio, como afirmam os economistas. Mas, para além disso, a natureza humana apresenta certos percursos estruturados em direção à sociabilidade que conferem à política humana o seu caráter específico. Estes incluem:

- Aptidão inclusiva, seleção pelo parentesco e altruísmo recíproco são formas de sociabilidade por defeito. Todos os seres humanos tendem a favorecer os parentes e amigos com os quais tenham trocado favores, a não ser que sejam fortemente incentivados a proceder de outra forma.
- Os seres humanos têm uma capacidade para a abstração e para a teoria que gera modelos mentais de causalidade, além de uma tendência suplementar para atribuir causalidade a forças invisíveis ou transcendentes. É essa a base da crença religiosa, que atua como uma fonte decisiva de coesão social.
- Os seres humanos têm ainda uma propensão para obedecer a regras que está enraizada nas suas emoções e não na sua razão, tendo consequentemente uma tendência para atribuir aos modelos mentais e às regras que deles decorrem um valor intrínseco.
- Os seres humanos desejam obter um reconhecimento intersubjetivo, seja ele do seu valor próprio, seja do valor dos seus deuses, leis, costumes e modos de vida. Quando concedido, o reconhecimento torna-se a base da legitimidade, que permite por sua vez o exercício da autoridade política.

Estas características naturais são a base para a evolução de formas de organização social cada vez mais complexas. A aptidão inclusiva e o altruísmo recíproco não são exclusivos aos seres humanos, mas partilhados por várias espécies animais, explicando as formas de cooperação evidentes entre pequenos grupos de parentesco (sobretudo) genético. Nos seus primórdios, a organização política humana é semelhante à sociedade de bandos observável entre grandes primatas como os chimpanzés. Esta pode ser encarada como a forma de organização social por defeito. A tendência para favorecer familiares e amigos pode ser ultrapassada por novas regras e incentivos que imponham, por exemplo, a contratação de um indivíduo qualificado em vez de um membro da

família. Mas as instituições de nível superior são de certa forma pouco naturais e, quando colapsam, os indivíduos revertem para formas primitivas de sociabilidade. Esta é a base daquilo a que chamei patrimonialismo.

A capacidade humana para a teorização abstrata produz rapidamente um conjunto de novas regras para dominar o meio ambiente e regular o comportamento social que vão muito para além de tudo o que existe entre chimpanzés. Em particular, ideias relativas a antepassados mortos, espíritos, deuses e outras forças invisíveis criam novas regras e poderosos incentivos a segui-las. Ideias religiosas de todos os tipos aumentam enormemente a escala à qual as sociedades humanas podem ser organizadas e geram constantemente novas formas de mobilização social.

O conjunto altamente desenvolvido de emoções relacionadas com a obediência às regras garante, contudo, que nenhum modelo mental acerca do funcionamento do mundo pode alguma vez ser considerado uma mera teoria que se possa descartar quando deixa de corresponder à observação da realidade (até mesmo no domínio da ciência natural moderna, na qual existem regras claras para o teste de hipóteses, os cientistas desenvolvem apegos emocionais às teorias e resistem a provas empíricas que indiquem que elas estão erradas). A tendência para investir modelos mentais e teorias de um valor intrínseco promove a estabilidade social e permite às sociedades aumentar consideravelmente em tamanho. Mas também significa que as sociedades são altamente conservadoras e resistirão ferozmente a qualquer desafio às suas ideias dominantes. Isto é extremamente óbvio no que diz respeito às ideias religiosas, mas as regras seculares também tendem a ser investidas de grande emoção, sob as vestes da tradição, do ritual e do costume.

O conservadorismo das sociedades relativamente às regras é, por isso, uma fonte de declínio político. Governantes e instituições criadas para responder a um conjunto de circunstâncias ambientais tornam-se disfuncionais em condições ulteriores, mas não podem ser transformados devido às fortes emoções que as pessoas investiram neles. Isto significa que a mudança social, frequentemente, não é linear – ou seja, um processo feito de constantes pequenos ajustes a condições que se alteram –, mas antes segue um padrão de prolongada estabilidade seguido de mudanças catastróficas.

Isto explica, por sua vez, a razão pela qual a violência foi tão central para o processo de desenvolvimento político. Como sublinha Hobbes, o medo da morte violenta é uma emoção muito diferente do desejo de lucro ou da motivação económica. É extremamente difícil determinar o preço da nossa própria vida, ou da vida de alguém que amamos, razão pela qual o medo e a insegurança motivam habitualmente as pessoas a fazer coisas que o seu mero interesse próprio material não conseguiria. A política emerge como um mecanismo de controlo da violência mas, apesar disso, a violência permanece constantemente como uma condição subjacente a certo tipo de transformações políticas. As sociedades podem ficar aprisionadas num equilíbrio institucional disfuncional, no qual os grupos de interesse existentes conseguem vetar a necessária transformação institucional. Por vezes a violência ou a ameaça de violência é necessária para romper este tipo de equilíbrio.

Finalmente, o desejo de reconhecimento garante que a política nunca se verá reduzida ao mero interesse próprio económico. Os seres humanos fazem julgamentos constantes acerca da intrínseca validade, valor e dignidade de outras pessoas e instituições, organizando-se hierarquicamente com base nessas avaliações. O poder político repousa em última instância no reconhecimento – o grau em que um líder ou instituição é considerado legítimo e consegue obter o respeito de um grupo de seguidores. As pessoas podem segui-los com base no seu próprio interesse, mas as organizações

políticas mais poderosas são aquelas que se legitimam a si próprias com base numa ideia mais ampla.

A biologia oferece-nos os componentes essenciais do desenvolvimento político. A natureza humana é, em grande medida, a mesma em diferentes sociedades. A enorme variedade de formas políticas que podemos observar tanto no presente como no curso da história é em primeiro lugar o produto de variações no meio ambiente físico que os seres humanos vieram a habitar. À medida que se ramificam e preenchem diferentes nichos ambientais através do mundo, as sociedades desenvolvem normas e ideias distintas, num processo conhecido como evolução específica. Grupos de seres humanos interagem também uns com os outros, interação essa que é um motor de transformações tão importante como o meio físico.

Mas sociedades humanas extremamente afastadas desenvolveram soluções assinalavelmente semelhantes para o problema da ordem política. Praticamente todas as sociedades estiveram em tempos organizadas na base do parentesco, cujas regras se tornaram cada vez mais complexas. A maioria das sociedades prosseguiu então para o desenvolvimento de Estados e de formas impessoais de administração. As sociedades agrárias, da China e do Médio Oriente à Europa e à Índia, desenvolveram, todas elas, monarquias centralizadas e formas de governo cada vez mais burocratizadas. Sociedades que mantiveram poucos contactos culturais desenvolveram apesar disso instituições semelhantes, como o monopólio do sal criado por governos na China, Europa e Sul da Ásia. Em tempos mais recentes, a responsabilização democrática e a soberania popular tornaram-se ideais normativos generalizados, ainda que desigualmente implementados. Diferentes sociedades atingiram esses resultados convergentes por uma ampla variedade de percursos, mas o facto de terem convergido sugere a existência de uma semelhança biológica entre os grupos humanos.

Evolução e migração

Os paleoantropólogos conseguiram identificar a descendência do homem desde os seus antepassados primatas até ao que se denominou «seres humanos com comportamentos modernos», enquanto os geneticistas populacionais fizeram um trabalho extraordinário de identificação dos movimentos das populações humanas à medida que elas migraram através das diferentes regiões do planeta. Existe um consenso alargado relativamente ao facto de a transição desde o primata até ao ser humano ter ocorrido em África, mas a saída de África que levou ao povoamento do resto do mundo aconteceu em duas vagas separadas. Os chamados seres humanos arcaicos – espécies como o *Homo erectus* e o *Homo ergaster* – abandonaram aquele continente há cerca de 1,6 a 2 milhões de anos, em direção ao Norte da Ásia. Um descedente do *ergaster*, o *Homo heidelbergensis*, poderá ter abandonado África e atingido a Europa há cerca de 300 000 ou 400 000 anos, tendo sido o progenitor de espécies mais tardias, como os famosos neandartais que habitaram grande parte da Europa[70].

Os seres humanos anatomicamente modernos – ou seja, homens que tinham aproximadamente o mesmo tamanho e características físicas dos atuais – surgiram em cena há aproximadamente 200 000 anos. Mas foi apenas há 50 000 anos, contudo, que os humanos comportamentalmente modernos surgiram – seres humanos que possuíam a capacidade de comunicar através da linguagem e que puderam por isso começar a desenvolver formas de organização social muito mais complexas.

Acredita-se, segundo uma teoria atual, que basicamente todos os seres humanos modernos

existentes fora de África descendem de um pequeno grupo de homens comportamentalmente modernos, não excedendo talvez os 150 indivíduos, que abandonaram África e atravessaram o que é atualmente o Estreito de Ormuz em direção à Península Arábica, há cerca de 50 000 anos. Devido a avanços recentes no domínio da genética populacional, os paleoantropólogos conseguem identificar muitos desses desenvolvimentos, na ausência de registos escritos. A configuração genética humana inclui tanto o cromossoma Y como o ADN mitocondrial, que contêm pistas para a história da espécie. Apenas os seres humanos do sexo masculino têm um cromossoma Y. Ao contrário de outras partes do ADN humano, que são recombinadas aleatoriamente a partir do cromossoma do pai e da mãe, podendo por isso alterar-se de geração em geração, o cromossoma Y passa dos pais para os filhos em grande medida intacto. O ADN mitocondrial, pelo contrário, é o vestígio de bactérias aprisionadas dentro das células humanas, utilizadas há milhões de anos para providenciar, entre outras coisas, energia necessária à atividade das células. As mitocôndrias possuem o seu próprio ADN, que, à semelhança do que acontece com o cromossoma Y, é passado praticamente intacto de mãe para filha em cada geração sem ser recombinado. Tanto os cromossomas Y como o ADN mitocondrial tendem a acumular mutações aleatórias que são em seguida herdadas por gerações subsequentes de filhos e filhas. Ao contarem estas mutações e observarem quais são prioritárias em relação às outras, os geneticistas populacionais conseguem reconstruir a linhagem de diferentes grupos humanos dispersos pelo planeta.

É assim que se considera que todas as populações humanas fora de África descendem de um único pequeno grupo de indivíduos, uma vez que todas as populações não-africanas desde a China até à Nova Guiné, à Europa e à América do Sul podem ser reconduzidas à mesma linhagem masculina e feminina (existe uma grande variedade de linhagens em África propriamente dita, uma vez que o resto do mundo foi semeado a partir de uma das várias que ali existiam naquela altura). A partir da Península Arábica, estes seres humanos modernos espalharam-se em diferentes ramos. Um grupo seguiu o litoral da Arábia e da Índia, atravessando o continente agora inexistente de Sunda (que ligava as ilhas do que é hoje o Sudeste Asiático) e de Sahul (que inclui a Nova Guiné e a Austrália). O seu movimento foi largamente facilitado pela glaciação então ocorrida, que encerrou grande parte da água do planeta em glaciares e camadas de gelo, fazendo descer o nível do mar centenas de pés abaixo da sua posição atual. Sabemos, a partir de dados genéticos, que as populações melanésias e austronésias que habitam atualmente a Papuásia-Nova Guiné e a Austrália já lá estão há cerca de 46 000 anos, o que significa que atingiram essa parte do mundo num espaço de tempo extraordinariamente curto após a partida do grupo original de África.

Outros seres humanos abandonaram a Arábia em direção a noroeste e a nordeste. Os que estavam no primeiro grupo avançaram através do Médio Oriente e da Ásia Central, acabando por chegar à Europa, onde encontraram os descendentes dos seres humanos arcaicos, tal como os neandartais que haviam abandonado África no êxodo precedente. O grupo que seguiu para nordeste povoou a China e outras partes do Nordeste Asiático, caminhando pela ponte de terra que ligava então a Sibéria à América do Norte, emigrando pelas Américas abaixo, alguns dos quais atingindo a parte meridional do Chile aproximadamente em 12 000 a.C.[71].

A história bíblica da Torre de Babel, na qual Deus dispersa uma raça humana unificada, fazendo-a falar diferentes línguas, é por isso metaforicamente verdadeira. À medida que migraram e se adaptaram a diferentes meios ambientes, os pequenos bandos de seres humanos começaram a abandonar o estado de natureza através do desenvolvimento de novas instituições sociais. Tal como

veremos nos capítulos seguintes, as primeiras formas complexas de organização social continuaram a basear-se no parentesco, mas só puderam emergir através do auxílio providenciado por ideias religiosas.

34 Estes argumentos são de Thomas Hobbes. A sua segunda lei do estado de natureza diz: «Que um homem esteja disposto, quando outros também o estão, e uma vez que o considere necessário para a paz e para a defesa de si mesmo, a renunciar a este direito a todas as coisas; e que se contente, em relação aos outros homens, com a mesma liberdade que daria a outros homens sobre si mesmo.» *Leviathan. Parts I and II* (Indianápolis: Bobbs-Merrill, 1958), caps. 13 e 14.

35 John Locke, *Second Treatise on Government* (Indianápolis: Bobbs-Merrill, 1952), cap. 2, secção 6.

36 Jean-Jacques Rousseau, *Discourse on the Origin and the Foundation of Inequality Among Mankind* (Nova Iorque, St. Martins's Press, 2010), parte 1.

37 Henry Maine, *Ancient Law: Its Connection with the Early History of Society and Its Relation to Modern Ideas* (Boston: Beacon Press, 1963), cap. 5. É feita uma afirmação semelhante em Karl Polanyi, *The Great Transformation* (Nova Iorque: Rinehart, 1944), p. 48.

38 William D. Hamilton, «The Genetic Evolution of Social Behaviour», *Journal of Theoretical Biology 7* (1964): 17-52. Este tema foi trabalhado por Richard Dawkins em *The Selfish Gene* (Nova Iorque: Oxford University Press, 1989).

39 P. W. Sherman, «Nepotism and the Evolution of Alarm Calls», *Science* 197 (1977), 1246-53.

40 Para uma descrição mais detalhada dos fundamentos teóricos do jogo, no que respeita à cooperação social, ver Francis Fukuyama, *The Great Disruption: Human Nature and the Reconstitution of Social Order* (Nova Iorque: Free Press, 1999), cap. 10; e Matt Ridley, *The Origins of Virtue Human Instincts and the Evolution of Cooperation* (Nova Iorque: Viking, 1987).

41 Robert Axelrod, *The Evolution of Cooperation* (Nova Iorque, Basic Books, 1984).

42 Robert Trivers, «The Evolution of Reciprocal Altruism», *Quarterly Review of Biology*, 46 (1971): 35-56.

43 Jerome H. Barkow, Leda Cosmides e John Tobby, eds., *The Adapted Mind: Evolutionary Psychology and the Generation of Culture* (Nova Iorque: Oxford University Press, 1992), pp. 167-69.

44 Isto é descrito em Trivers, «Reciprocal Altruism», pp. 47-48.

45 Nicholas Wade, *Before the Dawn: Recovering the Lost History of Our Ancestors* (Nova Iorque, Penguin, 2006), pp. 7, 13-21.

46 Richard Wrangham e Dale Peterson, *Demonic Males: Apes and the Origins of Human Violence* (Boston: Houghton Mifflin, 1996), p. 24. A expressão «laços masculinos» [*male bonding*] foi inicialmente cunhada pelo antropólogo Lionel Tiger; ver *Men in Groups* (Nova Iorque: Random House, 1969).

47 Steven A. LeBlanc e Katherine E. Register, *Constant Battles: The Myth of the Noble Savage* (Nova Iorque: St. Martins's Press, 2003), p. 83.

48 Frans de Waal, *Chimpanzee Politics: Power and Sex Among Apes* (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1989), cap. 2. Ver também o seu livro *Good Natured: The Origins of Right and Wrong in Humans and Other Animals* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1997).

49 De Waal, *Chimpanzee Politics*, p. 87.

50 *Ibid.*, p. 56.

51 *Ibid.*, p. 66.

52 *Ibid.*, p. 42.

53 N. K. Humphrey, «The Social Function of Intellect», em P. P. G. Bateson e R. A. Hinde, *Growing Points in Ethology* (Nova Iorque: Cambridge University Press, 1976), pp. 303-17; Richard Alexander, *How Did Humans Envolve?: Reflections on the Uniquely Unique Species* (Ann Arbor: University of Michigan Press, 1990), pp. 4-7; Richard D. Alexander, «The Evolution of Social Behaviour», *Annual Review of Ecology and Systematics 5* (1974): 325-85.

54 Geoffrey Miller, *The Mating Mind: How Sexual Choice Shaped the Evolution of Human Nature* (Nova Iorque: Doubleday, 2000); Geoffrey Miller e Glenn Geher, *Mating Intelligence: Sex, Relationships, and the Mind's Reproductive System* (Nova Iorque: Lawrence Erlbaum, 2008).

55 Steven Pinker e Paul Bloom, «Natural Language and Natural Selection», *Behavioural and Brain Sciences* 13 (1990): 707-84.

56 George E. Pugh, *The Biological Origin of Human Values* (Nova Iorque: Basic Books, 1977), pp. 140-43.

57 Para uma compilação de provas sobre a universalidade da religião, ver Nicholas Wade, *The Faith Instinct: How Religion Evolved and Why It Endures* (Nova Iorque: Penguin, 2009), pp. 18-37.

58 Ver, por exemplo, Christopher Hitchens, *God is not Great: How Religion Poisons Everything* (Nova Iorque, Twelve, 2007); e Richard Dawkins, *The God Delusion* (Boston: Houghton Mifflin, 2006).

59 Mancur Olson, *The Logic of Collective Action: Public Goods and the Theory of Groups* (Cambridge, MA: Harvard University

Press, 1965).

60 Ver Wade, *Faith Instinct*, cap. 5.

61 Esta visão é sobretudo associada a Émile Durkheim. Ver *The Elementary Forms of Religious Life* (Nova Iorque: Free Press, 1965). Para uma perspetiva crítica, ver o capítulo sobre Durkheim em E. E. Evans-Pritchard, *A History of Anthropological Thought* (Nova Iorque: Basic Books, 1981).

62 Ver, por exemplo, Steven Pinker, *How the Mind Works* (Nova Iorque: Norton, 1997), pp. 554-58.

63 Segundo Douglass North, «Ainda que seja possível observar as pessoas a desobedecer às regras de uma determinada sociedade quandos os benefícios ultrapassam os custos, também as observamos a obedecer às regras quando um cálculo individualista as leva a concluir o contrário. Porque é que as pessoas não lançam lixo para o chão nas zonas rurais? Porque é que não fazem batota ou roubam quando a probabilidade da punição é irrelevante quando comparada aos benefícios? […] Sem uma teoria explícita da ideologia ou, em termos mais gerais, da sociologia do conhecimento, existem enormes lacunas na nossa capacidade de compreender tanto a atual alocação de recursos como a mudança a nível histórico. Para além de permanecermos incapazes de resolver o problema fundamental do borlista, vemo-nos incapazes de explicar os enormes investimentos efetuados por todas as sociedades na questão da legitimidade». *Structure and Change in Economic History* (Nova Iorque, Norton, 1981), pp. 46-47.

64 Trivers, «Reciprocal Altruism».

65 Para este tópico geral, ver Francis Fukuyama, *The End of History and the Last Man* (Nova Iorque, Free Press, 1992), caps. 13-17.

66 Robert H. Frank, *Choosing the Right Pond: Human Behaviour and the Quest for Status* (Nova Iorque, Oxford University Press, 1985).

67 *Ibid.*, pp. 21-25. Da mesma forma, os seres humanos de reduzido estatuto sofrem mais frequentemente de depressão crónica e têm sido tratados de forma bem-sucedida com Prozac, Zoloft e outros denominados inibidores seletivos de recaptação de serotonina, que aumentam os níveis de serotonina no cérebro. Ver Roger D. Masters e Michael T. McGuire, *The Neurotransmitter Revolution: Serotonin, Social Behaviour, and the Law* (Carbondale: Southern Illinois University Press, 1994), p. 10.

68 Para esta questão, ver Francis Fukuyama, «Identity, Immigration, and Liberal Democracy», *Journal of Democracy* 17, n.º 2 (2006): 5-20.

69 Ver Charles Taylor, *Sources of the Self: The Making of the Modern Identity* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1989).

70 Wade, *Before the Dawn*, pp. 16-17.

71 Ver R. Spencer Wells *et al.*, «The Eurasian Heartland: A Continental Perspective on Y-Chromosome Diversity», *Proceedings of the National Academy of Sciences* 98, n.º 18 (2001): 10244-49.

CAPÍTULO 3

A TIRANIA DOS PRIMOS

Disputas em torno do facto e da natureza da evolução social humana; organização social de nível familiar ou de bando e a transição para o tribalismo; uma introdução às linhagens, ao parentesco masculino e outros conceitos básicos da antropologia

Desde a obra de Rousseau *Discurso sobre a Origem e os Fundamentos da Desigualdade entre os Homens* (1754), teve lugar um vasto conjunto de teorizações acerca das origens das primeiras instituições humanas. Isso foi originalmente motivado, no final do século XIX, pela acumulação de conhecimentos empíricos acerca de sociedades primitivas existentes feita por fundadores da nova disciplina da antropologia, como Lewis Henry Morgan e Edward Tylor[72]. Morgan efetuou pesquisa de campo junto das populações indígenas em vias de desaparecimento da América do Norte e desenvolveu um elaborado sistema de classificação para descrever as suas formas de parentesco, que viria a alargar para o aplicar igualmente à pré-história europeia. No seu livro *A Sociedade Primitiva*, identificou um esquema evolucionista que dividia a história humana em três fases – selvajaria, barbárie e civilização – pelas quais, argumentou, todas as sociedades passavam.

Morgan foi lido pelo colaborador de Karl Marx, Friedrich Engels, que utilizou os estudos etnográficos do antropólogo norte-americano para desenvolver uma teoria das origens da propriedade privada e da família, que se converteria mais tarde no evangelho do mundo comunista[73]. Juntos, Marx e Engels divulgaram a mais famosa teoria do desenvolvimento dos tempos modernos: sustentaram a existência de uma série de fases evolutivas – comunismo primitivo, feudalismo, sociedade burguesa e comunismo efetivo –, todas elas movidas por um conflito latente entre classes sociais. Os equívocos e simplificações do modelo de desenvolvimento marxista conduziram gerações de investigadores posteriores a inúmeros becos sem saída, à procura de um «modo de produção asiático» ou de um «feudalismo» na Índia.

O segundo ímpeto importante para a teorização do desenvolvimento político primitivo foi a publicação da *Origem das Espécies*, de Charles Darwin, em 1859, e a elaboração da sua teoria da seleção natural. Do ponto de vista lógico, tinha todo o sentido aplicar os princípios da evolução biológica à evolução social, o que foi feito por teóricos como Herbert Spencer no início do século XX[74]. Spencer via as sociedades humanas envolvidas numa competição pela sobrevivência em que as superiores vinham a dominar as inferiores. Nas sociedades não-europeias, o desenvolvimento havia sido desencorajado ou travado. Na verdade, a teoria do desenvolvimento no período imediatamente posterior a Darwin teve sucesso na justificação da ordem colonial existente no mundo, com os europeus setentrionais a ocupar um lugar no topo de uma hierarquia global que se estendia por vários tons de amarelo e castanho até chegar aos negros africanos no fundo[75].

Os juízos de valor e a natureza racista da teorização evolucionista conduziram a uma contrarrevolução na década de 1920, cujo impacto ainda é sentido nos departamentos de estudos

culturais e de antropologia do mundo inteiro. O grande antropólogo Franz Boas sustentou que o comportamento humano não está enraizado na biologia, sendo antes socialmente construído de uma ponta à outra. Num estudo famoso, utilizou informação empírica proveniente das análises da dimensão dos crânios de vários imigrantes para provar que muito daquilo que os darwinistas sociais atribuíam à raça era na verdade o produto do meio ambiente e da cultura. Boas defendeu que o estudo de sociedades primitivas devia ser purgado de todos os juízos de valor acerca de formas de organização social superiores e inferiores. Metodologicamente, os etnógrafos deviam mergulhar nas sociedades que examinavam, avaliando as suas lógicas internas e libertando-se de preconceitos baseados no seu próprio enquadramento cultural. Através da prática daquilo que Clifford Geertz mais tarde denominou «descrição densa», as diferentes sociedades podem apenas ser descritas, mas não comparadas umas às outras ou hierarquizadas de alguma forma[76]. Alfred Kroeber, Margaret Mead e Ruth Benedict, alunos de Boas, foram mais longe, reestruturando a disciplina da antropologia cultural num sentido relativista, sem juízos de valor e decididamente não-evolucionista.

As primeiras teorias evolucionistas, incluindo as de Marx e de Engels, tinham outros problemas. Descreviam com frequência uma progressão relativamente linear e rígida das formas sociais, na qual uma fase de desenvolvimento precedia necessariamente a seguinte e no qual um fator (como o «modo de produção» em Marx) determinava as características dessa fase no seu conjunto. Com o conhecimento acumulado acerca de sociedades primitivas reais, tornou-se cada vez mais claro que a evolução da complexidade política não era linear: uma dada fase de desenvolvimento continha frequentemente características de fases anteriores. A China realizou a sua transição de formas de organização baseadas no parentesco para uma organização de nível estatal há mais de três mil anos e, contudo, formas complexas de organização assente no parentesco continuam a caracterizar partes da sociedade chinesa hoje em dia.

As sociedades humanas são tão diferentes, que se torna muito difícil fazer generalizações verdadeiramente universais a partir do estudo comparativo das culturas. Os antropólogos deliciam-se ao descobrir obscuras sociedades que supostamente violam leis gerais do desenvolvimento social. Isto não implica, contudo, que não existam regularidades e semelhanças nas formas evolutivas das diferentes sociedades.

Fases da pré-história

Surgido contra o pano de fundo do darwinismo social do século XIX, o relativismo cultural boasiano foi um desenvolvimento compreensível. Mas deixou uma duradoura herança de correção política no campo da antropologia comparativa. O relativismo cultural ortodoxo opõe-se à teoria evolucionista, uma vez que esta tem de identificar diferentes níveis de organização social e as razões pelas quais um nível se vê ultrapassado pelo outro. A realidade óbvia é que as sociedades humanas evoluem ao longo do tempo. Os dois componentes básicos da evolução biológica – variação e seleção – também são aplicáveis às sociedades humanas. Mesmo se evitamos escrupulosamente fazer juízos de valor acerca do facto de as civilizações mais recentes serem «superiores» às que as precederam, elas tornam-se claramente mais complexas, mais ricas e mais poderosas. As que conseguiram adaptar-se vencem geralmente as que não o fizeram, tal como acontece com os organismos individuais. O nosso permanente uso de termos como

«desenvolvimento» (como em «países em vias de desenvolvimento» ou a «Agência Norte-Americana para o Desenvolvimento Internacional») testemunha a visão generalizada de que os países ricos são o produto de uma evolução anterior das formas socioeconómicas e que os países pobres participariam do mesmo processo caso o pudessem fazer. As instituições políticas humanas são transmitidas culturalmente, e não geneticamente, ao longo do tempo e veem-se sujeitas a uma construção muito mais intencional do que a evolução biológica. Mas existe uma óbvia analogia entre o princípio da evolução natural de Darwin e a evolução social humana competitiva.

O reconhecimento disso conduziu a um renascimento da teorização evolucionista em meados do século, por iniciativa de antropólogos como Leslie White[77], Julian Steward[78], Elman Service[79], Morton Fried[80] e Marshall Sahlins[81], que defenderam a existência de uma clara progressão através dos tempos na complexidade, escala e utilização de energia das sociedades[82]. Segundo Sahlins e Service, a enorme diversidade de formas sociais resultou daquilo que apelidaram «evolução específica», à medida que os grupos humanos se adaptaram à miríade de nichos ecológicos que vieram a ocupar. Mas também se tornou claro que ocorreu uma «evolução geral» convergente, uma vez que diferentes sociedades encontraram soluções semelhantes para problemas comuns de organização social[83].

O problema metodológico com o qual se confrontam os antropólogos é que nunca ninguém observou diretamente a evolução das sociedades humanas desde as formas de sociedade mais antigas até àquelas mais complexas de tipo tribal ou estatal. Tudo aquilo que podem fazer é presumir que as sociedades existentes de caçadores recoletores ou tribais são representativas de níveis de desenvolvimento anteriores, observar o seu comportamento e especular acerca das forças que teriam levado uma forma de organização, como por exemplo uma tribo, a evoluir para outra forma, como a de um Estado. Talvez seja por esta razão que a teorização acerca das primeiras formas de evolução social migrou da antropologia para a arqueologia. Ao contrário dos antropólogos, os arqueólogos conseguem identificar transformações dinâmicas nas sociedades ao longo de centenas ou milhares de anos, através dos vestígios materiais deixados pelas diferentes civilizações. Ao investigar, por exemplo, mudanças nos padrões residenciais e nos hábitos alimentares dos índios *pueblos*, conseguem reconstruir a forma como a pressão da guerra e do meio ambiente moldaram a natureza da organização social daqueles. A fragilidade da sua abordagem, em relação aos antropólogos, é, evidentemente, que eles não dispõem dos detalhes conceptuais disponíveis num estudo etnográfico. A confiança nos vestígios arqueológicos também produz um afunilamento para interpretações materialistas das transformações, uma vez que grande parte do mundo espiritual e cognitivo das civilizações pré-históricas está efetivamente perdido[84].

Desde o tempo de Tylor, Morgan e Engels que os sistemas de classificação dos estágios evolutivos do desenvolvimento social sofreram, eles próprios, uma evolução. Expressões com pesadas implicações morais, tais como «selvajaria» e «barbárie», foram rejeitadas a favor de outras mais neutralmente descritivas, como Paleolítico, Neolítico, Idade do Bronze, Idade do Ferro, etc., que se referem às formas dominantes de tecnologia. Um sistema paralelo refere-se ao modo de produção dominante, como acontece com as distinções entre sociedades de caçadores recoletores, agrícolas e industriais. Os antropólogos evolucionistas classificaram estágios baseados nas formas de organização social ou política, que eu utilizarei aqui, uma vez que é esse o meu tema de análise. Elman Service desenvolveu uma taxonomia de quatro níveis, envolvendo bandos, tribos, senhorios e Estados[85]. No que diz respeito aos bandos e às tribos, a organização social baseia-se no

parentesco e estas sociedades são relativamente igualitárias. Os senhorios e os Estados, pelo contrário, estão organizados de forma hierárquica e exercem a sua autoridade numa base territorial, por oposição ao parentesco.

A organização de tipo familiar e de bando

Muitos acreditam que a forma primordial de organização social humana foi tribal. Esta perspetiva remonta ao século XIX, quando os primeiros antropólogos comparatistas como Numa Denis Fustel de Coulanges e Sir Henry Maine defenderam que a vida social primitiva tinha de ser entendida em termos de complexos grupos de parentesco[86]. A organização tribal, contudo, não surgiu senão após a emergência de sociedades sedentárias e o desenvolvimento da agricultura, há cerca de nove mil anos. As sociedades de caçadores recoletores que precederam as sociedades agrícolas organizaram-se, durante dezenas de milhares de anos, de uma forma muito mais simples, baseada em pequenos grupos familiares nómadas comparáveis, em termos de escala, aos bandos de primatas. Este tipo de sociedades ainda existe em nichos ambientais marginais, que incluem os esquimós, os bosquímanos do deserto do Kalahari e os aborígenes australianos[87] (há algumas exceções, como é o caso das tribos indígenas do Noroeste dos EUA, que eram caçadores recoletores mas habitavam uma área com enorme abundância de recursos, capaz de suportar uma organização social complexa).

Rousseau assinalou que a origem da desigualdade política reside no desenvolvimento agrícola e estava relativamente correto a esse respeito. Uma vez que são pré-agrícolas, as sociedades organizadas em bandos não possuem propriedade privada no sentido moderno. Como os bandos de chimpanzés, os caçadores recoletores habitam um domínio territorial que protegem e pelo qual ocasionalmente lutam. Mas têm um incentivo menor do que os agricultores para assinalar um pedaço de terreno e dizer «isto é meu». Se o seu território for invadido por outro grupo, ou no caso de ser infiltrado por perigosos predadores, as sociedades organizadas em bando podem simplesmente optar por deslocar-se para outro lado devido à baixa densidade populacional. Também tendem a fazer menos investimentos em terrenos desmatados, habitações e outras coisas do género[88].

No interior de um grupo local organizado em bando, não existe nada que se assemelhe às trocas económicas modernas e, de facto, nada que se assemelhe ao individualismo moderno. A este nível de desenvolvimento político, não existia Estado para tiranizar as pessoas; em vez disso, os seres humanos experimentavam aquilo que o antropólogo social Ernest Gellner apelidou a «tirania dos primos»[89]. Ou seja, o mundo social de cada um estava limitado ao círculo de parentes que o rodeava, que determinavam o que cada um podia fazer, com quem casava, de que forma prestava culto e praticamente tudo o resto na sua vida. Tanto a caça como a recolha eram feitas numa base de grupo por famílias ou grupos de famílias. A caça, em particular, levava à partilha, uma vez que não existia qualquer tecnologia para a conservação da carne e os animais caçados tinham de ser consumidos de imediato. Existe uma considerável especulação por parte dos psicólogos evolucionistas, segundo os quais a prática contemporânea praticamente universal de partilha da carne (Natal, Dia de Ação de Graças, Páscoa Judaica) derivou da prática milenar de partilha dos resultados da caça[90]. Muitas das regras morais neste tipo de sociedade não eram dirigidas contra os

indivíduos que roubavam a propriedade de outros, mas antes contra os que se recusavam a partilhar comida e outros bens de primeira necessidade. Sob condições de perpétua escassez, a incapacidade de partilhar pode frequentemente afetar as perspetivas de sobrevivência do grupo.

As sociedades organizadas em bandos são extremamente igualitárias. As maiores distinções sociais baseiam-se na idade e no sexo; nas sociedades de caçadores recoletores, os homens caçam e as mulheres recolhem, existindo uma divisão de trabalho natural em termos reprodutivos. Mas, no interior do bando, existe uma divisão relativamente pequena entre famílias, não há qualquer liderança permanente ou hierarquia. A liderança é assumida por indivíduos com base em atributos como a força, a inteligência e a fiabilidade, mas tende a circular de um indivíduo para outro. Com a exceção dos pais e dos seus filhos, as oportunidades para a coerção são extremamente limitadas. Segundo Fried:

> É difícil, em etnografias de sociedades igualitárias e simples, encontrar casos nos quais um indivíduo diz a um ou mais indivíduos «faz isto!» ou uma ordem do género. A literatura está repleta de exemplos de indivíduos afirmando o equivalente a «Se fizermos isto será bom», podendo ou não alguém fazê-lo em seguida […] Uma vez que o líder é incapaz de forçar qualquer um dos outros a concretizar o seu desejo, falamos do seu papel em termos de autoridade mais do que de poder[91].

Neste tipo de sociedade, os líderes emergem com base no consenso do grupo; não têm qualquer direito à sua posição nem a podem transmitir aos seus filhos. Uma vez que não existe fonte centralizada de coerção, não pode evidentemente existir nenhum tipo de lei no sentido moderno de uma garantia do cumprimento das regras por uma terceira parte[92].

As sociedades organizadas em bando formam-se a partir de famílias nucleares e são tipicamente aquilo que os antropólogos referem por exógamas e patrilocais. As mulheres casam-se fora do seu grupo social direto e mudam-se para o local de residência do marido. Esta prática encoraja o movimento e o contacto com outros grupos, aumentando a diversidade genética e criando as condições para a emergência de qualquer coisa como um comércio entre grupos. A exogamia desempenha ainda um papel na limitação dos conflitos: as disputas de recursos e territórios entre grupos podem ser suavizadas através da troca de mulheres, tal como os monarcas europeus estabeleciam alianças matrimoniais estratégicas por motivos políticos[93]. A composição dos grupos tende a ser mais fluida do que nas sociedades tribais posteriores: «A disponibilidade de alimentos em qualquer localidade, trate-se da colheita de pinhões ou de sementes de ervas selvagens entre os paiutes, ou da população de focas nos terrenos de caça do inverno e da primavera, ou da migração de caribus por um vale interior entre os esquimós, é tão imprevisível ou tão amplamente dispersa, que a tendência para os membros de uma família, seja de que geração for, formarem grupos coerentes e exclusivos vê-se frustrada pelo oportunismo imposto aos indivíduos e às famílias pela situação ecológica[94].»

Do bando à tribo

A transição de sociedades organizadas em bando para sociedades tribais tornou-se possível

graças ao desenvolvimento da agricultura. A agricultura foi inventada em áreas do mundo extremamente distantes umas das outras, que incluem a Mesopotâmia, a China, a Oceânia e a Mesoamérica, há cerca de dez mil anos, geralmente em bacias fluviais de aluvião extremamente férteis. A domesticação das ervas selvagens e sementes teve lugar de forma gradual e foi acompanhada por grandes aumentos populacionais. Embora possa parecer lógico que as novas tecnologias alimentares tenham produzido densidades populacionais superiores, Ester Boserup defendeu que a causalidade funcionou ao contrário[95]. Em todo o caso, o impacto social foi enorme. De acordo com as condições climatéricas, as sociedades de caçadores recoletores têm uma densidade populacional de 0,1 a 1 habitante por quilómetro quadrado, ao passo que a invenção da agricultura permite um aumento da densidade para 40 a 60 habitantes por quilómetro quadrado[96]. Os seres humanos estavam agora em contacto uns com os outros a uma escala muito mais alargada, o que exigia formas muito diferentes de organização social.

Os termos «tribos», «clãs», «famílias» e «linhagens» são todos eles utilizados para descrever a fase seguinte da organização social acima do bando. Estes termos são utilizados frequentemente com uma considerável dose de imprecisão, até por antropólogos cujo ganha-pão é o seu estudo. A sua característica comum é o facto de serem, em primeiro lugar, segmentários e, em segundo, basearem-se num princípio de ascendência comum.

O sociólogo Émile Durkheim utilizou o termo «segmentárias» para se referir a sociedades baseadas na replicação de unidades sociais idênticas de pequena escala, muito semelhantes aos segmentos de uma minhoca. Tal sociedade podia crescer através da adição de segmentos, mas não possuía nenhuma forma de estrutura política centralizada, não estando submetida a uma divisão de trabalho moderna e àquilo que ele referiu como uma solidariedade «orgânica». Numa sociedade desenvolvida, ninguém é autossuficiente; todos dependem de uma vasta variedade de pessoas que vivem na mesma sociedade. A maioria das pessoas numa sociedade desenvolvida não cultiva os seus próprios alimentos, nem repara o seu carro nem fabrica o seu telemóvel. Numa sociedade segmentária, pelo contrário, cada «segmento» é uma unidade autossuficiente, capaz de se alimentar, vestir e defender, sendo por isso caracterizada por aquilo que Durkheim denomina solidariedade «mecânica»[97]. Os segmentos podem associar-se em torno de objetivos comuns, como a autodefesa, mas à parte disso não dependem uns dos outros para sobreviver; ninguém pode ser membro de mais do que um segmento do mesmo nível.

Nas sociedades tribais, estas unidades baseiam-se num princípio de ascendência comum. A unidade mais básica é a linhagem, um grupo de indivíduos cuja ascendência remonta a um antepassado comum que pode ter vivido há muitas gerações. Na terminologia utilizada pelos antropólogos, a ascendência tanto pode ser unilinear como cognática. No primeiro caso, a ascendência é traçada exclusivamente a partir do pai e denominada patrilinear, ou exclusivamente a partir da mãe, sendo então denominada matrilinear. Nos sistemas cognáticos, pelo contrário, a ascendência pode ser traçada a partir de ambos ou de qualquer um dos progenitores. Um segundo de reflexão indicará que as sociedades segmentárias só podem surgir nas condições de ascendência unilinear. Para que os segmentos não se sobreponham, cada criança deve ser incluída exclusivamente no grupo de descendência do pai ou da mãe.

A forma mais comum de organização de linhagens, que prevaleceu na China, na Índia, no Médio Oriente, em África, na Oceânia, na Grécia, em Roma e entre as tribos bárbaras que conquistaram a Europa, foi aquela a que os romanos chamavam *agnatio* e que os antropólogos, na sua esteira,

denominaram de «agnática». A agnação consiste em traçar a ascendência comum exclusivamente através da linha masculina. Quando uma mulher se casa, abandona o seu grupo de ascendência e junta-se ao do marido. Nos sistemas agnáticos da China e da Índia, isto envolvia um corte praticamente absoluto com a família original. Os casamentos eram por isso frequentemente um momento de tristeza para os pais da noiva, compensado apenas pelo dote que recebiam pela filha. A mulher não possuía qualquer estatuto na família do marido até dar à luz um descendente masculino, ponto a partir do qual integrava plenamente a linhagem do marido, rezando e oferecendo sacrifícios no túmulo dos seus antepassados e protegendo a futura herança do filho.

Embora seja de longe a mais comum, a agnação não é a única forma de ascendência unilinear. Numa sociedade matrilinear, a ascendência e a herança são traçadas a partir da família da mãe. As sociedade matrilineares não são a mesma coisa que as sociedades matriarcais, nas quais as mulheres detêm o poder e dominam os homens; não parece existir qualquer prova da existência de uma sociedade verdadeiramente matriarcal. A matrilinearidade significa apenas que é o marido que abandona o seu grupo de ascendência ao casar-se e juntar-se ao da sua mulher. O poder e os recursos ainda são em grande medida controlados por homens; a figura de autoridade na família é geralmente o irmão da mulher em vez do pai biológico da criança[98]. Embora as sociedades matrilineares sejam mais raras do que as patrilineares, ainda podem ser encontradas em diferentes partes do mundo, na América do Sul, na Melanésia, no Sudeste Asiático, no Sudoeste dos Estados Unidos e em África. Elman Service assinala o facto de elas serem tipicamente encontradas num conjunto específico de condições ambientais, como é o caso de horticulturas dependentes da água das chuvas, no qual o trabalho é feito predominantemente por mulheres, ainda que esta teoria não tenha em conta o facto de os hopis do deserto do Sudoeste Americano serem matrilineares e matrilocais[99].

Uma das características fascinantes das linhagens é o facto de elas poderem ser agregadas, num sentido ascendente, em superlinhagens muito maiores, traçando simplesmente a ascendência até um antepassado mais antigo. Por exemplo, eu posso pertencer a uma pequena linhagem cuja ascendência remonta apenas ao meu avô e viver com outra linhagem cujo avô é diferente. Mas ambas as nossas linhagens estão relacionadas ao nível de um antepassado de quarta ou quinta geração, se não mais remoto, o que nos permite considerarmo-nos parentes uns dos outros e colaborar, se estiverem reunidas as condições certas.

A descrição clássica de uma sociedade destas, lida por diversas gerações de estudantes de Antropologia, é o estudo de E. E. Evans-Pritchard acerca dos nueres, um povo de pastores criadores de gado do Sul do Sudão[100]. No final do século XX; os nueres e os seus rivais, os *dinkas*, estavam envolvidos numa luta de longa duração contra o governo central de Khartoum pela autonomia do Sul do Sudão, liderada por muito tempo por John Garanga e pelo Exército de Libertação do Povo Sudanês. Mas na década de 1930, quando Evans-Pritchard estudou a região, o Sudão ainda era uma colónia britância e os nueres e os *dinkas* estavam organizados de uma forma muito mais tradicional.

Segundo Evans-Pritchard, «as tribos nueres estão divididas em segmentos. Aos maiores segmentos chamamos secções primárias da tribo e estes encontram-se por sua vez segmentados em secções tribais secundárias [...] Uma secção tribal terciária inclui um certo número de comunidades aldeãs compostas por grupos domésticos e de parentesco»[101].

As linhagens nueres lutam constantemente umas com as outras, geralmente por disputas

relacionadas com o gado, que são centrais na sua cultura. As linhagens lutam contra outras linhagens do mesmo nível, mas podem depois juntar-se umas às outras para combater a um nível mais alto. No topo dessa escala, as tribos nueres podem juntar-se para combater os *dinkas*, que estão organizados de forma semelhante. Como explica Evans-Pritchard:

> Cada segmento está ele próprio segmentado e existe oposição entre as suas partes. Os membros de qualquer segmento juntam-se para a guerra contra segmentos adjacentes do mesmo tipo e unem-se por sua vez a esses segmentos adjacentes contra secções maiores. Os próprios nueres afirmam claramente este princípio estrutural na expressão dos seus valores políticos. Assim, afirmam que no caso de a secção terciária *leng* da tribo dos lous lutar contra a secção terciária *nyarkwac* – e efetivamente, existe uma antiga disputa entre eles –, as aldeias que compõem cada secção juntar-se-ão para lutar; mas no caso de existir uma disputa entre a secção terciária dos *nyarkwacs* e a secção secundária dos *rumjoks*, como aconteceu recentemente a propósito dos direitos da água em Fading, os *lengs* e os *nyarkwacs* unir-se-ão contra os seus inimigos comuns *rumjoks*, que, por sua vez, formarão uma coligação integrando os vários segmentos em que estão divididos[102].

Embora se possam agregar a um nível elevado, os segmentos tendem a separar-se assim que o motivo da sua união (como poderá ser uma ameaça externa) desaparece. A possibilidade de uma segmentação a vários níveis é observável em diversas sociedades tribais e vê-se refletida no provérbio árabe: «Eu contra o meu irmão, eu e o meu irmão contra o meu primo, eu e o meu primo contra o forasteiro.»

Na sociedade nuer não existe Estado, nem uma fonte de autoridade centralizada para fazer cumprir a lei, nem nenhuma coisa que se aproxime sequer de uma liderança hierárquica centralizada. Tal como acontece nas sociedades organizadas em bando, os nueres são extremamente igualitários. Existe uma divisão do trabalho entre homens e mulheres, bem como níveis etários nos quais as pessoas se dividem geracionalmente dentro de cada linhagem. Existem os denominados chefes de pele de leopardo, que desempenham funções rituais e ajudam a resolver conflitos, mas não possuem nenhum meio de coagir alguém no interior da respetiva linhagem: «Em geral, podemos afirmar que os chefes nueres são pessoas sagradas, mas que a sua sacralidade não lhes concede qualquer tipo de autoridade generalizada fora de situações sociais específicas. Nunca observei um nuer tratar um chefe com mais deferência do que qualquer outra pessoa ou a falar deles enquanto pessoas de grande importância[103].»

Os nueres são um exemplo particularmente puro e desenvolvido da organização em linhagens segmentárias na qual as regras genealógicas determinam com precisão a estrutura social e o estatuto de cada um. Muitas sociedades tribais organizam-se de maneira mais informal. A ascendência comum é menos uma regra biológica estrita do que uma ficção conveniente para estabelecer obrigações sociais. Mesmo entre os nueres, é possível acolher perfeitos estranhos no interior da linhagem e tratá-los como parentes (aquilo a que os antropólogos chamam parentesco ficcional). Muito frequentemente, a biologia é mais uma justificação *ex post* para a associação política do que um elemento determinante no interior da comunidade. As linhagens chinesas têm muitas vezes milhares de membros; aldeias inteiras partilham o mesmo apelido, o que sugere a natureza inclusiva e ficcional do parentesco chinês. E ainda que a Máfia siciliana fale de si própria como uma

«família», o juramento de sangue simboliza apenas a consanguinidade. O conceito moderno de etnicidade faz recuar de tal maneira no tempo a ascendência comum, que torna a efetiva identificação da genealogia extremamente difícil. Quando falamos de grupos como os *kalenjins* ou os *kikuyus* do Quénia, referindo-os enquanto «tribos», estamos a utilizar o termo de forma extremamente lata, uma vez que se trata de agregados de dezenas ou centenas de milhares de pessoas[104].

Antepassados e religião

Uma vez que praticamente todas as comunidades humanas se organizaram em tribo a um dado momento, muitas pessoas sentem-se tentadas a acreditar que isso é uma espécie de estado de coisas natural ou decorrente da biologia. Não é contudo óbvia a razão pela qual alguém deveria preferir cooperar com um primo em quarto grau a cooperar com alguém conhecido ainda que de outra família, simplesmente por partilhar 1/64 dos genes com o primo. Nenhuma espécie animal se comporta dessa forma, tal como não o fazem os seres humanos nas sociedades organizadas em bando. A razão pela qual esta forma de organização social se impôs a praticamente todas as sociedades humanas está relacionada com a crença religiosa, ou seja, o culto dos antepassados mortos.

O culto dos antepassados mortos tem início nas sociedades organizadas em bando; dentro de cada pequeno grupo podem existir xamãs ou especialistas religiosos cujo trabalho é comunicar com esses antepassados. Com o desenvolvimento de linhagens, contudo, a religião torna-se mais complexa e institucionalizada, o que afeta por sua vez outras instituições, como a liderança e a propriedade. É a crença no poder dos antepassados mortos sobre os vivos, e não qualquer tipo misterioso de instinto biológico, que unifica as sociedades tribais.

Uma das descrições mais famosas do culto dos antepassados foi feita pelo historiador francês do século XIX Numa Denis Fustel de Coulanges. O seu livro *A Cidade Antiga*, publicado pela primeira vez em 1864, foi uma revelação para gerações de europeus habituados a associar a religião grega e romana aos deuses do Olimpo. Fustel de Coulanges assinalou a existência de uma tradição religiosa muito mais antiga partilhada por outros grupos indo-europeus, incluindo os indo-arianos que se haviam fixado no Norte da Índia. Para os gregos e os romanos, comentou, as almas dos mortos não se deslocavam para um domínio celeste, mas antes continuavam a residir sob o chão onde haviam sido enterradas. Por esta razão, «eles nunca deixavam de enterrar [um homem morto] com os objetos que presumiam ser-lhe necessários – vestuário, utensílios e armas. Despejavam vinho no seu túmulo para lhe saciar a sede e colocavam lá comida para lhe matar a fome. Matavam cavalos e escravos movidos pela ideia de que esses seres, enterrados com os mortos, os serviriam no túmulo como haviam feito em vida»[105]. Os espíritos dos mortos – os *manes* em latim – exigiam manutenção permanente dos seus parentes vivos, que tinham de fazer regularmente dádivas de comida e bebida para que estes não ficassem zangados.

Fustel de Coulanges foi um dos primeiros antropólogos comparatistas cujo domínio de conhecimento ultrapassou largamente a história europeia. Notou que os hindus praticavam uma forma de culto dos antepassados semelhante à greco-romana, antes da ascensão da metempsicose (a passagem da alma para outro corpo no momento da morte) e da religião bramânica. Este assunto foi

também enfatizado por Henry Maine, que considerava que o culto dos antepassados «influencia a vida quotidiana da grande maioria das pessoas da Índia que se chamam a si próprias hindus e efetivamente, para a maioria delas, as suas divindades domésticas são mais importantes do que o conjunto do panteão hindu»[106]. Caso se tivesse aventurado mais além, teria descoberto práticas fúnebres semelhantes na antiga China, onde os túmulos de pessoas de elevado estatuto eram preenchidos com tripés de bronze e cerâmica, comida e cadáveres de cavalos, escravos e concubinas, de maneira a acompanharem a pessoa morta no além[107]. Os indo-arianos, tal como os gregos e os romanos, mantinham um fogo sagrado nos seus lares, que representava a família e que não era suposto extinguir-se em circunstância alguma, a não ser que a linha familiar se visse extinta[108]. Em todas estas culturas, o fogo era adorado enquanto uma divindade que representava a saúde e o bem-estar familiar – não apenas da família que estava viva, mas também dos antepassados mortos de diversas gerações anteriores.

A religião e o parentesco estão intimamente relacionados em sociedades tribais. O culto dos antepassados é particularista: não existem deuses adorados pelo conjunto da comunidade. Só se tem deveres para com os respetivos antepassados, não para com os vizinhos ou para com o chefe. O antepassado não era, tipicamente, um terrível ancião, como no caso de Rómulo, o progenitor de todos os romanos, mas antes um progenitor de há três ou quatro gerações, que pudesse ser diretamente lembrado pelos elementos mais velhos da família[109]. De acordo com Fustel de Coulanges, não era de modo algum comparável ao culto cristão dos santos: «As obséquias do funeral só podiam ser efetuadas religiosamente pelo parente mais próximo […] Acreditavam que o antepassado morto não aceitaria senão as oferendas dos seus familiares; não desejava outro culto que não o dos seus descendentes.» Para além disso, cada indivíduo tinha um forte interesse em gerar descendentes masculinos (num sistema agnático), uma vez que apenas estes seriam capazes de zelar pelo seu túmulo após a sua morte. Daqui resultava a existência de um forte imperativo para casar e ter filhos; o celibato na Grécia e na Roma antigas era ilegal na maioria das circunstâncias.

O resultado destas crenças é atar os indivíduos simultaneamente aos seus antepassados mortos e aos seus descendentes por nascer, para além dos seus filhos vivos. Como defende Hugh Barker relativamente ao parentesco chinês, há uma corda que representa a continuidade da ascendência e que «se estende do infinito ao infinito, passando por uma lâmina que corresponde ao presente. Se a corda for cortada, ambas as extremidades se separam do meio e deixa de haver corda. Se o homem agora vivo morrer sem um herdeiro, é toda a continuidade entre antepassados e descendentes por nascer que morre com ele. […] A sua existência enquanto indivíduo é necessária mas insignificante para lá da sua existência enquanto representativo do todo»[110].

Numa sociedade tribal, as ideias, na forma de crenças religiosas, têm um enorme impacto sobre a organização social. A crença na realidade dos antepassados vivos vincula os indivíduos uns aos outros numa escala muito mais ampla do que a que é possível numa sociedade organizada em família ou em bando. A «comunidade» não inclui apenas os atuais membros de uma linhagem, clã ou tribo; é o conjunto da corda da ascendência desde os antepassados aos descendentes por nascer. Até os parentes cuja relação é mais distante têm algum tipo de ligação e deveres uns para com os outros, um sentimento que se vê reforçado pelos rituais aplicados ao conjunto da comunidade. Os indivíduos não acreditam poder escolher formar este tipo de sistema social; pelo contrário, os seus papéis são-lhes definidos pela sociedade envolvente antes mesmo de terem nascido[111].

Religião e poder

As sociedades tribais são militarmente muito mais poderosas do que as sociedades organizadas em bando, uma vez que podem mobilizar centenas ou milhares de membros num ápice. É por isso provável que a primeira sociedade capaz de combinar grandes quantidades de pessoas através da crença religiosa nos antepassados tenha tido enormes vantagens sobre os seus rivais, o que poderá ter estimulado a imitação assim que esta forma de organização social foi inventada. A guerra não se limitou por isso a dar forma ao Estado; ela também produziu a tribo.

Uma vez que a religião desempenha um papel funcional importante ao favorecer a ação coletiva em grande escala, a questão coloca-se naturalmente: terá a organização tribal sido uma consequência de crenças religiosas prévias ou terão as crenças religiosas sido de alguma forma acrescentadas mais tarde, para reforçar formas preexistentes de organização social? Diversos pensadores do século XIX, incluindo Marx e Durkheim, acreditavam numa variante da segunda hipótese. Marx ficou famoso por acreditar que a religião era «o ópio das massas», um conto de fadas inventado pelas elites para reforçar os seus privilégios de classe. Não formulou, que eu saiba, qualquer ponto de vista acerca do culto dos antepassados praticado em sociedades tribais sem classes, mas poder-se-ia facilmente alargar o seu argumento para colocar a hipótese de o medo da ira dos antepassados mortos ser manipulado por líderes familiares patriarcais para reforçar a sua autoridade sobre os vivos. Ou pode ter-se dado o caso de os líderes de um pequeno bando familiar, necessitando de ajuda de outros bandos vizinhos para enfrentar um inimigo comum, terem invocado o espírito de um antepassado comum, lendário ou mitológico, morto há muito tempo, para obter o seu apoio, inaugurando uma ideia que mais tarde ganhou vida própria.

Infelizmente, só podemos especular acerca da forma como as ideias e os interesses materiais se relacionaram entre si causalmente, uma vez que nunca ninguém testemunhou a transição de uma sociedade organizada em bando para outra organizada tribalmente. Dada a importância das crenças religiosas na história posterior, seria surpreendente que a causalidade não pudesse fluir em ambas as direções, da criatividade religiosa para a organização social e dos interesses materiais para as ideias religiosas. É importante assinalar, contudo, que as sociedades tribais não são a forma de organização social «natural» e por defeito para a qual as sociedades revertem no caso de as formas de organização superiores entrarem em colapso. Foram precedidas pelas formas de organização social familiares e em bando, florescendo apenas em dadas condições ambientais. As tribos foram criadas num momento histórico determinado e mantêm-se com base em certas crenças religiosas. Como poderemos ver no Capítulo 19, isto é precisamente o que começou a acontecer após o advento do cristianismo na Europa bárbara. O tribalismo, na sua forma atenuada, nunca desapareceu, mas foi substituído, ao longo do tempo, por outras formas de organização social mais flexíveis e sofisticadas.

72 Lewis Henry Morgan, *Ancient Society*; *or, Researches in the Lines of Human Progress from Savagery, through Barbarism to Civilization* (Nova Iorque: Henry Holt, 1877); Edward B. Tylor, *Primitive Culture: Researches into the Development of Mythology, Philosophy, Religion, Language, Art, and Custom* (Nova Iorque: G. P. Putnam, 1920).

73 Friedrich Engels, *The Origin of the Family, Private Property, and the State, in Light of the Researches of Lewis H. Morgan* (Nova Iorque: International Publishers, 1942).

74 Herbert Spencer, *The Principles of Biology* (Nova Iorque: D. Appleton, 1898); *The Principles of Sociology*.

75 Ver, por exemplo, Madison Grant, *The Passing of the Great Race; or The Racial Bases of European History*, 4.ª ed. rev. (Nova Iorque: Scribner's, 1921).

76 A definição clássica desta perspetiva é dada em Clifford Geertz, *The Interpretation of Cultures* (Nova Iorque: Basic Books, 1973).

77 Leslie A. White, *The Evolution of Culture: The Development of Civilization to the Fall of Rome* (Nova Iorque: McGraw-Hill, 1959).

78 Julian H. Steward, *Theory of Culture Change: The Methodology of Multilinear Evolution* (Urbana: University of Illinois Press, 1963).

79 Elman R. Service, *Primitive Social Organisation: An Evolutionary Perspective*, 2.ª ed. (Nova Iorque: Random House, 1971). Uma primeira tentativa de ressuscitar o pensamento evolucionista está em: V. Gordon Childe, *Man Makes Himself* (Londres: Watts and Co., 1936).

80 Morton H. Fried, *The Evolution of Political Society: An Essay in Political Anthropology* (Nova Iorque: Random House, 1967).

81 Marshall D. Sahlins e Elman R. Service, *Evolution and Culture* (Ann Arbor: University of Michigan Press, 1960).

82 Para mais informações relativamente a teorias evolucionistas, ver Henri J. M. Claessen e Pieter van de Velde, «Social Evolution in General», em Claessen, van de Velde e M. Estelle Smith, eds., *Development and Decline: The Evolution of Sociopolitical Organisation* (South Hadley, MA: Bergin and Garvey, 1985).

83 Sahlins e Service, *Evolution and Culture*, cap. 1.

84 Jonathan Haas, *From Leaders to Rulers* (Nova Iorque: Kluwer Academic/Plenum Publishers, 2001).

85 Service, *Primitive Social Organization*.

86 Numa Denis Fustel de Coulanges, *The Ancient City* (Garden City, Nova Iorque: Doubleay, 1965); Henry Summer Maine, *Ancient Law* (Boston: Beacon Press, 1963).

87 Fried, *Evolution of Political Society*, pp. 47-54. Grande parte daquilo que se sabe acerca deste tipo de sociedades resulta do estudo de grupos indígenas americanos como os índios *algonkian* ou *shoshone*, que desapareceram entretanto.

88 *Ibid.*, pp. 94-98.

89 Ver Ernest Gellner, «Nationalism of the Two Forms of Cohesion in Complex Societies», em Gellner, *Culture, Identity and Politics* (Nova Iorque: Cambridge University Press, 1987), pp. 6-28.

90 Adam Kuper, *The Chosen Primate: Human Nature and Cultural Diversity* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1994), pp. 227-28.

91 Fried, *Evolution of Political Society*, p. 83.

92 Ver a discussão em *ibid*., pp. 90-94.

93 Fried, *Evolution of Political Society*, p. 69.

94 C. D. Forde, citado em Service, *Primitive Social Organization*, p. 61.

95 Esther Boserup, *Population and Technological Change* (Chicago: University of Chicago Press, 1981), pp. 40-42.

96 Massimo Livi-Bacci, *A Concise History of World Population* (Oxford: Blackwell, 1997), p. 27.

97 Émile Durkheim, *The Division of Labor in Society* (Nova Iorque: Macmillan, 1933), especialmente cap. 6. Durkheim utilizou o termo «segmentário» de forma muito mais livre do que aquela que eu aqui emprego; de facto, talvez até demasiado livre para que possa ser mais útil em geral. Ele aplicou-a a sociedades estatais num nível de desenvolvimento político muito mais elevado. Para uma visão crítica, ver Gellner, «Nationalism of the Two Forms of Cohesion in Complex Societies».

98 Neste tipo de sociedade, os laços entre irmão e irmão, ou entre mãe e filha, tendem a ser mais fortes do que as relações entre marido e mulher, ou entre pai e filho. Service, *Primitive Social Organization*, p. 115.

99 Na Papuásia-Nova Guiné, os habitantes das terras altas são patrilineares, enquanto muitos dos grupos costeiros são matrilineares; ambos os sistemas produzem identidades tribais igualmente fortes. *Ibid.*, pp. 10-11.

100 E. E. Evans-Pritchard, *The Nuer: A Description of the Modes of Livelihood and Political Institutions of a Nilotic People* (Oxford: Clarendon Press, 1940); e *Kinship and Marriage Among the Nuer* (Oxford: Clarendon Press, 1951).

101 Evans-Pritchard, *The Nuer*, p. 139.

102 *Ibid.*, pp. 142-43.

103 *Ibid.*, p. 173.

104 Para um exemplo de quão flexível pode ser a identificação tribal, ver Fried, *Evolution of Political Society*, p. 157. Algumas tribos agnáticas admitem membros utilizando regras cognáticas, particularmente quando isso é vantajoso. Aconteceu algo de parecido com isso após o colapso do Império Romano, quando as circunstâncias assim o ditaram. A Lei Sálica que governava grande parte da Europa exigia uma firme herança agnática, mas quando um monarca se encontrava sem herdeiros masculinos e tinha uma filha de ideias firmes, podia ser obrigado a infringir as regras para conseguir que esta lhe sucedesse.

105 Fustel de Coulanges, *The Ancient City*, p. 17.

106 Henry Maine, *Early Law and Custom: Chiefly Selected From Lectures Delivered at Oxford* (Deli: B. R. Pub. Corp., 1985), p. 56.

107 Kwang-chih Chang *et al.*, *The Formation of Chinese Civilization: An Archaeological Perspective* (New Haven: Yale University Press, 2005), p. 165.

108 Fustel de Coulanges, *The Ancient City*, p. 29.

109 Maine, *Early Law and Custom*, pp. 53-54.

110 Hugh Baker, *Chinese Family and Kinship* (Nova Iorque: Columbia University Press, 1979), p. 26.

111 As sociedades tribais como os nueres colocam um desafio à ciência política inspirada na escolha racional, porque uma boa parte dos comportamentos no interior desses grupos parece assentar em normas sociais complexas e não na escolha individual. É muito difícil perceber como é que se chega à organização social dos nueres através das escolhas individuais maximizadoras dos membros da sociedade, em oposição à explicação sociológica que faz assentar a organização social em crenças religiosas como o culto dos antepassados. O cientista político Rober Bates aceitou este desafio. Segundo ele, a tradição sociológica, seja ela durkheimiana, marxista ou weberiana, considera que a ordem emerge de normas morais, coercivas ou autoritárias. Ele prossegue no sentido de rever *The Nuer*, de Evans-Pritchard, através da perspetiva da teoria da escolha racional, um modelo que atribui o comportamento ao individualismo radical. Bates considera que muitas das escolhas efetuadas por famílias nueres, ou por segmentos inteiros, ao lidar umas com as outras, refletem cálculos racionais de interesse próprio, geralmente relacionados com a maximização dos recursos pecuários. Refere a forma como a resolução das disputas entre grupos pode ser inserida em modelos construídos à base de premissas individualistas; as instituições nueres podem ser consideradas meios eficientes de resolução de problemas de coordenação e analisadas à luz da teoria dos jogos. Bates conclui: «É terrível, mas é verdade: o problema da sociologia política é ser demasiado sociológica. Ao afirmar a primazia da sociedade, oferece-nos poucas razões para nos interrogarmos se é possível que o comportamento organizado seja construído a partir de decisões individuais. O que assinala ainda mais a sua incapacidade de lidar com o problema é a vigorosa assunção de postulados metodológicos como "a validade independente dos factos sociais" ou a rigorosa separação entre "níveis analíticos". Uma postura intelectual caracterizada pela convicção de que a vida social não é problemática é pouco encorajadora para quem deseje examinar a relação entre escolha privada e comportamento coletivo. E, contudo, o problema da ordem social exige precisamente esse tipo de exame.» Robert H. Bates, «The Preservation of Order in Stateless Societies: A Reinterpretation of Evans-Pritchard's *The Nuer*» em Bates, *Essays on the Political Economy of Rural Africa* (Nova Iorque: Cambridge University Press, 1983), p. 19.

CAPÍTULO 4

AS SOCIEDADES TRIBAIS: PROPRIEDADE, JUSTIÇA E GUERRA

Como se relaciona o parentesco com o desenvolvimento de direitos de propriedade; a natureza da justiça numa sociedade tribal; as sociedades tribais enquanto organizações militares; força e fraquezas da organização tribal

Uma das principais divisões entre a esquerda e a direita desde a Revolução Francesa foi a questão da propriedade privada. Rousseau, no seu *Discurso sobre a Origem e os Fundamentos da Desigualdade entre os Homens*, identificou as origens da injustiça no primeiro homem que cercou uma parcela de terra e lhe chamou sua. Karl Marx construiu toda uma agenda política em torno da abolição da propriedade privada; uma das primeiras coisas que todos os regimes comunistas inspirados nele fizeram foi nacionalizar «os meios de produção», a começar pela terra. Pelo contrário, o pai fundador norte-americano James Madison afirmou, no décimo *Federalist* que uma das funções mais importantes dos governos era a de proteger as possibilidades desiguais dos indivíduos no que respeita à aquisição de propriedades[112]. Os economistas neoclássicos modernos encaram direitos de propriedade fortes enquanto a fonte do crescimento económico a longo prazo; nas palavras de Douglass North, «O crescimento pura e simplesmente não terá lugar a não ser que a organização económica existente seja eficiente», o que «inclui o estabelecimento de arranjos institucionais e direitos de propriedade»[113]. Desde a revolução Reagan-Thatcher do final dos anos 1970 e início dos anos 1980 que um dos principais assuntos na agenda dos políticos orientados para os mercados tem sido a privatização de empresas do Estado em nome da eficiência económica, algo a que a esquerda tem resistido ferozmente.

A experiência do comunismo reforçou fortemente a ênfase contemporânea na importância da propriedade privada. Baseando-se parcialmente numa leitura incorreta de antropólogos como Lewis Henry Morgan, Marx e Engels sustentaram a existência de um estádio anterior de «comunismo primitivo», antes da ascensão das relações de exploração de classe, uma situação idealizada que o comunismo se propunha recuperar. Morgan descreveu um tipo de propriedade comunal detida por grupos de parentes solidamente vinculados entre si; os regimes comunistas do mundo real na antiga URSS e na China colocaram à força milhões de camponeses sem qualquer relação entre si em herdades coletivas. Ao romper a ligação entre o esforço individual e a sua recompensa, a coletivização enfraqueceu os incentivos ao trabalho, levando a fomes de massa na Rússia e na China e a uma redução drástica da produtividade agrícola. Na antiga URSS, os 4% da superfície de terra que permaneceram na posse de privados atingiram quase um quarto da produção agrícola total. Na China, a partir do momento em que as herdades coletivas foram desmanteladas em 1978, sob a liderança do reformador Deng Xiaoping, a produção agrícola duplicou no espaço de apenas quatro anos.

Grande parte da teorização acerca da importância dos direitos de propriedade privada assenta

naquilo a que se costuma chamar a tragédia dos comuns. Os campos de pastagens nas aldeias tradicionais inglesas eram possuídos coletivamente pelos habitantes das aldeias; uma vez que ninguém podia ser excluído do acesso a esses campos, cujos recursos eram esgotáveis, eles foram excessivamente explorados e tornados inúteis. A solução para o risco de esgotamento foi tornar os campos comuns propriedade privada, cujos proprietários teriam então um forte incentivo para investir na sua manutenção e explorar os seus recursos numa base sustentável a longo prazo. Num influente artigo, Garrett Hardin defendeu que a tragédia dos comuns é aplicável a vários recursos globais, como o ar puro, os bancos de pesca e outros semelhantes, que podem ser excessivamente explorados e tornados inúteis, na ausência de propriedade privada ou de uma forte regulação[114].

Em muitas discussões contemporâneas a-históricas acerca dos direitos de propriedade, fica-se frequentemente com a impressão de que, na ausência de direitos de propriedade individual modernos, os seres humanos enfrentaram sempre uma versão qualquer da tragédia dos comuns, na qual a propriedade comum minou os incentivos ao uso eficiente da propriedade[115]. A emergência dos direitos de propriedade modernos foi por isso encarada como uma questão de racionalidade económica, através da qual os indivíduos negociavam entre si a divisão da propriedade comum, de forma muito semelhante ao relato de Hobbes do processo de emergência do Leviatã a partir do estado de natureza. Existem dois problemas quanto a este cenário. O primeiro resulta do facto de já estarem instituídas várias formas alternativas de propriedade consuetudinária antes da emergência dos direitos de propriedade modernos. Apesar de ser possível que estas formas de posse da terra não tenham oferecido os mesmos incentivos para a sua utilização eficiente que os seus equivalentes modernos, muito poucas conduziram a qualquer coisa que se assemelhasse à tragédia dos comuns. O segundo problema é que não existem muitos exemplos de direitos de propriedade modernos que tenham emergido espontânea e pacificamente a partir um processo negociado. A forma como os direitos de propriedade consuetudinários cederam aos seus equivalentes modernos foi muito mais violenta, com o poder e a dissimulação a desempenharem um papel considerável[116].

Parentesco e propriedade privada

As formas de propriedade privada mais antigas não eram detidas por indivíduos, mas por linhagens ou outro tipo de grupos de parentesco, sendo grande parte da sua motivação não apenas económica, mas também religiosa e social. A coletivização forçada efetuada pela União Soviética e pela China no século XX procurou fazer recuar o relógio em direção a um passado que nunca existiu, no qual a propriedade comum seria detida por pessoas sem qualquer laço de parentesco.

Os lares gregos e romanos tinham duas coisas que os ligavam a uma parcela específica de terreno: o altar com o seu fogo sagrado, localizado no interior da casa, e os túmulos dos antepassados localizados nas suas imediações. A terra era desejada não apenas pelo seu potencial produtivo, mas também porque era o sítio no qual residiam os antepassados mortos e o altar inamovível da família. A propriedade tinha forçosamente de ser privada: ninguém podia permitir a estranhos ou ao Estado que violassem o local onde estavam depositados os seus antepassados. Por outro lado, estas formas primitivas de propriedade privada careciam de uma característica decisiva daquilo que hoje em dia consideramos ser a propriedade moderna: os direitos diziam geralmente respeito ao usufruto (ou seja, incluíam o direito a utilizar a terra, mas não a possuí-la), o que

tornava impossível a sua venda ou alienação pelos indivíduos[117]. O proprietário não é um terratenente individual, mas uma comunidade de parentes vivos e mortos. A propriedade era detida como uma espécie de garantia em nome dos antepassados mortos e dos descendentes por nascer, prática que tem paralelos em várias sociedades contemporâneas. Como afirmou um chefe nigeriano no início do século XX: «Considero que a terra pertence a uma vasta família, da qual muitos membros estão mortos, alguns estão vivos e inúmeros ainda não nasceram[118].» A propriedade e o parentesco estão por isso relacionados de forma muito estreita: a propriedade permite a cada um encarregar-se não apenas das gerações precedentes e posteriores, como ainda de si próprio através dos seus antepassados e sucessores, que podem afetar o seu bem-estar.

Nalgumas partes da África pré-colonial, os grupos de parentesco estavam vinculados à terra porque os seus antepassados estavam ali enterrados, de forma muito semelhante à dos gregos e romanos[119]. Mas noutras partes há muito habitadas da África Ocidental, a religião funcionava de maneira diferente. Ali, os descendentes dos primeiros povoadores eram denominados Padres da Terra, mantinham Santuários da Terra e lideravam várias atividades rituais relacionadas com o uso de terrenos. Os recém-chegados não obtinham direitos sobre os terrenos através da compra e venda individual, mas antes através da sua entrada na comunidade de rituais local. A comunidade conferia o direito a semear, caçar e pescar, não perpetuamente, mas enquanto um privilégio dos membros da comunidade[120].

Em sociedades tribais, a propriedade era por vezes comunalmente detida pela tribo. Tal como explicou o antropólogo histórico Paul Vinogradoff a propósito das tribos celtas: «Tanto os livres como os não-livres estão agrupados em grupos de parentesco [agnáticos]. Estes grupos de parentesco possuem a terra em regime comunal e as suas propriedades não coincidem em regra com os marcos [limites] das respetivas aldeias, mas encontram-se espalhados como aranhas por diferentes povoações[121].» A propriedade comunal nunca implicou, contudo, que a terra fosse cultivada coletivamente, como acontecia nas herdades coletivas soviéticas ou chinesas. As famílias individuais recebiam geralmente as suas próprias parcelas. Noutros casos, as propriedades eram possuídas individualmente, mas estavam profundamente condicionadas pela obrigação social dos indivíduos para com os seus parentes – vivos, mortos e ainda por nascer[122]. Alguém tem uma porção de terreno situada junto à do seu primo e ambos cooperam na altura das colheitas; é impensável vender essa porção a um estranho. Caso morra sem herdeiros masculinos, a sua porção regressa ao grupo de parentesco. As tribos possuíam frequentemente o poder de transferir os direitos de propriedade. Segundo Vinogradoff: «Sabe-se que, nas fronteiras da Índia, as tribos conquistadoras fixam-se em grandes porções de terra sem permitir a sua divisão em propriedades separadas nem mesmo entre clãs ou grupos de parentesco. Novas divisões ocasionais ou periódicas confirmam a posse efetiva por parte da tribo[123].»

Ainda existem propriedades consuetudinárias detidas por grupos de parentesco na Melanésia contemporânea. Mais de 95% de toda a superfície estão vinculados a direitos de propriedade consuetudinária na Papuásia-Nova Guiné e nas Ilhas Salomão. Quando uma companhia de extração mineira ou de óleo de palma deseja adquirir um terreno, vê-se forçada a lidar com grupos de ascendência inteiros *(wantoks)*[124]. Cada indivíduo no interior dos grupos de ascendência detém um potencial veto sobre o conjunto do negócio, sem que exista qualquer estatuto de delimitações. Em consequência, um grupo de parentes pode decidir vender a sua propriedade à companhia; dez anos

mais tarde, outro grupo pode aparecer e reclamar os seus direitos sobre a mesma propriedade, sustentando que a terra lhe foi injustamente roubada em gerações anteriores[125]. Muitos indivíduos recusam-se a vender as suas terras em quaisquer condições, uma vez que os espíritos dos seus antepassados vagueiam por ali.

Mas a incapacidade revelada pelos indivíduos, no interior do seu grupo de parentesco, de se apoderaram integralmente dos recursos da sua propriedade, ou de os venderem, não implica necessariamente que a negligenciem ou que a tratem de forma irresponsável. Os direitos de propriedade nas sociedades tribais estão extremamente bem especificados, mesmo se essa especificação não é formal nem legal[126]. O facto de uma propriedade de uma tribo ser bem ou mal cuidada não depende da posse tribal propriamente dita, mas da coesão interna dessa tribo. Não é sequer claro em que medida a tragédia dos comuns descrita por Hardin foi um verdadeiro problema na história de Inglaterra. O sistema de campos abertos a que o movimento parlamentar de emparcelamento veio pôr fim não representava o uso mais eficaz da terra e os abastados proprietários privados que expulsaram os camponeses da sua propriedade comunal nos séculos XVIII e XIX tiveram motivos fortes para o fazer. Mas no sistema de campos aberto, que «se baseava na solidariedade entre grupos de cultivadores vizinhos, [que] fora originalmente condicionado pelo parentesco»[127], a terra nem sempre era sistematicamente explorada em excesso ou desperdiçada[128]. Quando isso aconteceu, deveu-se provavelmente ao declínio da solidariedade social no interior das aldeias da Inglaterra rural. Noutras partes do mundo, é difícil encontrar casos documentados em que a tragédia dos comuns tenha ocorrido nas sociedades tribais bem ordenadas que dispunham de propriedades comunais[129]. Não é certamente um problema que aflija a Melanésia.

As sociedades tribais como os nueres, que são pastorais e não agrícolas, funcionam de acordo com regras diferentes. Não enterram os seus antepassados em túmulos que devam defender para sempre, uma vez que percorrem um território muito vasto com os seus rebanhos. Os seus direitos a uma porção de terra particular não são exclusivos, como acontecia com as terras das famílias gregas e romanas, mas antes dizem respeito aos direitos de acesso[130]. O facto de os direitos não serem inteiramente privados não implicava, como acontecia com outros arranjos consuetudinários, que os terrenos da pastagem fossem inevitavelmente explorados em excesso. Os turcanas e os masais, do Quénia, bem como os fulanis pastoris da África Ocidental desenvolveram, todos eles, sistemas através dos quais os segmentos partilhavam pastagens entre si ao mesmo tempo que excluíam os forasteiros[131].

A incapacidade dos ocidentais de compreender a natureza dos direitos consuetudinários de propriedade e a sua inserção em grupos de parentesco está em certa medida na raiz de muitas das atuais disfunções de África. Os funcionários coloniais europeus estavam convencidos de que o desenvolvimento económico seria impossível na ausência de direitos de propriedade modernos, ou seja, direitos individuais, alienáveis e formalmente especificados através do sistema legal. Muitos estavam convencidos de que os africanos, entregues a si próprios, não saberiam utilizar a terra de forma eficiente ou sustentável[132]. Eram também motivados pelo seu interesse próprio, fosse por causa dos recursos naturais, dos interesses da agricultura comercial ou em proveito dos colonos europeus. Desejavam obter direitos legais sobre as terras e presumiam que os chefes locais «possuíam» os terrenos da respetiva tribo, como acontecia com os senhores feudais na Europa, podendo por isso vender-lhas[133]. Noutros casos, transformaram o chefe no seu agente, não apenas

com o intuito de adquirir terrenos, mas também como um braço da administração colonial. Os líderes africanos tradicionais nas sociedades tribais viram a sua autoridade severamente limitada pelos pesos e contrapesos impostos pelos complexos sistemas de parentesco. Mahmood Mamdani considera que os europeus reforçaram deliberadamente o poder de uma classe de gananciosos Grandes Homens africanos, que pudessem tiranizar os restantes membros da tribo de uma forma completamente contrária à tradição, devido ao desejo europeu de criar um sistema moderno de direitos de propriedade. Contribuíram dessa forma para o crescimento de governos neopatrimoniais a seguir à independência[134].

Lei e justiça

As sociedades tribais possuem fontes de autoridade centralizada débeis – o Grande Homem ou chefe – e têm por isso muito menos capacidade de coagir os indivíduos do que os Estados. Não têm qualquer sistema que permita a aplicação das regras por uma terceira parte, como acontece nos sistemas legais modernos. Tal como assinalou Paul Vinogradoff, a justiça numa sociedade tribal é um pouco como a justiça entre Estados nas relações internacionais contemporâneas: é um assunto de auxílio mútuo e negociação entre unidades descentralizadas que constituem centros de decisão efetivamente soberanos[135]. E. E. Evans-Pritchard descreve a justiça entre os nueres nos seguintes termos:

> Os ajustes de contas sangrentos são uma instituição tribal, pois só podem ter lugar a partir do momento em que é reconhecida uma violação da lei, sendo considerados a única forma de obtenção de uma reparação. Os receios de incorrer em ajustes de contas deste género são, de facto, a sanção legal mais importante dentro de uma tribo e a principal garantia da vida e propriedade de um indivíduo. […] Quando um homem considera ter sofrido uma perda, não existe qualquer autoridade à qual ele possa recorrer e da qual possa obter uma resposta, pelo que imediatamente desafia o homem que o prejudicou para um duelo e esse desafio tem de ser aceite[136].

Evans-Pritchard está evidentemente a empregar as expressões «leis» e «sanção legal» num sentido livre, uma vez que não existe qualquer tipo de relação entre a justiça tribal e a lei numa sociedade dotada de Estado.

Existem, obviamente, regras acerca da maneira como se deve processar este tipo de ajustes de contas. O parente de um homem nuer assassinado pode ir atrás do assassino, bem como de qualquer um dos seus parentes masculinos próximos, mas não tem o direito de tocar no irmão ou na irmã da mãe ou na irmã do pai, uma vez que eles não são membros da respetiva linhagem. As disputas são mediadas pelo chefe que enverga a pele de leopardo, à casa de quem o assassino recorre para encontrar refúgio e limpar-se ritualmente do sangue da sua vítima. As partes em disputa seguem complexos rituais para evitar uma escalada, como enviar a lança que feriu um homem para a sua aldeia, de maneira a que ele possa ser tratado magicamente e evitar que a ferida se torne fatal. O chefe da pele de leopardo desfruta de uma certa autoridade enquanto parte neutral e, juntamente com outros anciões da aldeia do acusado, ouve as diferentes partes em disputa. Mas não possui

qualquer autoridade para aplicar uma sentença, tal como os mediadores internacionais, como as Nações Unidas, não dispõem do poder de aplicar sentenças em disputas entre Estados modernos. E, como acontece com as relações internacionais, o poder faz toda a diferença; é mais difícil a uma linhagem mais fraca obter reparações de uma linhagem mais forte[137]. A possibilidade de aplicar a justiça depende, fundamentalmente, dos cálculos efetuados pelas partes em disputa no que diz respeito aos seus interesses próprios, no sentido de evitar que o ajuste de contas continue e se torne mais nocivo.

Praticamente todas as sociedades tribais têm instituições semelhantes para encontrar justiça: a obrigação dos parentes de procurar vingança ou restituição pelos males cometidos; um sistema não-vinculativo de arbitragem para ajudar a resolver as disputas pacificamente; e um esquema instituído de pagamentos pelos males cometidos, que entre as tribos germânicas do Norte da Europa eram designados como *wergeld*. A saga *Beowulf* é um relato épico de um assassinato e dos esforços levados a cabo pelos parentes do assassinado para obter vingança ou *wergeld* da parte dos assassinos. As sociedades tribais eram diferentes, contudo, relativamente ao nível de arbitragem instituída. Entre os índios que vivem no rio Klamath, na costa do Pacífico, por exemplo: «Se um *yurok* desejasse apresentar uma queixa legal, contrataria dois, três, quatro árbitros [*crossers*] – pessoas que não fossem seus parentes e que pertencessem a outras comunidades. O acusado também contrataria árbitros e o conjunto do grupo contratado por ambas as partes atuaria enquanto intermediário, compilando queixas e defesas, juntando provas. Os árbitros apresentariam então uma avaliação dos danos, uma vez na posse de todas as provas[138].» Tal como acontecia no caso do chefe de pele de leopardo entre os nueres, os árbitros não dispunham de qualquer tipo de autoridade para aplicar as suas decisões. Tinham de confiar na força da ameaça de ostracização sobre quem se recusasse a aceitar o seu veredito, que se via reforçada pela organização dos machos da tribo em «grupos de sauna» corresidenciais. Os autores das agressões calculavam que necessitariam do apoio do respetivo grupo de sauna no futuro, no caso de serem agredidos e tinham por isso um incentivo para pagar às suas vítimas uma compensação[139].

De forma semelhante, a lei dos francos salianos (a *Lex Salica*), predominante entre as tribos germânicas no tempo de Clóvis e desde o século VI, estabelecia regras para a justiça: se «um membro da tribo dos francos salianos desejasse fazer uma queixa contra um dos seus vizinhos, via-se obrigado a adotar um método preciso ao convocar o seu opositor. Tinha de ir até à casa do seu adversário, afirmar a sua queixa em frente de testemunhas e "indicar o sol", ou seja, avançar um dia no qual a parte interpelada deveria apresentar-se perante o *Mall*, a assembleia judiciária. Se o acusado não aparecesse, seria necessário repetir a cerimónia uma vez após outra». Vinogradoff conclui: «Podemos ver de forma muito clara as fragilidades inerentes à jurisdição tribal, uma vez que a execução, a aplicação prática das decisões legais, não era efetuada, por regra, por uma autoridade soberana, mas deixada em grande medida nas mãos dos litigantes individuais e dos seus amigos: equivalia a pouco mais do que à ação individual sancionada juridicamente e aprovada pela tribo[140].»

A aplicação das decisões judiciais por uma terceira parte teve de aguardar pela emergência dos Estados. Mas as sociedades tribais desenvolveram em todo o caso instituições cada vez mais complexas para conduzir julgamentos em disputas civis e criminais. A lei tribal não era geralmente escrita; precisava em todo o caso de guardiões para a aplicação de precedentes e para o estabelecimento de *wergelds*. A Escandinávia desenvolveu a instituição do *laghman*, um perito

legal eleito pelo povo, cujo trabalho consistia em elaborar discursos ou palestras acerca dos costumes legais para serem lidos nos tribunais.

As assembleias populares tiveram como origem a necessidade de resolver disputas tribais. A caracterização do escudo de Aquiles feita na *Ilíada* descreve uma disputa em torno do preço a pagar pelo sangue de um homem morto, exposto perante uma multidão num mercado, com o veredito final a ser lido em voz alta pelos anciões da tribo. A nível local, a Lei Sálica era administrada por instituições teutónicas conhecidas como o Tribunal dos Cem, que consistiam em reuniões dos habitantes da aldeia ou *Moots* (do qual resultou a expressão inglesa contemporânea *«Moot Court»*). O Tribunal dos Cem reunia-se ao ar livre e os seus juízes eram todos os homens livres que vivessem no interior da sua jurisdição. O presidente dos Cem, o *Thingman*, era eleito e presidia ao que era fundamentalmente um tribunal de arbitragem. Segundo Henry Maine: «A sua principal função era conceder ao sangue quente tempo para arrefecer, de maneira a evitar que os homens tomassem o assunto nas suas próprias mãos, permitindo a correção do mal feito e regulando os métodos de reparação. A punição mais antiga para a desobediência ao tribunal passava provavelmente pela ilegalização. O homem que não aceitasse essa sentença era colocado fora da lei. Se ele fosse morto, os seus parentes seriam proibidos, ou dissuadidos por toda a força da opinião primitiva, de levar a cabo a vingança que de outro modo seria o seu dever e direito[141].» Maine assinala o facto de os reis ingleses se fazerem representar nesse tipo de tribunais, inicialmente para cobrar uma parte das multas impostas. Mas com a emergência do Estado inglês, o rei reforçou gradualmente a sua autoridade para julgar e, mais importante, para aplicar as decisões do tribunal (ver Capítulo 17). Os Cem e o *Thingman* desapareceram enquanto instituições jurídicas, mas sobreviveram, como poderemos ver, enquanto instrumentos do governo local que viriam a emergir enquanto unidades de representação democrática moderna.

Guerra e organização militar

Até agora teorizei pouco acerca das razões pelas quais os seres humanos efetuaram a transição do bando para as sociedades tribais, a não ser para afirmar que esta esteve historicamente associada à produtividade crescente tornada possível pela invenção da agricultura. A agricultura originou densidades populacionais mais elevadas, que por sua vez criaram a necessidade de organizar sociedades numa escala maior. A agricultura também criou a necessidade da propriedade privada, que se tornou então profundamente interligada com complexas estruturas de parentesco, como tivemos oportunidade de ver.

Mas existe outra razão pela qual os seres humanos fizeram a transição para sociedades tribais: o problema da guerra. O desenvolvimento de sociedades agrícolas sedentárias significou que os grupos humanos estavam agora a viver muito mais próximos uns dos outros. Conseguiam gerar excedentes muito superiores ao mínimo necessário para a sobrevivência e tinham por isso mais bens e gado para proteger ou roubar. As sociedades tribais estavam organizadas numa escala muito superior às dos bandos e conseguiam por isso superá-los apenas com base na força dos números. Mas também tinham outras vantagens, a mais importante das quais era a sua flexibilidade organizativa. Como pudemos ver no caso dos nueres, as sociedades tribais conseguem aumentar de escala muito rapidamente em caso de emergência, com segmentos de vários níveis a revelarem-se capazes de se mobilizar em federações tribais. César, na sua descrição dos gauleses que acabara de

conquistar, notou que quando eclodiu a guerra as tribos elegeram uma autoridade comum para o conjunto da confederação, que só então passou a ter o poder de vida e morte dos seus seguidores[142]. É por isso que o antropólogo Marshall Sahlins descreveu a linhagem segmentária como «uma organização de expansão predatória»[143].

A propensão para a violência parece ser um dos mais importantes pontos de continuidade entre os antepassados primatas e os seres humanos. Hobbes é famoso pela sua afirmação de que o estado de natureza era um estado de guerra de «todos contra todos». Rousseau, pelo contrário, afirmou explicitamente que Hobbes estava errado, que os seres humanos primitivos eram pacíficos e estavam isolados, tendo-se a violência desenvolvido numa fase posterior, quando a sociedade começou a corromper a moral humana. Hobbes está muito mais próximo da verdade, ainda que com a importante ressalva de que a violência não ocorria entre indivíduos isolados mas entre grupos sociais. As capacidades sociais e de cooperação altamente desenvolvidas dos seres humanos não são contraditórias com a prevalência da violência tanto entre os chimpanzés como nas sociedades humanas; pelo contrário, são a sua condição prévia. Ou seja, a violência é uma atividade social na qual participam grupos do sexo masculino e, por vezes, feminino. A vulnerabilidade de primatas e humanos à violência dos seus semelhantes suscitou por sua vez a necessidade de uma maior cooperação social. Indivíduos isolados, quer sejam chimpanzés quer sejam humanos, tenderiam a tornar-se alvos dos grupos invasores vindos dos territórios vizinhos; os que eram capazes de trabalhar com os seus semelhantes para se defenderem a si próprios sobreviveriam e passariam os seus genes à geração seguinte.

A ideia de que a violência está enraizada na natureza humana é difícil de aceitar para muitas pessoas. Muitos antropólogos, em particular, estão comprometidos, como Rousseau, com a perspetiva de que a violência é uma invenção de civilizações posteriores, tal como muitas pessoas gostariam de acreditar que as sociedades mais antigas sabiam como viver em harmonia com os seus *habitats* locais. Infelizmente, existem poucas provas que suportem essa perspetiva. O antropólogo Lawrence Keeley e o arqueólogo Steven LeBlanc documentaram em profundidade o facto de os dados arqueológicos demonstrarem um uso permanente da violência pelas sociedades pré-históricas humanas[144]. Keeley assinala que, segundo inquéritos interculturais, entre 70% e 90% das sociedades primitivas – organizadas em bando, tribo ou em torno de um líder – terão encetado guerras nos últimos cinco anos, em comparação com 86% das sociedades com Estado. Apenas uma pequena minoria de sociedades desse tipo revela níveis baixos de agressões ou de violência, e mesmo essas são geralmente explicadas pelas condições ambientais que as protegem dos seus inimigos[145]. Os grupos sobreviventes de caçadores recoletores, como os bosquímanos do deserto do Kalahari ou os esquimós *copper* no Canadá, possuíam taxas de homicídio quatro vezes superiores às dos Estados Unidos quando deixadas a si próprios[146].

As origens da guerra, tanto para chimpanzés como para seres humanos, parecem ter estado na caça[147]. Os chimpanzés organizam-se em grupos para caçar macacos, transferindo essas mesmas capacidades para a caça de outros chimpanzés. O mesmo é verdade para os seres humanos, com a diferença de que uma presa humana é maior e mais perigosa, e exige níveis de cooperação social mais elevados e armas melhores. A possibilidade de utilizar competências adquiridas através da caça na perseguição de seres humanos é evidente em grupos para os quais existem vestígios históricos, como os mongóis, cuja capacidade de montar e caçar a cavalo foi virada contra vítimas humanas. As capacidades que os seres humanos desenvolveram ao caçar animais de grande porte

explicam a razão pela qual os paleoarqueólogos datam a chegada de seres humanos a um determinado território com base na extinção da respetiva fauna de grandes dimensões. Mastodontes, tigres-dentes-de-sabre, o emu gigante e incapaz de voar, ou os megatérios – todas essas espécies parecem ter sido exterminadas por bandos bem organizados de caçadores humanos primitivos.

É apenas nas sociedades tribais, contudo, que podemos ver a emergência de uma casta separada de guerreiros, juntamente com o que viria a ser a unidade de organização política mais básica e duradoira, um líder e o seu bando de vassalos armados. Esse tipo de organizações tornou-se praticamente universal na história humana posterior e continua a existir atualmente, na forma dos senhores da guerra e dos seus vassalos, milícias, cartéis de droga e bandos de rua. Devido às suas competências especializadas no uso de armas e na organização para o combate, começaram por constituir o poder coercivo que não existia na organização social em bando.

Enriquecer era obviamente um bom motivo para a prática da guerra nas sociedades tribais. Acerca da elite *viking* ou varegue que conquistou a Rússia perto do final do primeiro milénio depois de Cristo, o historiador Jerome Blum afirmou:

> Em troca dos serviços prestados pelos seus vassalos, o príncipe sustentava-os e protegia-os. Originalmente, viviam com ele como membros da sua casa e dependiam do saque conseguido nas suas guerras e do tributo que ele cobrava. […] Os vassalos do príncipe Vladimir queixaram-se por ter de comer com colheres feitas de madeira em vez de prata. O que foi suficiente para que o príncipe se apressasse a mandar vir colheres de prata, «afirmando que não conseguiria assegurar vassalos com ouro e prata, mas que graças aos seus vassalos estava na posição de assegurar ouro e prata»[148].

Durante a década de 1990, a Serra Leoa e a Libéria desmoronaram-se por ação dos senhores da guerra, porque Foday Sankoh e Charles Taylor começaram a construir séquitos de vassalos que viriam a utilizar posteriormente para obter, não colheres de prata, mas diamantes de sangue.

Mas a guerra não tem como motivação apenas o impulso aquisitivo. Apesar de poderem ser gananciosos por ouro e prata, os guerreiros também revelam a sua coragem em batalha, não tanto em busca de recursos quanto de honra[149]. A honra está relacionada com a disponibilidade de arriscar a vida por uma causa e pelo reconhecimento dos outros guerreiros. Veja-se o relato de Tácito das tribos germânicas, escrito no século I d.C., um dos poucos relatos coevos destes progenitores dos europeus modernos:

> E existe por isso uma grande rivalidade entre os vassalos para decidir quem se sentará mais próximo do chefe, tal como entre os chefes existe uma grande rivalidade para saber quem possui o maior e mais capaz séquito. Isso equivale a força e prestígio, estar sempre rodeado por um grande grupo de jovens escolhidos […] quando se chega ao campo de batalha é uma desonra para o chefe ser ultrapassado em proezas; uma desonra para os membros do seu séquito não igualar as proezas do chefe; mas abandonar o campo sobrevivendo à morte do respetivo chefe, isso equivale a vergonha e infâmia até ao fim da vida: o fulcro do seu juramento é defendê-lo e protegê-lo, devotar até os próprios feitos à sua glorificação: o chefe combate pela vitória, mas os vassalos combatem pelo chefe[150].

Um guerreiro não trocará de lugar com um agricultor ou com um artesão, nem mesmo se os proveitos da agricultura e do artesanato se revelarem maiores, porque a sua motivação reside apenas parcialmente no desejo de riquezas. Os guerreiros consideram a vida de um agricultor com menosprezo porque ela não inclui o perigo e a comunidade:

> Caso a comunidade onde nasceram se veja anestesiada por muitos anos de paz e sossego, muitos dos jovens bem-nascidos procurarão voluntariamente tribos que estejam envolvidas nalgum tipo de guerra; pois o repouso não é bem-vindo para a raça e eles podem distinguir-se mais facilmente num contexto de incerteza: para além disso, é impossível acumular um séquito grande sem recorrer à guerra e à violência […] não é tão fácil persuadi-los a lavrar a terra e esperar colheita anual como a desafiar o inimigo e obter feridas: para além disso, parece pouco honroso obter com suor no rosto aquilo que se pode ganhar derramando sangue[151].

Tácito sublinha o facto de estes jovens guerreiros permanecerem ociosos durante os períodos entre guerras, porque a participação em ocupações civis os diminuiria. Só a emergência da burguesia na Europa, durante os séculos XVII e XVIII levou à substituição da ética guerreira por um tipo de ética que pôs o cálculo económico e o lucro acima da honra, enquanto qualidades de um indivíduo virtuoso[152].

Aquilo que faz da política uma arte, mais do que uma ciência, é em parte a dificuldade de avaliar antecipadamente a força dos vínculos morais que ligam um grupo de vassalos ao seu líder. Os seus interesses comuns costumam ser sobretudo económicos, uma vez que estão organizados em primeiro lugar para atividades predatórias. Mas aquilo que une os seguidores a um líder nunca é apenas isso. Quando os Estados Unidos combateram o Iraque de Saddam Hussein em 1991 e em 2003, acreditaram em ambas as ocasiões que a derrota no campo de batalha provocaria o rápido derrube de Saddam, porque o círculo mais próximo deste pensaria beneficiar com isso. Mas esse círculo próximo aguentou-se de uma forma notavelmente duradoura, devido aos laços familiares e pessoais, bem como ao medo.

Entre as formas não-económicas de coerção está a simples lealdade pessoal, através da troca de favores recíprocos ao longo do tempo. As sociedades tribais investem o parentesco de significados religiosos e sanções sobrenaturais. As milícias, para além disso, são geralmente compostas por jovens rapazes sem família, propriedades ou bens, mas dotados de um ímpeto hormonal que os impele para vidas de risco e aventura. Os recursos económicos não são para eles meramente objetos de saque. Não devemos subestimar a importância do sexo e do acesso a mulheres como estímulo da organização política, particularmente em sociedades segmentárias que utilizam regularmente as mulheres como meio de troca. Nestas sociedades de escala relativamente pequena, seguir as regras da exogamia respeitantes ao clã só era possível, geralmente, através da agressão externa, devido à carência de mulheres exteriores à respetiva família. Gengis Khan, fundador do grande Império Mongol, viu serem-lhe atribuídas as seguintes palavras: «O maior prazer […] é vencer os inimigos e persegui-los, roubar as suas riquezas e ver os que lhe são queridos banhados em lágrimas, cavalgar os seus cavalos e apertar contra o peito as suas mulheres e filhas[153].» Foi particularmente bem-sucedido no que diz respeito à satisfação desta última aspiração. Através de testes de ADN, estima-se que cerca de 8% da atual população masculina de uma parte muito grande

da Ásia descendem dele ou da sua linhagem[154].

Um líder e o seu séquito numa sociedade tribal não são a mesma coisa que um general com o seu exército numa sociedade com Estado, porque a natureza da sua liderança e autoridade é muito diferente. Entre os nueres, o chefe de pele de leopardo é em primeiro lugar um árbitro e não assume qualquer poder de comando, nem a sua autoridade é hereditária. O mesmo é verdade quanto ao Homem Grande na atual Papuásia-Nova Guiné e nas Ilhas Salomão, que é tradicionalmente escolhido pelos seus parentes como líder mas que pode perder a sua posição de liderança da mesma forma. Entre as tribos germânicas, escreve Tácito, «a autoridade dos seus reis não era ilimitada ou arbitrária; os seus generais controlam as pessoas pelo exemplo mais do que pelo comando, através da admiração que resulta da energia e da ocupação de um lugar de destaque na frente de batalha»[155]. Outros povos tribais organizavam-se de forma ainda mais ténue: «Os comanches do século XIX não possuíam qualquer unidade política à qual se pudesse chamar uma tribo, com chefes poderosos a liderar os seus súbditos […] a população comanche estava dispersa por um vasto número de bandos autónomos vagamente organizados, sem qualquer tipo de organização formal para a guerra. Os "chefes guerreiros" eram combatentes excecionais com um longo historial de feitos contra os inimigos. Qualquer um era livre de organizar um bando guerreiro se conseguisse convencer outros a segui-lo, mas esses indivíduos tinham papéis de liderança apenas se fossem seguidos por voluntários e durante o período da incursão[156].» Só a pressão militar dos colonizadores europeus levou algumas tribos índias, como por exemplo os *cheyennes*, a desenvolver formas mais duradouras e centralizadas de comando e controlo, como um conselho tribal permanente[157].

O sistema de organização informal e descentralizado é simultaneamente uma fonte de força e de fraqueza para as sociedades tribais. A sua organização em rede pode por vezes gerar um enorme poder de ataque. Quando equipadas com cavalos, as tribos de pastores nómadas revelavam-se capazes de percorrer enormes distâncias e conquistar territórios gigantescos. Um dos exemplos é o dos almóadas, homens de tribos berberes que saíram do nada para conquistar todo o Norte de África e o *al-Andalus* no Sul de Espanha, no início do século XII. Nenhum conseguiu contudo rivalizar com os mongóis que, a partir dos seus refúgios no interior da Ásia, conseguiram conquistar a Ásia Central e grande parte do Médio Oriente, da Rússia, parte da Europa de Leste, o Norte da Índia e o conjunto da China em pouco mais um século. Mas a sua falta de uma liderança permanente, a tenuidade dos laços que ligavam os segmentos e a ausência de regras claras de sucessão condenaram as sociedades tribais ao declínio e ao enfraquecimento a curto prazo. Sem uma autoridade política permanente e capacidade administrativa, viram-se incapazes de governar os territórios conquistados, dependendo das sociedades sedentárias para a administração quotidiana. Praticamente todas as sociedades tribais conquistadoras – pelo menos as que não evoluíram rapidamente para formas de organização estatal – acabaram por se desintegrar a partir do interior no espaço de uma ou duas gerações, à medida que irmãos, primos e netos entraram em disputa pelo património do líder fundador.

Quando as sociedades tribais evoluíram para sociedades organizadas em Estado, o tribalismo não desapareceu simplesmente. Na China, na Índia, no Médio Oriente e na América pré-colombiana, as instituições estatais foram simplesmente sobrepostas às instituições tribais e coexistiram com elas num equilíbrio instável durante largos períodos de tempo. Um dos maiores equívocos da primitiva teoria da modernização, para além do erro de pensar que a política, a

economia e a cultura devem ser todas congruentes entre si, foi julgar que as transições entre «estágios» da história decorreram de forma limpa e irreversível. A única parte do mundo onde o tribalismo foi inteiramente superado por formas mais voluntárias e individualistas de relações sociais foi a Europa, onde o cristianismo desempenhou um papel decisivo no enfraquecimento do parentesco enquanto base da coesão social. Uma vez que a maioria dos primeiros teóricos da modernização eram europeus, presumiram que as outras partes do mundo passariam por um afastamento semelhante relativamente ao parentesco no seu processo de modernização. Mas enganaram-se. Apesar de ter sido a primeira civilização a inventar o Estado moderno, a China nunca conseguiu suprimir o poder do parentesco a nível social e cultural. Consequentemente, grande parte da sua história política ao longo dos dois mil anos seguintes girou em torno das tentativas de bloquear o ressurgimento das estruturas de parentesco no interior da administração do Estado. Na Índia, o parentesco interagiu com a religião e transformou-se num sistema de castas, que se revelou até aos dias de hoje muito mais forte do que qualquer Estado na definição da natureza da sociedade indiana. Dos *wantoks* melanésios até à tribo árabe, até à linhagem taiwanesa, até ao *ayllu* boliviano, as estruturas complexas de parentesco continuam a ser o centro da vida social de muitas pessoas no mundo contemporâneo, moldando fortemente a sua interação com as instituições políticas modernas.

Do tribalismo aos patronos, clientes e máquinas políticas

Defini o tribalismo em termos de parentesco. Mas à medida que as próprias sociedades tribais evoluíram, a base genealógica estrita das linhagens segmentares deu lugar a tribos cognáticas, ou a tribos que aceitavam membros cujo parentesco não poderiam reivindicar. Se definirmos tribo num sentido mais amplo, de maneira a incluir não apenas os parentes que reivindicam uma ascendência comum, mas também os patronos e clientes ligados através da reciprocidade e de laços pessoais, o tribalismo continua a ser um dos principais elementos constantes do desenvolvimento político.

Em Roma, por exemplo, os grupos de ascendência agnática descritos por Fustel de Coulanges eram denominados *gentes*. Mas já nos primeiros tempos da República os *gentes* começaram a acumular um grande número de membros que não eram parentes, conhecidos como *clientes*. Estes eram homens livres, proprietários, servidores domésticos e, em períodos posteriores, plebeus pobres que ofereciam o seu apoio em troca de dinheiro ou de outros favores. Desde os primórdios da República até ao início do Império, a política em Roma girou em torno das tentativas de líderes poderosos como César, Sula ou Pompeu para capturar as instituições do Estado através da mobilização dos seus *clientes*. Redes de *clientes* foram mobilizadas enquanto exércitos privados de patronos ricos. Passando em revista a política romana no final da República, o historiador S. E. Finer notou causticamente que, «se nos abstrairmos das personalidades […], não encontraremos mais sofisticação, desinteresse ou nobreza do que numa república das bananas latino-americana. Chamemos ao país República de Liberdónia; fixemos o tempo em meados do século XIX; imagine-se Sula, Pompeu, César como os generais Garcia Lopez, Pedro Podrilla e Jaime Villegas e encontraremos fações clientelares, exércitos pessoais e disputas militares pela presidência que remetem a todos os níveis para a República à beira do colapso»[158].

O tribalismo neste sentido lato permanece um facto da vida. A Índia, por exemplo, é uma democracia notavelmente bem-sucedida desde a fundação do país em 1947. Contudo, os políticos

indianos ainda permanecem fortemente dependentes de laços pessoais entre patrono e cliente para serem eleitos para o parlamento. Por vezes estes laços são tribais num sentido estrito, uma vez que o tribalismo ainda existe nas partes mais pobres e subdesenvolvidas do país. Noutras vezes, o apoio assenta em bases de casta ou de seita. Mas em qualquer dos casos, a relação social existente entre o político e os seus apoiantes é o mesmo que existe num grupo de parentesco: está baseado numa troca recíproca de favores entre líderes e seguidores, na qual a liderança é conquistada em vez de herdada, com base na capacidade do líder de contribuir para os interesses do grupo. O mesmo acontece com as políticas de apadrinhamento nas cidades norte-americanas, onde as máquinas políticas são construídas na base de quem coça as costas a quem e não de qualquer tipo de motivação «moderna», como a ideologia ou o programa político. Por conseguinte, a luta para substituir a política «tribal» por uma forma mais impessoal de relações políticas continua em curso no século XXI.

112 «A diversidade de capacidades humanas, da qual resultaram os direitos de propriedade, é um obstáculo igualmente insuperável à uniformidade de interesses. A proteção dessas capacidades é o primeiro objetivo do governo.» Madison, *Federalist* n.º 10.

113 Douglass C. North e Robert P. Thomas, *The Rise of The Western World: A New Economic History* (Nova Iorque: Cambridge University Press, 1973), pp. 1-2.

114 Garrett Hardin, «The tragedy of the Commons», *Science* 162 (1968): 1243-48. Ver também Richard Pipes, *Property and Freedom* (Nova Iorque: Knopf, 1999), p. 89.

115 Ver, por exemplo, Yoram Barzel, *Economic Analysis of Property Rights* (Nova Iorque: Cambridge University Press, 1989).

116 Pensou-se que estes direitos haviam emergido espontaneamente durante a febre do ouro na Califórnia, em 1849-1850, quando os mineiros negociaram pacificamente entre si uma distribuição das parcelas que haviam obtido. Ver Pipes, *Property and Freedom*, p. 91. Este relato ignora dois importantes fatores contextuais: primeiro, os mineiros eram todos eles o produto de uma cultura anglo-saxónica na qual estava profundamente embebido o respeito pela propriedade individual; segundo, estes direitos foram reivindicados à custa dos direitos ancestrais de diversos povos indígenas sobre os territórios, que habitavam, e que não foram respeitados pelos mineiros.

117 Charles K. Meek, *Land Law and Custom in the Colonies*, 2.ª ed. (Londres: Frank Cass, 1968), p. 26.

118 Citado em Elizabeth Colson, «The Impact of the Colonial Period on the Definition of Land Rights», em Victor Turner, ed., *Colonialism in Africa 1870-1960*. Vol. 3: *Profiles in Change: African Society and Colonial Rule* (Nova Iorque: Cambridge University Press, 1971), p. 203.

119 Meek, *Land Law and Custom*, p. 6.

120 Colson, «Impact of the Colonial Period», p. 200.

121 Paul Vinogradoff, *Historical Jurisprudence* (Londres: Oxford University Press, 1923), p. 327.

122 Meek, *Land Law and Custom*, p. 17.

123 Vinogradoff, *Historical Jurisprucence*, p. 322.

124 Para uma discussão sobre os prós e os contras da posse tradicional da terra, ver Curtin, Holzknecht e Larmour, *Land Registration in Papua New Guinea*.

125 Para uma análise detalhada das dificuldades que a negociação dos direitos de propriedade levanta na Papuásia-Nova Guiné, ver Whimp, «Indigenous Land Owners and Representation in PNG and Australia».

126 A teoria económica moderna relativa aos direitos de propriedade não especifica a ordem social sobre a qual se aplicam os direitos de propriedade individuais para que o sistema seja eficiente. Presume-se frequentemente que a unidade seja individual, mas as famílias ou as empresas são muitas vezes consideradas detentoras de direitos de propriedade, partindo-se do princípio de que os seus membros constituídos terão interesses comuns relativamente à exploração eficiente dos recursos que possuem coletivamente. Ver Jennifer Roback, «Exchange, Sovereignty, and Indian-Anglo Relations», em Terry L. Anderson, ed., *Property Rights and Indian Economies* (Lanham, MD: Rowman and Littlefield, 1991).

127 Vinogradoff, *Historical Jurisprucence*, p. 343.

128 Gregory Clark, «Commons Sense: Common Property Rights, Efficiency, and Institutional Change», *Journal of Economic History* 58, n.º 1 (1998): 73-102. Ver também Jerome Blum, «Review: English Parliamentary Enclosure», *Journal of Modern History* 53, n.º 3 (1981): 477-504.

129 Elinor Ostrom menciona diversos casos de recursos comuns partilhados (ou seja, bens rivais mas que não são excluíveis) que têm sido sustentavelmente geridos por comunidades a despeito da ausência de direitos de propriedade privada. Ver Ostrom, *Governing the Commons: The Evolution of Institutions for Collective Action* (Nova Iorque: Cambridge University Press, 1990).

130 Meek, *Land Law and Custom*, pp. 13-14.

131 Colson, «Impact of the Colonial Period», p. 202.

132 Thomas J. Bassett e Donald E. Crummey, *Land in African Agrarian Systems* (Madison: University of Wisconsin Press, 1993), pp. 9-10.

133 Colson, «Impact of the Colonial Period», pp. 196-97; Meek, *Land Law and Custom*, p. 12.

134 Durante a partilha de África, iniciada na década de 1870, as potências europeias procuraram construir sistemas administrativos sem

gastar muito, utilizando as redes de líderes locais para aplicar as regras, mobilizar o trabalho forçado e cobrar impostos de capitação. Ver Mahmood Mamdani, *Citizen and Subject: Contemporary Africa and the Legacy of Late Colonialism* (Princeton: Princeton University Press, 1996).

135 Vinogradoff, *Historical Jurisprucence*, p. 351.

136 Evans-Pritchard, *The Nuer*, pp. 150-51.

137 Os exemplos foram retirados de *ibid*., pp. 150-69.

138 Bruce L. Benson, «Customary Indian Law: Two Case Studies», em Anderson, *Property Rights and Indian Economies*, pp. 29-30.

139 *Ibid.*, p. 31.

140 Vinogradoff, *Historical Jurisprudence*, pp. 353-55.

141 Maine, *Early Law and Custom*, pp. 170-71.

142 Vinogradoff, *Historical Jurisprudence*, p. 345.

143 Marshall D. Sahlins, «The Segmentary Lineage: An Organization of Predatory Expansion», *American Anthropologist* 63, n.º 2 (1961): 322-45.

144 Lawrence H. Keeley, *War Before Civilization* (Nova Iorque: Oxford University Press, 1996); LeBlanc e Register, *Constant Battles*.

145 Keeley, *War Before Civilization*, pp. 30-31.

146 *Ibid.*, p. 29.

147 Para Tiger, em *Men in Groups*, esta foi a origem da «ligação masculina». Ver LeBlanc e Register, *Constant Battles*, p. 90.

148 Jerome Blum, *Lord and Peasant in Russia, from the Ninth to the Nineteenth Century* (Princeton: Princeton University Press, 1961), pp. 38-39.

149 Cientistas políticos como Robert Bates, que observam a política através dos olhos da economia, denominam por vezes os guerreiros como «especialistas em violência», como se a sua ocupação fosse apenas mais uma categoria económica, como a de fazer sapatos ou

vender propriedades imobiliárias. Ao fazê-lo, ocultam as fontes não-económicas de solidariedade social que vinculam os guerreiros uns aos outros e ao seu líder. Ver Robert Bates, *Prosperity and Violence* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2001).

150 Tácito, *Agricola Germania Dialogus I*, trad. M. Hutton (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1970), 13.3-4, 14.1.

151 *Ibid.*, 14.2-3.

152 A história intelectual desta transformação é apresentada em Albert O. Hirschman, *The Passions and the Interests: Political Arguments for Capitalism Before Its Triumph* (Princeton: Princeton University Press, 1977).

153 James Chambers, *The Devil's Horsemen: The Mongol Invasion of Europe* (Nova Iorque: Atheneum, 1979), p. 6.

154 Tatiana Zerjal *et al.*, «The Genetic Legacy of the Mongols», *American Journal of Human Genetics* 72 (2003): 717-21.

155 Tácito, *Agricola Germania Dialogus* I, 7-1.

156 Benson, «CustomaryIndian Law», p. 33.

157 *Ibid.*, p. 36.

158 S. E. Finer, *The History of Government*, Vol. 1: *Ancient Monarchies and Empires* (Nova Iorque: Oxford University Press, 1997), pp. 440-41.

CAPÍTULO 5

A CHEGADA DO LEVIATÃ

De que forma se distinguem as sociedades com Estado das sociedades tribais; formação «primitiva» do Estado versus *formação competitiva do Estado; diferentes teorias da formação do Estado, incluindo alguns becos sem saída como a irrigação, conduzindo a uma explicação das razões pelas quais os Estados emergiram nalgumas partes do mundo e não noutras*

As sociedades com Estado distinguem-se das sociedades tribais em vários aspetos importantes[159].

Primeiro, possuem uma fonte centralizada de autoridade, seja na forma de um rei, de um presidente ou de um primeiro-ministro. Esta fonte de autoridade nomeia uma hierarquia de subordinados que são capazes, pelo menos em princípio, de aplicar regras ao conjunto da sociedade. A fonte de autoridade impõe-se sobre todas as outras no interior do seu território, o que significa que é soberana. Todos os níveis administrativos, como as chefias inferiores, perfeitos ou administradores, derivam a sua autoridade para tomar decisões da sua associação formal ao soberano.

Segundo, a fonte de autoridade é apoiada por um monopólio dos meios legítimos de coerção, na forma de um exército e/ou uma polícia. O poder do Estado é suficiente para evitar que segmentos, tribos ou regiões consigam qualquer tipo de secessão ou separação por iniciativa própria (é isso que distingue um Estado de uma chefatura).

Terceiro, a autoridade do Estado é territorial em vez de ser baseada no parentesco. A França não era, por isso, verdadeiramente um Estado no tempo dos merovíngios, quando era governada por um rei dos francos em vez de um rei de França. Uma vez que a pertença a um Estado não depende do parentesco, isso permite-lhe tornar-se muito maior do que uma tribo.

Quarto, os Estados são muito mais estratificados e desiguais do que as sociedades tribais, nas quais o governante e o seu pessoal administrativo estão frequentemente separados do resto da sociedade. Nalguns casos, tornam-se uma elite hereditária. A escravatura e a servidão, ainda que não sejam desconhecidas nas sociedades tribais, expandem-se enormemente sob a égide do Estado.

Finalmente, os Estados são legitimados por formas muito mais elaboradas de crença religiosa, com uma classe sacerdotal separada a servir como guardiã. Por vezes essa classe sacerdotal assume diretamente o poder, caso em que o Estado forma uma teocracia; noutras vezes, é controlado pelo governante secular, em cujo caso é denominado cesaropapista; e por vezes coexiste com o governo secular sob uma qualquer forma de partilha do poder.

Com o advento do Estado, abandonamos o parentesco e entramos no reino do desenvolvimento político propriamente dito. Nos próximos capítulos vamos olhar mais de perto para a forma como a China, a Índia, o Islão e a Europa efetuaram a transição do parentesco e do tribalismo para instituições de Estado mais impessoais. A partir do momento em que os Estados ganham existência,

o parentesco torna-se um obstáculo ao desenvolvimento político, uma vez que representa a ameaça de um retorno às relações políticas de pequena escala, os laços pessoais das sociedades tribais. Não basta por isso apenas desenvolver um Estado; este deve evitar o processo de retribalização ou aquilo a que chamo repatrimonialização.

Nem todas as sociedades do mundo encetaram por si só essa transição para o estatismo. A maioria da Melanésia consistia em sociedades tribais acéfalas (ou seja, às quais faltava uma autoridade centralizada) antes da chegada dos poderes coloniais europeus no século XIX, tal como acontecia com cerca de metade da África Subsariana e partes do Sul e do Sudeste Asiático[160]. O facto de essas regiões não possuírem uma longa história estatal afetou largamente as suas perspetivas de desenvolvimento após a conquista da independência na segunda metade do século XX especialmente quando comparadas com as partes colonizadas da Ásia Oriental, onde as tradições estatais estavam profundamente enraizadas. As razões pelas quais a China desenvolveu um Estado num ponto muito recuado da sua história, ao passo que a Papuásia-Nova Guiné não o fez, apesar de ser povoada por seres humanos há mais tempo, é uma das questões às quais espero responder.

Teorias da formação do Estado

Os antropólogos e arqueólogos distinguem entre aquilo a que chamam formação «primitiva» e formação «competitiva» do Estado. A formação primitiva do Estado corresponde à emergência inicial de um Estado (ou chefatura) a partir de uma sociedade tribal. A formação competitiva ocorre apenas depois de assumir forma o primeiro Estado. Os Estados são geralmente de tal forma mais organizados e poderosos do que as sociedades tribais que os rodeiam que, ou acabam por as conquistar e absorver, ou se veem emulados pelas tribos vizinhas que não desejam ser conquistadas. Ainda que existam muitos exemplos históricos de formação competitiva de Estados, nunca ninguém observou a sua versão pura, pelo que os filósofos políticos, os antropólogos e os arqueólogos só podem especular relativamente à forma como surgiram os primeiros Estados. Existem várias categorias de explicação, que incluem o contrato social, a irrigação, a pressão populacional, a guerra, a violência e a circunscrição.

O Estado enquanto contrato social voluntário

Os teóricos do contrato social, como Hobbes, Locke e Rousseau, não tinham como principal preocupação oferecer interpretações empíricas da forma como emergiu o Estado. Estavam em vez disso a tentar entender as bases da legitimidade de um governo. Mas ainda vale a pena refletir acerca da possibilidade de os primeiros Estados terem emergido de algum tipo de acordo explícito entre membros de uma tribo para estabelecer uma autoridade centralizada.

Thomas Hobbes descreve o «acordo» básico subjacente ao Estado: em troca da renúncia ao direito de cada um fazer o que lhe apetece, o Estado (ou Leviatã) garante a cada cidadão a segurança essencial através do monopólio da força. O Estado também pode oferecer outro tipo de bens públicos, como direitos de propriedade, estradas, moeda, pesos e medidas uniformes, bem como a defesa externa, que os cidadãos não conseguem assegurar por sua conta. Em troca, os cidadãos concedem ao Estado o direito de os taxar, mobilizar e de lhes exigir coisas em geral. As sociedades tribais conseguem oferecer algum nível de segurança mas, devido à sua falta de uma autoridade centralizada, só conseguem providenciar uma quantidade limitada de bens públicos.

Portanto, se o Estado surgiu a partir de um contrato social, podemos conceber a hipótese de, num determinado ponto da história, um grupo tribal ter decidido voluntariamente delegar poderes ditatoriais num indivíduo para que ele os governasse. A delegação não seria temporária, como acontecia na eleição de um chefe tribal, mas permanente, na pessoa do rei e dos seus descendentes. E teria de funcionar à base do consenso entre todos os segmentos tribais, cada um dos quais tinha a opção de simplesmente partir no caso de não apreciar o acordo.

Parece extremamente improvável que o primeiro Estado tenha emergido a partir de um contrato social explícito se a sua primeira motivação tiver sido simplesmente económica, como seria o caso dos direitos de propriedade ou da provisão de bens públicos. As sociedades tribais são igualitárias e, num contexto de grupos de parentesco muito próximos entre si, extremamente livres. Os Estados, pelo contrário, são coercivos, dominadores e hierárquicos, razão pela qual Friedrich Nietzsche considerou o Estado «o mais frio de todos os monstros frios». Só é possível imaginar uma sociedade tribal livre a delegar a autoridade a um único ditador nas condições mais difíceis, como poderia ser o perigo iminente de uma invasão e extermínio por um invasor externo, ou numa autoridade religiosa se uma epidemia parecesse prestes a exterminar o conjunto da comunidade. Os ditadores romanos eram efetivamente eleitos desta forma durante a República, como aconteceu quando a cidade foi ameaçada por Aníbal após a Batalha de Canas, em 216 a.C. Mas isto significa que a verdadeira motivação da formação do Estado é a ameaça de violência, o que torna o contrato social mais uma questão de eficácia do que um objetivo último.

O Estado enquanto um projeto de engenharia hidráulica

Uma variante da teoria do contrato social que já fez correr quantidades excessivas de tinta é a teoria «hidráulica» do Estado avançada por Karl Wittfogel. Wittfogel, um ex-marxista que se tornou anticomunista, expandiu a teoria de Marx acerca do modo de produção asiático, oferecendo uma explicação económica para a emergência de ditaduras fora do Ocidente. Sustentou que a ascensão do Estado na Mesopotâmia, no Egito, na China e no México foi provocada pela necessidade de uma irrigação em grande escala, que só poderia ser supervisionada por um Estado burocrático centralizado[161].

A hipótese hidráulica contém vários problemas. A maior parte dos primeiros projetos de irrigação em regiões onde nasceram Estados era pequena e gerida localmente. Os grandes esforços de engenharia, como o Grande Canal na China, só foram levados a cabo quando já tinha sido construído um Estado forte, tendo sido por isso mais um efeito do que uma causa da formação do Estado[162]. Para que a hipótese de Wittfogel pudesse ser verdadeira, teríamos de imaginar um grupo de homens de uma tribo a juntar-se um dia e a dizer uns aos outros: «Podíamos ser muito mais ricos se entregássemos a nossa prezada liberdade a um ditador, que seria responsável pela gestão de um enorme projeto de engenharia hidráulica como o mundo nunca viu. E abdicaremos dessa liberdade não só enquanto durar o projeto, mas para sempre, porque as futuras gerações também necessitarão de um bom gestor de projetos.» Caso este cenário fosse plausível, a União Europeia ter-se-ia tornado um Estado há muito tempo.

Densidade populacional

A demógrafa Ester Boserup sustentou que o aumento da população e as altas densidades populacionais foram um importante estímulo à inovação tecnológica. As densas populações fixadas

em torno de sistemas fluviais no Egito, na Mesopotâmia e na China deram forma a técnicas de agricultura intensiva que envolveram a irrigação em grande escala, novas colheitas com maiores rendimentos e outro tipo de ferramentas. A densidade populacional promoveu a formação do Estado ao permitir a especialização e a divisão do trabalho entre as elites e outros grupos. As sociedades tribais ou de bando, com uma baixa densidade populacional, conseguem mitigar os conflitos simplesmente separando-se umas das outras quando constatam que não conseguem coexistir. A densidade populacional nos centros urbanos recém-criados não permite aos seus habitantes esta opção. A escassez de terras ou a dificuldade de acesso a recursos fundamentais tem uma probabilidade muito maior de desencadear conflitos, que podem por sua vez exigir formas mais centralizadas de autoridade política para os controlar.

Mas mesmo se uma densidade populacional mais elevada é uma condição necessária para a formação de um Estado, ainda nos restam duas perguntas por responder: O que é que provoca o aumento da densidade populacional em primeiro lugar? E que mecanismo liga elevadas densidades populacionais aos Estados?

A primeira questão parece ter uma explicação malthusiana simples: o crescimento populacional é provocado por inovações tecnológicas como a revolução agrícola, que aumentam consideravelmente a capacidade de uma dada porção de terra, o que por sua vez leva os pais a terem mais filhos. O problema é que um certo número de sociedades de caçadores recoletores funciona muito abaixo da capacidade produtiva a longo prazo dos seus *habitats*. Os habitantes das terras altas da Nova Guiné e os índios da Amazónia desenvolveram a agricultura, mas não produzem os excedentes alimentares de que são tecnicamente capazes. Pelo que a mera *possibilidade* tecnológica de aumento da produtividade e da produção, com o consequente aumento da população, não explica necessariamente a razão pela qual esta veio efetivamente a acontecer[163]. Alguns antropólogos sugeriram que, em certas sociedades de caçadores recoletores, o aumento dos alimentos disponíveis é acompanhado pelo decréscimo do trabalho efetuado, porque os seus membros prezam mais o lazer do que o trabalho. Os habitantes de sociedades agrícolas podem ser mais ricos em média, mas também têm de trabalhar muito mais e a relação entre as duas coisas nem sempre parece apelativa. Em alternativa, pode simplesmente dar-se o caso de os caçadores recoletores estarem aprisionados naquilo a que os economistas chamam uma armadilha de equilíbrio a curto prazo. Ou seja, possuem a tecnologia para plantar sementes e mudar para a agricultura, mas as expectativas sociais relacionadas com a partilha dos excedentes rapidamente desencorajam os incentivos privados para obter níveis de produtividade mais elevados[164].

Poderia dar-se o caso de a casualidade estar aqui invertida: as pessoas não produziriam por si próprias excedentes nas sociedades mais antigas até serem forçadas a fazê-lo por governantes com mão pesada. Os poderosos, por sua vez, poderiam não desejar trabalhar mais eles próprios, mas estar perfeitamente disponíveis para obrigar os outros a fazê-lo. A emergência de uma hierarquia não seria então o resultado de fatores económicos mas antes de fatores políticos, como a conquista militar ou a mobilização forçada. Vêm-nos à cabeça as pirâmides no Egito.

Logo, a densidade populacional pode não ser uma causa final da formação do Estado mas antes uma variável interveniente que é o produto de outro fator ainda não identificado.

O Estado enquanto produto da violência e da mobilização forçada

As debilidades e lacunas em todas estas explicações primordialmente económicas no seu enfoque

sugerem a violência como uma fonte óbvia de formação do Estado. Ou seja, a transição da tribo para o Estado envolve uma enorme perda de liberdade e de igualdade. É difícil imaginar as sociedades a abdicar de tudo isso, até mesmo em troca de grandes ganhos potenciais de irrigação. Tem de estar em causa algo mais importante e que pode ser muito mais facilmente explicável pela ameaça colocada à vida pela violência organizada.

Sabemos que praticamente todas as sociedades humanas recorreram à violência, particularmente as tribais. A hierarquia e o Estado podem ter emergido no momento em que um segmento tribal conquistou outro e assumiu o controlo sobre o seu território. As exigências de manutenção do controlo político sobre a tribo conquistada terão levado os conquistadores a estabelecer instituições repressivas centralizadas, que teriam depois evoluído para se converter na burocracia administrativa de um Estado primitivo. Seria provável, especialmente se existisse uma diferença linguística ou étnica, que o vencedor estabelecesse uma relação de dominação sobre os vencidos e que as estratificações de classe se consolidassem. Até a ameaça de uma conquista deste tipo por uma tribo estrangeira encorajaria os grupos tribais a estabelecer formas de comando e controlo mais permanentes e centralizadas, como aconteceu com os *cheyennes* e com os índios *pueblos*[165].

Este cenário de uma tribo que conquista uma sociedade sedentária repetiu-se inúmeras vezes ao longo da história, com vagas de Tangutos, cataios, hunos, jurchenos, arianos, mongóis, *vikings* e germanos a fundar Estados nessa base. A única questão é portanto a de saber se foi por esta forma que começaram os primeiros Estados. Séculos de guerras tribais em sítios como a Papuásia-Nova Guiné e o Sul do Sudão não deram origem a sociedades com Estado. Os antropólogos chamaram a atenção para o facto de as sociedades tribais possuírem mecanismos de equilíbrio para redistribuir o poder após o conflito; os nueres absorviam simplesmente os seus inimigos em vez de os dominarem. Parecem por isso necessários outros fatores causais para explicar a ascensão dos Estados. Foi só quando grupos tribais violentos brotaram das estepes da Ásia Central ou do deserto da Arábia ou das montanhas do Afeganistão que começaram a formar-se unidades políticas mais centralizadas.

A circunscrição e outros fatores geográficos e ambientais

O antropólogo Robert Carneiro salientou que, apesar de ser uma condição universal e necessária para a formação do Estado, a guerra não é uma condição suficiente. Sustenta que só quando os aumentos da produtividade ocorrem numa área geograficamente circunscrita, como o vale de um rio, ou quando outras tribos rivais circunscrevem efetivamente o território de uma dada tribo, se torna possível explicar a emergência de Estados hierárquicos. Em situações não-circunscritas e de escassa densidade populacional, as tribos mais fracas ou os indivíduos podem simplesmente fugir. Mas em sítios como o vale do Nilo, rodeado pelo deserto e pelo mar, ou nos vales das montanhas do Peru, que estavam rodeados por desertos, selvas e altas montanhas, não existia esta opção[166]. A circunscrição explicaria também as razões pelas quais uma produtividade maior conduziu a um aumento da densidade populacional, uma vez que as pessoas não tinham a possibilidade de partir.

As tribos das terras altas da Nova Guiné dedicam-se à agricultura e vivem em vales circunscritos, pelo que estes fatores por si próprios não podem explicar a ascensão dos Estados. A escala também se pode revelar importante em termos absolutos. A Mesopotâmia, o vale do Nilo e o vale do México eram todos áreas agrícolas relativamente grandes, circunscritas em todo o caso por montanhas, desertos e oceanos. Formações militares maiores e mais concentradas podem ser

reunidas e projetar o seu poder sobre áreas mais vastas, particularmente se possuírem cavalos ou camelos domesticados. Foi por isso, não só a circunscrição, mas também o tamanho e a acessibilidade da área circunscrita, a determinarem a formação ou não-formação de um Estado. A circunscrição também poderia ajudar os primeiros construtores de Estado de outra forma, protegendo-os dos inimigos externos fora dos vales dos rios ou da ilha enquanto se reuniam forças cada vez maiores. Na Oceânia, as chefaturas e proto-Estados foram formados nas maiores ilhas, como as Fiji, Tonga e o Havai, mas não nas mais pequenas, como as Ilhas Salomão, Vanuatu ou as Trobriands. A Nova Guiné é uma ilha grande, mas extremamente montanhosa e retalhada numa miríade de microclimas.

O Estado enquanto produto da autoridade carismática

Os arqueólogos que especulam acerca das origens da política têm tendência a inclinar-se para explicações materialistas, como o meio ambiente e o nível de desenvolvimento tecnológico, em vez de fatores culturais como a religião, apenas porque sabemos mais acerca do ambiente material das sociedades mais antigas[167]. Mas parece extremamente provável que as ideias religiosas tenham sido fundamentais para a formação inicial do Estado, uma vez que podiam legitimar com sucesso a transição para a hierarquia e para a perda de liberdade sofrida pelas sociedades tribais. Max Weber distinguiu aquilo a que chamou autoridade *carismática* tanto da sua variante tradicional como da moderna/racional[168]. A palavra grega *karisma* significa «tocado por Deus»; um líder carismático exerce a autoridade, não porque tenha sido eleito pelos seus congéneres tribais devido à sua capacidade de liderança, mas porque se acredita que foi escolhido por Deus.

A autoridade religiosa e as proezas militares costumam caminhar de mãos dadas. A autoridade religiosa permite a um determinado líder tribal resolver o enorme problema de ação coletiva que representa a união de um grupo de tribos autónomas. A autoridade religiosa pode explicar, muito mais do que um qualquer benefício económico, a razão pela qual um povo tribal livre estaria disposto a delegar permanentemente a autoridade num único indivíduo e no seu grupo de parentesco. O líder pode então utilizar essa autoridade para criar uma máquina militar centralizada capaz de conquistar as tribos recalcitrantes e de garantir a segurança e a paz doméstica, o que por sua vez reforça a autoridade religiosa do líder, desenhando um círculo virtuoso. O único problema, contudo, é que é necessária uma nova forma de religião, capaz de superar a limitação de escala inerente à adoração dos antepassados e outras formas particularistas de crença.

Existe um caso histórico concreto de desenrolar deste processo, que foi a ascensão do primeiro Estado árabe sob o patriarcado e os califados omíadas. Há séculos que a Península Arábica era habitada por povos tribais, que viviam nas fronteiras de sociedades com Estado como o Egito, a Pérsia e Roma/Bizâncio. A dureza do seu ambiente e a sua inadequação para a agricultura explica a razão por que nunca foram conquistados e, por isso mesmo, porque é que nunca sentiram qualquer tipo de pressão militar para constituírem um Estado centralizado. Atuavam como mercadores e intermediários entre sociedades sedentárias vizinhas, mas eram incapazes de produzir por si próprias um excedente substancial.

As coisas mudaram dramaticamente, contudo, com o nascimento do profeta Maomé, a 570 d.C., na cidade árabe de Meca. Segundo a tradição islâmica, Maomé recebeu a sua primeira revelação de Deus no seu quadragésimo ano e começou a pregar às tribos de Meca. Ele e os seus seguidores foram perseguidos em Meca, pelo que se mudaram para Medina a 622. Foi-lhe pedido que

mediasse entre as conflituosas tribos da cidade, o que fez redigindo a denominada Constituição de Medina, que definiu a *umma* universal, ou comunidade dos crentes, que transcendeu as lealdades tribais. A entidade política de Maomé não tinha ainda todas as características de um verdadeiro Estado, mas efetuou uma rutura com os sistemas baseados no parentesco, não à base da conquista, mas através da elaboração de um contrato social suportado pela autoridade carismática do profeta. Após vários anos de luta, a nova entidade política muçulmana ganhou aderentes e conquistou Meca, unindo a Arábia central numa única sociedade com Estado.

Normalmente nos Estados conquistadores a linhagem do líder tribal fundador evolui até se tornar na dinastia reinante. Isto não aconteceu no caso de Maomé, porque só teve uma filha, Fátima, e nenhum filho. A liderança do novo Estado passou por isso para um dos companheiros de Maomé, do clã omíada, um segmento paralelo na tribo coraixita de Maomé. Os omíadas evoluíram efetivamente até se tornarem uma dinastia e o Estado omíada sob os reinados de Uthman e Mu'awiya rapidamente passou à conquista da Síria, do Egito e do Iraque, impondo o domínio árabe sobre essas sociedades preexistentes dotadas de Estado[169].

Não existe uma ilustração mais clara da importância das ideias na política do que a emergência de um Estado árabe sob o profeta Maomé. As tribos árabes haviam até aí desempenhado um papel praticamente marginal na história mundial; foi apenas a autoridade carismática de Maomé que lhes permitiu unificarem-se e projetar o seu poder pelo Médio Oriente e pelo Norte de África. As tribos não tinham qualquer base económica a registar; obtiveram poder económico através da interação entre ideias religiosas e organização militar, que lhes permitiram conquistar sociedades agrícolas capazes de produzir excedentes[170]. Este não foi um exemplo puro de uma formação primitiva do Estado, uma vez que as tribos árabes tinham os exemplos de Estados já estabelecidos à sua volta, como a Pérsia e Bizâncio, que podiam emular e acabar por conquistar. Para além disso, o poder do tribalismo permaneceu tão forte, que os Estados árabes posteriores nunca se revelaram capazes de o ultrapassar completamente ou de criar burocracias de Estado que não fossem fortemente influenciados por uma política de base tribal (ver Capítulo 13). Isto obrigou as dinastias árabes e turcas posteriores a recorrer a medidas extraordinárias para se libertarem da influência do parentesco e dos laços tribais, na forma de exércitos escravos e de administradores inteiramente recrutados entre estrangeiros.

Se bem que o primeiro Estado árabe seja uma ilustração particularmente feliz do poder político das ideias religiosas, praticamente todos os outros Estados recorreram à religião para se legitimarem. Os mitos fundadores dos Estados grego, romano, hindu e chinês fazem, todos eles, corresponder a sua criação a uma divindade ou, pelo menos, a um herói semidivino. Veja-se, por exemplo, a seguinte ode ao fundador da dinastia Shang chinesa, retirado do *Livro das Odes*:

> Os céus ordenaram a uma andorinha
> Que descesse e desse à luz [o pai dos] Shang
> [os seus descendentes] vaguearam pela terra de Yin e
> tornaram-se grandes.
> [depois] há muito tempo Ti escolheu o marcial T'ang
> Para zelar pelas fronteiras das quatro partes.

Outro poema relata:

Profundamente sábios eram [os senhores de] Shang
E há muito tinham surgido os sinais [da dinastia];
Quando a água do dilúvio se espalhou por todo o lado,
Yü organizou e dividiu as regiões da terra[171].

Parecemos estar a aproximar-nos de uma explicação mais completa da formação primitiva do Estado. É necessária a confluência de vários fatores. Em primeiro lugar, é preciso que exista uma abundância suficiente de recursos para permitir a criação de excedentes superiores aos que são necessários à subsistência. Esta abundância pode ser natural: o Noroeste da costa do Pacífico possuía quantidades de caça e de pesca tão abundantes, que as sociedades de caçadores recoletores locais foram capazes de criar chefaturas, se não mesmo Estados. Mas na maioria das vezes a abundância é tornada possível graças a avanços tecnológicos como a agricultura. Em segundo lugar, a escala dessa sociedade tem de ser, em termos absolutos, suficientemente grande para permitir a emergência de uma divisão do trabalho rudimentar e de uma elite dirigente. Em terceiro lugar, essa população tem de ser fisicamente constrangida, de maneira a poder aumentar a sua densidade quando surgirem oportunidades tecnológicas para tal, bem como a garantir que os súbditos não consigam fugir quando sob coação. E, finalmente, os grupos tribais têm de ser motivados a abdicar da sua liberdade a favor da autoridade de um Estado. Isso pode acontecer através da ameaça da extinção física por parte de outros grupos, cada vez mais organizados. Ou pode resultar da autoridade carismática de um líder religioso. Tudo somado, estes parecem ser fatores plausíveis capazes de conduzir à emergência de um Estado em locais como o vale do Nilo[172].

Thomas Hobbes sustentou que o Estado, ou Leviatã, surgiu em resultado de um contrato social racional entre indivíduos que desejavam resolver o problema da violência endémica e acabar com o estado de guerra. No início do Capítulo 2 sugeri que existia neste raciocínio uma falácia fundamental, extensível a todas as teorias liberais do contrato social, uma vez que pressupunha um estado de natureza pré-social no qual os seres humanos viviam como indivíduos isolados. Semelhante estado de individualismo primordial nunca existiu; os seres humanos são sociais por natureza e não têm de tomar uma decisão fundada no seu exclusivo interesse para se organizarem em grupos. A forma concreta assumida pela organização social é frequentemente o resultado de uma deliberação racional tomada num nível de desenvolvimento mais tardio. Mas, numa primeira fase, evolui espontaneamente a partir dos componentes essenciais providenciados pela biologia humana.

Mas existe outro lado da falácia hobbesiana. Tal como nunca existiu uma transição pura de um estado de natureza anómico para uma sociedade civil ordeira, também nunca houve uma solução completa para o problema da violência humana. Os seres humanos cooperam para competir e competem para cooperar. O nascimento do Leviatã não resolveu para sempre o problema da violência, limitou-se a transferi-lo para um nível superior. Em vez de segmentos tribais a lutar uns com os outros, os Estados passaram a ser os principais protagonistas em guerras travadas a uma escala cada vez maior. O primeiro Estado a emergir pode ter implementado a paz do vencedor, mas passou a enfrentar rivais após algum tempo, à medida que novos Estados, recorrendo às mesmas técnicas políticas, surgiram para desafiar a sua predominância.

Porque é que os Estados não foram universais?

Estamos agora em boa posição para compreender as razões pelas quais não emergiram Estados em certas partes do mundo, como África e a Oceânia, bem como a razão pela qual certas sociedades tribais persistem em regiões como o Afeganistão, a Índia e as terras altas do Sudeste Asiático. O cientista político Jeffrey Herbst considerou que a ausência de Estados indígenas em muitas partes de África resulta da confluência de vários fatores familiares: «O problema fundamental enfrentado pelos construtores de Estados em África – quer se tratasse de reis, de governadores coloniais ou de presidentes na era da independência – foi a projeção da sua autoridade sobre territórios inóspitos que continham densidades populacionais relativamente baixas[173].» Herbst assinala o facto de, ao contrário da imaginação popular, apenas 8% do território do continente terem um clima tropical, ao passo que 50% recebem cargas pluviais insuficientes para suportar uma agricultura regular. Apesar de a espécie humana ter começado em África, os seres humanos tiveram mais sucesso noutras partes do mundo. As densidades populacionais foram sempre reduzidas no continente até à chegada da medicina e da agricultura modernas; só em 1975 é que África atingiu a densidade populacional que existia na Europa em 1500. As zonas de África que escapam a esta generalização, como a região fértil dos grandes lagos e o grande vale do Rift, conseguiram suportar densidades populacionais mais elevadas e assistiram efetivamente desde cedo à emergência de Estados centralizados.

A geografia física de África também tornou a projeção de poder difícil. O continente tem poucos rios com grandes distâncias navegáveis (mais uma vez, as exceções a esta regra, como o Baixo Nilo, suportam a ideia, uma vez que ali surgiu um dos primeiros Estados do mundo). Os grandes desertos do Sahel são uma enorme barreira, tanto para o comércio como para a conquista, em contraste com as terras de estepe menos áridas da Eurásia. Os guerreiros muçulmanos montados que conseguiram ultrapassar este obstáculo rapidamente foram confrontados com a morte dos seus cavalos, devido a encefalites provocadas pela mosca tsé-tsé, o que explica a razão pela qual as zonas muçulmanas da África Ocidental estão limitadas ao Norte da Nigéria, Costa do Marfim, Gana e outros países da mesma zona[174]. Nas partes de África cobertas por florestas tropicais, a dificuldade de construir e manter estradas foi um obstáculo importante à construção de Estados. As sólidas estradas construídas pelos romanos na Britânia ainda eram utilizadas mais de mil anos após o poder romano ali ter colapsado; poucas estradas conseguem durar mais do que algumas temporadas nos trópicos.

Existem relativamente poucas regiões de África circunscritas em termos claros pela geografia física. Isto tornou extraordinariamente difícil aos governantes territoriais levar a sua administração até ao interior e controlar a população. A baixa densidade populacional significava que estavam geralmente disponíveis novas terras; as pessoas podiam responder à ameaça de conquistas fugindo simplesmente para o interior do mato. A consolidação do Estado através de guerras de conquista nunca assumiu em África a mesma dimensão que na Europa, pura e simplesmente porque os motivos e as possibilidades de conquista eram muito mais limitados[175]. Isto implicou, segundo Herbst, que nunca chegasse a ocorrer a transição de uma conceção de poder tribal para uma outra territorial, que concebesse claramente fronteiras administrativas semelhantes às que existiam na Europa[176]. A emergência de Estados em partes do continente que estavam circunscritas, como o vale do Nilo, é uma exceção plenamente consistente com a regra em questão.

A razão da ausência de Estados na Austrália aborígene pode ser semelhante à de África. A Austrália é em grande parte um continente extremamente árido e indiferenciado; apesar de os seres

humanos ali viverem há muito tempo, a densidade populacional foi sempre extremamente baixa. A ausência de agricultura e de regiões naturalmente circunscritas pode explicar o fracasso da emergência de estruturas políticas acima do nível tribal e de linhagem.

A situação na Melanésia é muito diferente. A região é inteiramente formada por ilhas, pelo que existe uma circunscrição natural; para além disso, a agricultura foi ali inventada há muito tempo. O problema aqui é de escala e passa pela dificuldade em projetar o poder, devido à natureza montanhosa da maioria das ilhas. Os vales montanhosos nos quais as ilhas se encontram divididas são pequenos e capazes de suportar apenas uma população limitada, sendo extremamente difícil projetar o poder a longa distância. Como foi previamente assinalado, as maiores ilhas, com planícies férteis mais extensas, assistiram efetivamente à emergência de chefaturas e Estados.

As montanhas também explicam a persistência de formas de organização tribal em muitas das regiões elevadas do mundo, incluindo o Afeganistão; as regiões curdas da Turquia, do Iraque, do Irão e da Síria; as terras altas do Laos e do Vietname; as agências tribais paquistanesas. As montanhas limitam-se a tornar estas regiões muito difíceis de conquistar e manter para os Estados e os seus exércitos. Turcos, mongóis e persas, seguidos pelos britânicos, pelos russos e agora pelos norte-americanos e pelas forças da OTAN, todos eles tentaram submeter e pacificar as tribos afegãs e construir um Estado centralizado, com sucessos muito modestos.

Compreender as condições em que ocorreu a formação primitiva do Estado é interessante porque nos ajuda a definir algumas das condições materiais em que o Estado emerge. Mas, no final, existem demasiados fatores em interação para que seja possível desenvolver uma teoria forte e interpretativa de quando e como se formaram os Estados. Algumas das explicações para a sua existência ou ausência começam a soar como as histórias efabuladas de Kipling. Por exemplo, em certas partes da Melanésia as condições ambientais são muito semelhantes às de Fiji ou de Tonga – ilhas grandes nas quais a agricultura sustenta populações potencialmente densas –, onde não emergiu qualquer Estado. Talvez a razão esteja relacionada com a religião ou com acidentes específicos cuja história é irrecuperável.

Não é contudo claro quão importante poderá ser o desenvolvimento de semelhante teoria, uma vez que a grande maioria dos Estados pelo mundo fora foi o produto de formações estatais competitivas e não primitivas. Muitos Estados foram formados, para além disso, em tempos históricos dos quais dispomos de registos escritos. A formação estatal chinesa, em particular, começou extremamente cedo, pouco depois das do Egito e da Mesopotâmia, tendo coincidido com a emergência de Estados à volta do Mediterrâneo e no Novo Mundo. Mas, ainda mais importante, o Estado que emergiu na China era muito mais moderno, no sentido weberiano do termo, do que os seus congéneres de outras zonas. Os chineses criaram uma burocracia administrativa uniforme a vários níveis, o que nunca aconteceu na Grécia ou em Roma. Os chineses desenvolveram uma doutrina política explicitamente antifamiliarista, tendo os seus primeiros governantes procurado minar as famílias e grupos de parentesco entrincheirados em favor de uma administração impessoal. Este Estado encetou um projeto de construção de nações que criou uma cultura poderosa e uniforme, poderosa o suficiente para aguentar dois milénios de colapso político e de invasões externas. O espaço cultural e político chinês abarcava uma população muito superior ao do romano. Os romanos governavam um império, limitando inicialmente a cidadania a um número mais ou menos pequeno de pessoas na península itálica. Ainda que tenha acabado por se estender da Britânia ao Norte de África, da Germânia à Síria, o império consistia numa coleção heterógena de

povos aos quais era permitido um considerável grau de autogoverno. Pelo contrário, apesar de chamar a si próprio imperador e não rei, o monarca chinês reinava sobre qualquer coisa que se parecia muito mais com um reino, ou até um Estado, em termos de uniformidade.

O Estado chinês era centralizado, burocrático e extremamente despótico. Marx e Wittfogel reconheceram estas características da política chinesa ao empregar expressões como «modo de produção asiático» e «despotismo oriental». Aquilo que procurarei demonstrar nos próximos capítulos é que o denominado despotismo oriental não é senão a emergência precoce de um Estado politicamente moderno. Na China, o Estado consolidou-se antes de outros atores se conseguirem institucionalizar, atores como uma aristocracia hereditária e territorializada, um campesinato organizado, cidades formadas por uma classe de mercadores, igrejas e outros grupos autónomos. Ao contrário de Roma, os militares chineses permaneceram firmemente subordinados ao controlo do Estado e nunca colocaram qualquer tipo de ameaça independente à sua autoridade política. Esta inclinação inicial da balança manteve-se por um longo período, uma vez que o poderoso Estado conseguiu evitar o surgimento de fontes alternativas de poder, fossem elas económicas ou políticas. Não emergiu nenhuma economia dinâmica moderna capaz de perturbar esta distribuição de poder até ao século XX. Inimigos externos fortes conquistaram partes ou o conjunto do país, mas tenderam a ser povos tribais com culturas menos desenvolvidas, que foram rapidamente absorvidos e achinesados pelos seus próprios súbditos. Só com a chegada dos europeus, no século XIX, é que a China teve efetivamente de se confrontar com modelos externos capazes de desafiar o seu próprio rumo de desenvolvimento centrado no Estado.

O padrão de desenvolvimento político chinês diverge do padrão ocidental uma vez que o desenvolvimento de um Estado precocemente moderno não se viu contrariado por outros centros institucionalizados de poder capazes de lhe impor qualquer coisa de semelhante ao primado do Direito. Mas também divergiu dramaticamente da Índia a esse respeito. Um dos maiores erros de Marx foi o de incluir a China e a Índia num único paradigma «asiático». Ao contrário da China, mas de forma semelhante à da Europa, a institucionalização de atores sociais que se contrabalançavam – uma classe sacerdotal organizada e a metástase das estruturas de parentesco num sistema de castas – atuou na Índia como um travão à acumulação de poder do Estado. O resultado foi que, ao longo dos últimos 2500 anos, o modelo político chinês foi, por defeito, um império unificado interrompido por períodos de guerra civil, invasão e colapso, enquanto o modelo indiano foi, por defeito, um sistema desunido de pequenas unidades políticas interrompido por breves períodos de unidade e de império.

O principal motor da formação do Estado na China não foi a necessidade de criar grandes projetos de irrigação, nem a ascensão de líderes religiosos carismáticos, mas a guerra permanente. Foram a guerra e as suas exigências que levaram à consolidação de um sistema de 10 000 unidades políticas num único Estado, no espaço de 800 anos, que motivaram a criação de uma classe permanente de burocratas e administradores treinados, justificando o abandono do parentesco enquanto base da organização política. Como afirmou Charles Tilly acerca da Europa num período mais tardio, no que diz respeito à China, «a guerra fez o Estado e o Estado fez a guerra».

159 Alguns antropólogos, tais como Elman Service e Robert Carneiro, identificam um nível intermédio de organização social entre as tribos e os Estados, a chefatura. A chefatura assemelha-se muito a um Estado, uma vez que se encontra estratificada, tem uma fonte de autoridade central e está legitimada através de uma religião institucionalizada. Distingue-se contudo do Estado porque não mantém fortes

exércitos permanentes e não tem poder para evitar o seu próprio colapso, produzido pela secessão de tribos ou regiões subordinadas. Service, *Primitive Social Organization*, cap. 5; Robert Carneiro, «The Chiefdom: Precursor of the State», em Grant D. Jones e Robert R. Kautz, eds., *The Transition to Statehood in the New World* (Nova Iorque: Oxford University Press, 1981).

160 Meyer Fortes e E.E. Evans-Pritchard, eds., *African Political Systems* (Nova Iorque: Oxford University Press, 1940), pp. 5-6.

161 Karl A. Wittfogel, *Oriental Despotism: A Comparative Study of Total Power* (New Haven: Yale University Press, 1957). Ver Claessen e van de Velde, «The Evolution of Sociopolitical Organization», em Claessen, van de Velde e Smith, *Development and Decline*, pp. 130-31; Henri J. M. Claessen e Peter Skalnik, eds., *The Early State* (Haia: Mouton, 1978), p. 11.

162 Ver o debate em Michael Mann, *The Sources of Social Power*, Vol. 1: *A History of Power from the Beginning to A. D. 1760* (Nova Iorque: Cambridge University Press, 1986), pp. 94-98. Ver também Kwang-chih Chan, *Art, Myth, and Ritual: The Path to Political Authority in Ancient China* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1983), pp. 127-29.

163 Ver o debate em Kent V. Flannery , «The Cultural Evolution of Civilizations», *Annual Review of Ecology and Systematics* 3 (1972): 399-426.

164 Este ponto de vista foi sugerido por Steven LeBlanc, em conversa particular.

165 Ver Winifred Creamer, «The Origins of Centralization: Changing Features of Local and Regional Control During the Rio Grande Classic Period, A. D. 1325-1540», em Haas, *From Leaders to Rulers*.

166 Robert L. Carneiro, «A Theory of the Origin of the State», *Science* 169 (1970): 733-38. Ver também Carneiro, «On the Relationship Between Size of Population and Complexity of Social Organization», *Journal of Anthropological Research* 42, n.º 3 (1986): 355-64.

167 A questão foi colocada em Flannery, «Cultural Evolution of Civilizations».

168 Os três tipos de autoridade foram definidos em Max Weber, *Economy and Society*, Vol. 1 (Berkely: University of California Press, 1978), pp. 212-54.

169 Para uma contextualização, ver Fred M. Donner, *The Early Islamic Conquests* (Princeton: Princeton University Press, 1981), cap. 2.

170 *Ibid.*, cap. 1; Joseph Schacht, ed., *The Legacy of Islam*, 2.ª ed. (Oxford: Oxford University Press, 1979), p. 187.

171 Citado em F. Max Müller, ed., *The Sacred Books of the East*, Vol. III (Oxford: Clarendon Press, 1879), p. 202.

172 Robert C. Allen, «Agriculture and the Origins of the State in Ancient Egypt», *Explorations in Economic History* 34 (1997): 135-54.

173 Jeffrey Herbst, *States and Power in Africa* (Princeton: Princeton University Press, 2000), p. 11.

174 Jack Goody, *Technology, Tradition, and the State in Africa* (Oxford: Oxford University Press, 1971), p. 37.

175 Jeffrey Herbst, «War and State in Africa», *International Security* 14, n.º 4 (1990): 117-39.

176 Herbst, *States and Power in Africa*, cap. 2.

PARTE II

A CONSTRUÇÃO DO ESTADO

CAPÍTULO 6

O TRIBALISMO CHINÊS

As origens da civilização chinesa; a organização da sociedade tribal na China antiga; características da família chinesa e do parentesco; a difusão do feudalismo sob os zhous e a natureza da autoridade política

O tribalismo existiu na China desde o início da sua história escrita. As linhagens segmentárias ainda subsistem em certas partes do Sul da China e de Taiwan. Quando falam das «famílias» chinesas, os historiadores não se estão geralmente a referir às unidades nucleares formadas por dois progenitores e os seus filhos, mas a grupos agnáticos muito maiores que podem atingir as centenas ou até os milhares de membros. Uma vez que os primórdios da história chinesa estão bem documentados, temos uma rara oportunidade de observar a cristalização do Estado a partir de uma sociedade tribal.

Os seres humanos habitam a China há muito tempo. Seres humanos arcaicos como o *Homo erectus* já ali viviam há pelo menos 800 000 anos e o *Homo sapiens* surgiu poucos milhares de anos após a sua saída de África. O milho-miúdo (no Norte) e o arroz (no Sul) foram cultivados desde um período muito remoto, enquanto a metalurgia e as comunidades sedentárias surgiram durante o período pré-dinástico de Yangshao (5000-3000 a.C.). Surgiram cidades muralhadas e provas evidentes de estratificação social durante o período Longshan (3000-2000 a.C.). Até então, a religião baseava-se na adoração dos antepassados ou dos espíritos, sob a orientação de xamãs que, como acontece na maioria das sociedades organizadas em bando, não eram especialistas mas simples membros da comunidade. Com a emergência de sociedades mais estratificadas durante o período Longshan, os governantes começaram a monopolizar o controlo sobre o xamanismo e a usá-lo para aumentar a sua legitimidade[177].

Após o desenvolvimento da agricultura, a inovação tecnológica mais decisiva terá sido porventura a domesticação do cavalo. Esta poderá ter acontecido em primeiro lugar na Ucrânia, no quarto milénio antes de Cristo, espalhando-se depois para o Ocidente e para a Ásia Central no início do segundo milénio. A transição para o nomadismo pastoral ficou concluída no início do primeiro milénio, quando os primeiros povos tribais equestres começaram a abrir caminho em direção à China[178]. Grande parte da história posterior da China é dominada por este fenómeno.

A periodização da China antiga pode ser confusa (ver Tabela 1)[179]. Yangshao e Longshan são categorias arqueológicas, e não dinásticas, cujo nome deriva de povoações no Huang He médio e inferior, no Norte da China. A China dinástica começa com as três dinastias, Xia, Shang e Zhou. A dinastia Zhou divide-se por sua vez em Zhou Ocidental e Zhou Oriental, uma divisão que tem lugar em 770 a.C., quando os Zhou mudaram a sua capital de Haojing, em Shaanxi, para Luoyang, na atual província ocidental de Henan. O Zhou Oriental divide-se por sua vez em dois subperíodos, o período da Primavera e Outono e o período dos Estados Guerreiros.

Tabela 1. China antiga

Ano (a.C.)	Dinastia	Período	Número de unidades políticas
5000		Yangshao	
3000		Longshan	
2000	Xia	Três dinastias	3000
1500	Shang		1800
1200	Zhou Ocidental		170
770	Zhou Oriental	Primavera e Outono (770-476)	23
		Estados Guerreiros (475-221)	7
221	Qin		1

A China antiga corresponde a um período situado entre a pré-história remota e o início da dinastia Qin, que assinalou a unificação da China num único império. Aquilo que sabemos acerca deste período resulta de abundantes dados arqueológicos, que incluem um grande número de inscrições em ossos de oráculos (geralmente omoplatas de ovelhas), usados para obter presságios, vasos de bronze esculpidos e faixas de bambu nas quais os funcionários da corte mantinham registos dos assuntos de Estado[180]. Outras fontes de informação são os grandes clássicos da literatura chinesa compostos nos últimos séculos do Zhou Oriental. Os mais importantes são os cinco trabalhos canónicos cujo estudo constituiu os fundamentos da educação de um mandarim chinês nos séculos posteriores: o *Shi Jing*, ou *Livro das Odes*; o *Li Chi*, ou *Livro dos Rituais*; o *Shu Jing*, ou *Livro da História*; o *I Jing*, ou *Livro das Mudanças*; e o *Chun Qiu*, ou os *Anais da Primavera e do Outono*. Diz-se que os cinco clássicos foram compilados, editados e transmitidos por Confúcio, formando, juntamente com as suas volumosas interpretações, a base da ideologia confuciana, que moldou a cultura chinesa durante milénios. Os clássicos foram redigidos num contexto de guerra civil e colapso político, durante o Zhou Oriental; os *Anais da Primavera e do Outono* são um relato dos reinados de 12 governantes consecutivos do Estado de Lu, que demonstravam para Confúcio a crescente degenerescência desse período. Os clássicos, bem como as obras de Confúcio, Mêncio, Mozi, Sun Tzu e outros neste período, contêm uma grande quantidade de informação histórica, apesar de o rigor dessas obras, fundamentalmente literárias, permanecer pouco claro.

Existem contudo provas claras de que teve lugar uma tremenda redução no número total de unidades políticas na China, de aproximadamente 10 000 no início da dinastia Xia até 1200 no declínio do Zhou Oriental e sete no tempo dos Estados Guerreiros[181]. As condições para o surgimento do primeiro Estado verdadeiramente moderno foram reunidas no domínio de Qin, sob o duque Xiao e o seu ministro, Shang Yang. O processo de consolidação do Estado ficou concluído quando o rei de Qin conquistou todos os seus rivais e estabeleceu um império único, impondo uniformemente a grande parte da China Setentrional instituições inicialmente desenvolvidas em Qin.

A China tribal

A transição de uma sociedade tribal para uma sociedade com Estado decorreu na China de forma gradual, com as instituições estatais a assentar sobre estruturas sociais baseadas no parentesco. Aquilo que geralmente se denomina como «Estados» no período das dinastias Xia e Shang pode na verdade ser mais bem caracterizado como chefaturas ou tribos com níveis crescentes de estratificação e de liderança centralizada. Por volta do final da dinastia Shang, o parentesco continuava a ser a principal forma de organização social chinesa. Isto só se começou a alterar sob a dinastia Zhou, quando emergiram verdadeiros Estados com exércitos permanentes e estruturas administrativas.

Nesta primeira fase da história chinesa, a sociedade estava organizada em linhagens, grupos agnáticos que reivindicavam a descendência de um antepassado comum. A unidade militar elementar consistia na formação de uma linhagem que incluía os homens de aproximadamente cem lares, agrupados em torno de uma bandeira ou estandarte e liderados pelo chefe da linhagem. As linhagens podiam combinar-se flexivelmente com clãs ou linhagens maiores, sendo o rei o líder supremo de todas as linhagens numa determinada área[182].

Durante o período das três dinastias, os rituais de comportamento dentro das linhagens foram codificados numa série de leis. Os ritos giravam em torno da adoração do antepassado comum da linhagem e desenrolavam-se no tempo ancestral, onde estavam suspensas as tabuletas com o nome do antepassado inscrito. Existiam diversas secções destes templos que correspondiam ao nível de organização da linhagem. Os líderes das linhagens reforçavam a sua autoridade através do controlo dos ritos; a incapacidade de respeitar corretamente tanto os ritos como as ordens militares levava à severa punição por parte do rei ou dos líderes de linhagens mais elevadas. Da mesma maneira, se um inimigo tivesse de ser verdadeiramente vencido, era importante destruir o seu tempo ancestral, pilhar os seus tesouros simbólicos e depois matar toda a sua progenitura masculina para romper a «corda da ascendência»[183].

Tal como noutras sociedades tribais, a China deste período estava sujeita a níveis crescentes e decrescentes de organização social. Por um lado, as linhagens, baseadas em aldeias, cooperavam entre si no que tocava à guerra, à autodefesa ou ao comércio. Por vezes as alianças eram voluntárias e baseadas no interesse económico comum; por vezes deviam-se ao respeito ritual por um determinado líder; muito frequentemente, deviam-se à coerção. A guerra tornou-se cada vez mais comum, como se demonstra pela quantidade de cidades cercadas por paredes de taipa, que começou a aumentar durante o período Longshan[184].

Por outro lado, a sociedade de linhagens foi sujeita a uma constante fissão, à medida que os descendentes mais jovens procuraram novas terras e estabeleceram os seus próprios ramos familiares. Nessa altura, a China era escassamente povoada e as famílias podiam escapar à autoridade de uma linhagem estabelecida deslocando-se simplesmente para outro lugar[185]. Assim, tal como sustentam as teorias da formação do Estado, a baixa densidade populacional e a ausência de circunscrição atuaram contra a formação dos Estados e da hierarquia.

Em todo o caso, nas partes mais antigas do vale do rio Huang He, a densidade populacional aumentou, tal como a produtividade agrícola. Os níveis crescentes de hierarquia durante a dinastia Shang são visíveis pelas duras punições que os líderes podiam impor aos seus subordinados, juntamente com a difusão da escravatura e do sacrifício humano. As inscrições em ossos de

oráculos mencionam cinco tipos de castigos: ferro quente gravado na testa, corte do nariz, corte dos pés, castração e morte[186]. Muitas sepulturas deste período contêm oito a dez próstatas, esqueletos decapitados, provavelmente de escravos ou de prisioneiros de guerra. Os líderes de topo chegavam a ser enterrados com 500 vítimas sacrificiais; cerca de 10 000 vítimas sacrificiais foram descobertas nos poços fúnebres de Yinxu, juntamente com um grande número de cavalos, bigas, tripés e outros artefactos valiosos. As oferendas aos antepassados mortos privavam assim os vivos de enormes quantidades de recursos humanos, animais e materiais[187]. Claramente, começava a verificar-se uma transformação, de uma forma de organização política tribal para uma outra mais hierárquica.

A família chinesa e o parentesco

Uma das grandes constantes na história chinesa é a importância da família e do parentesco na organização social. Os governantes de Qin tentaram suprimir os laços familiares por uma forma mais impessoal de administração, tanto no seu reino como no resto da China, após o estabelecimento de um império unificado. Quando o Partido Comunista Chinês assumiu o poder em 1949, também procurou utilizar o seu poder ditatorial para eliminar o nepotismo e vincular os indivíduos ao Estado. Nenhum destes projetos políticos funcionou tão bem como pretendiam os seus autores; a família chinesa revelou-se muito resiliente e os grupos de ascendência agnática continuam a existir em partes da China[188]. Após a breve dinastia Qin, foi finalmente estabelecida uma administração impessoal no início da dinastia Han (206 a.C.-9 d.C.). Mas o parentesco regressou em grande no final das dinastias Han, Sui e Tang. A administração impessoal do Estado só foi restaurada durante as dinastias Song e Ming, no início do segundo milénio depois de Cristo. Particularmente no Sul da China, as linhagens e os clãs continuaram a ser fortes até ao século XX. A nível local, desempenharam uma função praticamente política e substituíram parcialmente o próprio Estado enquanto fonte de autoridade sobre diversos assuntos.

Existe uma abundante literatura acerca do parentesco chinês, muita da qual escrita por antropólogos que estudaram comunidades contemporâneas em Taiwan e no Sul da China, utilizando registos de parentesco que recuam até ao século XIX para estas áreas[189]. Existem também estudos de relações familiares para períodos remotos da história chinesa, baseados em registos extraordinariamente detalhados deixados por grupos de parentesco individuais. Possuímos muito menos informação sobre o parentesco na China antiga, sendo perigoso projetar tendências modernas demasiado longe no tempo. Alguns estudiosos sustentam que as linhagens contemporâneas são o produto de políticas deliberadas concebidas por neoconfucianos durante a transição Tang-Song e que o parentesco era diferente antes do segundo milénio depois de Cristo.[190]. Apesar disso, certos elementos da organização do parentesco permaneceram constantes ao longo de séculos de história chinesa.

O parentesco na sociedade chinesa é estritamente patrilinear ou agnático. A linhagem foi definida por um antropólogo como «um *grupo corporativo* que celebra uma *unidade ritual* e que se baseia na *ascendência comprovada* de um antepassado comum»[191]. Ainda que algumas linhagens modernas façam recuar a sua ascendência a um antepassado a 20 gerações de distância, as linhagens históricas não iam geralmente mais longe do que cinco gerações. Em contraste, o clã era

um grupo muito mais amplo de parentes que incluía várias linhagens e se baseava frequentemente em parentescos fictícios. Juntamente com as associações de apelidos relacionadas, existiam frequentemente apenas para definir a exogamia[192].

Tal como acontece noutras sociedades agnáticas, a sucessão e a herança passam apenas para os homens. Uma mulher não é considerada uma parte permanente da sua linhagem, mas antes um recurso a ser utilizado pela família para combinar alianças com outras famílias importantes. Quando ela casa, rompe os laços com a sua família de nascença e, em diversos períodos da história chinesa, só podia regressar para uma visita em dias cuidadosamente indicados para esse efeito. A esposa deixa de adorar no templo da sua família para o fazer no da família do marido. Na verdade, a sua alma não está segura até ter filhos que rezem pelo seu espírito, juntamente com o do marido, após a sua morte. Em termos mais prático, os filhos são a sua fonte de segurança social na velhice.

Existe um elevado grau de tensão entre a jovem esposa e a sua sogra, documentada em inúmeros romances e peças teatrais chinesas ao longo dos séculos, uma vez que esta última pode tiranizar a primeira até ela dar à luz um filho. Mas, após esse momento, uma mulher pode atingir um estatuto muito elevado enquanto mãe do herdeiro de uma linhagem importante. Muitas das intrigas de corte na China imperial giravam em torno dos esforços de poderosas viúvas para melhorar a posição política dos filhos. Durante a dinastia Han, as imperatrizes viúvas puderam escolher o herdeiro do trono em pelo menos seis ocasiões[193].

Uma das tristes verdades acerca das sociedades pré-modernas foi a dificuldade em gerar descendência masculina que sobrevivesse até à idade adulta. Numa era anterior à medicina moderna, o estatuto elevado e a riqueza faziam muito pouca diferença nesse desígnio. A história das monarquias de todo o mundo demonstra o estado de perpétua crise política que resultava da incapacidade das rainhas ou de outras consortes reais de gerar descendência masculina. Muitos japoneses contemporâneos seguiram com ansiedade os esforços de Masako, esposa do príncipe real Naruhito, para conceber um filho após o seu casamento em 1993. E, contudo, isso não foi nada em comparação com o que aconteceu com vários imperadores anteriores: apenas três dos 15 filhos do imperador Ninko (1800-1846) sobreviveram para além dos três anos de idade e apenas cinco dos 15 descendentes do imperador Meiji (1852-1912) atingiram a idade adulta[194].

Na China, como noutras sociedades, este problema era tradicionalmente resolvido através da concubinagem, através da qual os homens de elevado estatuto podiam chegar a ter uma segunda, terceira e até mais mulheres. A China desenvolveu um sistema complexo e formalizado para determinar a sucessão neste tipo de situações. Por exemplo, o filho de uma primeira esposa, mesmo se fosse mais jovem, tinha direitos de herança superiores aos do filho de uma concubina, ainda que esta regra fosse violada por alguns imperadores. Apesar do sistema de regras, as incertezas relativas à sucessão alimentaram grande parte da política no interior da corte. Em 71 a.C., Xuo Xian, mulher de um proeminente funcionário, conseguiu que a imperatriz Xu fosse assassinada quando estava grávida e substituída pela sua própria filha. Em 115 d.C., Yan, a imperatriz sem filhos do imperador Andi, organizou a morte de uma segunda esposa, por esta ter dado à luz um filho[195].

Tal como aconteceu no caso dos gregos e romanos, descrito por Fustel de Coulange, o sistema de parentesco chinês esteve intimamente relacionado com o sistema de propriedade privada. Inicialmente, durante a dinastia Zhou, toda a terra foi declarada propriedade do Estado, mas os reis Zhou eram demasiado fracos para o concretizar e a propriedade tornou-se cada vez mais privada e

sujeita à venda ou à alienação[196]. O conjunto da linhagem possuía a propriedade onde se encontrava o templo ou salão ancestral. Para além disso, as linhagens mais ricas podiam investir em propriedades comuns, como diques, pontes, poços e sistemas de irrigação. As famílias individuais possuíam as suas próprias parcelas, mas a sua capacidade de as alienar era severamente enquadrada pelas obrigações rituais da linhagem[197].

O crescimento da linhagem colocava constantemente problemas relativos à herança da propriedade. Existia um sistema de primogenitura durante o início da dinastia Zhou, mas este foi substituído por uma regra de divisão equitativa das heranças pelos filhos do sexo masculino que prevaleceu durante grande parte da história chinesa até ao século XX[198]. Sob este sistema, a propriedade familiar era geralmente dividida em parcelas cada vez mais pequenas, o que levou à formação de propriedades economicamente inviáveis. Os chineses desenvolveram o ideal da família conjunta, no qual múltiplas gerações de descendentes do sexo masculino viviam sob o mesmo teto. À medida que os filhos envelheciam, erguiam as suas próprias residências nas terras familiares subdivididas, ou então procuravam adquirir novas terras nas redondezas. Os descendentes, contudo, ainda detinham uma porção da propriedade comum e deviam a sua devoção aos antepassados comuns, o que poderia impedi-los de ir para muito longe ou de vender livremente as suas terras[199].

Emergiram mais tarde fortes diferenças regionais relativamente à propriedade e à residência partilhada. No Norte da China, o poder das linhagens declinou com o tempo; membros de linhagens foram para aldeias diferentes e muito distantes umas das outras, perdendo o seu sentido de identidade comum. No Sul, contudo, os membros de linhagens e de clãs continuaram a viver e a trabalhar perto uns dos outros, existindo por vezes aldeias inteiras a partilhar o mesmo apelido. Houve muita especulação sobre as razões destes diferentes processos, incluindo o facto de o Sul ter permanecido durante muitos séculos uma fronteira instável, o que facilitava a coesão da linhagens, mesmo quando se expandiam, bem como as constantes guerras e deslocações que ocorriam no Norte e que tendiam a separar grupos de parentesco que residiam em comum.

É importante relembrar que a organização em linhagens era, em muitos aspetos, um privilégio dos abastados. Apenas estes podiam suportar grandes propriedades passíveis de subdivisão, a propriedade comunal e as múltiplas esposas e concubinas necessárias para gerar herdeiros. De facto, quando foram inicialmente codificadas durante a dinastia Zhou, as regras do sistema de linhagem eram aplicadas apenas a certas famílias das elites. As famílias pobres só conseguiam sustentar poucas crianças e compensavam por vezes a ausência de um herdeiro masculino adotando um filho que abdicaria do nome da sua linhagem em favor do da sua mulher – uma prática que se tornou comum no Japão mas que despontou na China[200].

O período «feudal» chinês

O povo shang foi conquistado pelas tribos zhou que se tinham estabelecido a Oeste, ao longo do rio Wei (na atual província de Shaanxi), um processo iniciado no início do século XI a.C. A conquista levou muitos anos a concluir, com as forças shang a ter de combater ao mesmo tempo os nómadas a cavalo em Shandong, a leste. O rei zhou matou o herdeiro shang e assassinou os seus próprios irmãos para tomar o poder, estabelecendo depois uma nova dinastia[201].

Esta conquista deu início àquilo a que muitos estudiosos chamaram o período feudal chinês, no qual o poder político se distribuiu numa base altamente descentralizada por uma série de clãs e linhagens organizados hierarquicamente. Durante a dinastia Zhou Ocidental e no início da dinastia Zhou Oriental, o parentesco permaneceu o principal elemento de organização social. Mas os Estados começaram a enfraquecer um pouco por toda a China, devido às constantes guerras travadas por estes grupos de parentesco durante os períodos da Primavera e Outono e dos Estados Guerreiros. Podemos seguir em grande detalhe os fatores que impulsionaram a formação do Estado na China, baseando-nos cada vez mais, não só em reconstruções arqueológicas, mas também em documentos históricos.

O processo de formação do Estado na China é particularmente interessante de um ponto de vista comparativo, uma vez que oferece em muitos aspetos o precedente para o processo que a Europa atravessou quase mil anos depois. Tal como as tribos zhou conquistaram um território há muito tempo povoado e estabeleceram uma aristocracia feudal, também as tribos bárbaras germânicas derrotaram o decadente Império Romano e criaram um sistema político descentralizado comparável. Tanto na China como na Europa, a formação do Estado foi motivada em primeiro lugar pela necessidade de travar a guerra e conduziu à progressiva consolidação dos territórios feudais em Estados territoriais, à centralização do poder político e ao crescimento de uma administração impessoal moderna[202].

Há contudo um conjunto de diferenças importantes entre a China e a Europa, que ficam dissimuladas pelo uso de termos como «feudal», «família», «rei», «duque» e «nobreza» para caracterizar instituições semelhantes nas histórias da China dinástica. Precisamos por isso de definir cuidadosamente estes termos e assinalar tanto os pontos em que existem semelhanças importantes como aqueles em que as duas civilizações divergiram.

Entre os termos mais equívocos e mal empregados estão «feudal» e «feudalismo», que perderam em grande medida significado devido ao seu uso promíscuo por parte tanto de estudiosos como de polemistas[203]. Numa tradição que tem início em Karl Marx, o «feudalismo» é frequentemente empregue para referir uma relação de exploração económica entre senhor e camponês existente na Europa medieval, centrada em torno do domínio. A rigidez de muita da historiografia marxista fez com que os estudiosos dessa tradição fossem à procura de um estágio de desenvolvimento feudal enquanto inevitável precursor da ascensão do capitalismo moderno numa série de sociedades onde o conceito não é relevante[204].

Uma definição historicamente mais precisa do feudalismo foi elaborada pelo historiador Marc Bloch e centra-se nas instituições do feudo e da vassalagem, tal como elas existiam na Europa medieval. O feudo era um acordo contratual entre o senhor e o vassalo, através da qual este recebia proteção e uma parcela de terras em troca de serviços militares prestados ao seu senhor. O contrato era solenizado numa cerimónia na qual o senhor tomava as mãos do vassalo nas suas e selava a relação com um beijo. A relação de dependência incluía obrigações claras para ambas as partes e tinha de ser renovada anualmente[205]. O vassalo podia então criar subfeudos a partir das suas terras e iniciar relações com os seus próprios vassalos. O sistema gerou o seu próprio conjunto complexo de normas éticas relativas à honra, à lealdade e ao amor cortês.

Do ponto de vista do desenvolvimento político, o aspeto crítico do feudalismo europeu não era a relação económica entre senhor e vassalo, mas a descentralização do poder que esta implicava. Nas palavras do historiador Joseph Strayer: «O feudalismo da Europa Ocidental é essencialmente

político – é uma forma de governo [...] na qual a autoridade política se vê monopolizada por um pequeno grupo de líderes militares mas é distribuída de um modo bastante igualitário entre os membros desse grupo[206].» Esta definição, associada também a Max Weber, é aquela que utilizarei ao longo deste volume. O aspeto fundamental desta instituição foi a concessão do feudo, benefício ou dependência, um território específico sobre o qual o vassalo exercia um qualquer tipo de controlo político. Apesar da revogabilidade teórica dos contratos feudais, com o passar do tempo os vassalos europeus converteram os seus feudos em património, ou seja, em propriedade que podiam deixar aos seus descendentes. Adquiriram direitos políticos sobre esses territórios que lhes permitiram formar exércitos, taxar os seus habitantes e administrar a justiça livres da interferência dos seus senhores nominais. Não eram por isso de forma alguma agentes dos seus senhores, mas antes senhores de direito próprio. Marc Bloch assinala o facto de a natureza patrimonial do feudalismo tardio representar na verdade uma degenerescência da instituição[207]. Mas é precisamente este elemento de distribuição do poder político no interior do sistema feudal que o torna único.

Neste sentido, a China da dinastia Zhou era uma sociedade feudal[208]. Não tinha qualquer semelhança com um Estado centralizado. Como fizeram várias dinastias conquistadoras antes e depois, o rei zhou compreendeu que não possuía, sob seu controlo pessoal, nem as forças nem os recursos suficientes para governar os territórios que havia adquirido. Isto era particularmente verdade na região oeste, onde os zhous estavam sob pressão dos nómadas da estepe, e às áreas fronteiriças a Sul, que se tornariam depois o Estado de Chu. O rei distribuiu por isso feudos ou dependências aos membros do seu séquito e companheiros de guerra, os quais, devido à natureza tribal da sociedade zhou, eram seus parentes. O rei zhou criou 71 feudos, dos quais 53 eram governados por parentes seus. Os outros foram distribuídos pelos senhores shang derrotados que juraram lealdade à nova dinastia, ou a outros administradores e comandantes militares zhou. Os vassalos a quem foram concedidas estas terras obtiveram desta forma uma substancial autonomia para as governar como entendessem[209].

Existiu uma série de diferenças importantes entre o feudalismo chinês sob o domínio zhou e a sua variante europeia. Na Europa, as instituições segmentárias tribais foram destruídas no início do período feudal europeu, geralmente no espaço de duas gerações após a conversão de uma determinada tribo bárbara ao cristianismo. O feudalismo europeu foi um mecanismo para vincular senhores e vassalos sem qualquer laço de parentesco, facilitando a cooperação social numa sociedade onde já não existiam formas complexas de parentesco. Na China, pelo contrário, os principais atores políticos não eram os senhores individuais, mas os senhores mais o seu grupo de parentesco. No interior do domínio de um senhor, a administração impessoal já tinha começado a ganhar raízes, na forma de um contrato feudal entre senhor e camponês. A autoridade estava investida no próprio senhor e não no seu clã. O feudo era uma possessão da sua família, mas não de um grupo de ascendência alargado.

Na China, por outro lado, os feudos eram concedidos a grupos de parentesco, que podiam depois criar subfeudos a partir das suas terras e concedê-los a sublinhagens ou a ramos colaterais da tribo. A autoridade de um aristocrata individual chinês era por isso menos hierárquica e mais fraca do que a de um senhor europeu, porque ele próprio estava inserido num enquadramento de parentesco mais amplo que limitava a sua discricionariedade. Já assinalei o facto de a liderança, numa sociedade tribal, ser mais frequentemente obtida do que atribuída – tem de ser conquistada pelo

líder em vez de lhe ser atribuída à nascença. Na China zhou, a liderança evoluía num sentido mais hierárquico, mas ainda continuava a ser limitada pelas redes de parentesco e parecia por isso mais «tribal» do que a sua variante europeia. Segundo um observador, durante o período da Primavera e Outono, «o Estado parecia-se com um agregado familiar alargado; o monarca reinava mas não governava. Os ministros não eram importantes por deterem cargos; eles eram importantes e recebiam cargos por serem parentes do monarca ou por serem líderes de famílias proeminentes»[210]. O rei era mais um primeiro entre iguais do que um verdadeiro soberano: «Muitas histórias falam de nobres que censuravam em público o monarca ou discutiam com ele sem serem repreendidos ou punidos, que rejeitavam pedidos de objetos preciosos, que se serviam da sua mesa sem serem convidados ou que lhe pediam que partilhasse o seu jantar apenas para o ver nas traseiras a alvejar pássaros[211].»

Na organização da sociedade zhou, assente em clãs, os próprios exércitos eram segmentados, sem um comando ou controlo centralizado. Cada linhagem mobilizava as suas próprias forças e combinava-as em unidades maiores (como os segmentos nueres). «Os relatos das campanhas revelam que, uma vez no campo, estes contingentes possuíam os seus próprios comandantes, que as decisões principais eram geralmente tomadas em grupo pelos líderes e que os destacamentos estavam ligados uns aos outros de forma muito ténue, de tal forma que um comandante podia partir com os seus homens sem qualquer consideração pelo resto do exército[212].» Existiam numerosos casos nos quais um subordinado infringia as ordens de um senhor nominal, uma vez que não havia qualquer hierarquia clara de comando e controlo. Segundo as categorias antropológicas desenvolvidas no Capítulo 5, as unidades políticas do Zhou inicial eram tribos ou na melhor das hipóteses chefaturas, mas não Estados.

A sociedade feudal chinesa durante a dinastia Zhou era semelhante às suas congéneres europeias uma vez que desenvolveu uma aguda divisão em classes e uma aristocracia regulada por um código moral erguido em torno da honra e do risco de vida em lutas violentas. As primeiras sociedades tribais começam por ser relativamente igualitárias, com vários mecanismos niveladores que evitam a emergência de diferenças de estatuto muito acentuadas. Alguns indivíduos começam então a distinguir-se na caça. Existe uma continuidade, que como pudemos ver recua até aos antepassados primatas da espécie humana, entre a guerra e a caça. Através da caça e da conquista, a hierarquia impõe-se porque alguns indivíduos e grupos são simplesmente melhores caçadores e guerreiros do que outros. Os que se distinguem na caça tendem a distinguir-se também na guerra; as qualidades de cooperação necessárias à caça evoluem para se tornarem táticas e estratégias militares. Através da vitória na batalha, algumas linhagens adquirem um estatuto mais elevado do que outras e, dentro de cada linhagem, os guerreiros que se distinguiram emergem enquanto líderes.

O mesmo aconteceu na China. A continuidade entre a caça e a guerra foi preservada numa série de rituais que serviam para legitimar o estatuto social da aristocracia guerreira. Mark Lewis sustenta que, durante o período da Primavera e Outono, «as ações que separaram os governantes das massas foram os "grandes serviços" desses altares e esses serviços eram formas de violência ritualmente dirigida na forma de sacrifícios, guerra e caça»[213]. A caça proporcionava animais a sacrificar aos antepassados, enquanto a guerra permitia sacrifícios humanos, uma prática shang que continuou sob os Zhou até ao século IV a.C. As campanhas militares começavam nos templos, com sacrifícios e orações para garantir o sucesso da campanha. A carne era partilhada ritualmente durante os ritos, o sangue dos prisioneiros era derramado para consagrar os tambores de guerra e

os inimigos particularmente odiados eram convertidos num molho de carne a ser consumido por membros do tribunal ou exército[214].

A guerra aristocrática na China durante o período Zhou inicial tornou-se altamente ritualizada. As guerras eram travadas com o objetivo de dominar outro clã ou vingar ofensas à honra. Os exércitos avançavam para defender as «conquistas herdadas pelos antepassados»; um líder ver-lhe-ia serem negados os devidos rituais fúnebres aquando da sua morte, caso se revelasse incapaz de o fazer. Podiam conseguir o objetivo através de testes cerimoniais à força e à honra, em vez de uma luta aberta até à morte. As batalhas eram frequentemente combinadas entre grupos de aristocratas, que obedeciam a um complexo conjunto de regras. O surgimento do inimigo no campo de batalha exigia a um exército que combatesse ou sofresse a desonra, sendo por vezes considerado desonroso não atacar o ponto mais forte do inimigo. Da mesma forma, os exércitos retirar-se-iam do campo de batalha quando o líder adversário fosse morto, de maneira a não aumentar os deveres de luto da outra parte. No início do período da Primavera e Outono, os aristocratas travavam grande parte da luta a partir de bigas dispendiosas e que exigiam um grande nível de perícia para as operar e manter[215]. Evidentemente, os conselhos do estratega militar Sun Tzu relativos ao uso de «métodos indiretos» provêm de um período posterior da história chinesa.

A China evoluiu, durante o período da dinastia Zhou inicial, até se tornar algo de intermédio entre uma sociedade tribal e uma sociedade de chefaturas. Nenhuma das unidades habitualmente designadas como «Estados» nos livros de história foi um verdadeiro Estado. A China zhou foi um exemplo perfeito de uma sociedade patrimonial. Ou seja, todo o país era «possuído» por um conjunto de senhores locais e pelos seus grupos de parentesco. Dentro dos constrangimentos próprios das regras de parentesco agnático chinesas, a terra e as pessoas que nela viviam eram um património ou uma propriedade herdável a deixar aos descendentes. Não existia qualquer distinção nesta sociedade entre o público e o privado; cada linhagem governante mobilizava exércitos, cobrava impostos e administrava justiça como bem entendia. Tudo isto mudaria em breve, porém.

177 Kwang-chih Chang *et al.*, *The Formation of Chinese Civilization*, pp. 2-130.

178 Michael Loewe e Edward L. Shaughnessy, eds., *The Cambridge History of Ancient China: From the Origins of Civilization to 221 B. C.* (Nova Iorque: Cambridge University Press, 1999), pp. 909-11.

179 Para mais informação sobre a periodização da China antiga, ver Li Xueqin, *Eastern Zhou and Qin Civilizations* (New Haven: Yale University Press, 1985), pp. 3-5.

180 Para este período, ver Herrlee G. Creel, *The Birth of China: A Study of the Formative Period of Chinese Civilization* (Nova Iorque: Ungar, 1954), pp. 21-37; e Edward L. Shaughnessy, *Sources of Western Zhou History: Inscribed Bronze Vessels* (Berkeley: University of California Press, 1991).

181 Chang, *Art, Myth, and Ritual*, pp. 26-27.

182 *Ibid.*, p. 35.

183 *Ibid*., p. 41.

184 Chang *et al.*, *Formation of Chinese Civilization*, p. 85.

185 Chang, *Art, Myth, and Ritual*, p. 124.

186 Chang *et al.*, *Formation of Chinese Civilization*, p. 170.

187 *Ibid.*, pp. 164-65.

188 Sobre a permanência do familiarismo na China, ver Francis Fukuyama, *Trust: The Social Virtues and the Creation of Prosperity* (Nova Iorque: Free Press, 1996), pp. 69-95.

189 Ver Olga Lang, *Chinese Family and Society* (New Haven: Yale University Press, 1946); Maurice Freedman, *Lineage Organization in Southeastern China* (Londres: Athlone Press, 1958); Freedman, *Chinese Lineage and Society: Fujian and Guangdong* (Londres: Athlone, 1966); Freedman, *Family and Kinship in Chinese Society* (Stanford, CA: Stanford University Press, 1970); Myron L. Cohen, *House United, House Divided: The Chinese Family in Taiwan* (Nova Iorque: Columbia University Press, 1976); Arthur P. Wolf e Chieh-shan Huang, *Marriage and Adoption in China, 1845-1945* (Stanford, CA: Stanford University Press, 1980).

190 Para um debate sobre a forma como a antropologia contemporânea se interliga com a investigação histórica, ver James L. Watson, «Chinese Kinship Reconsidered: Anthropological Perspectives on Historical Research», *China Quarterly* 92 (1982): 589-627.

191 *Ibid*., p. 594.

192 Paul Chao, *Chinese Kinship* (Boston: Routledge, 1983), pp. 19-26.

193 Michael Loewe, *The Government of the Qin and Han Empires: 221 BCE-220 CE* (Indianápolis: Hackett, 2006), p. 6.

194 Donald Keene, *Emperor of Japan: Meiji and His World, 1852-1912* (Nova Iorque: Columbia University Press, 2002), p. 2.

195 Loewe, *Government of the Qin and Han*, p. 6.

196 Ke Changji, «Ancient Chinese Society and the Asiatic Mode of Production», em Timothy Brook, ed., *The Asiatic Mode of Production in China* (Armonk, NY: M. E. Sharpe, 1989).

197 Franz Schurmann, «Traditional Property Concepts in China», *Far Eastern Quarterly* 15, n.º 4 (1956): 507-16.

198 Chao, *Chinese Kinship*, p. 25.

199 Baker, *Chinese Family and Kinship*, pp. 55-59.

200 Chao, *Chinese Kinship*, p. 19; Fukuyama, *Trust*, pp. 172-73.

201 Para uma contextualização, ver John A. Harrison, *The Chinese Empire* (Nova Iorque: Harcourt, 1972), pp. 36-37. Sobre as origens da dinastia Zhou e a sua ascensão após a queda da dinastia Shang, ver Creel, *The Birth of China*, pp. 219-36.

202 Para uma tentativa de estabelecer esse tipo de comparação, ver Victoria Tin-bor Hui, *War and State Formation in Ancient China and Early Modern Europe* (Nova Iorque: Cambridge University Press, 2005).

203 Para uma crítica aprofundada das formas de utilização do conceito de feudalismo, ver Elizabeth A. R. Brown, «The Tyranny of a Construct: Feudalism and Historians of Medieval Europe», *American Historical Review* 79, n.º 4 (1974): 1063-88. Ver também Jørgen Møller, «Bringing Feudalism Back In: The Historian's Craft and the Need for Conceptual Tools and Generalization», artigo inédito.

204 Ver o debate em Joseph R. Levenson e Franz Schurmann, *China: An Interpretive History. From the Beginnings to the Fall of Han* (Berkeley: University of California Press, 1969), pp. 34-40.

205 Marc Bloch, *Feudal Society* (Chicago: University of Chicago Press, 1968), p. 161.

206 Joseph R. Strayer, «Feudalism in Western Europe», em Fredric L. Cheyette, ed., *Lordship and Community in Medieval Europe: Selected Readings* (Nova Iorque: Holt, 1968), p. 13.

207 Bloch, *Feudal Society*, pp. 190ff.

208 Para uma discussão mais ampla das relações entre o sistema zhou e o feudalismo europeu, ver Feng Li, «"Feudalism" and Western Zhou China: A Criticism», *Harvard Journal of Asiatic Studies* 63, n.º 1 (2003): 115-44. Li sugere que o Zhou Ocidental começou por ser politicamente muito mais centralizado do que sugere o termo «feudalismo».

209 Harrison, *The Chinese Empire*, pp. 37-41; Hsu, *Ancient China in Transition*, p. 53; Levenson e Schurmann, *China*, pp. 30-32.

210 Hsu, *Ancient China in Transition*, p. 79.

211 Mark E. Lewis, *Sanctionned Violence in Early China* (Albany: State University of New York Press, 1990), p. 33.

212 *Ibid.*, p. 35.

213 *Ibid*., p. 17.

214 *Ibid*., p. 28.

215 *Ibid*., pp. 22, 37-38.

CAPÍTULO 7

A GUERRA E A ASCENSÃO DO ESTADO CHINÊS

De que forma emergiu o Estado chinês a partir da competição militar; as reformas modernizadoras de Shang Yang; a doutrina do legalismo e a sua crítica ao nepotismo confuciano; porque é que o desenvolvimento político não foi acompanhado por um desenvolvimento económico ou social

Durante a dinastia Zhou Oriental (770-256 a.C.), começaram a formar-se verdadeiros Estados na China. Estes estabeleceram exércitos permanentes capazes de aplicar regras num determinado território; criaram burocracias para cobrar impostos e administrar leis; impuseram pesos e medidas uniformes; e criaram infraestruturas públicas na forma de estradas, canais e sistemas de irrigações. Um Estado em particular, o reino de Qin, iniciou um notável projeto de modernização, tendo como alvo principal a ordem social patrimonial, assente no parentesco, do período Zhou inicial. O seu exército foi democratizado, passando por cima dos guerreiros aristocratas para mobilizar diretamente massas de camponeses, foram efetuadas reformas fundiárias em grande escala através da expropriação dos proprietários patrimoniais e da concessão direta de terra a famílias camponesas e foi promovida a mobilidade social através do esvaziamento do poder e prestígio da nobreza hereditária. Se bem que estas reformas pareçam «democráticas», o seu único objetivo foi aumentar o poder do Estado Qin e criar dessa forma uma ditadura desapiedada. A força destas instituições políticas modernas permitiu aos Qin derrotar todos os outros Estados rivais e unificar a China.

A guerra e a construção do Estado

O cientista político Charles Tilly sustentou, como é conhecido, que a construção europeia do Estado foi motivada pelas necessidades bélicas dos monarcas europeus[216].

A correlação entre guerra e construção do Estado não é universal. Este processo não se desenrolou, nem sequer remotamente, na América Latina[217]. Mas a guerra foi sem dúvida o estímulo mais importante à formação do Estado durante a dinastia chinesa do Zhou Oriental. Entre o início do Zhou Oriental em 770 a.C. e a consolidação da dinastia Qin em 221 a.C., a China atravessou uma série de guerras constantes, que cresceriam em termos de escala, custo e perda de vidas humanas. A transição da China, de um Estado feudal descentralizado para um império unificado, foi inteiramente conseguida através da conquista. E praticamente todas as instituições de Estado modernas que foram estabelecidas nesse período podem ser relacionadas direta ou indiretamente com a necessidade de travar a guerra.

Quando comparado com o de outras sociedades guerreiras, o sangrento registo da China durante o período Zhou Oriental sobressai imediatamente. Um especialista calculou que durante os 294 anos

de duração do período da Primavera e Outono, foram travadas mais de 1211 guerras entre os «Estados» chineses. Ao longo de todo este período existiram apenas 38 anos de paz e foram extintas mais de 110 unidades políticas. Durante os 254 anos do período dos Estados Guerreiros subsequente houve 468 guerras, com apenas 89 anos de paz. O número total de guerras só baixou porque o número de Estados existentes caiu drasticamente por via da conquista e incorporação. Durante o período dos Estados Guerreiros, foram extintos 16 Estados pelos sete que sobreviveram. Mas as guerras que surgiram depois aumentaram dramaticamente em termos de escala e de duração. Durante o período da Primavera e Outono, algumas guerras limitavam-se a uma única batalha e estavam concluídas ao fim de um dia. No final do período dos Estados Guerreiros, os cercos podiam durar meses e as guerras, anos, envolvendo exércitos que atingiam os 500 000 soldados[218].

Em comparação com outras sociedades militaristas, a China durante o período Zhou foi extremamente violenta. Segundo uma estimativa, o Estado de Qin conseguiu mobilizar entre 8% e 20% da sua população, em contraste com 1% na República romana e 5,2% na Liga de Delos grega. As taxas de mobilização eram ainda mais baixas no início da Europa moderna[219]. As baixas também atingiram uma escala inaudita. Lívio conta que a República romana perdeu aproximadamente 50 000 soldados nas suas derrotas do lago Trasímeno e em Canas; um memorialista chinês afirmou que morreram 240 000 soldados numa batalha em 293 a.C. e 450 000 noutra batalha travada em 260 a.C. No total, o Estado de Qin terá matado mais de 1 500 000 de soldados de outros Estados entre 356 e 236 a.C. Todos estes números são considerados altamente inflacionados e inverificáveis pelos historiadores, mas não deixa de ser notável que os chineses tenham uma magnitude tão superior aos seus equivalentes europeus[220].

Inovações institucionais introduzidas pela guerra permanente

A guerra permanente criou incentivos suficientemente poderosos para conduzir à destruição das velhas instituições e à criação de outras novas para as substituir. Foi isso que aconteceu relativamente à organização militar, à cobrança fiscal, à burocracia, às inovações tecnológicas para fins civis e às ideias.

Organização militar

A primeira consequência deste elevado nível de conflito militar foi, de forma pouco surpreendente, uma evolução da organização militar dos Estados guerreiros.

Como assinalámos anteriormente, as guerras no início do período da Primavera e Outono eram travadas por aristocratas sobre bigas. Cada biga exigia um condutor e pelo menos dois guerreiros, sendo acompanhada por um considerável conjunto logístico que podia chegar aos 70 soldados. Conduzir uma biga e disparar a partir dela eram competências difíceis que exigiam um treino substancial, sendo por isso atividades próprias de aristocratas[221]. Os soldados de infantaria neste período serviam apenas como auxiliares.

A transição da biga para a guerra de infantaria/cavalaria decorreu gradualmente no final do período da Primavera e Outono. As bigas tinham um uso limitado nos Estados meridionais de Wu e Yue, que tinham vários lagos e pântanos, para além de não serem eficazes em áreas montanhosas. A cavalaria teve a sua primeira aparição no início do período dos Estados Guerreiros, baseada

evidentemente na experiência com os bárbaros a cavalo das estepes ocidentais. A infantaria tornou-se mais útil com a proliferação de armas de ferro, bestas e armaduras de lamelas (placas). O Estado ocidental de Quin foi um dos primeiros a reorganizarem os seus exércitos e a eliminarem as bigas, trocando-as por uma combinação entre cavalaria e soldados apeados, em parte por causa do terreno e em parte devido à constante pressão dos bárbaros. O Estado de Chu foi o primeiro a mobilizar pessoas de outros Estados, quando derrotou Chen e obrigou os seus agricultores a prestar serviço militar. Estas tropas não estavam organizadas por grupos de parentesco, mas por unidades administrativas organizadas em hierarquias claras, com um número fixo de unidades subordinadas[222]. O primeiro exército integralmente composto por infantaria foi utilizado em meados do século VI a.C., tendo a infantaria substituído por completo os exércitos de bigas ao longo dos dois séculos seguintes. A mobilização maciça de camponeses tornou-se uma prática comum no início do período dos Estados Guerreiros[223].

A passagem das bigas para a infantaria enquanto elemento central do poder ofensivo dos exércitos chineses tem paralelos óbvios com a passagem dos cavaleiros de armaduras pesadas para os exércitos de infantaria compostos por archeiros e lanceiros na Europa. Nenhum destes desenvolvimentos aumentou a posição social da aristocracia, que compunha os condutores de bigas e os cavaleiros. Em qualquer uma das civilizações, apenas a elite aristocrática era capaz de manter o equipamento necessário para o estilo de guerra antiga e receber o treino necessário para desempenhar aquelas funções. Ainda que esta transformação pareça ter sido motivada em primeiro lugar pelas mudanças tecnológicas, também é provável que as fileiras aristocráticas sofressem um contínuo desgaste, reduzindo o número de especialistas militares altamente treinados.

As perdas físicas nas fileiras da aristocracia também tinham o efeito de encorajar a promoção com base no mérito no seio dos militares. Durante o Zhou inicial, as posições de comando militar eram reivindicadas exclusivamente com base no parentesco e no estatuto dentro do clã. Mas, com o tempo, um número crescente de líderes não-aristocráticos foi promovido com base no seu valor em batalha. Os Estados começaram a oferecer incentivos explícitos, na forma de terras, títulos e servos, para recompensar soldados, tendo-se rapidamente tornado comum a ascensão de obscuros plebeus ao posto de general[224]. Num exército terrestre em guerra, a meritocracia não é uma norma cultural, mas uma condição de sobrevivência, e é muito provável que o princípio da promoção assente no mérito tenha começado nas hierarquias militares antes de ser introduzida na burocracia civil.

Cobrança fiscal e registos populacionais

A mobilização de grandes exércitos de camponeses recrutados exigia recursos para lhes pagar e os equipar. Entre 594 e 590 a.C., o Estado de Lu começou a taxar os terrenos agrícolas, não enquanto propriedade de um grupo de parentesco, mas na base de um loteamento de terras por grupos individuais de famílias camponesas conhecido como *qiu*. Isto aconteceu devido às invasões do Estado vizinho de Qi, que obrigou Lu a aumentar rapidamente a dimensão do seu exército. Entre 543 e 539 a.C., Zi Chan reorganizou os campos do Estado Zheng numa grelha regular com canais de irrigação, reestruturou os domicílios rurais em grupos de cinco famílias e impôs-lhe um novo imposto. A 548 a.C., o Estado de Chu efetuou um levantamento cadastral das suas terras, registando as salinas, os viveiros de peixe, as lagoas e as florestas, bem como a população. Este levantamento foi efetuado em antecipação de uma reorganização fiscal, para além de permitir o recrutamento das

populações rurais para o exército[225].

O crescimento da burocracia

É seguro afirmar que os chineses inventaram a burocracia moderna, ou seja, um quadro administrativo permanente selecionado com base nas capacidades, em vez das ligações de parentesco ou patrimoniais. A burocracia emergiu de forma não planeada no caos da China zhou, em resposta à necessidade urgente de cobrar impostos para suportar a guerra.

A administração nos primeiros anos do Zhou era patrimonial, tal como acontecia noutros Estados antigos como o Egito, a Suméria, a Pérsia, a Grécia e Roma. A tomada de decisões não era estritamente hierárquica, mas antes baseada na consulta e nas lealdades pessoais. Um monarca nem sempre podia controlar os seus funcionários ou despedi-los quando eles não concordavam consigo. Na verdade, tal como o Homem Grande no *wantok*, um senhor zhou confrontado com um amplo consenso relativo à sua substituição via-se frequentemente incapaz de o impedir. A sua única alternativa era massacrar todos os familiares que conspiravam contra ele, como fez o duque Xian de Qin no ano 669 a.C. Uma vez que as intrigas de corte eram levadas a cabo por linhagens em vez de indivíduos, era necessário matar famílias inteiras de maneira a cortar a «corda da ascendência»[226].

A burocratização começou no exército, com o alargamento do serviço militar aos plebeus. A hierarquia militar era necessária para mobilizar, equipar e treinar grandes números de pessoas, o que exigia o registo de dados e serviços logísticos. A necessidade de financiar o exército aumentou por isso a necessidade de uma burocracia civil, de maneira a cobrar impostos e garantir a continuidade em contextos de mobilização em grande escala. A burocracia militar também serviu como campo de treino para os burocratas civis e facilitou o crescimento de uma estrutura de comando e controlo[227]. A autodestruição da aristocracia zhou em conflitos internos criou entretanto grandes oportunidades para a mobilidade social ascendente das famílias de funcionários. Ainda que estes fossem tradicionalmente selecionados entre a aristocracia, eram muitas vezes provenientes de círculos sociais muito distantes do monarca e dos seus familiares. A classe *shi* era um estrato ligeiramente inferior ao da nobreza e incluía soldados e outros plebeus de mérito, que também se viam promovidos para posições de responsabilidade no lugar dos funcionários patrimoniais. O princípio da promoção devido ao mérito e não ao nascimento começou, portanto, a afirmar-se lentamente, à medida que as fileiras da nobreza se iam contraindo[228].

Inovações tecnológicas civis

A China conheceu um crescimento económico tanto intensivo como extensivo durante os séculos IV e III a.C. O crescimento intensivo foi potenciado por um conjunto de inovações tecnológicas, que incluíram a substituição das ferramentas de bronze pelas de ferro, seguida pelo desenvolvimento de técnicas de fundição do ferro que empregavam foles duplos, por melhores técnicas de atrelagem dos animais aos arados e melhor gestão das terras e da água. As trocas comerciais entre diferentes partes da China aumentaram e a população sofreu um aumento assinalável. O crescimento extensivo foi incentivado pelo aumento populacional e pela ocupação de novas áreas fronteiriças como Sichuan.

Este crescimento económico foi em certa medida aquilo que certos economistas apelidam de «exógeno», no sentido em que teve lugar devido a inovações tecnológicas fortuitas que não foram

provocadas pela lógica interna do sistema económico. Um dos estímulos externos mais decisivos foi a insegurança militar. Todos os Estados durante o período dos Estados Guerreiros sentiram enormes pressões para aumentar os seus níveis de receita fiscal e, consequentemente, os seus níveis de produtividade agrícola; todos eles copiaram inovações, que utilizaram para aumentar as suas posições de poder[229].

Ideias

É notável que os séculos extremamente violentos da era Primavera e Outono tardia e dos Estados Guerreiros tenham produzido um dos maiores surtos culturais da história chinesa. A enorme deslocação social provocada pela guerra permanente motivou uma considerável reflexão acerca dos assuntos políticos e morais, criando ainda oportunidades para que talentosos professores, escritores e conselheiros deixassem a sua marca. Um dos muitos professores itinerantes que atraíram estudantes a si neste período foi Confúcio, que provinha da pequena nobreza mas foi obrigado a traçar o seu próprio percurso enquanto estudioso e professor. Havia muitos outros escritores durante o que se designou período das Cem Escolas de Pensamento, no início dos Estados Guerreiros, incluindo Mozi, Mêncio, Sun Tzu, Han Fei e Xun Zi, cada um dos quais deixou escritos que influenciaram a política chinesa ao longo dos séculos seguintes. A instabilidade política do período parece ter criado uma espécie de desenraizamento intelectual, que se refletiu na mobilidade física de intelectuais que se deslocavam de uma jurisdição para outra oferecendo os seus serviços a qualquer autoridade política que se revelasse interessada nos seus ensinamentos[230].

O significado político deste fermento intelectual foi duplo. Em primeiro lugar, criou qualquer coisa semelhante a uma ideologia, ou seja, um determinado conjunto de ideias relativas à organização apropriada do governo, pelas quais as gerações seguintes de chineses podiam avaliar o desempenho dos seus líderes políticos. A ideologia mais conhecida é a doutrina confuciana, mas os confucianistas envolveram-se em acirrados debates intelectuais com outras escolas de pensamento, como a Legalista – um conflito que espelhava, por sua vez, as lutas políticas em curso. Os eruditos e letrados eram considerados como o tipo humano mais elevado, mais até do que os guerreiros ou os sacerdotes. Ocorreu efetivamente uma mescla entre o papel do intelectual e o do burocrata, de uma forma que não encontra paralelo em nenhuma outra civilização.

Em segundo lugar, a mobilidade dos intelectuais na China encorajou o crescimento de qualquer coisa que se assemelhou progressivamente a uma cultura nacional. Os grandes clássicos chineses redigidos nesta altura tornaram-se a base da educação das elites e os fundamentos da cultura chinesa posterior. A identidade nacional passou a estar ancorada no conhecimento dos clássicos; o seu prestígio era tal, que acabaram por penetrar nas partes mais remotas do império e até para além das suas fronteiras. Ainda que os reinos nómadas nas suas fronteiras fossem por vezes militarmente mais fortes do que a China, nenhum conseguia rivalizar com a sua tradição intelectual. Os povos não-chineses que atacavam e, periodicamente, governavam partes da China não costumavam impor as suas próprias instituições; pelo contrário, tendiam a governar a China usando técnicas e instituições chinesas.

A campanha de Shang Yang contra a família

As instituições estatais modernas foram implementadas gradualmente em toda a China nos últimos

anos da dinastia Zhou, mas em nenhum outro lugar atingiram um nível comparável ao Estado de Qin, no Ocidente. Na maioria dos casos, a adoção de novas instituições ocorreu de forma fortuita, num processo de tentativa e erro, bem como de pura necessidade de diferentes governos. Qin, pelo contrário, formulou uma ideologia de construção do Estado que avançou de maneira explícita a lógica do novo Estado centralizado. Os construtores do Estado de Qin viram claramente que as redes de parentesco dos tempos mais remotos impediam a acumulação de poder, pelo que as suas políticas foram deliberadamente calculadas para as substituir por um sistema que vinculava os indivíduos diretamente ao Estado. Esta doutrina foi apelidada de legalismo.

Shang Yang começou a sua carreira como funcionário no Estado de Wei, antes de se mudar para o que era então o relativamente atrasado Estado de Qin, tornando-se o principal conselheiro do seu líder, o duque Xiao. À sua chegada, viu-se obrigado a lutar com a administração patrimonial existente. Atacou os seus privilégios herdados e conseguiu por fim substituir os cargos hereditários por um sistema de 20 escalões que deveriam ser atribuídos na base do mérito – o que significava, neste Estado fronteiriço, o mérito militar. Terra, servos, escravas e vestuário seriam providenciados pelo Estado com base no desempenho[231]. Da mesma maneira, a recusa em obedecer às leis do Estado passou a implicar uma série de punições draconianas. Mais importante ainda, os cargos distribuídos segundo este sistema não podiam ser convertidos em propriedade hereditária, como acontecia com as posições da aristocracia patrimonial, sendo periodicamente redistribuídos pelo Estado[232].

Uma das reformas mais importantes de Shang Yang foi a abolição do sistema de divisão dos campos em forma de poço e a redistribuição da terra por famílias individuais sob tutela direta do Estado. No sistema de divisão dos campos em poço, os terrenos agrícolas eram divididos em blocos de nove quadrados que se assemelhavam ao caráter chinês para «poço» (井 *jǐng*), com oito famílias a trabalhar no seu respetivo quadrado, em torno de uma parcela central. Cada família da nobreza possuía um certo número de campos destes, cobrando impostos aos camponeses que lá trabalhavam, bem como corveias e outro tipo de tarefas, como acontecia com os camponeses na Europa feudal. As parcelas eram atravessadas por vários caminhos e canais de irrigação nos seus ângulos direitos, facilitando a sua supervisão, e as oito famílias constituíam uma espécie de comuna sob a proteção do proprietário[233]. A abolição deste sistema libertou os camponeses das suas obrigações sociais tradicionais para com os seus senhores e permitiu-lhes restabelecerem-se em novas terras desbravadas por outros proprietários, ou possuírem eles próprios terras. Isto permitiu ao Estado superar a aristocracia impondo diretamente um novo imposto uniforme sobre a terra, a ser pago em géneros por todos os proprietários.

Para além disso, Shang Yang implementou um imposto por capitação sobre todos os homens adultos, expressamente destinado ao financiamento de operações militares. O Estado decretou que, caso uma família tivesse vários filhos, estes seriam forçados a viver separadamente a partir de determinada idade, ou pagar o imposto a dobrar. Shang Yang atacou desta forma o âmago do ideal confuciano de família alargada e encorajou a família nuclear. O sistema impunha severas carências às famílias pobres que não tivessem um grande património para dividir. O objetivo desta transformação foi provavelmente o de individualizar os incentivos, mas também serviu para aumentar o controlo do Estado sobre os indivíduos.

Esta reforma relacionou-se com um novo sistema de registo familiar. Em vez das redes de

parentesco tradicionais espalhadas por toda a China, Shang Yang agrupou as famílias em grupos de cinco e de 10 agregados, que deviam por sua vez fiscalizar-se mutuamente. Estavam a ser implementadas reformas semelhantes noutros Estados, como Lu, sob o sistema *qiu*, mas em Qin estas foram aplicadas com uma ferocidade particular. Quem não denunciasse uma atividade criminosa praticada no interior deste grupo seria cortado ao meio, enquanto aqueles que denunciassem crimes seriam recompensados como se tivessem cortado a cabeça de um inimigo em combate. Uma versão deste sistema viria a ser ressuscitada durante a dinastia Ming, na forma do sistema *bao-jia*.

O cientista político James Scott sustenta, no seu livro *Seeing Like a State* [*Ver como Um Estado*], que todos os Estados têm características comuns: procuram controlar as respetivas sociedades, o que implica em primeiro lugar torná-las «legíveis»[234]. É por isso que arrasam antigos bairros que cresceram de forma espontânea como dédalos de ruas estreitas e becos, substituindo-os por grelhas geométricas e ordenadas de ruas. As grandes avenidas que o barão Haussman construiu sobre os destroços da Paris medieval durante o século XIX não foram delineadas só por razões estéticas, também tinham em mente o controlo da população.

Algo de muito semelhante aconteceu em Qin sob o governo de Shang Yang. Para além de ter abolido o sistema da divisão dos campos em poço, o ministro alargou o sistema de prefeituras a todo o reino. Foram criadas 41 prefeituras através da amálgama das cidades, distritos e aldeias existentes, sob a presidência de um prefeito que não era selecionado localmente mas nomeado pelo governo central. Estavam inicialmente localizadas nas regiões fronteiriças, o que denuncia a sua origem enquanto distritos militares. O sistema da divisão dos campos em poço foi substituído por blocos retangulares uniformes muito maiores, orientados segundo um eixo Leste-Oeste/Norte-Sul. Os estudos topográficos recentes revelam que o conjunto do território do que foi outrora o Estado de Qin está coberto com esta disposição retilinear[235]. Shang Yang decretou ainda o estabelecimento de um sistema uniforme de pesos e medidas em Qin, que veio substituir diversos padrões utilizados no sistema feudal[236].

O enorme esforço de engenharia social de Shang Yang veio substituir o sistema de autoridade e propriedade fundiária tradicional, assente no parentesco, por uma forma de governo impessoal centrada no Estado. Gerou evidentemente enormes oposições da aristocracia patrimonial dentro do próprio Estado de Qin. Quando o protetor de Shang Yang, o duque Xiao, morreu, o seu sucessor virou-se contra ele e Shang Yang foi forçado a esconder-se. Acabou por ser denunciado por um cidadão, que atuou conforme as leis promovidas pelo próprio Shang Yang e que continham severas punições para quem albergasse criminosos. Segundo os relatos, foi esquartejado e a sua linhagem, toda morta com ele.

Cada uma das inovações institucionais promovidas na China durante o Zhou Oriental pode ser diretamente relacionada com as exigências da guerra. A expansão do serviço militar ao conjunto da população masculina, a emergência de uma burocracia permanente, inicialmente militar e depois civil, o declínio dos detentores de cargos patrimoniais e a sua substituição por recém-chegados, a reforma agrária e o enfraquecimento dos direitos de propriedade das elites patrimoniais, o desenvolvimento de melhores vias de comunicação e infraestruturas, a imposição de uma nova hierarquia impessoal de funcionários administrativos e o sistema uniforme de pesos e medidas tiveram, todos eles, origem nas exigências militares. Ainda que a guerra não tenha sido o único motor da formação do Estado na China, foi certamente a principal força por trás do crescimento dos

primeiros Estados modernos na China.

Confucianismo *vs*. legalismo

As políticas implementadas por Shang Yang em Qin foram justificadas e transformadas numa ideologia integral, conhecida como legalismo, por escritores posteriores como Han Fei. Grande parte da história chinesa seguinte, até à vitória dos comunistas em 1949, pode ser interpretada à luz das tensões entre legalismo e confucianismo, que giraram parcialmente em torno do papel apropriado da família na política[237].

O confucianismo é uma doutrina intensamente virada para o passado, que faz a legitimidade remontar a práticas antigas. Confúcio compilou os seus clássicos no final do período da Primavera e Outono, olhando nostalgicamente para a ordem social do período Zhou, que se encontrava em rápida decadência devido às incessantes guerras em curso na China. A família e o parentesco estavam no centro dessa ordem patrimonial, podendo o confucianismo ser encarado, em grande medida, como uma ideologia que formou uma ampla doutrina moral do Estado a partir de um modelo baseado na família.

Todas as sociedades tribais praticam uma determinada forma de culto dos antepassados, mas o confucianismo conferiu à versão chinesa um cunho ético particular. Os preceitos morais confucianistas prescreviam uma obrigação muito mais forte para com os progenitores, particularmente para com o pai, do que para com a esposa e os filhos. Qualquer falha no respeito para com os pais ou no seu sustento económico era severamente punida, tal como acontecia com um filho que demonstrasse maior preocupação com a sua família imediata do que com os seus pais. E se existisse um conflito entre os deveres para com os pais – por exemplo, se um pai fosse acusado de qualquer crime – e os deveres para com o Estado, os interesses dos pais sobrepunham-se claramente aos do Estado[238].

Esta tensão entre a família e o Estado, bem como a superioridade moral que o confucianismo atribuía às obrigações familiares sobre as obrigações políticas, persistiu ao longo da história chinesa. Mesmo hoje, a família chinesa permanece uma instituição poderosa que preserva zelosamente a sua autonomia relativamente às autoridades políticas. Sempre existiu uma correlação inversa entre a força da família e a força do Estado. Durante a decadência da dinastia Qing, no século XIX, as linhagens mais poderosas do Sul da China exerceram o controlo sobre a maioria dos assuntos locais[239]. Quando a China se descoletivizou durante as reformas de Deng Xiaoping relativas às responsabilidades dos agregados familiares, em 1978, a família camponesa emergiu novamente e tornou-se um dos principais motores do milagre económico que se desenrolou posteriormente na República Popular[240].

Os legalistas, pelo contrário, olhavam para a frente e consideravam o confucianismo e a sua glorificação da família obstáculos à consolidação do poder político. Tinham pouco uso a dar às delicadas obrigações e injunções morais do confucianismo. Em vez disso, procuravam implementar um conjunto de recompensas e punições – especialmente punições – para obrigar os súbditos a obedecer. Nas palavras do ideólogo legalista Han Fei:

> As mães extremosas têm filhos pródigos, ao passo que não podem ser encontrados escravos

desobedientes em casas que mantêm uma disciplina rigorosa. […] Segundo as leis do Senhor Shang, as pessoas que atirassem cinzas para as estradas eram submetidas a castigos corporais. Agora, atirar cinza é um pequeno crime e o castigo corporal é uma pena pesada. Apenas os governantes sábios são capazes de lidar severamente com aqueles que cometem crimes menores, [tornando claro que] até os crimes menores são severamente punidos e aqueles que cometam crimes graves sê-lo-ão ainda mais severamente. Consequentemente, as pessoas não se atrevem a transgredir. […]

A única maneira de os governantes sábios ocuparem o trono prolongadamente, deterem a autoridade imperial e desfrutarem em exclusivo dos benefícios do império, é governar autocraticamente com resolução e implementar uma política de vigilância e punição, infligindo castigos pesados sem exceções[241].

Os legalistas não se propunham tratar os súbditos enquanto seres morais a cultivar através da educação e da aprendizagem, mas enquanto *Homus economicus*, indivíduos egoístas que responderiam a incentivos positivos e negativos – especialmente aos castigos. O Estado legalista procurava por isso minar a tradição, quebrar os vínculos da obrigação moral familiar e vincular os cidadãos ao Estado numa nova base.

Existem paralelos evidentes entre o legalismo e a engenharia social ensaiada pelo Partido Comunista Chinês após 1949. Mao, tal como Shang Yang antes dele, considerava tanto a moral confuciana tradicional como a família chinesa obstáculos ao progresso social. A sua campanha anticonfuciana visou deslegitimar a moralidade familiar; o Partido, o Estado e a Comuna eram as novas estruturas que deveriam doravante vincular os cidadãos chineses uns aos outros. Não foi por isso surpreendente que o legado de Shang Yang e o legalismo fossem ressuscitados durante o período maoísta e encarados por muitos estudiosos comunistas como precedentes da China moderna.

Segundo um deles: «Com o seu ideal do rei-sábio, a filosofia confuciana pode ser descrita enquanto absolutismo imbuído de valores morais; pelo contrário, o legalismo pode ser caracterizado como uma forma aberta de absolutismo, que negava a relevância da moralidade para o governo humano[242].» O confucianismo não pretendia qualquer tipo de limitação institucional ao poder do imperador; procurava, em vez disso, educar o príncipe, moderar as suas paixões e torná-lo responsabilizável perante o seu povo. A obtenção do bom governo através da educação do príncipe não é desconhecida pela tradição ocidental; é efetivamente esse o sistema delineado por Sócrates na sua descrição de uma cidade justa, n'*A República*, de Platão. O grau em que os imperadores chineses se sentiram efetivamente responsabilizáveis perante os seus súbditos, em vez de usarem simplesmente a moralidade confuciana para legitimar o seu interesse próprio, é um tema sobre o qual me debruçarei nos próximos capítulos. Mas até mesmo o pretexto do governo moral foi afastado pelos legalistas, que afirmaram abertamente que os governados existiam para benefício dos governantes e não o contrário.

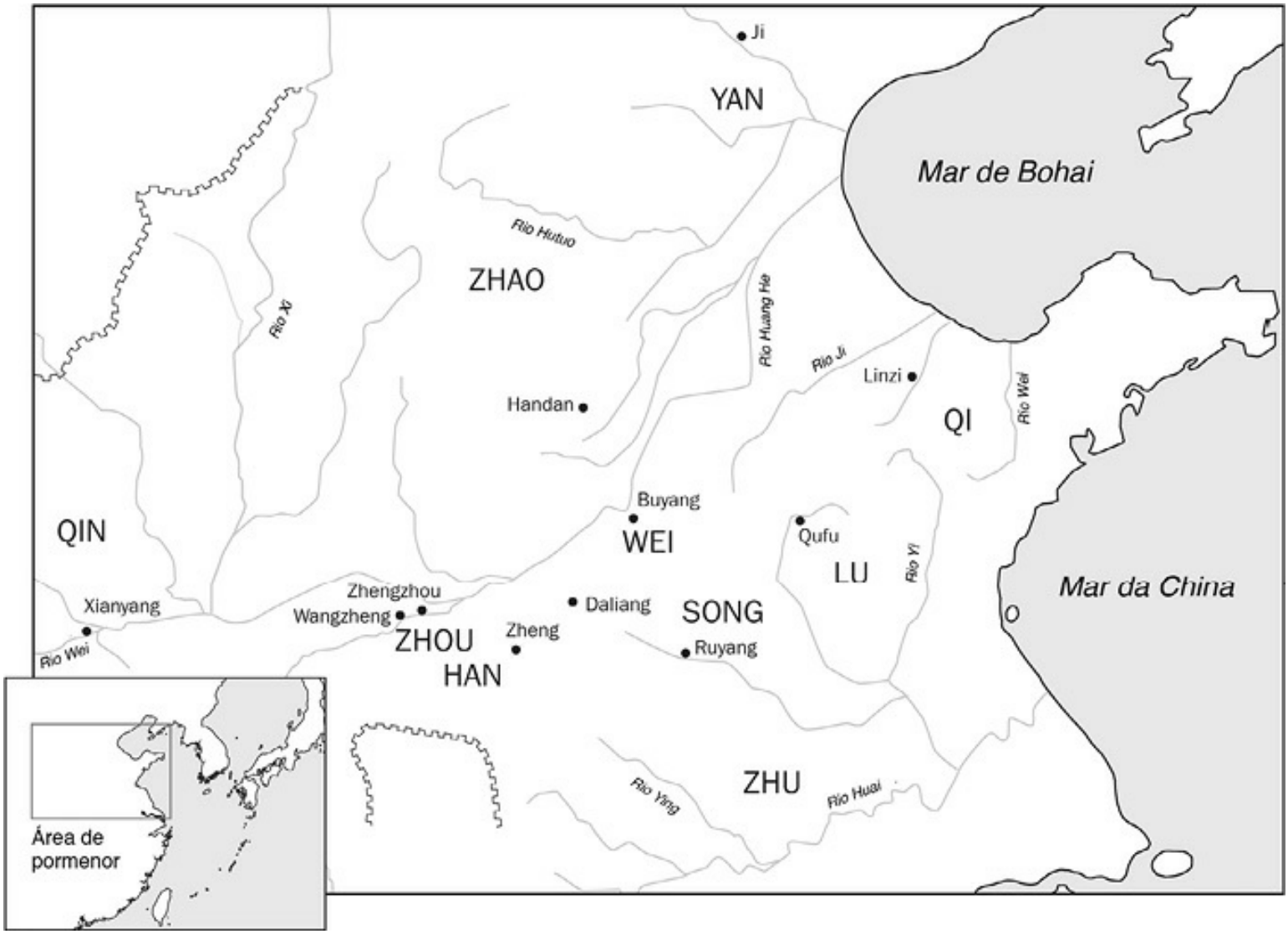
Não nos devemos deixar enganar pela ênfase dos legalistas na lei, pensando que a sua doutrina se confundia minimamente com o primado do Direito, no sentido em que emprego essa expressão neste livro. No Ocidente, na Índia e no mundo islâmico, havia um corpo de leis preexistente, santificado pela religião e salvaguardado por uma hierarquia de sacerdotes e clérigos, que precedia o Estado e era independente dele. Estas leis eram consideradas mais antigas, mais importantes e mais legítimas

do que o governante em funções, que se encontrava por isso vinculado a elas. É esse o significado do primado do Direito: até o rei ou o imperador está sujeito à lei e não é livre de fazer simplesmente aquilo que lhe apetece.

O primado do Direito, neste sentido, nunca existiu na China, nomeadamente para os legalistas. Para estes, a lei era simplesmente a codificação do que fosse ditado pelo rei ou pelo governante, sendo por isso mais ordens do que leis no sentido empregue por Friedrich Hayek. Elas deveriam refletir apenas os interesses do governante e não um consenso sobre as regras morais que governavam o conjunto da comunidade[243]. O único sentido em que as ordenações do legalismo partilhavam alguma coisa com o primado do Direito moderno era o ponto de vista de Shang Yang de que um castigo, uma vez estabelecido, devia ser imparcialmente aplicado a todos os membros da sociedade – os aristocratas não deviam poder eximir-se às leis geralmente aplicáveis[244].

As novas instituições de Estado criadas por Shang Yang permitiram a Qin mobilizar recursos a um nível sem precedentes e de forma mais eficaz do que os seus vizinhos. Mas não existia nenhuma inevitabilidade relativa à sua vitória final, uma vez que a intensa competição entre os Estados guerreiros os levava a copiar rapidamente as instituições uns dos outros. A história da ascensão do Estado de Qin e da sua hegemonia sobre o conjunto da China pertence, por isso, mais ao domínio das relações internacionais do que ao do desenvolvimento.

Qin era de facto um ator menor no sistema de Estado consolidado durante o final do período da Primavera e Outono, desempenhando um papel de equilibrador entre rivais mais fortes. Era o mais ocidental dos Estados guerreiros, pelo que estava em certa medida protegido do ponto de vista geográfico (ver mapa da página 197). Qin iniciou apenas 11 das 160 guerras nas quais os outros Estados se viram envolvidos entre 656 a.C. e 357 a.C. Isto começou a alterar-se após a reforma do Estado de Shang Yang, ao serviço do duque Xiao; entre 356 a.C. e 221 a.C., Qin iniciou 52 das 96 grandes guerras pelo poder, saindo vitorioso de 48. Qin derrotou o grande Estado meridional de Chu na última década do século IV a.C., bem como os seus dois vizinhos orientais, Wei e Han, em 293 a.C. O Estado de Qi no Leste, que permaneceu o seu principal adversário, foi derrotado em 284 a.C. Por volta de 257 a.C., todos os outros Estados tinham perdido grande parte do seu poder e estatuto, e as últimas guerras de unificação, em 236 a.C., conduziram à emergência de uma única dinastia Qin no governo de toda a China, em 221 a.C.[245].



A China durante o período dos Estados Guerreiros

O que é que levou os Estados guerreiros a lutar uns contra os outros? Em certa medida, o pano de fundo nos conflitos do Zhou Oriental foi o declínio da velha ordem aristocrática e a substituição daquelas elites por plebeus que encontraram novas oportunidades para ascenderem a posições de poder. Foi este o tema ideológico da disputa entre confucianismo e legalismo. Este conflito teve contudo lugar tanto dentro de cada Estado como entre Estados diferentes, sendo simultaneamente a sua consequência e a sua causa. Embora Qin se pudesse ter considerado o porta-estandarte do legalismo, a doutrina foi adotada muito mais por preocupações de ordem utilitária do que por uma questão de princípio[246].

A ideia dominante que estava em causa era outra, centrada no antigo conceito shang-zhou de um reino capaz de unir o conjunto da China. A concretização de uma China unificada sempre fora mais um mito do que uma realidade, mas as divisões internas da dinastia Zhou Oriental haviam sido sempre encaradas como uma anomalia prolongada que tinha de ser corrigida por uma linhagem que emergisse com um mandato celestial. A luta travada em torno do reconhecimento foi, por isso, um conflito entre linhagens que desejavam associar o seu nome à honra de poder governar uma só China.

Porque é que o desenvolvimento da China foi diferente do da Europa

Uma das grandes questões meta-históricas colocadas por estudiosos como Victoria Hui é por que razão o sistema de Estado chinês multipolar do século III a.C. acabou por se consolidar num único grande império, ao contrário do que aconteceu na Europa. Na verdade o sistema de Estados europeus também se consolidou, passando de cerca de 400 unidades soberanas no final da Idade Média para cerca de 25 no início da Primeira Guerra Mundial. Mas apesar dos esforços de conquistadores como o habsburgo Carlos V, Luís XIV, Napoleão e Hitler, nunca emergiu nenhum Estado europeu dominante.

Existe um conjunto de explicações possíveis. A primeira na lista é a geografia. A Europa está dividida em várias regiões por rios largos, florestas, mares e cordilheiras de altas montanhas: os Alpes, os Pirenéus, o Reno, o Danúbio, o Báltico, os Cárpatos, etc. Um fator muito importante é a existência de uma grande ilha, a Grã-Bretanha, ao largo, que desempenhou ao longo da história europeia um fator de equilíbrio apostado em desfazer coligações hegemónicas. O primeiro império chinês, pelo contrário, emergiu apenas numa parte da China atual, ao longo de um eixo setentrional no sentido Oeste-Leste que ia desde o vale do rio Wei até à península Shandong. Toda esta região era facilmente atravessável pelos exércitos da época, sobretudo a seguir à construção de numerosas estradas e canais durante o período dos Estados Guerreiros. Só após a consolidação desta região central num único Estado poderoso se tornou possível a expansão para sul, norte e sudoeste.

Um segundo fator está relacionado com a cultura. Existiam diferenças étnicas entre as tribos shang e zhou, mas os Estados que emergiram durante a dinastia Zhou não eram étnica e linguisticamente tão diferentes como os romanos, os germanos, os celtas, os francos, os *vikings*, os eslavos e os hunos. Falavam-se diferentes dialetos do chinês no Norte da China, mas a facilidade com que indivíduos como Shang Yang e Confúcio se deslocavam de uma jurisdição para outra, bem como a circulação de ideias entre eles, testemunham o nível crescente de homogeneidade cultural.

Um terceiro fator é a liderança, ou a falta dela. Como sublinha Victoria Hui, um sistema multipolar não é uma máquina mecânica autorregulada capaz de atingir um equilíbrio de maneira a evitar a emergência de um poder hegemónico. Os Estados são governados por líderes individuais que interpretam os seus interesses próprios. Os líderes de Qin recorriam a uma engenhosa razão de Estado quando utilizavam a tática de dividir e conquistar para pôr fim a coligações hostis, enquanto os seus adversários travavam guerras suicidas entre si sem reconhecer o perigo que Qin representava.

Mas a razão final está diretamente relacionada com os distintos percursos do desenvolvimento político na China e na Europa. A Europa nunca assistiu à emergência de um Estado absolutista poderoso como Qin, com a exceção do ducado da Moscóvia, que se desenvolveu tardiamente e ocupou uma posição periférica na política europeia até à segunda metade do século XVIII (quando entrou efetivamente no sistema de Estados europeu, a Rússia dominou rapidamente grande parte da Europa, como aconteceu sob Alexandre I em 1814 e sob Estaline em 1945). Estados como a França ou a Espanha no século XVII, habitualmente designados como «absolutistas», eram, como poderemos ver, consideravelmente mais fracos em termos da sua capacidade de taxar e de mobilizar as respetivas sociedades do que era o Estado Qin no século III a.C. Quando começaram os seus projetos de construção de Estado, os pretendentes a monarcas absolutistas foram limitados por grupos sociais bem organizados: uma aristocracia hereditária entrincheirada, a Igreja Católica,

um campesinato por vezes bem organizado e cidades independentes que se autogovernavam, tudo isto com a capacidade de atuar flexivelmente por entre as fronteiras dinásticas.

As coisas eram muito diferentes na China. Por ser baseada num sistema de parentesco alargado, a aristocracia feudal chinesa nunca estabeleceu o mesmo tipo de autoridade local que os nobres europeus conseguiram impor. A linhagem, enquanto base do poder dos nobres chineses, estava geograficamente difusa e entrelaçada com outros grupos de parentesco, ao contrário das fortes soberanias locais hierárquicas que se desenvolveram sob o feudalismo europeu. Os nobres chineses estavam, para além disso, desprotegidos pela lei, pelos antigos direitos e privilégios de que desfrutavam estas últimas. As fileiras aristocráticas estavam enfraquecidas por séculos de incessante guerra tribal, deixando o campo aberto a empreendedores políticos para organizar os camponeses e outros plebeus em poderosos exércitos que conseguiam vencer as formações de base aristocrática dos séculos anteriores. A China nunca desenvolveu, por isso, durante a dinastia Zhou, uma poderosa aristocracia hereditária terratenente comparável à que se desenvolveria na Europa. A tripla luta entre o monarca, a aristocracia e o Terceiro Estado, que tão importante foi para o desenvolvimento das instituições políticas da Europa moderna, nunca ocorreu na China. Em vez disso, existiu um Estado centralizado precocemente moderno que derrotou todos os seus potenciais rivais muito cedo.

O Estado de Qin tinha muitas, se não todas, as características que Max Weber considerou quintessencialmente modernas. É por isso um mistério a razão pela qual Weber, que sabia muito acerca da China, descreveu apesar disso o Império Chinês como um Estado patrimonial[247]. Talvez uma das razões para a confusão de Weber seja a chegada da modernidade política à China não ter sido acompanhada por uma modernização económica, ou seja, a ascensão de uma economia capitalista de mercado. Da mesma maneira que não foi acompanhada por uma modernização social: o parentesco nunca foi superado pelo individualismo moderno, mas continuou a coexistir, até ao presente, com uma administração impessoal. Como outros teóricos da modernização, Weber acreditava que as diferentes dimensões do desenvolvimento – económico, político, social e ideológico – estavam intimamente relacionadas. Talvez por as outras dimensões não terem surgido na China, Weber não reconheceu a presença de uma ordem política moderna. As modernizações a nível político, económico e social também não estiveram de facto intimamente ligadas, do ponto de vista cronológico, no desenvolvimento europeu; mas a sequência foi diferente, com a modernização social a preceder o crescimento de um Estado moderno. A experiência europeia foi por isso única e não seria necessariamente replicada noutras sociedades.

Muitas modernizações

Porque é que a modernização política não levou à modernização da economia e da sociedade após a unificação Qin? A emergência de um Estado moderno é uma condição necessária do desenvolvimento económico intensivo, mas não é suficiente. Outras instituições são necessárias para que o capitalismo possa emergir.

A revolução capitalista no Ocidente foi precedida por uma revolução cognitiva no início da modernidade, que criou o método científico, as universidades modernas, inovações tecnológicas que produziram nova riqueza a partir de observações científicas, bem como um sistema de direitos de propriedade que estimulou as pessoas a inovarem. A China qin era em muitos aspetos um lugar

intelectualmente fértil, mas as suas principais tradições eruditas tendiam a virar-se para o passado e eram incapazes do grau de abstração necessário às ciências naturais modernas.

Para além disso, não se desenvolveu nenhuma burguesia comercial independente na China dos Estados Guerreiros. As cidades eram nós políticos e administrativos, e não centros comerciais, e não tinham tradição de independência e autogoverno. Não existia um prestígio social associado à figura do mercador ou do artesão; o estatuto estava associado à posse da terra[248]. Os direitos de propriedade existiam, mas não estavam configurados de maneira a sustentar o desenvolvimento de uma economia de mercado moderna. A ditadura Qin expropriou um grande número de proprietários patrimoniais no seu esforço de acabar com o poder destes, taxando pesadamente os novos proprietários para sustentar as suas ambições militares. Em vez de criar incentivos para os indivíduos trabalharem as suas terras de forma mais produtiva, o Estado fixou quotas produtivas (tal como fariam os comunistas 2000 anos depois) e puniu os camponeses que não as conseguissem cumprir. Ainda que a reforma agrária inicial de Qin tenha dividido grandes propriedades e criado um mercado de terrenos agrícolas, não emergiu qualquer classe de pequenos proprietários rurais, tendo a terra sido absorvida por uma nova classe de famílias abastadas[249]. E não existia, em última análise, nenhum primado do Direito que impedisse a capacidade do soberano de confiscar novas propriedades[250].

A modernização social é o colapso das relações assentes no parentesco e a sua substituição por formas de associação mais voluntárias e individualistas. Isso não aconteceu após a unificação Qin por duas razões. Em primeiro lugar, a incapacidade de desenvolver uma economia capitalista de mercado implicou a ausência de uma divisão generalizada do trabalho capaz de mobilizar novos grupos e formas de identidade sociais. Em segundo lugar, o esforço para enfraquecer o parentesco na sociedade chinesa foi levado a cabo por um Estado ditatorial, como um projeto imposto de cima para baixo. No Ocidente, pelo contrário, o parentesco foi enfraquecido pelo cristianismo, tanto a nível doutrinário como através do poder da Igreja sobre os assuntos familiares e de herança (ver Capítulo 16). As raízes da modernização social ocidental foram assim plantadas muitos séculos antes da ascensão, quer do Estado moderno, quer da economia capitalista de mercado.

A engenharia social de cima para baixo falha frequentemente os seus objetivos. Na China, as instituições da linhagem agnática e do governo patrimonial nela baseado sofreram um duro golpe, mas não foram extintas. Como veremos, regressaram em grande após a curta dinastia Qin e continuaram a rivalizar com o Estado enquanto fonte de autoridade e ligação emocional durante os anos seguintes.

216 Tilly, *Coercion, Capital and European States*; Tilly, «War Making and State Making as Organized Crime» em Peter B. Evans, Dietrich Rueschemeyer e Theda Skocpol, eds., *Bringing the State Back In* (Cambridge, MA: Cambridge University Press, 1985). Ver também Porter, *War and the Rise of the State*.

217 Ver Cameron G. Thies, «War, Rivalry, and State Building in Latin America», *American Journal of Political Science* 49, n.º 3 (2005): 451-65.

218 Hsu, *Ancient China in Transition*, pp. 56-58.

219 Edgar Kiser e Yong Cai, «War and Bureaucratization in Qin China: Exploring an Anomalous Case», *American Sociological Review* 68, n.º 4 (2003): 511-39.

220 Hsu, *Ancient China in Transition*, p. 67. Kiser e Cai, «War and Bureaucratization» (2003), p. 520; Hui, *War and State Formation*, p. 87.

221 Para um panorama geral, ver Joseph Needham, *Science and Civilization in China*, Vol. 5, pt. 7: *Military Technology* (Cambridge: Cambridge University Press, 1954).

222 Lewis, *Sanctioned Violence in Early China*, pp. 55-58.

223 *Ibid.*, p. 60; Hsu, *Ancient China in Transition*, p. 71.

224 Hsu, *Ancient China in Transition*, pp. 73-75.

225 Lewis, *Sanctioned Violence in Early China*, pp. 58-59.

226 Hsu, *Ancient China in Transition*, pp. 82-87.

227 Kiser e Cai, «War and Bureaucratization», pp. 516-17.

228 Jacques Gernet, *A History of Chinese Civilization* (Cambridge: Cambridge University Press, 1996), pp. 64-65.

229 *Ibid.*, pp. 67-73.

230 *Ibid.*, pp. 82-100.

231 Yu-ning Li, *Shang Yang's Reforms and State Control in China* (White Plains, NY: N. E. Sharpe, 1977), pp. 32-28.

232 *Ibid.*, pp. 38-39.

233 As famílias camponesas são geralmente demasiado pobres para manter uma linhagem; o sistema de organização dos campos em forma de poço pode ser considerado a alternativa possível, para uma família pobre, a um grupo alargado de parentesco.

234 James C. Scott, *Seeing Like a State: How Certain Schemes to Improve the Human Condition Have Failled* (New Haven: Yale University Press, 1998).

235 Lewis, *Sanctioned Violence in Early China*, p. 63.

236 Li, *Shang Yang's Reforms*, p. 66.

237 Para uma contextualização, ver Burton Watson, trad., *Han Fei Tzu: Basic Writings* (Nova Iorque: Columbia University Press, 1964), pp. 1-15.

238 Chao, *Chinese Kinship*, pp. 133-34.

239 Baker, *Chinese Family and Kinship*, pp. 152-61.

240 Ver o debate em Fukuyama, *Trust*, pp. 93-94.

241 Citado em Li, *Shang Yang's Reforms*, p. 127.

242 Kung-chuan Hsiao, «Legalism and Autocracy in Traditional China», *ibid.*, p. 16.

243 Loewe e Shaughnessy, *Cambridge History of Ancient China*, p. 1003.

244 *Ibid.*, p. 1009.

245 Hui, *War and State Formation*, pp. 65-66.

246 Em conformidade com os seus esforços para enfraquecer a ordem tradicional doméstica baseada no parentesco, Shang Yang encetou uma política externa maquiavélica, que se sobrepôs às regras beligerantes aristocráticas e às normas que regulavam o conflito. Por exemplo, convenceu o governante do seu antigo Estado natal, Wei, a declarar-se rei em substituição do monarca zhou, o que levou Wei à guerra contra os seus vizinhos Han e Qi, que acabaram por o derrotar. Quando Qin invadiu Wei, a 340 a.C., Shang Yang convidou o comandante das forças wei, o príncipe Ang, para negociações de paz no seu acampamento e aprisionou-o imediatamente. Tal como as punições draconianas exercidas internamente, tudo isto foi justificado em termos de puro poder político. Ver *ibid*., pp.70-71.

247 Weber escreveu sobre a China em diferentes locais; ver, em particular, *The Religion of China* (Nova Iorque: Free Press, 1951); e *Economy and Society*, Vol. 2, pp. 1047-51.

248 Levenson e Schurmann, *China*, pp. 99-100.

249 Harrison, *The Chinese Empire*, p. 88.

250 Levenson e Schurmann, *China*, pp. 69-70.

CAPÍTULO 8

O GRANDE SISTEMA HAN

O primeiro imperador Qin e a razão pela qual a sua dinastia entrou em colapso tão rapidamente; como a dinastia Han restaurou as instituições confucianas retendo porém os princípios legalistas; como foi governada a China sob os Qin e os Han

O fundador do primeiro Estado chinês unificado, Ying Zheng (também conhecido pelo nome do seu templo póstumo, Qin Shi Huangdi, 259-210 a.C.), foi um enérgico megalómano que utilizou o poder político para reestruturar a sociedade chinesa. O mundialmente famoso exército de guerreiros de terracota desenterrado em 1974 foi criado em sua homenagem e enterrado próximo de um mausoléu gigante, no interior de um mausoléu ainda maior com mais de três quilómetros quadrados. O historiador Sima Qian, da dinastia Han, sustentou que foram mobilizados 700 000 trabalhadores para construir o túmulo do imperador; mesmo tratando-se de um exagero, é claro que o Estado que ele criou dispunha de enormes excedentes e era capaz de mobilizar recursos a uma escala impressionante.

Qin Shi Huangdi estendeu as instituições do seu Estado nativo de Qin ao conjunto da China, criando dessa forma, não apenas um Estado, mas aquilo que viria a ser, sob os seus sucessores da dinastia Han, uma cultura chinesa unificada das elites. Isto foi algo muito diferente do nacionalismo moderno, que é um fenómeno de massas. Apesar disso, a nova consciência que ligou as elites da sociedade chinesa foi de tal forma poderosa, que conseguiu sempre reconstituir-se após a queda de uma dinastia e um período de desintegração política interna. Ainda que a China tenha sido conquistada várias vezes por estrangeiros, estes nunca conseguiram transformar o sistema chinês, acabando por ser absorvidos por ele, até à chegada dos europeus no século XIX. Os vizinhos Coreia, Japão e Vietname permaneceram independentes do poder chinês mas apropriaram-se de muitas ideias chinesas.

Os métodos empregues pelo primeiro imperador Qin para unificar a China basearam-se abertamente no poder político, aplicando princípios legalistas originalmente elaborados por Shang Yang quando Qin era apenas um Estado fronteiriço. O ataque às tradições estabelecidas e a ambiciosa engenharia social ensaiada aproximaram-se do totalitarismo e provocaram uma tal oposição de praticamente todos os segmentos da população, que a dinastia colapsou e foi substituída apenas 14 anos após a sua fundação.

A dinastia Qin deixou um complexo legado aos governantes chineses posteriores. Por um lado, os confucianistas e tradicionalistas que os governantes Qin tomaram como alvo execraram-no de tal forma, que este passou a ser considerado um dos regimes mais imorais e despóticos na história chinesa. Os confucianistas regressaram ao poder durante a dinastia Han que se seguiu e tentaram fazer recuar muitas das inovações dos Qin. Por outro lado, a utilização do poder político pelos Qin conseguiu estabelecer instituições modernas poderosas que sobreviveram à restauração e acabaram

na verdade por definir muitos aspetos importantes da civilização chinesa posterior. Apesar do legalismo nunca ter sido uma ideologia aprovada na China dinástica posterior, o seu legado sobreviveu nas instituições do Estado chinês.

O Estado Qin e o seu ocaso

As políticas do primeiro imperador Qin foram implementadas pelo seu grande conselheiro, que fora colega de estudos do ideólogo legalista Han Fei mas que, apesar disso, conspirou para o desacreditar ao ponto de o levar ao suicídio. Ao chegar ao poder, um dos primeiros atos dos novos construtores do Estado foi dividir o império numa estrutura administrativa de dois níveis, com 36 comendas (distritos) que foram por sua vez divididas em prefeituras. Os governadores das comendas e os prefeitos eram nomeados pelo imperador a partir da sua capital de Xianyang e tinham como função remover o poder das elites patrimoniais locais. A nobreza feudal já enfraquecida foi diretamente visada, com certas histórias a afirmar que 120 000 famílias foram deslocadas à força por todo o país e realocadas num distrito próximo da capital, de maneira a serem mantidas sob estreita vigilância[251]. Neste período tão remoto da história antiga, é difícil encontrar muitos precedentes para este tipo de utilização do poder político concentrado, o que revela o quanto a China tinha evoluído desde a sociedade tribal.

Os funcionários confucianos herdados pelo imperador Qin resistiram à centralização estatal e, em 213 a.C., aconselharam o imperador a refeudalizar o Estado, manobra que não por acaso lhes facultou uma nova base de poder nos campos. Li Si compreendeu que isto enfraqueceria o projeto de construção do Estado:

> Se estas condições não forem proibidas, o poder imperial declinará no topo e formar-se-ão partidarismos na base. É fundamental que sejam proibidas. O vosso servo solicita que todas as pessoas na posse de obras literárias, do *Shih* [*Livro das Odes*], do *Shu* [*Livro da História*] e das discussões entre os vários filósofos sejam obrigadas a destruí-los sob pena de se verem punidas. Os que não os destruírem no prazo de trinta dias após a proclamação desta ordem serão banidos e enviados para fazer trabalhos forçados[252].

O imperador Qin concordou e decretou a queima dos livros clássicos, e, mais tarde, segundo alguns relatos, ordenou que 400 estudiosos confucianos resistentes fossem enterrados vivos. Estes atos valeram, compreensivelmente, ao seu regime o ódio imortal dos confucianos posteriores.

Os pesos e medidas já haviam sido uniformizados por ordem de Shang Yang no Estado original de Qin; esta uniformização foi então estendida a toda a China. O primeiro imperador Qin também uniformizou a caligrafia chinesa com base no estilo do selo do Grande Historiador Zhou, voltando a estender uma reforma empreendida em Qin antes da unificação. O objetivo da reforma foi simplesmente o de promover a consistência na preparação dos documentos do governo[253]. Ainda que continuem a falar-se diferentes dialetos em toda a China, a unificação da linguagem escrita teve consequências incalculáveis para a identidade chinesa. Não só existia uma linguagem administrativa unificada, como o mesmo corpo de clássicos culturais podia ser partilhado por diferentes regiões da China.

Seguindo à risca os métodos legalistas, o domínio Qin foi de tal forma severo, que provocou um conjunto de levantamentos por toda a China e acabou por colapsar após a morte do imperador Qin, em 210 a.C. A reação começou cedo, quando um conjunto de condenados a caminho de um acampamento militar ficou retido devido às chuvas. Uma vez que a lei decretava a pena de morte para atrasos, independentemente da causa, os líderes do grupo decidiram que não ficariam pior se se revoltassem[254]. Os motins espalharam-se rapidamente a outras partes do império. Muitos dos antigos reis e aristocratas feudais sobreviventes, ao ver que a dinastia estava a enfraquecer, declararam a sua independência relativamente ao novo Estado e mobilizaram os seus próprios exércitos. Entretanto, o grande conselheiro Li Si conspirava com um eunuco da corte para colocar o segundo filho de Qin Shi Huangdi no trono, tendo este acabado por ser morto pelo eunuco, que foi por sua vez assassinado pelo terceiro filho, que ele procurara tornar imperador. Um aristocrata, Xiang Yu, descendente de uma família nobre do extinto reino de Chu, e um dos seus subordinados, um plebeu chamado Liu Bang, mobilizaram novos exércitos, ocuparam a capital e puseram termo à linhagem Qin. Xiang Yu tentou fazer a China regressar ao feudalismo Zhou, distribuindo terras pelos seus familiares e apoiantes. Liu Bang (cujo nome póstumo foi Han Gaozu) virou-se contra ele e emergiu vitorioso após uma guerra civil de quatro anos. Estabeleceu uma nova dinastia, a Han Inicial ou Tardia, em 202 a.C.[255].

O regime criado pelo novo imperador Gaozu representou um ponto intermédio entre a restauração feudal completa tentada por Xiang Yu e a ditadura moderna do primeiro imperador Qin. Gaozu não tinha uma base de poder num Estado preexistente, como acontecera com Qin Shi Huangdi; a sua legitimidade baseava-se inteiramente no seu carisma, enquanto líder de sucesso de um exército rebelde que combatia uma tirania odiada. Liderou uma aliança de diferentes forças, incluindo muitas famílias tradicionais e antigas casas reinantes, de maneira a conquistar o poder. Para além disso, tinha de se preocupar com as incursões dos nómadas *xiongnus* no Norte. A sua capacidade inicial de dar uma nova forma à sociedade chinesa foi muito mais limitada do que a do seu antecessor Qin.

Gaozu criou por isso um sistema duplo. Parte do país regressou ao feudalismo zhou. Várias antigas famílias reinantes, bem como os seus generais, foram reinstaladas no governo de reinos dependentes, tendo os membros da própria família de Gaozu sido agraciados com novos domínios. A outra parte do reino manteve o comando impessoal e a estrutura de prefeituras da monarquia Qin, constituindo o centro do poder do próprio Gaozu[256]. O controlo da dinastia sobre os novos sub-reinos permaneceu ténue durante alguns anos. A unificação da China pela dinastia Qin nunca chegou a ser completa e os primeiros anos da dinastia Han foram passados a concluir o trabalho de criação de um Estado nacional uniforme. Gaozu começou este processo removendo gradualmente os administradores locais que não tivessem o apelido Liu. O último Estado feudal em Changsha foi abolido por um sucessor seu, o imperador Wen, em 157 a.C. Os Estados governados por membros da família real duraram mais tempo e tornaram-se mais distantes do governo central, localizado agora na cidade ocidental de Chang'an, tendo-se sete deles revoltado em 154 a.C. numa tentativa de atingir a independência completa. A bem-sucedida supressão da rebelião levou o imperador Jing a decretar que os senhores feudais remanescentes deixavam de ter qualquer autoridade sobre os seus territórios. O governo impôs-lhes impostos elevados e obrigou-os a dividir os seus domínios, repartindo-os pelos seus irmãos. Cem anos após a fundação da dinastia Han Antiga, os últimos vestígios do domínio feudal foram finalmente esvaziados de poder e as autoridades locais passaram

a ser nomeadas uniformemente pelo governo central[257].

O feudalismo à maneira zhou, no qual uma família obtinha uma base local de poder independente do governo central, ressurgiu periodicamente ao longo da história chinesa posterior, particularmente nos períodos caóticos entre dinastias. Mas, a partir do momento em que recuperou a sua força, o governo central teve sempre a capacidade de recuperar o controlo sobre essas entidades. Nunca existiu um período no qual os barões territoriais fossem fortes o suficiente para impor um compromisso constitucional ao monarca, como aconteceu em Inglaterra com a *Magna Carta*. Os detentores do poder local nunca tiveram a legitimidade legal de que dispuseram na Europa feudal. Como poderemos ver, quando a aristocracia hereditária tentou ganhar poder na China durante os anos posteriores, não o fez a partir de uma base de poder localizada mas pela captura do governo central. A centralização precoce de um poderoso Estado chinês conseguiu assim perpetuar-se ao longo do tempo.

A erradicação do domínio patrimonial em diversas regiões da China e a sua substituição por uma administração nacional uniforme foram, na verdade, uma vitória para o legalismo e para a tradição Qin de construção de um poderoso Estado centralizado. Mas noutros domínios, o tradicionalismo confuciano teve um ressurgimento. Isto foi particularmente verdadeiro ao nível ideológico. Sob o imperador Wu (141-87 a.C.), os eruditos confucianos foram novamente colocados em posições administrativas e foi fundada uma universidade confuciana, com cinco faculdades, cada uma delas dedicada ao estudo de um dos clássicos. A imersão nesses livros era considerada o portão de entrada para cargos burocráticos e a primeira forma rudimentar do que viria a tornar-se o famoso sistema de exame mandarim foi estabelecido nessa altura[258].

Ocorreu também uma transformação importante ao nível das ideias. Os princípios legalistas de Shang Yang e Han Fei, que prescreviam um uso não-sentimental dos governados em prol dos governantes, foram desacreditados a favor da perspetiva confuciana mais antiga de que o poder devia ser exercido no interesse dos governados. Isto não era de forma alguma uma argumentação a favor da democracia: nenhum confuciano pensava que deviam existir limites ao poder ou autoridade do imperador, quanto mais eleições populares ou direitos individuais. O único limite ao poder de um imperador era moral. Ou seja, os imperadores deviam ser criados com os valores morais apropriados, que os levassem a exibir benevolência para com o povo, sendo constantemente exortados a viver de acordo com esses ideais.

O poder dos primeiros imperadores encontrava-se limitado por estar institucionalizado na burocracia confuciana que rodeava o palácio. A burocracia servia de agente do imperador e não tinha a possibilidade formal de limitar o seu poder. Mas como acontece com todos os burocratas, exerciam uma considerável influência formal, devido às suas competências e ao conhecimento do funcionamento efetivo do império. Como todos os líderes de organizações hierárquicas, desde os exércitos, às empresas e às nações modernas, o imperador situado no topo do governo Han dependia de uma legião de conselheiros para elaborar políticas, implementar ordens e julgar os casos que eram trazidos à corte. Estes funcionários eram responsáveis pela educação dos jovens príncipes e pelo seu aconselhamento quando cresciam e exerciam poder enquanto imperadores. A tradição e o prestígio cultural reforçavam a capacidade dos principais burocratas Han para manobrar o imperador e há vários casos reportados de conselheiros e secretários que censuraram ou criticaram os seus governantes, ou que os levaram a reverter decisões controversas[259].

A derradeira sanção para um mau imperador era a rebelião armada, justificada segundo a

doutrina da perda do Mandato Celestial. O Mandato Celestial foi inicialmente introduzido para justificar a usurpação do trono da dinastia Shang pela dinastia Zhou, em meados do século X a.C., sendo posteriormente invocado para justificar a rebelião contra imperadores injustos ou corruptos. Não existiam regras precisas para saber quem possuía o Mandato Celestial, que tendia a ser atribuído após uma revolta bem-sucedida (uma discussão mais completa deste tema pode ser lida no Capítulo 20). Este era evidentemente um limite extremo ao poder régio, que só podia ser efetuado com grandes riscos.

A ideia confuciana de que um governante devia governar no interesse do povo introduziu assim um princípio de responsabilização no governo da China. Como já foi referido, a responsabilização não era formal nem processual, baseando-se antes no próprio sentido moral do imperador moldado pela burocracia. Levenson e Schurman consideram que os géneros de predicados morais elaborados pela burocracia refletiam em primeiro lugar os interesses dos próprios burocratas. Ou seja, estes opunham-se veementemente ao exercício bruto do poder de Estado pelos governantes legalistas porque os burocratas confucianos eram as suas primeiras vítimas. Procuraram nada menos do que proteger as suas posições durante a restauração Han. Estes burocratas eram guardiões, não do interesse público, mas de um sistema social hierárquico, assente no parentesco, em cujo topo se encontravam[260]. Apesar disso, é digno de registo o facto de uma ideologia dominante considerar, pelo menos em princípio, que um governante deve ser responsável perante os governados, para além de procurar preservar as instituições sociais existentes contra o poder do Estado.

A natureza do governo Han

A administração governamental que emergiu durante a dinastia Han obteve um equilíbrio muito superior entre a centralização despótica da dinastia Qin e o sistema social assente no parentesco da dinastia Zhou inicial. A sua administração central foi crescentemente racionalizada e institucionalizada, sendo empregue ao longo do tempo contra bolsas locais de domínio patrimonial. Mas até à tentativa de reforma agrária de Wang Mang, no final da dinastia Han Antiga, nunca procurou utilizar o seu poder para desencadear uma engenharia social em grande escala. Deixou em grande parte intactas as redes sociais e os direitos de propriedade existentes. Embora tenha cobrado impostos e exigido corveias em obras públicas, não tentou extorquir a população como havia feito a dinastia Qin precedente.

Durante a dinastia Han, o governo chinês tornou-se cada vez mais institucionalizado. Num sistema patrimonial, seja a China zhou seja um Estado contemporâneo africano ou da Ásia Central, os funcionários governamentais são nomeados, não de acordo com as suas qualificações, mas devido aos seus laços de parentesco com o governante. A autoridade não reside no cargo mas no seu detentor. À medida que os sistemas políticos se modernizaram, a burocracia veio substituir o sistema patrimonial. Entre as características de uma burocracia moderna, segundo a definição clássica de Max Weber, estão: os cargos definidos por uma área funcional com uma esfera de competências claramente definida; a organização dos cargos numa hierarquia claramente definida; a seleção dos candidatos numa base impessoal assente nas suas qualificações; cargos desprovidos de uma base política independente e sujeitos a uma disciplina rigorosa no interior de uma hierarquia; a

organização dos cargos assalariados numa carreira[261].

O governo chinês da dinastia Han Antiga preenchia praticamente todos os critérios de uma burocracia moderna[262]. Existiam muitos funcionários patrimoniais nomeados no governo, particularmente durante os primeiros tempos do reinado de Gaozu, quando o imperador necessitou da ajuda dos seus aliados anti-Qin e da guerra civil para consolidar o seu poder. Mas, sobretudo dentro da administração central, os funcionários patrimoniais foram gradualmente substituídos por funcionários selecionados numa base mais impessoal. Foi estabelecida uma distinção cada vez mais aguda entre os dignitários da corte e a burocracia permanente encarregue de implementar as decisões do soberano.

A partir de 165 a.C., foram aprovados decretos que obrigaram os principais funcionários de toda a China a estabelecer quotas de homens jovens de destaque para desempenhar funções burocráticas. No reinado do imperador Wu, os funcionários receberam a ordem de acautelar o sentido de responsabilidade familiar e integridade dos alunos que nomeavam. Em 124 a.C., os alunos selecionados na província eram enviados para a Academia Imperial, na capital, Chang'na, para serem testados. Os melhores permaneciam para mais um ano de formação baseada nos textos confucianos aprovados, acompanhados por académicos e estudiosos, voltando a ser testados para entrarem para as mais altas esferas do governo. Também evoluiram outras fontes de recrutamento, como a nomeação de comissões encarregues de percorrer o império em busca de indivíduos talentosos, ou concursos nos quais o público era convidado a responder com ensaios acerca do estado moral e material do império. Este tipo de recrutamento impessoal permitia a pessoas exteriores à etnia Han ascender a posições elevadas, como aconteceu com o comandante militar Gongsun Hunye, que era de origem xiongnu[263].

No ano 5 a.C., quando a população registada da China atingia os 60 milhões de pessoas, já existiam 130 000 burocratas em serviço na capital e nas províncias. Foram organizadas escolas para treinar homens jovens, a partir dos 17 anos, para funções governativas, onde eram testadas as suas capacidades de leitura de diferentes tipos de escrita, de fazer contas e outras competências semelhantes (o sistema de exame e recrutamento para o serviço público tornar-se-ia mais sofisticado durante as dinastias Tang e Ming). Ainda existia um forte elemento patrimonial nos tempos Han: os funcionários mais importantes podiam recomendar um filho ou um irmão para uma posição elevada e o sistema de nomeações não estava claramente protegido contra influências pessoais. Tal como aconteceu com dinastias posteriores, o grau de meritocracia estava severamente limitado pelas exigências educativas: só as famílias com elevado estatuto podiam ter filhos letrados e, consequentemente, elegíveis para nomeação ou exame.

Apesar da sobrevivência de alguns vestígios do sistema patrimonial, o governo central tornou-se cada vez mais burocratizado ao longo do tempo, em termos weberianos[264]. Os três principais funcionários eram o chanceler, o conselheiro e o supremo-comandante, por esta ordem. Por vezes, o cargo de chanceler era dividido em dois, um da esquerda e outro da direita, de maneira que os dois ocupantes deste poderoso cargo pudessem vigiar-se mutuamente e contrabalançar o poder um do outro. Abaixo deles existiam nove ministros de Estado, cada um deles com o seu pessoal e orçamento. Entre os mais importantes funcionários encontrava-se o superintendente das cerimónias, responsável pelos rituais efetuados pela corte; o superintendente do palácio, que controlava o acesso ao palácio e era responsável pela segurança do imperador; o superintendente dos guardas, que comandava a guarda do palácio e as unidades militares da capital; o superintendente dos

transportes, que estava encarregue da logística; o superintendente dos julgamentos, que estava encarregue da administração do sistema judicial; e o superintendente da agricultura, que era responsável pela cobrança de impostos. Este último cargo era obviamente de extrema importância nesta sociedade agrária; o superintendente da agricultura supervisionava pessoalmente uma enorme burocracia e colocava nas províncias funcionários superiores de 65 cargos subordinados, para gerir celeiros, trabalhos agrícolas e fornecimentos de água[265].

Uma burocracia racionalizada não tem necessariamente de servir objetivos racionais. Entre os cargos mais altos sob o controlo do superintendente das cerimónias estavam os diretores para a música, para as orações, para as carnes sacrificiais, para a astrologia e para o augúrio. O diretor para a astrologia aconselhava o imperador relativamente aos dias de bons e maus auspícios para a realização de acontecimentos e rituais, supervisionando também os exames de admissão ao serviço público. A dimensão do governo Han é evidenciada pelo facto de o diretor de orações ter sob o seu comando uma equipa de 35 homens, enquanto o diretor de música tinha uma equipa de 380 músicos[266].

Um dos elementos governativos mais notáveis, presente desde os primórdios da história chinesa, foi o forte controlo exercido pelas autoridades civis sobre os militares. A este respeito, a China diferenciou-se substancialmente de Roma, onde generais ambiciosos como Pompeu ou Júlio César estavam constantemente a tentar obter o poder político, ou de vários países contemporâneos em vias de desenvolvimento, com os seus frequentes golpes militares.

Tal não se deveu à falta de autoridade e carisma militar na China. A história chinesa está repleta de generais vitoriosos e relatos de grandeza marcial. Até mesmo após o final do período dos Estados Guerreiros, a China continuou a travar guerras frequentes, sobretudo contra os nómadas das estepes, mas também contra os coreanos, os tibetanos e os povos tribais a Sul. Praticamente todos os imperadores que fundaram dinastias obtiveram a sua posição devido à sua liderança militar. Como pudemos ver, Liu Bang ascendeu de filho de camponês a imperador Gaozu com base nas suas capacidades de organizador militar e de estratega, e não foi o último a fazê-lo. Generais ambiciosos como An Lushan, na dinastia Tang, tentaram obter o poder; a dinastia acabou por colapsar porque as forças fronteiriças incumbidas de defender o país dos bárbaros, a norte, escaparam ao controlo do governo.

Mas, em geral, os fundadores dinásticos de sucesso que ascenderam através da conquista militar rapidamente abandonaram o seu uniforme após atingir o poder, governando através do seu posto civil. Tanto eles como os seus sucessores foram capazes de manter os generais fora da política, exilando os soldados ambiciosos para postos fronteiriços remotos e liquidando os que tentaram organizar exércitos rebeldes. Ao contrário do que aconteceu com a guarda pretoriana romana ou com os janízaros otomanos, a guarda imperial palaciana nunca desempenhou um papel relevante enquanto fabricante de reis durante a história chinesa. Tendo em conta a importância da guerra na formação do Estado chinês, é importante compreender por que razão foi tão forte o controlo civil.

Uma razão está relacionada com a institucionalização da hierarquia militar quando comparada com a sua congénere civil. As posições de comando supremo e os generais da vanguarda, da retaguarda, da direita e da esquerda, possuíam todos eles, teoricamente, uma posição mais elevada do que a dos ministros de Estado, mas esses postos ficavam frequentemente por preencher. Eram encarados mais como posições cerimoniais do que como postos dotados de uma efetiva autoridade militar, sendo frequentemente ocupados por civis sem qualquer experiência militar. Nesta altura,

não existia uma profissionalização dos militares; os funcionários abaixo do imperador deslocavam-se frequentemente entre postos civis e militares, esperando-se que fossem qualificados para ambos. Uma vez terminadas as guerras civis que assinalavam o início de cada dinastia, o serviço militar envolvia frequentemente o destacamento em cidades-quartéis numa estepe ou deserto muito distante da civilização. Não era o tipo de carreira procurado por gente ambiciosa em ascensão[267].

Estas considerações exigem, contudo, que nos interroguemos acerca das razões pelas quais os militares beneficiavam de tão pouco prestígio no sistema chinês. E é provável que aqui a resposta seja normativa: de alguma forma, no caldeirão dos períodos da Primavera e Outono e dos Estados Guerreiros, emergiu a ideia de que a verdadeira autoridade política residia na educação e na literacia e não nas proezas militares. Os militares que desejavam governar perceberam que tinham de mergulhar nos ensinamentos confucianos se desejavam ser obedecidos, para além de proporcionar aos seus filhos as lições de professores instruídos, se desejavam vê-los suceder-lhes no governo. Ainda que pareça pouco satisfatório pensar que a pena é mais poderosa do que a espada, devíamos refletir acerca do facto de todos os esforços bem-sucedidos das autoridades civis para controlar os seus militares se basearem, em última instância, em ideias normativas acerca da autoridade legítima. Os militares dos EUA poderiam tomar o poder amanhã, depondo o Presidente, se assim o desejassem; se não o fazem, é porque a grande maioria dos oficiais nem sonha em derrubar a Constituição dos EUA e porque a grande maioria dos soldados não obedeceria à sua autoridade se eles o tentassem.

A estabilidade Han inicial baseou-se num equilíbrio entre os interesses de todas as partes na criação de um Estado central chinês forte e unificado, de maneira a evitar a turbulência e as guerras do Zhou Oriental, e os interesses das elites locais de toda a China, que desejavam manter a maior quantidade possível de poder e de privilégios. O primeiro imperador Qin tentou levar demasiado longe o equilíbrio institucional no sentido de um Estado centralizado forte, desprezando os interesses não apenas das elites patrimoniais mas também dos camponeses vulgares, que trocaram a tirania dos senhores locais pela tirania do Estado. A dinastia Han refez esse equilíbrio, de maneira a ter em conta os interesses das famílias reais e aristocráticas atacadas pelos Qin, reduzindo simultaneamente a sua influência. Recuperou a sua legitimidade através de um confucianismo influenciado por certas premissas legalistas não assumidas. O Estado criado no período Han Inicial era estável por se basear neste compromisso. Mas era também consideravelmente mais frágil do que o Estado Qin e nunca tentou uma confrontação direta com as bolsas sobreviventes de influência aristocrática. Em todo o caso, a nova estabilidade funcionou. Com uma breve interrupção provocada pelo regente Wang Mang (45 a.C.-23 d.C.), que se declarou imperador, numa dinastia Xin de curta duração, os Han conseguiram sobreviver durante mais de quatro séculos, de 202 a.C. até 220 d.C. Tratou-se de um feito político notável mas que não estava infelizmente destinado a durar.

251 Harrison, *The Chinese Empire*, p. 88.

252 Citado em Levenson e Schurmann, *China*, p. 87.

253 Kwang-chih Chang *et al.*, *The Formation of Chinese Civilization*, p. 271.

254 Kiser e Cai, «War and Bureaucratization».

255 Levenson e Schurmann, *China*, pp. 80-81; Harrison, *The Chinese Empire*, pp. 95-96.

256 Loewe, *The Government of the Qin and Han Empires*, p. 43.

257 Chang *et al.*, *The Formation of Chinese Civilization*, p. 276.

258 Levenson e Schurmann, *China*, p. 83.

259 Loewe, *The Government of the Qin and Han Empires*, pp. 95-97.

260 Levenson e Schurmann, *China*, pp. 88-91.

261 A lista completa de características:
a) Os burocratas são livres em termos pessoais e estão sujeitos à autoridade apenas no interior de uma determinada área.
b) Estão organizados em hierarquias de postos claramente definidas.
c) Cada cargo possui uma esfera de competências definida.
d) Os cargos são preenchidos através de uma relação contratual livre.
e) Os candidatos são selecionados com base em qualificações técnicas.
f) Os burocratas são remunerados por salários fixos.
g) O cargo é tratado como a única ocupação do incumbente.
h) O cargo constitui uma carreira.
i) Existe uma separação entre a propriedade e a gestão.
j) Os funcionários estão sujeitos a um controlo e disciplina estritos.
Weber. *Economy and Society*, Vol I, pp. 220-21. Muitos observadores assinalaram o facto de as definições de Weber se aplicarem melhor à burocracia germano-prussiana, com a qual ele se encontrava familiarizado, mas não descreverem com precisão diversas burocracias modernas e eficazes do atual setor público ou privado. Por exemplo, várias formas de gestão horizontal incluem a delegação de elevados níveis de autonomia nos subordinados, diluição da rígida hierarquia de comando e controlo próprio da burocracia clássica e o esbater das fronteiras entre diferentes cargos. Parece-me que as características mais essenciais da burocracia moderna, tais como a especificidade do cargo, a sua subordinação a uma autoridade política superior e a separação entre as esferas pública e privada continuam a ser características de um sistema moderno de administração pública. Allen Schick considera que as inovações mais recentes na administração pública devem ser desenvolvidas sob os alicerces de uma burocracia tradicional. Ver o seu artigo «Why Most Developing Countries Should Not Try New Zealand Reforms», *World Bank Research Observer* 13, n.º 8 (1998): 1123-31.

262 Este tema foi tratado em Creel, «The Beginning of Bureaucracy in China».

263 Loewe, *The Government of the Qin and Han Empires*, pp. 74-76.

264 O patrimonialismo sobreviveu sobretudo nos reinos e Estados dependentes que haviam feito parte do arranjo político Han original. O

sistema de dois níveis comendas/prefeituras da dinastia Qin foi substituído por outro muito mais complexo e com mais níveis. As comendas e os reinos dependentes foram divididos em prefeituras ou condados, senhorios, domínios e marcas. Cerca do ano 2 d.C., existiam 1577 unidades destas em toda a China. Os senhorios eram cargos patrimoniais que podiam ser utilizados para comprar ou colocar os parentes dos reis ou as famílias aristocráticas sobreviventes, podendo ser detidos numa base hereditária. Nalguns casos, eram usados para recompensar os familiares do imperador. Não eram, contudo, o bastião de uma aristocracia hereditária independente, como eram os domínios feudais europeus. Em vez disso, os senhorios parecem ter sido cargos criados e eliminados com relativa facilidade pelos governos centrais, como meio de contentar ou punir os diferentes atores políticos. Ver *ibid*., pp. 46, 50.

265 *Ibid.*, pp. 24-30.

266 *Ibid.*, pp. 24-25.

267 *Ibid.*, pp. 56-62.

CAPÍTULO 9

O DECLÍNIO POLÍTICO E O REGRESSO DO GOVERNO PATRIMONIAL

Porque colapsou a dinastia Han ao fim de 400 anos; significado do crescimento do latifúndio e desigualdade numa sociedade malthusiana; de que forma as grandes famílias se apoderaram do governo e enfraqueceram o Estado; o sentido chinês de nação

Não se deve presumir em termos gerais que a ordem política, a partir do momento em que surge, será autossustentável. O livro de Samuel Huntington *Political Order in Changing Societies* [*A Ordem Política nas Sociedades em Transformação*] nasceu de um artigo intitulado «Ordem Política e Declínio Político», no qual Huntington sustentava que, ao contrário das assunções progressistas da teoria da modernização, não existia qualquer razão para presumir que o desenvolvimento político era mais provável do que o declínio político. A ordem política emerge devido à obtenção de algum equilíbrio entre as forças em disputa no interior de uma sociedade. Mas, à medida que o tempo passa, ocorrem transformações a nível interno e externo: os atores que estabeleceram o equilíbrio original evoluem ou desaparecem; aparecem novos atores; as condições económicas e sociais alteram-se; a sociedade é invadida a partir do exterior ou enfrenta novos termos de troca ou ideias importadas. Consequentemente, o equilíbrio anterior deixa de vigorar e ocorre o declínio político até que os atores existentes desenvolvam um novo conjunto de regras e instituições para restaurar a ordem.

As razões do colapso da dinastia Han foram múltiplas e envolveram transformações a todos os níveis do equilíbrio político original. A unidade da família Han reinante e a sua legitimidade estavam severamente comprometidas no século II d.C., devido à influência das famílias das imperatrizes e dos eunucos da corte. Estes desempenhavam um papel importante em várias cortes imperiais para além da chinesa; uma vez que haviam sido castrados, deixavam de ter desejos ou capacidade sexual, pelo que gozavam da mais completa confiança enquanto auxiliares pessoais. Sem disporem de família própria, estavam psicologicamente dependentes dos seus senhores e não conspirariam para promover os interesses dos seus filhos. Desempenhavam um papel decisivo, pois permitiam aos imperadores chineses dispensar a burocracia forte e autónoma, mas começaram em troca a desenvolver os seus próprios interesses corporativos.

Tudo isto atingiu o ponto culminante quando o líder do clã da imperatriz Liang conseguiu nomear um imperador fraco, Huan (147 d.C.-167 d.C.), permitindo à sua linhagem reclamar um vasto conjunto de cargos governamentais e privilégios. Foram detidos por aquilo que os latino-americanos contemporâneos denominam autogolpe, iniciado pelo imperador contra o seu próprio governo, com o auxílio dos eunucos, que massacraram em seguida o clã da imperatriz. Os eunucos tornaram-se por sua vez uma força poderosa e foram recompensados pelo imperador com títulos, isenções fiscais e outros privilégios semelhantes. A sua ascensão ameaçou, por sua vez, a posição da burocracia e dos confucianos, que iniciaram em 165 uma campanha contra os eunucos, e

acabaram por conseguir o seu extermínio[268].

As condições ambientais também intervieram. Houve epidemias em 173, 179 e 182; fomes, em 176, 177, 182 e 183; inundações, em 175. A miséria que se abateu sobre a população provocou o crescimento do taoismo, uma religião que encontrou numerosos aderentes entre o campesinato e outras camadas plebeias. O confucianismo, sendo mais uma ética do que uma religião transcendental, permaneceu o código das elites, ao passo que o taoismo, que evoluíra a partir de antigas crenças populares, serviu como uma espécie de religião de protesto para as não-elites. O taoismo tornou-se o principal incentivo da grande revolta camponesa do Turbante Amarelo (os camponeses utilizaram lenços amarelos na cabeça) que eclodiu em 184. A rebelião foi inflamada pelas dificuldades sentidas pelos camponeses durante a década anterior. Apesar de ter sido suprimida ao fim de 20 anos, à custa de muito sangue derramado (terão morrido, segundo os relatos, cerca de 500 000 pessoas), a revolta conseguiu destruir uma boa parte das infraestruturas e da capacidade produtiva do Estado imperial[269]. O efeito cumulativo destes desastres foi uma queda da população chinesa estimada em 40 milhões de pessoas, cerca de dois terços do total, entre 157 e 280[270].

Do ponto de vista do desenvolvimento político da China, contudo, uma das causas mais importantes para o declínio da dinastia Han foi a recaptura do Estado por diferentes elites patrimoniais e o consequente enfraquecimento do governo central. O esforço da dinastia Qin para eliminar o feudalismo e criar um Estado moderno impessoal foi desfeito; o parentesco voltou a ser a principal via de acesso ao poder e ao estatuto na China, situação que durou até aos anos finais da dinastia Tang, no século IX[271].

Não se tratou contudo de uma restauração do feudalismo zhou. Muita coisa tinha mudado desde a dinastia Qin, incluindo a criação de um poderoso Estado centralizado e de uma burocracia e uma corte investidas de um enorme poder cerimonial. O Han antigo havia eliminado gradualmente as bolsas territoriais de influência patrimonial, pelo que as famílias aristocráticas que restauraram o seu poder não o fizeram através da reconstrução das bases locais de poder, mas introduzindo-se diretamente no aparelho do governo central. A diferença entre as aristocracias do período Zhou e do período Han era por isso um pouco como a diferença entre as nobrezas britânica e francesa no final do século XVII: os nobres ingleses ainda viviam nas suas propriedades e exerciam a sua autoridade a nível local, enquanto os seus congéneres franceses eram obrigados a ir para Versalhes e tentar obter poder através da sua proximidade à corte e ao rei. Na China, o poder cortesão era uma via para a posse de terras: os funcionários poderosos podiam adquirir terras, dependentes, camponeses e isenções fiscais.

Os ricos ficam mais ricos

Com o tempo, a China assistiu ao crescimento de propriedades cada vez maiores, ou latifúndios, controladas por famílias aristocráticas que assumiam cargos importantes, fosse no governo central, em Chang'an, ou numa das suas delegações provinciais. Isto teve como consequências o aumento das disparidades globais em termos de riqueza, que se concentrou nas mãos de um pequeno grupo de famílias aristocráticas, para além da diminuição das receitas do governo, uma vez que esses proprietários eram capazes de proteger porções cada vez maiores dos terrenos agrícolas produtivos

do país da cobrança fiscal. Estas famílias eram assim uma versão primitiva daquilo a que poderíamos chamar atualmente uma elite rentista, que utilizava as suas ligações políticas para se apropriar do Estado e usar o respetivo poder para enriquecer.

Existe qualquer coisa como uma lei de ferro do latifúndio nas sociedades agrárias que diz que os ricos ficam cada vez mais ricos até serem detidos – seja pelo Estado, por revoltas camponesas ou por Estados motivados pelo medo de revoltas camponesas. Nas sociedades agrárias pré-modernas, as disparidades de riqueza não refletem diferenças naturais em termos de caráter ou de capacidades. A tecnologia é fixa e ninguém é recompensado por ser empreendedor ou inovador. Antes da mecanização da agricultura também não existiam economias de escala capazes de explicar o crescimento de grandes latifúndios em termos de eficácia. Mesmo os grandes proprietários fundiários tinham os seus campos entregues a famílias camponesas individuais, cada uma com a sua pequena parcela. Mas as pequenas diferenças iniciais de recursos viram-se reforçadas pelo mecanismo da dívida. Um camponês mais abastado ou um grande proprietário emprestava dinheiro a um camponês pobre; bastava uma única estação adversa ou uma má colheita para reduzir o devedor à servidão ou à escravatura e forçá-lo a desistir da propriedade da sua família[272]. Com o tempo, as vantagens de níveis de riqueza superiores veem-se reforçadas, uma vez que os grandes proprietários agrários podem então comprar influência no sistema político de maneira a proteger e expandir as suas propriedades.

É por isso que a aplicação anacrónica da teoria moderna dos direitos de propriedade leva a equívocos fundamentais. Diversos economistas acreditam que direitos de propriedade fortes promovem o crescimento porque protegem os lucros privados de cada investimento, estimulando assim tanto o investimento como o crescimento. Mas a vida económica na China da dinastia Han assemelhava-se muito mais ao mundo descrito por Thomas Malthus no seu *Ensaio sobre o Princípio da População* do que ao mundo posterior à Revolução Industrial[273]. Hoje em dia, esperamos aumentos da produtividade do trabalho (produto por pessoa) devido às inovações e transformações tecnológicas. Mas, antes de 1800, os aumentos de produtividade eram muito mais episódicos. A invenção da agricultura, o uso da irrigação, a invenção da imprensa, da pólvora e de navios oceânicos provocaram aumentos de produtividade[274], mas houve períodos prolongados entre eles durante os quais o crescimento populacional aumentou e o rendimento *per capita* baixou. Diversas sociedades agrárias trabalhavam no limiar das suas capacidades tecnológicas de produção, situação em que um aumento do investimento não faz crescer o produto. O único tipo de crescimento económico possível era o extensivo, no qual novas terras eram povoadas e cultivadas, ou simplesmente roubadas a outros. Um mundo malthusiano é assim um mundo de soma zero, no qual os ganhos de uma parte implicam uma perda de outra. Um abastado proprietário não era necessariamente mais produtivo do que um mais pequeno; tinha simplesmente mais recursos aos quais recorrer nos períodos mais difíceis[275].

Numa economia malthusiana, na qual o crescimento intensivo é impossível, os direitos de propriedade fortes limitam-se a reforçar a distribuição de recursos em vigor. A distribuição concreta dos rendimentos representará muito mais, provavelmente, as condições iniciais fortuitas ou o acesso do proprietário ao poder político do que a produtividade ou o esforço (mesmo na economia móvel e empreendedora atual, os defensores rígidos dos direitos de propriedade esquecem-se frequentemente de que a distribuição de riqueza em vigor nem sempre reflete as superiores virtudes dos ricos e que os mercados nem sempre são eficientes).

Entregues a si próprias, as elites tendem a aumentar o tamanho dos seus latifúndios e, confrontados com esse facto, os governantes têm duas escolhas. Podem alinhar com os camponeses e utilizar o poder de Estado para promover uma reforma agrária e direitos igualitários à terra, cortando dessa forma as asas à aristocracia. Foi o que aconteceu na Escandinávia, onde o rei da Suécia e o rei da Dinamarca alinharam com o campesinato, no final do século XVIII, contra uma nobreza relativamente fraca (ver Capítulo 28). Ou podem alinhar com a aristocracia e utilizar o poder de Estado para reforçar o controlo dos oligarcas locais sobre os seus camponeses. Foi o que aconteceu na Rússia, na Prússia e noutras zonas a leste do rio Elba, a partir do século XVII, à medida que um campesinato em regra livre foi reduzido à servidão com a colaboração do Estado. A monarquia francesa durante o Antigo Regime era demasiado frágil para expropriar a aristocracia ou remover os seus privilégios fiscais, pelo que acabou por fazer recair o fardo de novos impostos sobre o campesinato, até que o sistema explodiu, no seu conjunto, durante a Revolução Francesa. O rumo escolhido por um monarca – reforçar a oligarquia existente ou mover-se contra ela – dependeu de um conjunto de fatores contextuais como a coesão da aristocracia e do campesinato, o grau da ameaça externa enfrentada pelos Estados e as rivalidades dentro da corte.

A monarquia chinesa durante a dinastia Han escolheu inicialmente colocar-se do lado dos camponeses contra os proprietários rurais cada vez mais poderosos. Durante o período Han Inicial, houve apelos periódicos ao regresso do sistema de distribuição das terras em poço, abolido por Shang Yang. Este sistema já não era então considerado uma instituição feudal, mas antes um símbolo do comunalismo agrário, com as exigências da sua restauração a surgirem das queixas dos camponeses pobres que se viam expulsos das suas terras pelos grandes proprietários rurais. Em 7 a.C., fez-se uma proposta para limitar as propriedades a três mil *mou* (uma unidade fundiária equivalente a cerca de 665 m2). A proposta morreu devido à oposição dos grandes proprietários. Wang Mang, o funcionário de corte que usurpou o trono à família Liu e pôs fim ao período Han Inicial, também tentou implementar uma reforma agrária através da nacionalização das grandes propriedades. Mas também ele enfrentou uma tremenda oposição e acabou por se esgotar na supressão de uma revolta de camponeses denominada «Sobrancelhas Vermelhas» (devido à cor com que estes pintaram as sobrancelhas)[276].

O fracasso da reforma agrária de Wang Mang permitiu à aristocracia patrimonial alargar as suas posses e consolidar o seu poder quando foi restaurada a dinastia Han Tardia. Os proprietários de grandes domínios conseguiram controlar centenas ou milhares de dependentes, locatários e parentes; comandavam frequentemente exércitos privados. Conseguiram obter reduções fiscais para si próprios e para os seus dependentes, reduzindo assim a base fiscal do império, bem como a população rural disponível para o trabalho de corveias e para o recrutamento militar.

O governo central foi ainda mais enfraquecido pelo seu declínio militar. O grosso do exército chinês estava empenhado a combater os *xiongnus* tribais no extremo Noroeste, onde tinha de operar a partir de guarnições remotas com enormes cadeias de abastecimento. Era difícil recrutar camponeses para este tipo de serviço, tendo o governo recorrido cada vez mais ou a mercenários recrutados a partir de populações locais bárbaras ou a escravos e condenados. Os soldados começaram a constituir uma classe cada vez mais separada de famílias militares que viviam e faziam cultivo perto das guarnições fronteiriças e que passavam a sua ocupação aos filhos. Nestas condições, os soldados costumavam ser mais leais aos comandantes locais, como os senhores da guerra Cao Cao e Dong Zhuo, do que ao distante governo central[277].

Quando as disparidades fundiárias crescentes se combinaram com catástrofes naturais e epidemias, na década de 170, deflagrou a revolta do Turbante Amarelo. O colapso da ordem e a desintegração do governo central em lutas fracionais induziram estas famílias poderosas a entrincheirar-se atrás de recintos e distritos muralhados, onde estavam efetivamente para além do débil controlo do Estado. Nas últimas décadas da dinastia Han, o Estado central desintegrou-se por completo e o poder passou para uma série de senhores da guerra regionais que deixaram de tentar colocar o seu próprio candidato no trono e passaram a governar em nome próprio[278].

A desintegração da China e o regresso do patrimonialismo

A dinastia mais duradoura da China a seguir à unificação Qin, os Han, acabou por colapsar em 220 e, com uma breve exceção, não existiu qualquer Estado chinês unificado ao longo dos 300 anos seguintes. O período situado entre a dinastia Han Tardia e a breve dinastia Jin, que surgiu em 280, foi o tema de um dos maiores romances históricos chineses, *O Romance dos Três Reinos*. O romance é atribuído a Lui Guangzhong e foi escrito no início da dinastia Ming (talvez no final do século XIV, ainda que a sua datação não seja precisa), depois de os Ming terem libertado a China dos mongóis e reunificado mais uma vez o país sob o domínio dos nativos han[279]. Um dos temas subjacentes do romance é a forma como a desunião da China *(neiluan)* convida ao caos e à invasão estrangeira *(weihuan)*; avança as condições nas quais a unidade nacional pode ser restaurada. O significado d'*O Romance dos Três Reinos* na formação da consciência histórica da China moderna já foi comparado ao das peças históricas de Shakespeare. Chegou a ser transformado num jogo de computador e em incontáveis filmes. A memória histórica negativa da desunião subjacente à exigência da reincorporação de Taiwan por parte de Pequim remonta a este período.

Do ponto de vista do desenvolvimento político chinês, o que é assinalável no interregno dinástico entre os Han e os Sui (quando a China foi finalmente reunificada em 581) é a forma como o parentesco e o patrimonialismo foram reintroduzidos enquanto princípios organizadores da política na China. Existe uma correlação inversa entre a força do Estado centralizado e a força dos grupos patrimoniais. O tribalismo, nas suas múltiplas variantes, permanece a forma de organização política por defeito, mesmo após a criação do Estado moderno.

O período posterior ao final do Han é extremamente complexo, mas os seus detalhes são irrelevantes do ponto de vista de uma história mais ampla do desenvolvimento. A China começou por se dividir nos denominados três reinos: Wei, Shu Han e Wu. Wei conseguiu reunificar por um breve período todo o país, sob a dinastia Jin Ocidental, mas o império voltou a cair na guerra civil e a capital de Jin, Luoyang, foi saqueada e ocupada pelos *xiongnus* tribais, em 311. O rei *xiongnu* criou a primeira de muitas dinastias estrangeiras no Norte da China, ao passo que os sobreviventes da dinastia Jin Ocidental fugiram para sul e estabeleceram a primeira de várias dinastias meridionais, o Jin Oriental, em Jiankang (a atual Nanquim), no rio Yangtzé. O Norte e o Sul permaneceram separados e passaram ambos por uma turbulência permanente. No Norte, o saque de Luoyang conduziu a um período caótico de guerras tribais conhecido como os Seis Reinos. Seguiram-se mais duas invasões bárbaras, primeiro pelas tribos prototibetanas de Di e de Qiand, seguindo-se uma invasão dos *tuoba*, ou *tagbach*, um ramo dos *xianbei* turcos. Estes últimos estabeleceram a dinastia Wei Setentrional (386-534), que se tornou cada vez mais chinesa com o

tempo, com as tribos a adotarem apelidos chineses e a casar-se com famílias chinesas. As tensões entre os *tuoba* conduziram, contudo, à guerra civil e à divisão do Estado em Wei Oriental e Wei Ocidental, nas primeiras décadas do século VI. No Sul, a antiga corte setentrional foi reestabelecida durante a dinastia Jin Oriental, tendo fugido para lá um grande número de famílias aristocráticas e os seus dependentes. Esta dinastia foi derrubada por um golpe militar em meados do século IV e sucedida por uma dinastia ainda mais fraca fundada por militares[280].

O reino de Wei, fundado pelo senhor da guerra Cao Cao e pelo seu filho Pei em 220, acelerou a tendência da dinastia Han Tardia para o patrimonialismo, estabelecendo o sistema dos Nove Escalões, no qual era nomeado um árbitro para cada comenda e prefeitura, para classificar os candidatos a cargos burocráticos segundo o seu caráter e capacidades. Ao contrário do que acontecia no sistema de recomendações do período Han Inicial, os árbitros não eram escolhidos pelo governo central, mas numa base regional, onde podiam obviamente ser muito mais sujeitos à influência das elites locais. O novo sistema de recrutamento hierarquizou todas as famílias de elite num único sistema formal e vinculou o acesso a cargos governamentais a esses escalões. Enquanto durante o período Han um homem podia ter um estatuto elevado sem ser burocrata, sob o sistema dos Nove Escalões, os cargos tornaram-se a única via de acesso ao estatuto elevado. Isto foi acompanhado por um crescente respeito pela ascendência, com uma probabilidade muito maior de os filhos sucederem aos pais num determinado cargo[281].

Nas mãos de um governo central forte, o recrutamento através do sistema dos Nove Escalões pode ter sido um método para enfraquecer uma aristocracia forte e de a prender ao Estado. No século XVII e no início do século XVIII, a monarquia francesa vendeu uma elaborada hierarquia de títulos e posições à aristocracia, o que teve como efeito limitar a capacidade do conjunto da classe para a ação coletiva. Cada família aristocrática estava demasiado ocupada a olhar para o povo abaixo de si para ser capaz de cooperar na defesa dos seus interesses. Na China do século III, contudo, o sistema dos Nove Escalões parece ter sido antes uma maneira de a aristocracia se apoderar do Estado. Deixou de ser possível a um plebeu talentoso ascender a um cargo elevado através da recomendação ou do exame; esses cargos estavam reservados para os filhos dos seus detentores, como se fossem chefes tribais conquistadores. A demonstração de que o poder real residia nas famílias aristocráticas e não no Estado reside no facto de um imperador neste período ser frequentemente incapaz de assegurar a nomeação de um seu favorito para um alto cargo, por o seu candidato não possuir a ascendência familiar adequada[282].

Com a queda do Jin Ocidental, o patrimonialismo evoluiu de diferentes formas no Norte e no Sul. No Sul, a corte de Jin Oriental estava dominada por famílias localmente proeminentes e pelos emigrados aristocráticos que se deslocaram para lá a partir de Luoyang. Estes levaram consigo o sistema dos Nove Escalões e um governo dominado pelos Wang, pelos Lu e pelos Chang, todos primos próximos de linhagens de elevado estatuto[283].

A dominação aristocrática foi ampliada pelo crescimento constante de grandes latifúndios. Já no final do século III, a dinastia Jin Ocidental tinha aprovado uma lei fundiária que decretava o direito de todas as famílias camponesas a uma quantidade mínima de terras, em troca da sua sujeição a impostos e a corveias. Limitava ainda o tamanho dos domínios das famílias aristocráticas e o número de locatários e dependentes que estas podiam abrigar da taxação a nível nacional. Mas esta lei, bem como uma semelhante decretada pela dinastia Jin Oriental, nunca foi aplicada; tal como aconteceu com as reformas agrárias fracassadas de Wang Mang, o seu fracasso foi um testemunho

do crescente poder dos latifundiários e do grau a que estes ameaçavam o controlo e os recursos do Estado[284].

No Norte, os conquistadores tibetanos e turcomanos estavam inicialmente organizados em moldes tribais e limitaram-se a inserir as suas linhagens dominantes em posições de autoridades. Nos primeiros tempos de contínuas disputas e guerras tribais, essas famílias estrangeiras constituíram a elite dirigente de toda a região. As famílias aristocráticas chinesas que haviam ascendido à proeminência durante a dinastia Han tinham fugido para sul, para a corte Jin Oriental, ou então tinham-se retirado para as suas propriedades. Detinham o poder a nível local mas mantinham-se afastadas da política de corte. As coisas começaram a alterar-se à medida que a dinastia Wei Setentrional centralizou o seu poder na segunda metade do século V, particularmente após ter transferido a sua capital para a cidade histórica de Luoyang, na década de 490. O imperador Xiao-Wen proibiu o uso da língua e do vestuário *xianbei* na corte, encorajou o casamento entre famílias *xianbei* e famílias chinesas, convidando as principais famílias aristocráticas a servir na corte. Conseguiu criar uma aristocracia unificada que estruturou as principais famílias de maneira muito semelhante ao sistema dos Nove Escalões do Sul. Isto levou a que um elevado número de altos funcionários fosse membro da mesma linhagem e a que a filiação aristocrática fosse uma condição necessária para entrar nos níveis mais elevados da burocracia[285]. A consolidação da terra em grandes latifúndios, acompanhada pela expansão do poder da aristocracia, também se tornou um problema no Norte, como demonstra um decreto promulgado em 485 cujo objetivo era limitar as grandes propriedades e garantir aos camponeses algumas parcelas mínimas[286].

O forte Estado chinês

Os Estados de Wei Oriental e de Wei Ocidental, a Norte, foram substituídos pelo Qi Setentrional e pelo Zhou Setentrional. Yang Jian, de origem *xianbei*, cuja mulher pertencia a um poderoso clã *xiongnu*, ascendeu a uma posição proeminente enquanto comandante militar quando o seu Estado do Zhou Setentrional atacou e defendeu o Qi Setentrional em 577. Após uma luta interna, Yang Jian derrotou os seus rivais e estabeleceu a dinastia Sui em 581. As suas forças derrotaram em seguida os Estados meridionais de Liang em 587 e Chen em 589. Pela primeira vez desde a queda da dinastia Han, em 220, a China foi reunificada sob um único governo (apesar de o território efetivamente controlado não corresponder com exatidão ao das dinastias Qin ou Han). O novo imperador, conhecido postumamente como Wendi, transferiu novamente a capital para a sua antiga localização de Chang'na e reconstituiu um governo central forte inspirado no da dinastia Han. O seu filho e sucessor, Yangdi, tinha uma inclinação megalómana para a construção de canais e iniciou um ataque precipitado e mal-sucedido ao reino coreano de Koguyro; a dinastia Sui desapareceu após a sua morte, em 618. Desta vez, contudo, o interregno foi muito curto: outro aristocrata do Norte, chamado Li Yuan, formou um exército rebelde em 617 e capturou Chang'na no ano seguinte, proclamando uma nova dinastia. A dinastia Tang tornar-se-ia uma das maiores da China e duraria quase 300 anos, até ao início do século X.

A refundação de um Estado centralizado chinês sob as dinastias Sui e Tang não acabou com a influência das famílias aristocráticas que tinham capturado os governos dos diferentes Estados durante o período interdinástico anterior. Como veremos nos Capítulos 20 e 21, a luta contra o

patrimonialismo continuou durante mais três séculos e só no século XI, com a dinastia Song, é que a administração pública viu reposta a base «moderna» que possuíra, ainda que discutivelmente, durante a dinastia Han. A recentralização do Estado chinês acabou por servir para reforçar instituições como o sistema de exame e a burocracia meritocrática, que haviam perdido constantemente peso para os aristocratas bem-nascidos ao longo dos séculos anteriores.

Uma das questões mais interessantes levantadas pelos acontecimentos caóticos ocorridos durante os 300 anos que separam a queda dos Han da ascensão dos Sui não é a de saber por que razão a China se fragmentou, mas antes a de saber por que razão voltou a unificar-se. A questão de como manter a unidade política num território tão grande dificilmente pode ser trivial. O Império Romano nunca voltou a reconstituir-se após o seu declínio, apesar dos esforços de Carlos Magno e de vários imperadores do Sacro Império Romano-Germânico para o conseguir ao longo dos anos posteriores. Teria sido perfeitamente concebível que o sistema de múltiplos Estados do período pós-Han se tivesse solidificado num sistema praticamente permanente de Estados em competição, como acabou por acontecer na Europa.

Uma parte da resposta a esta questão já foi abordada. A modernização precoce do Estado chinês fez dele o ator social mais poderoso na sociedade. Mesmo quando colapsou, o Estado central foi sucedido por um conjunto de aspirantes a dinastias que tentaram o melhor possível replicar as instituições centralizadas da dinastia Han no interior das suas fronteiras e reunificar a China sob a sua própria liderança. A legitimidade viria em última análise da herança do Mandato Celestial, não de uma pequena satrapia local. Ao replicarem as instituições Han no interior das suas próprias fronteiras, os Estados que lhe sucederam evitaram acima de tudo a sua própria desintegração em unidades cada vez menores. Não teve lugar nada que se assemelhasse ao processo de subenfeudamento que ocorreu na Europa.

Uma segunda razão, porventura mais importante, por que a China se reunificou tem implicações nos atuais países em desenvolvimento. Durante as dinastias Qin e Han, a China desenvolveu uma cultura comum, para além de ter criado um Estado forte. Esta cultura não foi a base para nada que se pudesse assemelhar ao nacionalismo, num sentido moderno, uma vez que existia apenas para a estreita camada de elites que formavam a classe dominante chinesa e não para as amplas massas da população. Mas existia um forte sentimento de que a China se definia por uma linguagem escrita partilhada, um cânone literário clássico, uma tradição burocrática, uma história partilhada, instituições educativas à escala do império e um sistema de valores que ditava o comportamento da elite, tanto a nível político como a nível social. Esse sentimento de uma unidade cultural permaneceu mesmo após o desaparecimento do Estado,

A força dessa cultura comum tornou-se mais evidente quando se confrontou com bárbaros estrangeiros com tradições diferentes. Praticamente todos os invasores que conquistaram parte da China – os *xiongnus*, os *xianbei*, os *tuoba* ou os tardios *jurchenos* (manchus), mongóis, tangutos, *xi xia* e cataios – tentaram inicialmente manter as suas tradições, cultura e línguas tribais. Mas rapidamente descobriram que não conseguiriam administrar a China sem adotar as suas instituições políticas mais sofisticadas. Mais do que isso, o prestígio da cultura chinesa era tal, que ou se achinesaram com o tempo ou tiveram de se retirar para as estepes ou florestas das quais tinham vindo para manter a sua identidade cultural indígena.

A China reunificou-se porque as dinastias Qin e Han estabeleceram um precedente segundo o qual o governo do conjunto era mais legítimo do que o governo sobre qualquer uma das partes

componentes. Quem teria o direito de reclamar esse título era, contudo, uma questão complicada e à qual não é possível responder completamente até olharmos mais atentamente para as noções chinesas de legitimidade política. Os períodos interdinásticos na história chinesa são particularmente reveladores a esse respeito, porque durante eles despontou uma liberdade generalizada na qual pessoas perfeitamente exteriores ao poder político – filhos de camponeses, estrangeiros de proveniência duvidosa e militares iletrados sem formação confuciana – tiveram a oportunidade de ascender ao topo do sistema. Os chineses dispuseram-se a investi-los, a eles e aos seus descendentes, de legitimidade e poder absoluto, por razões que são desconcertantes a vários títulos. Voltarei mais tarde a esta questão, quando nos tivermos debruçado sobre outras transições dinásticas.

A China foi a primeira civilização do mundo a criar um Estado moderno. Mas criou um Estado moderno que não se encontrava limitado pelo primado do Direito ou por instituições de responsabilização ou prestação de contas que limitassem o poder do soberano. A única responsabilização no sistema chinês era moral. Um Estado forte sem o primado do Direito ou a responsabilização corresponde a uma ditadura e, quanto mais moderno e institucionalizado for, mais efetiva será a sua ditadura. O Estado Qin que unificou a China encetou um ambicioso esforço de reorganização da sociedade chinesa que atingiu a forma de um protototalitarismo. Este projeto falhou, em última instância, porque o Estado não tinha as ferramentas nem a tecnologia para concretizar a ambição. Não tinha uma ideologia motivadora de grande escala para se justificar, nem organizou um partido para levar a cabo os seus desejos. As tecnologias de comunicação da época não lhe permitiram chegar muito longe na sociedade chinesa. Lá onde foi capaz de exercer o seu poder, a sua ditadura foi de tal forma severa que provocou uma rebelião que conduziu rapidamente à sua queda.

Os governantes chineses posteriores aprenderam a moderar esta ambição e a conviver com as forças sociais existentes. A esse respeito, foram autoritários, mais do que totalitários. Em comparação com outras civilizações mundiais, a capacidade revelada pelos chineses para concentrar o poder político foi notável.

O percurso seguido pelo desenvolvimento político chinês foi substancialmente diferente do da Índia. Estas duas sociedades foram frequentemente rotuladas em conjunto como civilizações «asiáticas» ou «orientais». Mas, apesar de terem revelado algumas semelhanças no início, o seu percurso de desenvolvimento posterior não podia ter sido mais diferente. A condição política chinesa por defeito, ao longo dos últimos dois milénios, foi a de um Estado burocrático centralizado, intervalado por breves períodos de unidade política. Se olharmos para o longo desenrolar da história indiana, o facto de esta ser uma democracia talvez não seja tão inesperado quanto isso. Não é que tenham surgido desde cedo ideias democráticas na história da Índia e que estas tenham estabelecido um precedente, mas a autocracia foi sempre muito difícil de estabelecer na política indiana. As razões pelas quais isso acontece pertencem, como poderemos ver nos capítulos seguintes, ao domínio da religião e das ideias.

268 Harrison, *The Chinese Empire*, pp. 174-77.

269 *Ibid.*, pp. 179-81.

270 *Ibid.*, p. 182. Existe uma enorme controvérsia relativamente à avaliação histórica da população na China. Kent Deng, utilizando dados populacionais oficiais adaptados, revela uma contração populacional na China, de 56,5 milhões em 157 para 18,5 milhões em 280, um declínio de 67%. Kent G. Deng, «Unveiling China's True Population Statistics for the Pre-Modern Era with Official Census Data», *Population Review* 43, n.º 2 (2004): 32-69.

271 Ver Patricia B. Ebrey, «Patron-Client Relations in the Later Han», *Journal of the American Oriental Society* 103, n.º 3 (1983): 533-42.

272 Um exemplo contemporâneo deste processo, passado no México, é apresentado em Flannery, «The Cultural Evolution of Civilizations».

273 Thomas R. Malthus, *An Essay on the Principle of Population* (Nova Iorque: Penguin: 1982).

274 Ver Angus Maddison, *Growth and Interaction in the World Economy: The roots of Modernity* (Washington, D.C.: AEI Press, 2001), pp. 21-27.

275 Esta situação foi caracterizada, relativamente ao caso chinês, enquanto uma «armadilha de um equilíbrio a alto nível». Mark Elvin, *The Pattern of the Chinese Past: A Social and Economic Interpretation* (Stanford, CA: Stanford University Press, 1973).

276 Étienne Balazs, *Chinese Civilization and Bureaucracy: Variations on a Theme* (New Haven: Yale University Press, 1964), pp. 102-103.

277 Scott Pearce, Audrey Spiro e Patricia Ebrey, eds., *Culture and Power in the Reconstitution of the Chinese Realm*, 200-600 (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2001), pp. 8-9.

278 Harrison, *The Chinese Empire*, p. 181.

279 Moss Roberts, «Afterword: About *Three Kingdoms*», em Luo Guanzhong, *Three Kingdoms: A Historical Novel* (Berkeley: University of California Press, 2004), pp. 938-40.

280 JAG. Roberts, *A Concise History of China* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1999), pp. 40-44; Patricia B. Ebrey, *The Aristocratic Families of Early Imperial China: A Case Study of the Po-ling Ts'ui Family* (Nova Iorque: Cambridge University Press, 1978), p. 21.

281 Ebrey, *Aristocratic Families*, pp. 17-18.

282 *Ibid.*, p. 21.

283 *Ibid.*, p. 22.

284 Balazs, *Chinese Civilization and Bureaucracy*, pp. 104-106.

285 Ebrey, *Aristocratic Families*, pp. 25-26.

286 Balazs, *Chinese Civilization and Bureaucracy*, pp. 108-109.

CAPÍTULO 10

O DESVIO INDIANO

De que forma o desenvolvimento inicial indiano divergiu do da China devido à ascensão da religião bramânica; varnas *e* jatis*; a sociedade tribal na Índia primitiva; peculiaridades do parentesco indiano; o desvio indiano no caminho para a formação do Estado*

O desenvolvimento inicial indiano divergiu acentuadamente do da China. Ambas as sociedades começaram por ter formas segmentárias e tribais de organização social. Em meados do primeiro milénio antes de Cristo começaram a cristalizar-se a partir destas formações tribais as primeiras chefaturas e Estados no Norte da Índia, não muito depois de o mesmo ter ocorrido na China. Em ambas as civilizações as chefaturas e os Estados começaram a exercer poderes coercivos através de administrações hierárquicas baseadas no território e não no parentesco.

As duas trajetórias divergiram, contudo, no que toca à guerra. A Índia nunca experimentou um período de centenas de anos de violência contínua comparável aos períodos chineses da Primavera e Outono e dos Estados Guerreiros. As razões para tal não são claras. Pode ter-se dado o caso de a densidade populacional nos vales do Indo e do Ganges ter sido muito inferior à da China e menos circunscrita, de tal forma que as pessoas sujeitas a esse tipo de coerção podiam simplesmente emigrar em vez de terem de se submeter a uma ordem social hierárquica[287]. Qualquer que tenha sido a razão, os indianos primitivos nunca enfrentaram as exigências extremas de mobilização social experimentadas pela China.

Mais importante do que isso foi o facto de se ter desencadeado na Índia um padrão único de desenvolvimento social que viria a ter enormes implicações na política indiana até aos dias de hoje. No preciso momento em que os Estados tomavam forma pela primeira vez, emergiu uma divisão quadripartida em classes sociais conhecidas como *varnas*: os brâmanes, que eram sacerdotes; os xátrias, guerreiros; os vaixás, mercadores; e os sudras, que eram todos aqueles que não integravam nenhum dos outros três *varnas* (nessa altura, eram sobretudo camponeses). Do ponto de vista político, este desenvolvimento revelou-se extremamente importante porque separou a autoridade secular da autoridade religiosa. Na China, existiam sacerdotes e funcionários religiosos, como o superintendente dos rituais, que supervisionava os procedimentos dos vários rituais da corte e dos túmulos ancestrais do imperador. Mas todos eles eram funcionários do Estado rigorosamente subservientes à autoridade real. Os sacerdotes não tinham uma existência corporativa independente, o que tornava o Estado chinês naquilo que mais tarde seria designado como «cesaropapista». Na Índia, por outro lado, os brâmanes eram um *varna* distinto dos xátrias e era-lhes reconhecida uma autoridade superior à dos guerreiros. Os brâmanes não constituíam um grupo corporativo tão organizado como a Igreja Católica, mas desfrutavam em todo o caso de um grau de autoridade moral independente do poder do Estado. Para além disso, o *varna* brâmane era considerado o guardião da lei sagrada e existia antes e independentemente do poder político.

Considerava-se por isso que os reis estavam sujeitos a leis escritas por outros, não sendo simplesmente vistos como legisladores, como acontecia na China. Havia por isso na Índia, como na Europa, o germe de qualquer coisa que podia ser denominada primado do Direito, capaz de limitar o poder da autoridade política secular.

Um segundo desenvolvimento social decisivo foi a emergência dos *jatis*, ou daquilo que viria a ser conhecido como castas. Os *jatis* subdividiam todos os *varnas* em centenas de grupos ocupacionais segmentários endógamos, dos diversos tipos de sacerdotes aos mercadores, sapateiros e agricultores. Representavam aquilo que alguém classificou como a sacralização da ordem ocupacional[288]. Os *jatis* foram impostos sobre as estruturas de linhagens existentes, fixando os limites da exogamia do clã. Ou seja, as linhagens agnáticas exógamas tinham de casar-se dentro dos limites do *jati*, de tal forma que a filha de um sapateiro teria de casar-se com o filho de outro sapateiro de um clã diferente. Os *jatis* retinham alguns dos traços segmentários de outras sociedades tribais, uma vez que os membros de um *jati* cooperavam e viviam frequentemente juntos em comunidades estanques. Mas também eram mutuamente independentes, uma vez que todos eles faziam parte de uma divisão do trabalho mais ampla. Esta divisão tinha um grau limitado, quando comparada com uma sociedade industrial, mas era em todo o caso mais complexa do que uma sociedade puramente tribal. Os *jatis* apresentavam por isso, segundo os termos de Durkheim, traços de solidariedade simultaneamente mecânica e orgânica – ou seja, os indivíduos eram membros de unidades idênticas que se autorreproduziam e participavam numa sociedade independente mais ampla.

Na China, a emergência do Estado durante a dinastia Zhou deslocou a organização segmentária ou tribal no topo da sociedade. Ainda que as linhagens continuassem a ser formas importantes de organização social, existia uma correlação inversa entre o poder do Estado e o poder dos grupos de parentesco: quando um ficava mais forte, o outro ficava mais fraco. Em última análise, foi o Estado que moldou de forma decisiva a civilização chinesa. Na Índia, as novas categorias sociais dos *varnas* e dos *jatis* formaram a organização fundamental da sociedade e limitaram drasticamente o poder do Estado para a penetrar e controlar. A civilização indiana, definida pelos *varnas* e pelos *jatis*, difundiu-se por todo o lado desde a Garganta Khiber até ao Sudeste Asiático, unificando um vasto leque de grupos étnicos e linguísticos. Mas este enorme território nunca foi governado por um único poder político nem desenvolveu uma linguagem letrada como a China. Na verdade, a história da Índia até ao final do século XX é em grande medida uma história de desunião política persistente e de fragilidade, tendo alguns dos unificadores de maior sucesso sido invasores estrangeiros cujo poder político assentou numa base social diferente.

A sociedade tribal indiana

O nosso conhecimento da Índia tribal e da sua transição para a formação do Estado é muito mais limitado do que o que temos da China. Num estágio equivalente de desenvolvimento social, a Índia era uma sociedade muito menos letrada: não existe nada de comparável às volumosas inscrições em ossos oraculares que documentam as transações políticas durante a dinastia Shang, ou as extensas crónicas históricas da dinastia Zhou Oriental. Sobre os primeiros povoamentos indianos, a civilização Harappan de Mohenjo-Daro no Oeste do Punjab, dispomos apenas de informações

arqueológicas[289]. Muito daquilo que sabemos acerca da organização social na Índia primitiva tem de ser interpretado a partir dos textos védicos, hinos ou orações cujos esforços interpretativos remontam ao segundo ou terceiro milénio antes de Cristo, mas que foram transmitidos oralmente até terem sido finalmente escritos em meados do primeiro milénio antes de Cristo[290]. O primeiro e, em certa medida, o maior império indiano indígena, o Máuria (321-185 a.C.), só está documentado num conjunto de éditos gravados em pedra por todo o subcontinente, ou nos escritos de gregos, chineses e outras fontes estrangeiras. Existe provavelmente aqui uma relação de causa e efeito: a falta de uma cultura letrada disseminada, particularmente entre os governantes e administradores indianos, constituiu um grande obstáculo ao desenvolvimento de um Estado centralizado poderoso.

O desenvolvimento político indiano tem início com a migração de tribos indo-arianas provenientes de uma área localizada no Sul da Rússia, entre o mar Negro e o mar Cáspio. Algumas das tribos dirigiram-se para oeste e tornaram-se progenitoras dos gregos, dos romanos, dos germanos e de outros grupos europeus. Outro grupo rumou a sul, em direção à Pérsia, tendo um terceiro grupo seguido para leste, em direção ao Afeganistão Oriental, através do vale de Swat no Norte do Paquistão, seguindo depois para o Punjab e para a bacia indo-gangética. Apesar de a consanguinidade dos indo-arianos poder ser agora identificada através do cromossoma Y e do ADN mitocondrial, a relação entre eles foi inicialmente estabelecida por linguistas por meio das semelhanças linguísticas entre o sânscrito, a língua das tribos indianas, e as línguas faladas a ocidente que integravam um grupo indo-europeu mais amplo.

As primeiras tribos indo-arianas eram formadas por pastores nómadas que criavam e consumiam gado, para além de já terem domesticado o cavalo. Quando se deslocaram inicialmente para a planície indo-gangética, depararam-se-lhes outras comunidades estabelecidas a que chamaram *dasas*, que poderiam ser etnicamente diferentes e que falavam línguas dravídicas ou austro-asiáticas[291]. Neste período, o comportamento dessas tribos era muito semelhante ao das tribos de outras áreas. Passavam o tempo a atacar os *dasas* e a roubar-lhes o gado, ou a lutar contra outras tribos. Caso encontrassem uma resistência militar muito forte, podiam simplesmente deslocar-se para uma nova área, uma vez que a região ainda estava relativamente pouco povoada. O primeiro dos *Vedas*, o *Rig Veda*, menciona numerosos conflitos intertribais, a emergência de rajás ou chefes tribais, bem como de sacerdotes que garantiam o sucesso das campanhas da tribo. Os indo-arianos começaram a estabelecer-se na planície do Ganges e a combinar agricultura e pastorícia. Houve melhorias a nível da tecnologia agrícola, com a passagem da cultura do trigo para a do arroz, o que tornou possível excedentes maiores e, consequentemente, dádivas e prestações rituais superiores. Foi por volta dessa altura que a vaca começou a ver o seu estatuto alterar-se, passando de principal fonte de proteínas dos indo-arianos (como acontecia com os nueres) para um animal totémico que se converteu em objeto de veneração[292].

A sociedade indo-ariana não parece ter sido distinta, neste nível de desenvolvimento, de qualquer outra sociedade segmentária já abordada. O termo «rajá», por exemplo, embora seja frequentemente traduzido como rei, não significa na verdade mais do que um chefe tribal nesse período inicial. O historiador Romila Thapar assinala que «rajá» derivou de uma raiz que significa «brilhar» ou «liderar», sendo também associado a outra raiz, «agradar». Isto sugere a natureza mais consensual da autoridade tribal da autoridade do rajá[293]. O rajá era um líder militar que ajudava a proteger a comunidade e a liderava nas incursões contra as tribos vizinhas com o objetivo de as saquear. O seu poder era controlado por uma assembleia de familiares conhecida como *vidhata*,

sabha e *samiti*, a primeira das quais era responsável pela divisão do saque pela comunidade. Tal como acontecia com o Grande Homem melanésio, o estatuto do rajá era determinado pela sua capacidade de redistribuir os recursos nos sacrifícios e celebrações. Os rajás competiam uns com os outros para demonstrar a quantidade de riquezas que eram capazes de exibir e, em última análise, gastar, de forma semelhante aos *potlach* dos *kwakiutl* e de outros índios da costa noroeste do Pacífico[294].

Tal como noutras sociedades tribais, não existiam instituições legais; as disputas eram resolvidas através de pagamentos compensatórios (o preço pela morte de um homem eram cem vacas). Os rajás não tinham qualquer autoridade fiscal, nem possuíam terras num sentido moderno. A posse estava nas famílias e envolvia obrigações de parentesco. Tal como acontecia noutras sociedades segmentárias, as tribos indo-arianas podiam unir-se em confederações maiores, como a dos panchalas, que podiam por sua vez unir-se a outros segmentos de nível elevado.

A família e o parentesco indianos

As tribos indo-arianas organizavam-se em linhagens agnáticas muitos semelhantes às dos gregos, dos romanos e dos chineses. Os antropólogos históricos do século XIX, incluindo Fustel de Coulanges e Henry Maine, estabeleceram várias semelhanças entre as estruturas de parentesco da Grécia, de Roma, dos povos celtas e teutónicos e dos seus contemporâneos hindus. Já mencionei o fogo sagrado mantido nos altares dos lares tanto na Grécia como em Roma, como entre os primitivos hindus (ver Capítulo 3). Maine passou os anos entre 1862 e 1869 na Índia, como membro legal do Conselho do Governador-Geral, onde estudou intensivamente as fontes indianas. Convenceu-se de que existia uma única civilização «ariana» unificada, que incluiria tanto os romanos como os hindus, cujas determinações legais relativas à propriedade, à herança e à sucessão eram notavelmente semelhantes devido à sua origem histórica comum. Acreditava ainda que a Índia havia de alguma forma preservado intactas formas antigas de práticas sociais e legais, sendo possível descortinar o passado da Europa no presente da Índia[295].

Maine foi fortemente criticado pelas gerações posteriores de antropólogos por simplificar excessivamente o parentesco indiano e por lhe impor um enquadramento evolucionário inapropriado. Maine parece ter tido efetivamente um forte interesse em demonstrar as origens raciais comuns dos povos europeus e indianos, talvez por isso providenciar uma base histórica para o domínio britânico sobre a Índia. Mas foi também, em todo o caso, um dos grandes fundadores da antropologia comparativa e demonstrou, através dos seus vastos conhecimentos, de que forma civilizações diferentes desenvolveram soluções semelhantes para certos problemas de organização social. Apesar de estarem conscientes de todas as diferenças incrivelmente subtis entre as estruturas de parentesco de diferentes sociedades, os antropólogos contemporâneos são por vezes culpados de confundir a floresta com as árvores e de ser incapazes de reconhecer adequadamente o grau em que diferentes sociedades, num nível de desenvolvimento social semelhante, se parecem umas com as outras.

Não podemos projetar a organização contemporânea do parentesco na Índia para trás no tempo até aos primitivos indo-arianos, tal como não o podemos fazer relativamente à China. Em todo o caso, tal como na China, o parentesco nunca desapareceu por completo na Índia enquanto princípio

estruturante elementar da sociedade, da mesma maneira que desapareceu no Ocidente. Existe por isso uma continuidade subjacente na organização social indiana que temos de entender se quisermos explicar as dinâmicas do desenvolvimento político.

Existem três áreas mais vastas da organização do parentesco na Índia, correspondentes às três grandes regiões etnolinguísticas do subcontinente: (1) a zona norte, habitada por falantes de sânscrito descendentes dos indo-arianos; (2) uma zona sul, de falantes de línguas dravídicas; e (3) uma zona leste, que partilha muitas semelhanças com a Birmânia e outras partes do Sudeste Asiático[296]. Praticamente todos os grupos de parentesco na Índia formam linhagens segmentárias, sendo a grande maioria patrilinear. Contudo, no Sul e no Leste da Índia existem alguns grupos importantes que são matrilineares e matrilocais, como os *nayares* do Malabar[297]. Tal como na China, os grupos de ascendência organizam-se em torno de antepassados comuns e possuem identidades corporativas através da posse de certas formas de propriedade partilhada.

O parentesco indiano distingue-se do seu congénere chinês, contudo, uma vez que se articula com o sistema hierárquico dos *varnas* e dos *jatis*. Estes últimos determinam as fronteiras da exogamia, o que significa que uma pessoa não pode normalmente casar-se com alguém de fora do seu *varna* ou *jati*. Porque o *varna*/*jati* é um sistema tão hierárquico, existem regras elaboradas para as mulheres de estatuto inferior que se «casam num sentido ascendente» com homens de estatuto mais elevado ou, menos frequentemente, homens de estatuto inferior que se casam num sentido ascendente com uma mulher de estatuto mais elevado (algo a que os antropólogos chamam, respetivamente, hipergamia e hipogamia). Uma vez que cada *varna* e *jati* se encontra, ele próprio, diferenciado num elaborado sistema de posições de casta, existem, mesmo no interior dos respetivos limites, restrições severas relativas à pessoa com quem se pode casar. Por exemplo os brâmanes encontram-se divididos entre os que estão obrigados a presidir aos rituais domésticos e aqueles que não estão; os que presidem a funerais e os que não o fazem. Um homem brâmane da primeira classe nunca desposaria a filha de um brâmane de uma classe mais baixa (ou seja, os que presidiam aos funerais)[298].

A maior diferença nas regras de parentesco entre o Norte sânscrito e o Sul dravídico estava relacionada com o casamento entre primos, que poderia ter consequências a nível da organização política. No Norte, o filho deve casar-se fora da linhagem do pai e ninguém pode casar-se com uma prima ou um primo direito. No Sul um filho também não se pode casar dentro da linhagem do pai; contudo, é, não só autorizado, mas encorajado, a casar-se com a filha da irmã do seu pai (esta prática é denominada casamento interprimos; o casamento entre primos paralelos ou com a filha de um irmão do pai não era permitido, uma vez que violava as regras da exogamia do clã. Também era permitido aos homens casar-se com a filha da sua irmã mais velha, ou com a filha do seu tio do lado da mãe). Noutras palavras, as tribos do Sul da Índia, como acontece com muitas tribos árabes, tendiam a manter o casamento (e portanto a herança) dentro de um círculo muito estreito de parentesco. As linhagens relacionadas tendem consequentemente a viver perto umas das outras, enquanto, no Norte, as famílias são obrigadas a lançar as suas redes num círculo mais amplo de maneira a encontrarem parceiros de casamento apropriados para os seus filhos. A prática dravídica de casamento interprimos reforça a dimensão de pequena escala e de fechamento característica das relações sociais existentes nas sociedades tribais[299].

Estas práticas matrimoniais limitaram provavelmente os incentivos para que os reis no Sul procurassem alianças matrimoniais remotas como ao que uniram as coroas de Castela e de Aragão

para dar origem à Espanha moderna.

Esta breve panorâmica do parentesco indiano não chega sequer a abordar a superfície da sua complexidade. Ainda que seja possível fazer generalizações acerca do Norte sânscrito e do Sul dravídico, cada uma dessas regiões possui um enorme grau de variação interna ao nível das regras do parentesco, consoante a sub-região geográfica, a casta e a religião[300].

A transição para a formação do Estado

Possuímos ainda menos informações do que na China sobre as forças que impulsionaram a transição inicial de uma sociedade tribal para uma sociedade com Estado na Índia. Dispomos de dois relatos míticos da formação do Estado, que correspondem às teorias alternativas dos antropólogos da violência ou do contrato social. O primeiro, de um texto védico tardio denominado *Aitareya Brahamana*, explica que «os deuses e os demónios estavam em guerra e os deuses estavam a sofrer muito às mãos dos seus inimigos. Pelo que se encontraram e decidiram que necessitavam de um rajá para os liderar numa batalha. Nomearam Indra como seu rei e a maré virou-se a seu favor.» Esta lenda sugere que nos tempos antigos se acreditava que a realeza na Índia se baseava numa necessidade humana e militar, e que o primeiro dever do rei era liderar os seus súbditos na guerra[301]. A segunda versão é proveniente de fontes budistas e explica que:

> À medida que os homens perderam a sua glória inicial surgiram distinções de classe [*varna*] e eles entraram em acordo uns com os outros, aceitando a instituição da família e da propriedade privada. Com isto teve início o roubo, o assassinato, o adultério e outros crimes, pelo que as pessoas se juntaram e decidiram nomear um homem entre elas para manter a ordem, em troca de uma parte dos produtos dos seus campos e manadas. Ele foi denominado «o Grande Homem Escolhido» [*Mahasammata*] e recebeu o título de rajá porque agradava às pessoas[302].

O budismo foi sempre uma versão mais gentil e simpática do hinduísmo, acentuando a não-violência e a possibilidade superior de aceder à reencarnação, pelo que não é surpreendente que os budistas considerassem a formação do Estado consensual. Mas nenhuma das histórias constitui um relato histórico.

A verdadeira transição para a formação do Estado partilhou provavelmente de todas as condições que produziram o Estado noutras sociedades. A primeira foi a conquista: o *Rig Veda* relata a forma como os indo-arianos encontraram os *dasas*, lutaram com eles e os subjugaram. As primeiras referências aos *varnas* não consistiam na divisão familiar quadripartida, mas numa divisão bipartida entre *varnas*-arianos e *varnas-dasas*, pelo que a passagem de uma sociedade tribal igualitária para uma sociedade estratificada e com Estado começou claramente com uma conquista militar. Os *dasas* podem inicialmente ter sido distinguidos dos seus conquistadores pela linguagem e etnia, apesar de a palavra «dasa» ter acabado por associar-se a qualquer pessoa que fosse subordinada ou escrava. Esta transição teve lugar gradualmente após a transição indo-ariana de uma sociedade pastoril para uma sociedade agrícola[303].

A exploração de uma classe subserviente resultou ainda num excedente agrícola que podia ser

extorquido na forma de renda, em vez de resultar do trabalho da própria tribo, ocorrendo ainda uma mudança no significado de «rajá», que passou de chefe tribal para «aquele que desfruta de um rendimento de uma terra ou aldeia»[304]. A crescente estratificação de classe é ainda associada com a passagem ao assentamento permanente, a um urbanismo incipiente e à propriedade da terra, por volta do início do século VI a.C.[305]. A terra deixou de ser cultivada por famílias que trabalhavam coletivamente em grupos de parentesco, passando a ser cultivada por camponeses que não possuíam qualquer relação de parentesco com o seu proprietário[306]. A necessidade de manter uma classe inferior em sujeição permanente cria a exigência de formações militares permanentes e do controlo político sobre qualquer território para o qual os subalternos possam fugir.

Houve também como na China, transformações tecnológicas, que promoveram a consolidação política. Uma delas foi o uso crescente do ferro no período posterior a 800 a.C. O ferro podia ser usado em machados para desbravar florestas densas e para enxadas utilizadas no cultivo. O Estado não controlava a produção do ferro, mas o uso de instrumentos de ferro conferia prestígio e aumentou o nível global de excedentes disponíveis para serem apropriados pelo Estado[307].

Tal como aconteceu na sociedade chinesa e noutras que efetuaram a transição do tribalismo para uma sociedade organizada em Estado, o poder do chefe tribal foi consideravelmente ampliado pela crescente legitimidade que lhe foi dada por um conjunto distinto e permanente de sacerdotes, os brâmanes. O rajá detinha o poder político, que os sacerdotes legitimavam através do ritual. Os rajás recompensavam esses serviços apoiando os sacerdotes e oferecendo-lhes recursos. Os primeiros rajás foram dotados pelos sacerdotes de atributos divinos, o que lhes permitiu transformar a sua posição em património que podiam deixar aos filhos através da prática crescente da primogenitura. Obviamente, um semideus é mais do que o primeiro entre iguais num grupo de anciões da tribo, pelo que os *sabhas*, ou assembleias tribais, perderam a sua capacidade de decidir quem seria o líder do clã, passando a desempenhar uma função de aconselhamento. A sagração ritual do rei evoluiu até se tornar uma consagração cerimonial que durava todo o ano e na qual o rajá passava por uma purificação e por um renascimento simbólico, no final do qual era investido no cargo e transformado numa divindade pelos brâmanes[308].

No final do século VI a.C., a sociedade da planície indo-gangética tinha efetuado a transição do tribalismo ou para um Estado primitivo ou para uma forma de chefatura conhecida como o *gana-sangha*. Os Estados do Norte, como Anga, Magadha, Kuru e Panchala, eram entidades plenamente soberanas que controlavam determinados territórios e governavam populações relativamente densas centradas nas áreas urbanas. Eram altamente estratificadas, possuíam realezas hereditárias e as suas elites extorquiam rendas do trabalho camponês. Os *gana-sanghas*, pelo contrário, mantinham certas características das sociedades tribais: níveis de estratificação reduzidos, lideranças mais difusas e a incapacidade de utilizar a coerção como faziam os verdadeiros Estados[309].

O desvio

Até este ponto, não existia qualquer diferença significativa entre o padrão de desenvolvimento político em curso no Norte da Índia e as transformações ocorridas na China durante a dinastia Zhou Ocidental dois ou três séculos antes. Ambas as sociedades estavam inicialmente organizadas enquanto federações de clãs agnáticos, ambas adoravam antepassados e ambas assumiram formas

mais hierarquizadas, uma liderança hereditária e uma divisão do trabalho entre governantes e sacerdotes por volta da altura em que fizeram a transição para a agricultura sedentária. É possível que os governantes Shang exercessem um pouco mais de autoridade do que os seus congéneres indianos, mas as diferenças não eram de monta.

Porém, a evolução da política indiana diferenciou-se do padrão chinês de forma dramática mais ou menos por volta da altura em que emergiram os primeiros verdadeiros Estados da planície indo-gangética. Os Estados indianos não passaram por um período de 500 anos de guerra permanente e numa escala crescente, como aconteceu com os Estados chineses durante a dinastia Zhou Ocidental. Os Estados indianos lutaram uns com os outros e com os *gana-sanghas* durante os séculos seguintes, mas nunca até ao grau extremo de mútua extinção que caracterizou os Estados chineses. A China, como pudemos ver, sofreu uma queda constante no número das suas unidades políticas independentes, de mais de mil no início do período Zhou Oriental até apenas uma na sua conclusão. A Índia, pelo contrário, passou por menos guerras (e menos intensas) e um grau de consolidação inferior. É bastante revelador que a forma mais primitiva de organização em *gana-sanghas* tenha sobrevivido na Índia até meados do primeiro milénio antes de Cristo, sem serem absorvidas pelos Estados mais poderosos. Nenhuma entidade política chinesa durante o período dos Estados Guerreiros se podia dar ao luxo de não copiar os seus vizinhos no desenvolvimento de instituições estatais; as entidades políticas indianas não sentiram evidentemente nada que se comparasse a esta pressão. Os Maúrias foram capazes, por volta do século III antes de Cristo, de unificar uma grande parte do subcontinente num único império, mas algumas zonas nunca foram conquistadas e o seu poder não se consolidou plenamente em várias regiões importantes. O império durou apenas 136 anos, nunca mais tendo sido reconstituída uma entidade política desta dimensão sob um regime indígena, até ao nascimento da República da Índia em 1947.

A segunda grande área de divergência diz respeito à religião. Os chineses desenvolveram um sacerdócio profissional para presidir aos ritos que legitimavam os reis e imperadores. Mas a religião de Estado na China nunca se desenvolveu para além do culto dos antepassados. Os sacerdotes presidiam à adoração dos antepassados do imperador, mas não tinham uma jurisdição universal. Quando os imperadores perdiam a sua legitimidade no final de uma dinastia, ou quando não existiam governantes legítimos nos períodos interdinásticos, não cabia aos sacerdotes declarar, como se fossem uma instituição, quem detinha o Mandato Celestial. A legitimidade, neste sentido, podia ser atribuída por quem quer que fosse, desde o camponês ao soldado ou ao burocrata.

A religião assumiu um aspeto muito diferente na Índia. A religião original das tribos indo-arianas pode ter-se baseado no culto dos antepassados, como aconteceu na China. Mas a partir do segundo milénio antes de Cristo, quando foram compostos os *Vedas*, evoluiu até se transformar num sistema metafísico muito mais sofisticado, que explicava todos os aspetos do mundo fenomenológico à luz de um outro mundo invisível e transcendente. A nova religião bramânica transferiu a centralidade dos antepassados e dos descendentes genéticos de cada um para um sistema cosmológico que englobava o conjunto da natureza. O acesso a este mundo transcendente era guardado pela classe dos brâmanes, cuja autoridade era importante para salvaguardar, não apenas a linhagem do rei, mas também o bem-estar do mais ínfimo camponês numa vida futura.

Sob a influência da religião bramânica, a divisão bipartida dos *varnas* entre arianos e *dasas* evoluiu para a divisão quadripartida entre brâmanes, xátrias, vaixás e sudras, com a classe sacerdotal claramente estabelecida no topo da hierarquia. Eram eles que geravam as preces rituais

que constituíam os *Vedas*. À medida que a religião se desenvolveu, as preces foram memorizadas por gerações de brâmanes; esta memorização dos encantamentos rituais tornou-se a sua especialidade e a fonte da sua vantagem comparativa na luta pelo estatuto social com os outros *varnas*. Destes rituais emergiram as leis, inicialmente consuetudinárias e orais, mas que foram finalmente escritas em livros de leis como o *Manava-Dharmasastra*, ou aquilo a que também se chama *Leis de Manu*. A lei não resultou portanto, na tradição indiana, da autoridade política, como aconteceu na China; veio de uma fonte independente de e superior ao governante político. Na verdade, o *Dharmasastra* deixa muito claro que o rei existe para proteger o sistema dos *varnas* e não o contrário[310].

Se utilizarmos o caso chinês como um paradigma do desenvolvimento político, a sociedade indiana efetua um enorme desvio por volta de 600 a.C. A Índia não experimentou uma guerra prolongada, do tipo que a levasse a desenvolver um Estado centralizado impessoal moderno[311]. Em vez de concentrar a autoridade num imperador, esta é dividida entre duas classes bem diferenciadas de sacerdotes e de guerreiros, que necessitam uns dos outros para sobreviver. Apesar de não ter desenvolvido neste período um Estado moderno, como fez a China, a Índia criou efetivamente as bases para um primado do Direito que viesse limitar o poder e a autoridade do Estado, de uma forma sem comparação na China. A persistente incapacidade da Índia para concentrar o poder político da mesma forma que a China não está por isso claramente enraizada na religião indiana, que teremos de observar mais atentamente.

287 Romila Thapar, *From Lineage to State: Social Formations in the Mid-First Millennium B. C. in the Ganga Valley* (Bombaim: Oxford University Press, 1984), p. 157.

288 Harold A. Gould, *The Hindu Caste System* (Deli: Chanakya Publications, 1987), p. 12.

289 Ver Stanley Wolpert, *A New History of India* (Nova Iorque: Oxford University Press, 1977), pp. 14-23.

290 Romila Thapar, *Early India: From the Origins to AD 1300* (Berkeley: University of California Press, 2003), pp. 110-11.

291 *Ibid.*, pp. 112-13.

292 *Ibid.*, pp. 114-16.

293 *Ibid.*, p. 120.

294 *Ibid.*, p. 127.

295 Maine, *Ancient Law*; Maine, *Village-Communities in the East and the West* (Nova Iorque: Arno Press, 1974); Patricia Uberoi,

Family, Kinship and Marriage in India (Deli: Oxford University Press, 1993), pp. 8-12. O trabalho de Lewis Henry Morgan acerca das estruturas comparativas de parentesco também assinalou as semelhanças existentes, ao nível das terminologias do parentesco, entre as tribos dravídicas da Índia e grupos indígenas norte-americanos como os iroqueses. Uberoi, pp. 14-15.

296 Irawati Karve, «The Kinship Map of India», em Uberoi, *Family, Kinship and Marriage*, p. 50.

297 *Ibid.*, p. 67.

298 *Ibid.*, p. 53.

299 *Ibid.*, pp. 67-68.

300 A Índia Oriental é habitada por grupos que falam línguas austro-asiáticas, como o mundari e o *mon-khmer*, que são também faladas no Sudeste Asiático. Este grupo representa as populações que habitavam o subcontinente antes da chegada dos conquistadores, como os indo-arianos. Sobrevivem atualmente em pequenas bolsas situadas nas zonas mais inóspitas e inacessíveis do país, e ainda se organizam tribalmente. As suas regras de parentesco são bastante variadas e representam uma complexa mistura de padrões antigos e de influências recentes da sociedade envolvente. *Ibid.*, p. 72.

301 Arthur L. Basham, *The Wonder That Was India: A Survey of the Culture of the Indian Sub-Continent Before the Coming of Muslims* (Londres: Sidgwick e Jackson, 1954), p. 81.

302 *Ibid.*, p. 82.

303 Thapar, *Early India*, p. 112.

304 Thapar, *From Lineage to State*, p. 155.

305 Thapar, *Early India*, p. 117.

306 Thapar, *From Lineage to State*, p. 158.

307 Thapar, *Early India*, p. 144.

308 *Ibid.*, pp. 121-22.

309 *Ibid.*, pp. 137-38.

310 Ram S. Sharma, *Aspects of Political Ideas and Institutions in Ancient India* (Deli: Motilal Banarsidass, 1968), p. 159.

311 Uma dessas tartarugas assentes sobre tartarugas de causalidade histórica anterior é a razão pela qual as primeiras tribos, chefaturas e Estados indianos travaram menos guerras do que os seus congéneres chineses. Uma das explicações poderá ser ambiental, caso a população do Norte da Índia fosse menos densa e circunscrita do que a população da China durante o período Zhou Oriental. Mas é possível que a religião também tenha desempenhado aqui um papel importante, ao inibir de alguma forma a capacidade e a motivação do Estado indiano para travar a guerra.

CAPÍTULO 11

VARNAS E *JATIS*

A economia versus *a religião enquanto fonte de transformação social; como a vida social indiana se torna compreensível à luz das ideias religiosas; implicações da religião indiana no poder político*

Uma das mais velhas controvérsias entre os teorizadores sociais diz respeito à prioridade relativa concedida ou aos interesses económicos ou às ideias enquanto fonte de transformação social. Numa tradição que vai desde Karl Marx até aos economistas modernos da escolha racional, a prioridade é concedida aos interesses materiais. Foi Marx quem afirmou que a religião era apenas o «ópio do povo», um conto de fadas cozinhado pelas elites para justificar o seu domínio sobre o resto da sociedade. Ainda que um pouco menos ácidos do que Marx, muitos economistas modernos continuaram a sustentar que a sua perspetiva racional de maximização da utilidade é suficiente para compreender praticamente todas as formas de comportamento social. Os que pensam de forma diferente, afirmou uma vez o prémio Nobel Gary Becker, pura e simplesmente não estão a olhar como deve ser[312]. As ideias eram consideradas endógenas, ou seja, teriam sido criadas após os factos para justificar os interesses materiais, em vez de serem causas independentes do comportamento social.

No outro lado desta discussão estão alguns dos fundadores da sociologia moderna, incluindo Max Weber e Émile Durkheim, que encaravam a religião e as ideias religiosas enquanto motivadores fundamentais das ações humanas e fontes decisivas da identidade social. Weber sustentou que toda a perspetiva de trabalho dos economistas modernos, que encarava os indivíduos enquanto principais decisores e o interesse material enquanto o motivo dominante, era ela própria o produto de ideias religiosas que haviam emergido da Reforma Protestante. Após ter escrito *A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*, Weber começou a escrever livros sobre a China, a Índia e outras civilizações não-ocidentais para demonstrar que as ideias religiosas eram necessárias para compreender como era organizada a sua vida económica.

Se se desejava o exemplo de uma religião que, *à la* Marx, justificasse a dominação de uma pequena elite isolada sobre o conjunto da sociedade, não se deveria escolher o cristianismo ou o islão, com a sua mensagem subjacente de igualdade universal, mas antes a religião bramânica que surgira na Índia nos últimos dois milénios antes de Cristo. Segundo o *Rig Veda*:

> Quando os deuses fizeram um sacrifício usando os homens como vítimas […], quando dividiram o Homem, em quantas partes o fizeram? Como se chamava a sua boca, como se chamavam os seus braços, como se chamavam as suas coxas e como se chamavam os seus pés?
>
> Os brâmanes eram a sua boca, os guerreiros foram feitos dos seus braços. As suas coxas

tornaram-se os vaixás, dos seus pés nasceram os sudras. Os deuses sacrificaram o Sacrifício com o Sacrifício, estas foram as primeiras das leis sagradas. Estes poderosos seres atingiram o céu, onde estão os espíritos eternos, os deuses[313].

Os brâmanes não se limitaram a colocar-se no topo de uma hierarquia quadripartida; também concederam a si próprios o perpétuo poder de monopólio sobre as preces e os textos necessários para todos os rituais legitimadores, da mais elevada investidura de reis até ao mais baixo casamento ou funeral.

Mas uma abordagem inteiramente materialista da função da religião na sociedade indiana é bastante insatisfatória. Desde logo, revela-se incapaz de dar conta do conteúdo real do conto de fadas. Como pudemos ver, a sociedade chinesa na véspera da transição para a formação do Estado partilhava muitas semelhanças estruturais com a sociedade indiana. A elite chinesa, tal como as elites em todas as sociedades humanas conhecidas, também utilizou rituais de legitimação para ampliar o seu poder. Mas os chineses nunca desenvolveram um sistema metafísico com a profundidade e complexidade do que emergiu na Índia. Na verdade, foram capazes de se apropriar do poder e de o manter de forma muito eficaz sem a utilização de qualquer tipo de religião transcendental.

Para além disso, na Índia não foram as elites que detinham o poder coercivo e económico, mas antes as elites que detinham o poder ritual, que permaneceram no topo. Mesmo que se acreditasse que as causas materiais foram decisivas, seria ainda assim necessário saber porque é que os xátrias e os vaixás – os guerreiros e os mercadores – concordaram em subordinar-se aos brâmanes, dando-lhes, não apenas terras e recursos económicos, mas também o controlo sobre todos os aspetos das suas vidas pessoais.

Finalmente, as explicações económicas ou materiais da sociedade indiana têm de responder a uma simples questão: Porque é que o sistema conseguiu durar tanto no tempo?

A religião bramânica serviu os interesses de uma pequena elite em 600 a.C., mas não serviu os interesses de muitas outras classes ou grupos sociais na sociedade indiana ao longo do tempo. Porque não surgiu uma elite contrária, proclamando um conjunto alternativo de ideias religiosas que justificassem a igualdade universal? Em certo sentido, o budismo e o jainismo foram esse tipo de religiões de protesto. Mas ambos continuaram a partilhar muitas das assunções metafísicas da religião bramânica e ambos foram incapazes de obter uma aceitação alargada no subcontinente. O principal desafio à hegemonia da religião bramânica teve necessariamente de ser importado por invasores estrangeiros – os mongóis portadores do islão e os britânicos, que trouxeram o liberalismo ocidental e as ideias democráticas. A religião e a política têm por isso de ser encaradas enquanto impulsionadoras de pleno direito do comportamento e da transformação, não enquanto subprodutos de grandes forças económicas.

A racionalidade da religião indiana

É difícil imaginar um sistema social menos compatível com as exigências de uma economia moderna do que o sistema religioso bramânico dos *jatis*. A teoria moderna do mercado de trabalho exige que os indivíduos sejam livres, segundo a formulação de Adam Smith, de «melhorar a sua condição» através do investimento na educação e nas suas capacidades, vendendo os seus serviços

a quem desejarem. Num mercado de trabalho flexível com boa informação, isso deveria maximizar o bem-estar de todos e conduzir a uma alocação ótima dos recursos. No sistema dos *jatis*, pelo contrário, os indivíduos nascem dentro de um conjunto limitado de categorias ocupacionais. Têm de escolher a mesma ocupação que os seus pais e devem casar-se com alguém do mesmo grupo ocupacional. Não faz qualquer sentido investir na educação, uma vez que ninguém consegue melhorar-se a si próprio em nenhum domínio fundamental da sua vida. A mobilidade social é possível no sistema *jati*, mas apenas para a comunidade no seu todo e não para os indivíduos. Os *jatis* podem assim decidir mudar-se para uma nova área ou abrir ali um negócio, mas não existe qualquer espaço para o empreendedorismo individual. O sistema cria enormes obstáculos à cooperação social; para certos brâmanes, o simples ato de pousar os olhos num intocável exigiria passar por um trabalhoso processo de purificação.

Mas o que parece irracional do ponto de vista da economia moderna é completamente racional se aceitarmos as premissas iniciais da religião bramânica. Na verdade, o conjunto do sistema social, até à mais minuciosa regra do comportamento de casta, faz todo o sentido enquanto consequência lógica do sistema metafísico. Os observadores modernos tentaram frequentemente explicar as regras sociais indianas em termos da sua utilidade funcional ou económica – por exemplo, que a proibição de comer carne começou como uma medida higiénica para evitar ingerir carne contaminada. Para além do facto de os indo-arianos primitivos, como os nueres, comerem carne de vaca, tal explicação é incapaz de penetrar a coerência daquela sociedade experimentada em termos subjetivos e reflete nada mais do que os preconceitos seculares dos próprios observadores.

Max Weber reconheceu o elevado grau de racionalidade subjacente aos ensinamentos religiosos bramânicos – uma teodiceia, ou justificação de Deus, que descreveu como «um golpe de génio»[314]. Este génio é frequentemente sentido pelos conversos ocidentais que vão estudar para os *ashrams* indianos. O ponto de partida é a negação da realidade do mundo fenomenológico. Nas palavras de um observador:

> Todas as religiões índicas têm como derradeiro objetivo a transcendência *(moksha)* porque todas elas pressupõem que a existência sensorial é uma falsa perceção da realidade *(maya)*, a fachada atrás da qual reside O Um *(ta kekam)*, *brahman*, que, informe, e porque eternamente informe, é a única realidade. Tudo o que é apreendido pelos sentidos, tudo aquilo a que estamos ligados devido à nossa existência física, é transitório (sujeito à morte e à decadência) e consequentemente irreal *(maya)*. O «objetivo» da existência não é na verdade «obter» uma identificação com este ser supremo, como consideram alguns intérpretes; afastar simplesmente todos os obstáculos colocados no caminho para a descoberta daquilo que é verdadeiro e permanente no ser individual *(atman)* já é ser esse ser supremo *brahman*[315].

A existência mortal envolve a emersão numa existência material, biológica, que é o oposto da verdadeira existência incorpórea que está para além do aqui e agora. Como consideravam os primeiros brâmanes, «o sangue e o horror relacionados com o nascimento, com o sofrimento e com as deformações de doenças e violências, as repugnâncias associadas às descargas de dejetos pelo corpo humano, bem como a decadência e a putrefação associadas à morte» estavam todos eles associados com a vida mortal, que tinha de ser transcendida. Esta era a justificação para concederem a si próprios um papel privilegiado na hierarquia social: «A existência mortal era

permeada por substâncias poluentes cujo controlo e redução sistemática ao longo do tempo, exigindo rituais supervisionados por brâmanes na vida de cada um e um renascimento em espiral ascendente *(samsara)* ao longo do grande caminho, eram os ingredientes essenciais para encontrar uma via de saída *(moshka)*[316].»

O sistema *jati* emergiu a partir do conceito de *karma*, ou aquilo que se faz durante esta vida. As profissões têm um estatuto mais elevado ou mais baixo consoante a sua proximidade às fontes de poluição – do sangue, da morte, do lixo e da decadência da vida biológica. Profissões como a do esfolador, do carniceiro, do barbeiro, do varredor, da parteira ou do removedor de homens ou animais mortos eram consideradas as mais impuras. Os brâmanes, pelo contrário, eram os mais puros, porque podiam contar com outras pessoas para desempenhar por si os serviços que envolviam o contacto com o sangue, a morte ou o lixo. Isto explica consequentemente a prática do vegetarianismo entre os brâmanes, uma vez que comer carne é comer um cadáver[317].

As únicas possibilidades de mobilidade social não existiam nesta vida, mas entre vidas, uma vez que o *karma* de cada um pode alterar-se apenas entre uma vida e aquela que se lhe segue. Um indivíduo estava assim aprisionado no seu *karma* para toda a vida. Mas a ascensão ou queda na hierarquia dos *jatis* dependia do cumprimento do *dharma*, as regras de boa conduta, correspondente ao *jati* em que se nascia. A incapacidade de seguir estas regras podia levar a uma queda na hierarquia na vida seguinte, ficando dessa forma mais distante da verdadeira existência. A religião bramânica sacralizava assim a ordem social existente, tornando o cumprimento do *jati* ou profissão de cada pessoa um dever religioso.

A ordem dos *varnas* resultava de premissas metafísicas idênticas. Considerava-se que os três primeiros *varnas* – os brâmanes, os xátrias e os vaixás – haviam todos «nascido duas vezes» e estavam autorizados, devido ao seu segundo nascimento, a ser iniciados no estatuto ritual. Os sudras, que incluíam uma vasta maioria da população, tinham «nascido uma vez» e podiam esperar a iniciação ao estatuto ritual apenas na vida seguinte. Não é claro, historicamente, se os *varnas* precederam os *jatis* ou o inverso à medida que a sociedade indiana evoluiu a partir do seu estado inicial de organização tribal. É possível que os *jatis* tenham evoluído a partir das linhagens, com as quais se assemelhavam em vários aspetos devido às suas elaboradas regras de parentesco, mas também é possível que os *varnas* tenham evoluído primeiro e criado o enquadramento para a emergência dos *jatis*[318].

O sistema dos *jatis* gerado por estas crenças religiosas produziu assim uma notável combinação simultânea entre separação segmentária e interdependência social. Cada *jati* transformou-se numa posição herdada que modificava o sistema de linhagens existente. Uma vez que delineavam os limites externos da exogamia do clã, os *jatis* tendiam a tornar-se comunidades autossuficientes num oceano de outras unidades segmentárias. Por outro lado, cada profissão era também parte de uma divisão do trabalho maior, criando por isso uma interdependência mútua, desde o mais elevado sacerdote até ao coveiro[319]. O antropólogo francês Louis Dumont, citando E. A. H. Blunt, dá alguns exemplos:

> Os barbeiros boicotam as bailadeiras que se recusam a dançar nos seus casamentos.
>
> Em Gorakhpur, um cultivado tentou acabar com o ofício dos *chamars* [manufatores de bens de couro] que, pensava ele, estavam a envenenar o gado (como se pensa frequentemente que fazem); ordenou aos seus dependentes que lacerassem a pele de todos os animais que

morressem sem uma causa aparente. Os *chamars* replicaram ordenando às suas mulheres que deixassem de servir como parteiras; o cultivador cedeu.

Em Ahmedabad (Gujarat), um banqueiro que desejava ver o seu cavalo ferrado teve uma disputa com o ferreiro. Os ferreiros chegaram a acordo com os fabricantes de telhas, que se recusaram a fornecer telhas ao banqueiro[320].

Não se tratava meramente de interdependência económica, porque cada *jati* que desempenhava uma função tinha também um significado ritual para os outros *jatis*.

As ideias e as suas consequências políticas

O sistema *varna* teve enormes implicações a nível político, uma vez que subordinou os xátrias, guerreiros, aos brâmanes[321]. Existia, segundo Harold Gould, uma «interdependência simbiótica […] entre os brâmanes e os xátrias. Esta resultava da necessidade, por parte do poder real, de ser continuamente santificado pelo poder sacerdotal (ou seja, ritual) de forma a manter a sua legitimidade sagrada»[322]. Cada governante necessitaria de estabelecer uma relação pessoal com um *purohita*, ou sacerdote de corte, que teria de santificar cada ação que aquele empreendia enquanto líder secular.

Não é inteiramente clara, à primeira vista, a forma como esta separação teórica entre autoridade religiosa e poder secular funcionava de maneira a limitar este último em termos práticos. A hierarquia brâmane não estava organizada numa instituição, com uma fonte central e forma de autoridade, como a Igreja Católica. Assemelhava-se antes a uma vasta rede social, na qual os brâmanes individuais comunicavam e cooperavam uns com os outros sem serem capazes de exercer a autoridade institucional enquanto tal. Os brâmanes possuíam individualmente a terra, mas o sacerdócio, enquanto instituição, não controlava territórios ou recursos como fazia a Igreja na Europa. Os brâmanes não podiam certamente mobilizar os seus próprios exércitos como faziam os papas medievais. Não existe na história indiana nada comparável à excomunhão do imperador romano-germânico pelo papa Gregório VII, em 1076, e à forma como este o obrigou a caminhar descalço até Canossa para suplicar clemência. Apesar de os governantes seculares necessitarem dos *purohitas* para abençoar os seus planos políticos, não parece ter-lhes sido difícil comprá-los para obter aquilo que desejavam. Temos de olhar para outros mecanismos, através dos quais o sistema social e religioso indiano, hierárquico e segmentário, tornava difícil a concentração do poder político.

Um dos canais de influência óbvios era a limitação que o sistema *varna/jati* colocava ao desenvolvimento da organização militar. Os guerreiros, ou xátrias, eram uma parte constituinte de um sistema quadripartido de *varnas*, que limitava automaticamente o grau de mobilização militar de que era capaz a sociedade indiana. Uma das razões pelas quais nómadas pastoris armados como os *xiongnus*, os hunos e os mongóis se tornaram poderosos militares foi a sua capacidade de mobilizar quase 100% da sua população masculina apta. A pilhagem armada e o nomadismo pastoril não são atividades diferentes em termos das capacidades e das exigências organizativas. Ainda que isso fosse verdade relativamente aos indo-arianos nos seus dias de nomadismo pastoril, deixou de o ser a partir do momento em que se tornaram uma sociedade sedentária dividida em *varnas*. O estatuto

guerreiro tornou-se uma especialidade de uma pequena elite aristocrática, em que não bastava o treino especializado para entrar e o nascimento se via investido de um considerável significado religioso.

Este sistema nem sempre funcionou de maneira a limitar a entrada. Ainda que muitos dos governantes indianos tenham nascido na classe dos xátrias, muitos começaram também enquanto brâmanes, vaixás e até sudras. Tendo obtido o poder político, os novos governantes tendiam a obter retroativamente o estatuto de xátria; era mais fácil tornar-se xátria desta forma do que tornar-se brâmane[323]. Todos os *varnas* lutavam nas guerras e sabe-se de brâmanes que detiveram postos militares elevados. Os sudras tendiam contudo a lutar enquanto auxiliares e a hierarquia militar reproduzia a hierarquia social em termos de subordinação das ordens mais baixas[324]. As entidades políticas indianas nunca foram capazes de atingir a mobilização geral de uma grande parte dos seus camponeses da mesma forma que o Estado de Qin e outros Estados chineses durante a dinastia Zhou Oriental tardia[325]. Devido à aversão ritual ao sangue e aos cadáveres, é difícil imaginar os soldados feridos a receberem qualquer socorro dos seus camaradas bem-nascidos. Um sistema social tão conservador era também evidentemente lento a adotar novas tecnologias militares. As bigas de guerra só foram abandonadas após o início da era cristã, muitos séculos depois de os chineses terem desistido delas; os elefantes continuaram a ser utilizados na guerra muito após a sua utilidade ter sido posta em causa. Os exércitos indianos também nunca desenvolveram forças de cavalaria eficazes com arqueiros a cavalo, o que levou a derrotas às mãos dos gregos no século IV a.C. e às mãos dos muçulmanos no século XII d.C.[326].

A segunda forma pela qual o bramanismo limitou o poder político foi o estímulo dado à organização de pequenas entidades corporativas coesas que se estendiam da base ao topo da sociedade, baseadas nos *jatis*. Estas unidades eram autogovernadas e não necessitavam que o Estado as organizasse. Na verdade, resistiram a todos os esforços dos Estados para as controlar, o que conduziu à situação descrita pelo cientista político Joel Migdal de um Estado fraco e uma sociedade forte[327]. Esta situação persistiu até ao presente, com a casta e a aldeia a permanecerem a espinha dorsal da sociedade indiana.

O caráter auto-organizado da sociedade indiana foi assinalado por vários observadores ocidentais do século XIX, incluindo Karl Marx e Henry Maine. Marx considerou que o rei possuía toda a terra, mas assinalou em seguida que as aldeias indianas tendiam a ser economicamente autárcicas e baseadas numa forma primitiva de comunismo (uma interpretação bastante contraditória). Maine referiu-se à comunidade aldeã indiana estática e autorregulada, uma noção que se generalizou na Grã-Bretanha no período vitoriano. Os administradores britânicos do início do século XIX descreveram a aldeia indiana como uma «pequena república» capaz de sobreviver à ruína dos impérios[328].

No século XX, os nacionalistas indianos, baseando-se parcialmente nestas interpretações, imaginaram um retrato idílico da aldeia democrática indígena, o *panchayat*, que consideravam ter sido a base da ordem política até ter sido minada pela administração colonial britânica. O artigo 40.º da Constituição indiana moderna contém indicações detalhadas sobre a organização do ressuscitado *panchayat*, que deveria promover a democracia a nível local, algo que recebeu uma ênfase particular por parte do governo de Rajiv Gandhi em 1989, quando procurou descentralizar mais o poder no interior do sistema federal indiano. A verdadeira natureza do governo local na Índia primitiva não era, contudo, democrática e secular, como reivindicaram os comentadores

posteriores e os nacionalistas, mas baseada no *jati*, ou casta. Cada aldeia tendia a possuir uma casta dominante, ou seja, uma casta que ultrapassava numericamente as outras e possuía grande parte das terras da aldeia. O *panchayat* era apenas a liderança tradicional dessa casta[329].

As aldeias tinham instituições de governo local e não dependiam do Estado para obter serviços do exterior. Uma das principais funções do *panchayat* era jurídica; devia arbitrar disputas entre membros do *jati*, com base na lei consuetudinária. Os direitos de propriedade no interior da aldeia não eram comunais no sentido imaginado por Marx. Tal como acontecia noutras sociedades segmentárias baseadas em linhagens, a propriedade era detida por um intrincado conjunto de parentes, com vários limites e restrições à possibilidade de as famílias individuais alienarem terrenos. Isto implicava que o rei não «possuía» as terras da aldeia sobre a qual era nominalmente soberano. Como poderemos ver no próximo capítulo, o poder dos governantes indianos para taxar ou apropriar-se das terras era frequentemente muito limitado.

A atividade comercial também se baseava nos *jatis*, que atuavam como corporações fechadas que precisavam do auxílio externo. Grande parte do comércio no Sul da Índia, entre os séculos IX e XIV, era controlada por guildas de mercadores como a Ayyavole, que tinha representantes em todo o subcontinente e lidava intensamente com mercadores árabes fora da Índia. Os mercadores gujaratis, tanto hindus como muçulmanos, dominaram durante muito tempo o comércio do oceano Índico, na África Oriental, no Sul da Arábia e no Sudeste Asiático. Os mercadores de Ahmedabad estavam organizados numa grande corporação à escala da cidade, da qual faziam parte membros de todos os principais grupos profissionais[330]. Na China, as redes de ofício baseavam-se nas linhagens, mas não estavam tão organizadas como as suas congéneres indianas.

Ao contrário das linhagens chinesas, cuja jurisdição tendia a limitar-se à regulação da lei familiar, das heranças e de outros assuntos domésticos (especialmente nos períodos em que o governo era forte), os *jatis* indianos assumiam muito mais funções políticas diretas, para além do seu papel enquanto reguladores sociais. Segundo Satish Saberwal, «O *jati* oferecia o campo social para uma mobilização de várias formas: agressivamente, para assegurar o domínio e o governo […]; defensivamente, para resistir aos Estados e Impérios maiores que tentavam introduzir-se do domínio do *jati* dominante […]; e subversivamente, para assumir cargos numa dessas entidades maiores, usando essa autoridade e estatuto para favorecer antes os respetivos interesses privados»[331]. Os *jatis* ofereciam aos seus membros oportunidades de mobilidade física e social. Por exemplo, os *kaikolar*, uma casta de fiadores tâmiles, passaram a dedicar-se ao comércio e à guerra sob a autoridade dos reis Chola, quando surgiu a oportunidade para isso; os carpinteiros e ferreiros siques abandonaram o seu Punjab nativo e mudaram-se para Assão e para o Quénia no final do século XIX[332]. Estas decisões eram tomadas coletivamente por grupos de famílias que dependiam do apoio umas das outras no seu novo ambiente. No Norte da Índia, o *jati* de Rajput foi particularmente bem-sucedido na expansão dos seus domínios, acabando por controlar um território considerável.

Um terceiro mecanismo através do qual o sistema social bramânico limitou o poder político foi o controlo da literacia, um legado que chegou até ao presente e condena um enorme número de indianos à pobreza e à falta de oportunidades. A Índia contemporânea é um paradoxo considerável. Por um lado, existe um grande número de indianos altamente qualificados que têm ascendido ao topo dos *rankings* globais num grande número de campos, das tecnologias da informação até à medicina, do entretenimento à economia. Os indianos fora da Índia desfrutaram de um elevado grau

de mobilidade social ascendente, um facto assinalado há muitos anos pelo romancista V. S. Naipaul[333]. Desde as reformas económicas do final dos anos 1980 e dos anos 1990, têm também prosperado na Índia. Por outro lado, os qualificados continuam a ser uma minoria num país com elevadíssimos níveis de iliteracia e pobreza. Ao lado de cidades em crescimento acelerado, como Bangalore e Hyderabad, existem vastas zonas de interior rural cujos níveis de desenvolvimento humano se encontram entre os mais baixos à escala mundial[334].

As raízes históricas destas disparidades assentam em última análise no sistema dos *varnas* e dos *jatis*. Os brâmanes controlaram evidentemente o acesso à aprendizagem e ao conhecimento através do seu papel de guardiões dos rituais. Até ao final do primeiro milénio antes de Cristo, tinham uma forte aversão à escrita dos textos védicos mais importantes. Segundo Saberwal, «memorizar os hinos para utilização num ritual – fosse para os próprios ou para um cliente – era a forma mais característica de aprendizagem bramânica. A eficácia no ritual, e portanto no processo de aprendizagem, não exigia necessariamente que o significado do que se memorizava fosse entendido. […] Muitos brâmanes dedicavam a maioria das suas vidas à memorização a uma escala prodigiosa ou a análises e debates lógicos»[335]. A memorização exata dos textos védicos era necessária caso se desejasse que estes tivessem o desejado efeito ritual; pensava-se que pequenos erros na recitação podiam conduzir ao desastre.

Talvez, e não por acaso, a dedicação bramânica à transmissão oral dos *Vedas* reforçasse a sua supremacia social, ao criar barreiras adicionais à entrada no seu *varna*. Ao contrário dos judeus, cristãos e muçulmanos, todos eles «povos do Livro» desde o início das suas tradições religiosas, os brâmanes resistiram vigorosamente à introdução da escrita e das tecnologias relacionadas com esta. Os viajantes chineses na Índia dos séculos V e VII d.C. que procuravam fontes da tradição budista tiveram grandes dificuldades para encontrar documentos escritos. Muito depois de tanto os chineses como os europeus terem passado à escrita em pergaminho, os indianos ainda escreviam em folhas de palmeira e em cascas de árvore. A aversão ao pergaminho durável era originalmente religiosa, uma vez que este era feito a partir da pele de animais. Mas os brâmanes também foram lentos a adotar o papel quando essa tecnologia se tornou disponível no século XI[336]. Na região rural de Maharashtra, o papel só foi empregue pela administração rotineira em meados do século XVII e, quando acabou por ser, aumentou de forma muito significativa a eficácia da contabilidade e da fiscalização[337].

Só no segundo milénio é que a escrita se tornou mais comum e se espalhou, para além dos brâmanes, a outros grupos da sociedade indiana. Os mercadores começaram a manter registos comerciais e os *jatis* individuais começaram a preservar genealogias familiares. Em Kerala, os *nayares* das «linhagens nobres e reais» começaram a aprender sânscrito escrito e a classe política daquele estado começou a redigir volumosos registos das transações políticas e comerciais (no final do século XX, Kerala, sob um governo local comunista, emergiu como um dos estados mais bem governados de toda a Índia; coloca-se a questão de saber se esse feito tem raízes mais profundas na tradição de literacia da classe política local em séculos anteriores).

Comparado com os chineses, o monopólio bramânico da aprendizagem e a sua resistência à adoção da escrita assumiram um impacto incalculável no desenvolvimento de um Estado moderno. Desde a dinastia Shang em diante, os governantes chineses utilizaram a palavra escrita para comunicar ordens, registar leis, manter registos e escrever histórias políticas detalhadas. A educação de um burocrata chinês estava centrada na literacia e na sua emersão numa longa e

complexa tradição literária. O treino dos administradores, ainda que limitado segundo os padrões modernos, envolvia uma prolongada análise de textos escritos e a extração de lições a partir dos acontecimentos históricos anteriores. Com a adoção de um sistema de exames no início da dinastia Han, o recrutamento para o governo baseava-se no domínio de capacidades literárias e não estava limitado a pessoas de uma determinada classe. Ainda que o acesso efetivo dos chineses comuns aos cargos de governo mais elevados estivesse limitado em vários aspetos práticos, os chineses estavam há muito tempo conscientes de que a educação era uma via importante para a mobilidade social ascendente. As linhagens e as comunidades locais investiam por isso pesadamente na educação dos seus filhos, de maneira a obter vantagens do sistema.

Não existia nada de semelhante na Índia. Os próprios governantes eram iletrados e dependiam de um quadro de funcionários patrimoniais igualmente iletrados para exercer a administração. A literacia era um privilégio dos brâmanes, que tinham um forte interesse próprio em manter o monopólio do acesso à aprendizagem e aos rituais. Tal como acontecia com os militares, o sistema hierárquico dos *varnas* e dos *jatis* restringia drasticamente o acesso da grande maioria da população à educação e à literacia, reduzindo dessa forma o leque de administradores competentes disponíveis para os Estados indianos.

A derradeira forma em que a religião afetou o poder político no desenvolvimento indiano foi o estabelecimento dos fundamentos para qualquer coisa a que podemos chamar o primado do Direito. A essência do primado do Direito é um corpo de leis que reflitam o sentido de justiça de uma comunidade e que sejam mais importantes do que os desejos da pessoa que por acaso seja o rei. Foi este o caso na Índia, onde a lei elaborada nos diferentes *Dharmasastras* não foi criada por reis, mas por brâmanes que atuaram com base no conhecimento ritual. As leis deixavam bem claro o facto de os *varnas* não existirem para servir o rei; pelo contrário, o rei só podia obter a sua legitimidade enquanto protetor dos *varnas*[338]. Se o rei violasse a lei sagrada, o épico *Mahabharata* sancionava explicitamente a revolta contra ele, dizendo que o rei não era de todo um rei, mas antes um cão louco. Nas *Leis de Manu*, o lugar da soberania é a terra e não a pessoa do rei: «Essencialmente, é a lei [*danda*] que é o rei, a pessoa com autoridade, a pessoa que mantém a ordem do reino e lhe oferece a sua liderança (*Manusmrti*, Cap. 7, s. 17)[339].»

Um grande número de fontes clássicas relata o conto exemplar do rei Vena, que proibiu todos os sacrifícios a não ser a seu favor e promoveu casamentos entre castas diferentes. Consequentemente, os sábios divinos atacaram-no e mataram-no com lâminas de erva divinas, miraculosamente transformadas em lanças. Muitas dinastias indianas, incluindo os Nandas, Máurias e Sungas, foram enfraquecidas por intrigas de brâmanes[340]. É evidentemente difícil saber quando é que os brâmanes estavam simplesmente a defender os seus interesses próprios em vez de a lei sagrada, de forma muito semelhante à da Igreja Católica medieval. Mas, como na Europa e ao contrário do que acontecia na China, a autoridade na Índia estava dividida de uma forma que colocava limites significativos ao poder político.

O sistema social que resultou da religião indiana constrangeu assim seriamente a capacidade de os Estados concentrarem o poder. Os governantes não podiam criar um instrumento militar poderoso capaz de mobilizar uma grande parte da população; não conseguiam penetrar os *jatis* autogovernados e altamente organizados que existiam em todas as aldeias; tanto eles como a sua administração careciam de formação e de literacia; e enfrentavam uma classe sacerdotal bem organizada, que protegia uma ordem normativa na qual lhes era atribuída uma função subordinada.

Em cada um destes aspetos, a sua situação era muito diferente da dos chineses.

312 Gary S. Becker, «Nobel Lecture: The Economic Way of Looking at Behaviour», *Journal of Political Economy* 101, n.º 3 (1993): 385-409.

313 Basham, *The Wonder That Was India*, p. 241.

314 Max Weber, *The Religion of India: The Sociology of Hinduism and Buddhism* (Glencoe, IL: Free Press, 1958), p. 131.

315 Gould, *The Hindu Caste System*, p. 15.

316 *Ibid.*, pp. 15-16; Martin Doornbos e Sudipta Kaviraj, *Dynamics of State Formation: India and Europe Compared* (Thousand Oaks, CA: Sage Publications, 1997), p. 37.

317 Louis Dumont, *Homo Hierarchicus: The Caste System and Its Implications* (Chicago: University of Chicago Press, 1980), p. 150. Outras seitas, nomeadamente os jainistas, levam o princípio do *ahimsa*, ou não-violência, e da renúncia ao consumo de carne muito mais longe do que os hindus ortodoxos, evitando até a possibilidade de matar insetos. Dumont atribui isto a emergência de qualquer coisa semelhante a uma corrida armamentista entre seitas de renunciadores como os jainistas e os brâmanes, que procuravam superar-se uns aos outros no domínio da pureza ritual.

318 Thapar, *Early India*, p. 124.

319 Thapar, *From Lineage to State*, pp. 169-70.

320 Dumont, *Homo Hierarchicus*, p. 176.

321 Este pressuposto é frequentemente atribuído a Louis Dumont, que considerava que as castas haviam emergido a partir de uma religião baseada na ordenção hierárquica dos graus de pureza, que estava separada do domínio do poder secular. Este ponto de vista foi severamente criticado a partir de diversas perspetivas, particularmente por Ronald Inden, que considerou que Dumont estava a importar dicotomias ocidentais e a impô-las a uma sociedade à qual não eram apropriadas. Outros argumentaram contra a perspetiva de que os brâmanes estavam situados numa posição mais elevada do que os xátrias; eles eram, em vez disso, dois lados de um sistema político-religioso integrado. Outros chegaram a sugerir que a casta em si mesma não era assim tão importante na história política indiana, tendo antes sido deliberadamente construída pelas autoridades coloniais britânicas para servir os seus próprios interesses políticos.
A separação entre os domínios político e religioso pode ser uma preferência normativa nas sociedades ocidentais modernas, mas a ideia de que a autoridade política e a autoridade religiosa podem ser separadas enquanto categorias analíticas não reflete necessariamente um preconceito ocidental. Estas formas podem ser separadas ou fundidas de formas muito variadas em diferentes sociedades, mas, sem a existência dessas categorias propriamente ditas, seria impossível comparar a Índia à China ou ao Médio Oriente. A crítica de Dumont parece antes refletir um preconceito paroquial dos indólogos que não têm o hábito de comparar a Índia a outras sociedades. Ver Ronald B. Inden, *Imagining India* (Bloomington: Indiana University Press, 2000); Gloria Goodwin Raheja, «India: Caste, Kingship, and Dominance Revisited» *Annual Review of Anthropology* 17 (1988): 497-522; V. Kondos, «A Piece on Justice: Some Reactions to Dumont's *Homo Hierarchicus*», *South Asia* 21, n.º 1 (1998): 33-47; William S. Sax, «Conquering Quarters: Religion and Politics in Hinduism», *International Journal of Hindu Studies* 4, n.º 1 (2000): 39-60; Rohan Bastin, «Death of the Indian Social», *Social Analysis* 48, n.º 3 (2004): 205-13; Mary Searle-Chatterjee e Ursula Sharma, eds., *Contextualising Caste: Post-Dumontian Approaches*

(Cambridge, MA: Blackwell, 1994); e Nicholas B. Dirks, *The Invention of Caste: Civil Society in Colonial India* (Ann Arbor; University of Michigan, CSTT Working Paper 11, 1988).

322 Gould, *The Hindu Caste System*, p. 19.

323 Sharma, *Aspects of Political Ideas and Institutions in Ancient India*, pp. 161-62.

324 Basham, *The Wonder That Was India*, p. 128.

325 *Ibid.*, p. 129.

326 *Ibid.*, p. 129-30.

327 Joel Migdal, *Strong Societies and Weak States: State-Society Relations and State Capabilities in the Third World* (Princeton: Princeton University Press, 1988).

328 Dumont, *Homo Hierarchicus*, pp. 158-59.

329 Como assinala Dumont, não era nem secular nem democrático, mas refletia as relações de poder e de dominação inerentes ao sistema de *jatis*. *Ibid.*, pp. 158-63; ver também Thapar, *From Lineage to State*, pp. 164-65.

330 Satish Saberwal, *Wages of Segmentation: Comparative Historical Studies on Europe and India* (Nova Deli: Orient Longman, 1995), pp. 27-29.

331 *Ibid.*, p. 26.

332 *Ibid.*, p. 25.

333 V. S., Naipaul, *India: A Wounded Civilization* (Nova Iorque: Vintage, 1978).

334 Em 2004, mais de 34% da população indiana viviam com menos de um dólar por dia. Shaohua Chen e Martin Ravallion, «Absolut Poverty Measures for the Developing World. 1981-2004» (Washington D.C.: World Bank Policy Research Working Paper WPS4211, 2007), p. 26.

335 Saberwal, *Wages of Segmentation*, p. 113.

336 *Ibid.*, pp. 114-16.

337 Frank Perlin. «State Formation Reconsidered Part Two», *Modern Asian Studies* 19, n.º 3 (1985): 434.

338 Sharma, *Aspects of Political Ideas*, pp. 159-60.

339 Citado em Sudipta Kaviraj, «On the Enchantment of the State: Indian Thought on the Role of the State in the Narrative of Modernity», *European Journal of Sociology* 46, n.º 2 (2005): 263-96.

340 Basham, *The Wonder That Was India*, p. 87.

CAPÍTULO 12

FRAQUEZAS DAS ESTRUTURAS POLÍTICAS INDIANAS

A forma como os Máurias foram os primeiros e os mais bem-sucedidos governantes indígenas da Índia; a natureza do Estado indiano sob os Máurias; a personalidade de Asoca; declínio, desunião e revivalismo sob os guptas; porque é que a Índia caiu subsequentemente nas mãos de conquistadores estrangeiros

O desenvolvimento social da Índia ultrapassou desde cedo tanto o seu desenvolvimento político como o seu desenvolvimento económico. O subcontinente adquiriu uma cultura comum sob um conjunto de crenças religiosas e práticas sociais que o marcaram enquanto civilização distinta muito antes de alguém o ter tentado unificar politicamente. E quando essa unificação foi ensaiada, a força da sociedade foi tal, que esta se revelou capaz de resistir à autoridade política e evitar que ela a moldasse. Enquanto a China desenvolveu um Estado forte que manteve permanentemente uma sociedade fraca, a Índia tinha uma sociedade forte que evitou desde o início a emergência de um Estado forte.

Das centenas ou milhares de pequenos estados e chefaturas que se cristalizaram a partir da sociedade tribal no início do primeiro milénio antes de Cristo, três reinos – Kashi, Kosala e Magadha – tornaram-se, juntamente com a chefatura *gana-sangha* dos *vrijjis*, os principais competidores pelo poder na planície indo-gangética. Um deles, Magadha (cujo centro era o atual estado de Bihar), estava destinado a desempenhar um papel semelhante ao do Estado de Qin na unificação de grande parte do subcontinente sob uma única casa real. Bimbisara tornou-se rei na segunda metade do século VI a.C. e, através de uma série de casamentos estratégicos e conquistas, estabeleceu Magadha como o Estado dominante no Leste da Índia. Magadha começou a cobrar impostos sobre a terra e a produção, no lugar dos pagamentos voluntários efetuados nos tempos pré-estatais pelas linhagens inferiores. Isto exigiu por sua vez o recrutamento de um quadro de pessoal administrativo para fazer a cobrança fiscal. Os impostos eram calculados em 1/6 do rendimento agrícola, o que, a ser verdade, era extremamente elevado para uma sociedade agrária primitiva[341]. O rei não podia reclamar a posse de toda a terra no seu reino, mas apenas dos baldios, que deviam ser, nesse período de baixa densidade populacional, bastante extensos.

Bimbisara foi mais tarde assassinado pelo seu filho Ajatashatru, que anexou Kosala e Kashi a Ocidente, conduzindo depois uma prolongada luta com os *vrijjis*, que viria a vencer e a semear divisões entre os líderes do *gana-sangha*. Na altura em que Ajatashatru morreu, em 461 a.C., Magadha controlava o delta do Ganges e grande parte do curso inferior do rio, com uma nova capital em Pataliputra. O governo passou então por uma série de outros reis, incluindo a breve dinastia Nanda, que atingiu o poder a partir do seu estatuto sudra. Alexandre, *o Grande*, enfrentou o exército dos Nandas, antes de as suas tropas se terem amotinado, forçando-o a regressar ao Punjab. As fontes gregas afirmam que o exército contrário era composto por 20 000 cavaleiros, 200 000

infantes, 1000 bigas e 3000 elefantes, ainda que estes números tenham sido certamente exagerados para justificar a retirada grega[342].

Os Nandas foram sucedidos em Magadha por Chandra Gupta Máuria, que estendeu amplamente os seus domínios e fundou a primeira grande entidade política da Índia à escala do subcontinente, o Império Máuria, em 321 a.C. Tratava-se de um protegido do escritor e sacerdote Brâmane Kautilya, cuja obra, o *Arthasastra*, é considerado um tratado clássico da construção do Estado na Índia. Chandra Gupta conquistou o Noroeste, numa campanha dirigida contra o sucessor de Alexandre, Seleuco Nicator, colocando o Punjab, partes do Afeganistão Oriental e do Baluchistão sob o controlo máuria. O seu império estendia-se agora desde a Pérsia, a ocidente, até ao Assão, a oriente.

A conquista do Sul da Índia dravídico foi deixada para o filho de Chandra Gupta, Bindusara, e para o seu neto, o grande imperador Asoca. Bindusara estendeu o império ao planalto meridional do Decão, chegando a Karnataka, no Sul, e Asoca, no que foi, segundo todos os relatos, uma campanha longa e sangrenta, conquistou Kalinga, no Sudoeste (que incluía os atuais estados de Orissa e parte do Andhra Pradesh) em 260 a.C. Devido à cultura não letrada da Índia naquela época, os sucessos de Asoca nunca foram transformados numa crónica histórica, como aconteceu na China com o *Livro da História* ou com os *Anais da Primavera e Outono*. Asoca só foi reconhecido como um grande rei pelas gerações posteriores de indianos a partir de 1915, quando a escrita de um grande número de éditos gravados na rocha foi decifrada e os arqueólogos conseguiram calcular a extensão do seu império[343].

O império unificado pelos Máurias em três gerações incluiu todo o Norte da Índia a Sul dos Himalaias, desde a Pérsia a ocidente até ao Assão a oriente, para além dos territórios a sul até Karnataka. As únicas partes do subcontinente não incluídas foram os territórios mais a sul correspondentes aos atuais Kerala, Tamil Nadu e Sri Lanka. Nenhum regime indígena indiano conseguiria voltar a unificar tamanho território sob um único governante[344]. O sultanato de Deli dos mongóis era consideravelmente mais pequeno. Os britânicos governaram um império maior no subcontinente, mas isso sugere a pergunta: O que significa afirmar que Asoca, Akhabar e o vice-rei britânico «governaram» a Índia?

341 Thapar, *Early India*, p. 152.

342 *Ibid.*, p. 156; Basham, *The Wonder That Was India*, p. 131.

343 Thapar, *Early India*, p. 178-79.

344 Wolpert, *A New History of India*, pp. 55-69. A atual República da Índia inclui o extremo sul e estados orientais, como Assão, que não estavam incluídos no Império Máuria, mas não inclui o Paquistão e o Bangladesh, cuja grande maioria do território lhe pertencia.

O império de Asoca

O Império Máuria: que tipo de Estado?

Os historiadores têm debatido em pormenor a questão da natureza do Estado existente na Índia antiga[345]. Podemos obter uma perspetiva melhor desta questão se adotarmos um ponto de vista comparatista, nomeadamente se compararmos o império indiano de Asoca com o império chinês fundado por Qin Shi Huangdi. Estes impérios tomaram forma praticamente ao mesmo tempo (entre meados e finais do século III a.C.), mas não podiam ter sido mais diferentes em termos da sua estrutura política.

Cada império foi construído em torno de uma unidade nuclear, os Estados de Magadha e de Qin. O Estado de Qin pode ser considerado um verdadeiro Estado, com muitas das características de uma administração estatal moderna, tal como definidas por Max Weber. A elite patrimonial que governava o Estado tinha sido, na sua grande maioria, morta durante as várias guerras travadas ao longo de séculos e substituída por recém-chegados, selecionados numa base cada vez mais impessoal. Qin tinha posto fim aos direitos de propriedade tradicionais, através da abolição do sistema da organização dos campos em poço, substituindo os distritos patrimoniais por um sistema uniforme de comendas e prefeituras. Quando derrotou os Estados guerreiros seus rivais e estabeleceu um império unificado, Qin tentou estender a sua administração pública centralizada ao conjunto da China. O sistema de comendas e prefeituras foi alargado para incluir o território dos outros Estados conquistados, bem como um sistema de pesos e medidas e uma linguagem escrita comuns. Como pudemos ver no Capítulo 8, a dinastia Qin foi em última instância mal-sucedida no seu projeto e o governo patrimonial regressou em certa medida sob a dinastia Han Inicial. Mas os governantes Han continuaram o projeto de centralização da administração, enfrentando os feudos remanescentes um por um até terem estabelecido aquilo a que se podia razoavelmente chamar, não um império, mas um Estado centralizado.

Praticamente nada disto aconteceu no Império Máuria. O Estado nuclear de Magadha não parece ter tido nenhum tipo de traço moderno, ainda que saibamos muito menos acerca da natureza da sua administração do que no caso de Qin. O recrutamento para a administração do Estado era completamente patrimonial e severamente limitado pelo sistema de castas. Kautilya, no *Arthasastra*, afirma que a principal qualificação para os postos mais elevados devia ser o nascimento nobre ou que pelo menos «o pai e o avô» fossem *amatya* ou funcionários de topo. Estes funcionários eram quase todos brâmanes. Os escalões remuneratórios no interior da burocracia eram extremamente hierárquicos, com uma razão de 1:4800 entre o salário mais baixo e o mais elevado[346]. Não existe qualquer prova de que o recrutamento burocrático fosse feito numa base meritocrática, ou que os cargos públicos estivessem abertos a alguém exterior aos três *varnas* superiores, um facto confirmado pelo viajante grego Megástenes[347]. As guerras que levaram Magadha a uma posição dominante não foram como os prolongados conflitos que caracterizaram o Estado de Qin; as antigas elites não foram eliminadas e a situação de Magadha nunca pareceu ter sido dramática ao ponto de exigir uma mobilização total da população masculina. O Estado máuria, tanto quanto sabemos, não fez qualquer esforço para uniformizar os pesos e medidas, nem as linguagens faladas nos territórios sob sua jurisdição. Na verdade, num período tão tardio como o século XVI, os Estados indianos ainda tentavam impor padrões uniformes, o que não viria a

acontecer senão sob o rajá britânico, quase dois mil anos após os Máurias[348].

A relação entre o Estado nuclear de Magadha e o resto do império adquirido através do casamento e da conquista também era muito diferente da que existia na China. A conquista de um Estado chinês por outro implicava frequentemente o extermínio ou o exílio de toda a linhagem governante e a absorção do seu território por outra casa reinante. O número de linhagens de elite chinesas declinou substancialmente durante a dinastia Zhou Oriental. O Império Máuria foi construído por homens muito mais gentis. A única guerra que parece ter provocado um grande número de baixas e uma política de terra queimada foi a incorporação de Kalinga, que teve um efeito bastante traumático sobre o conquistador, Asoca. Na maioria dos outros casos, a conquista implicou simplesmente que o governante existente aceitasse, após a sua derrota em batalha, a soberania nominal dos Máurias. O *Arthasastra* aconselha os reis fracos a submeterem-se voluntariamente e a prestar homenagem aos seus vizinhos mais poderosos. Não houve qualquer «feudalismo» no sentido chinês ou europeu, no qual um domínio conquistado fosse subtraído aos seus governantes e doado como um benefício a um parente ou membro da casa real. Os historiadores indianos falam por vezes de reinos «vassalos», mas estes não possuíam nenhum aspeto em comum com a vassalagem europeia[349]. Não é rigoroso afirmar que os Máurias redistribuíram o poder, uma vez que nunca o chegaram sequer a centralizar. Desnecessário será dizer que os Máurias não fizeram qualquer esforço por impor as suas instituições de Estado fora das áreas nucleares do seu império. O governo a nível local permaneceu completamente patrimonial durante o império, sem qualquer tentativa de estabelecer um quadro permanente de administradores profissionais. Isto significou que cada novo rei transportou consigo um conjunto distinto de lealdades e uma troca de administradores[350].

A demonstração do controlo ligeiro exercido pelo Império Máuria sobre os territórios que governou nominalmente está na sobrevivência de federações de tribos e de chefaturas – os *gana-sanghas* – ao longo do período da sua hegemonia. Os historiadores indianos referem-nos por vezes como «repúblicas» porque as suas decisões políticas eram tomadas numa base mais participativa e consensual do que nos reinos hierárquicos. Mas isto atribui um sentido moderno ao que eram simplesmente unidades políticas tribais sobreviventes ainda baseadas no parentesco[351].

Kautilya discute longamente a política fiscal e a taxação no *Arthasastra*, embora não seja completamente claro em que medida foram as suas recomendações postas em prática. Ao contrário dos crentes no «despotismo oriental», o rei não «possuía» todas as terras do seu reino. Possuía os seus próprios domínios e exercia o controlo direto sobre zonas desérticas, florestas por desbravar e outros semelhantes, mas não desafiava geralmente os direitos de propriedade consuetudinários existentes. O Estado exercia efetivamente o seu direito a cobrar impostos aos proprietários rurais, dos quais existia uma abundante variedade. Os impostos podiam ser aplicados a indivíduos, ou recair sobre terras, produtos ou aldeias, bem como sobre os governantes de territórios mais periféricos, tendo de ser cobrados sobretudo em espécie ou através de corveias[352]. Não parece ter existido nenhum soberano indiano que tenha tentado qualquer coisa de semelhante à abolição do sistema de organização dos campos em poço, como fez Shang Yang, ou à reforma agrária ambiciosa mas fracassada de Wang Mang.

Asoca morreu em 232 a.C. e o seu império entrou imediatamente em declínio. O Noroeste caiu para os gregos bactrianos, os *gana-sanghas* restabeleceram-se no Punjab e no Rajastão a oeste, enquanto Kalinga, Karnataka e outros territórios a sul se separaram e regressaram ao seu estatuto de

reinos independentes. Os Máurias retiraram-se para o seu reino central, na planície do Ganges, e o último dos seus reis foi assassinado em 185. Passaram mais 500 anos até outra dinastia, os Guptas, ter conseguido reunificar a Índia numa escala minimamente semelhante à do Império Máuria. O império subcontinental durou apenas uma geração e a dinastia apenas 135 anos. O fim dos Máurias assistiu à desintegração do império em centenas de entidades políticas separadas, a maioria das quais num nível de desenvolvimento pré-estatal.

O facto de o Império Máuria ter durado tão pouco é a mais óbvia evidência de que nunca exerceu à partida um controlo forte sobre os seus territórios constituintes. Não é simplesmente uma questão de *post hoc ergo propter hoc*. Os Máurias nunca estabeleceram instituições estatais fortes e nunca deram o salto da administração patrimonial para a impessoal. Mantiveram uma forte rede de espiões por todo o império, mas não existe nenhum vestígio de construção de estradas ou canais, de maneira a facilitar as comunicações, semelhante ao dos primeiros governos chineses. É notável que os Máurias não tenham deixado nenhum monumento do seu poder nalgum sítio que não a sua capital de Pataliputra, o que será talvez uma das razões pelas quais Asoca não foi recordado pelas gerações seguintes como um construtor de impérios[353].

Nunca ocorreu a nenhum governante máuria começar qualquer coisa que se assemelhasse à construção de uma nação, ou seja, tentar penetrar o conjunto da sociedade e imbuí-la de um conjunto comum de normas e valores. Os Máurias não tinham qualquer conceção efetiva de soberania, ou seja, o direito de impor regras impessoais ao conjunto do seu território. Não existiu nenhum código penal indiano uniforme no subcontinente até à sua introdução pelo poeta e político Thomas Babington Macaulay durante o domínio britânico[354]. A monarquia não levou a cabo nenhum tipo de engenharia social, mas antes protegeu a ordem social existente em toda a sua variedade e complexidade.

A Índia nunca desenvolveu um conjunto de ideias semelhante ao legalismo chinês, ou seja, uma doutrina que identificasse a pura acumulação de poder enquanto objetivo político. Tratados como o *Arthasastra* ofereciam efetivamente a príncipes conselhos que podiam ser maquiavélicos, mas sempre ao serviço de um conjunto de valores e de estruturas sociais que permaneciam fora da política. Mais do que isso, a espiritualidade bramânica albergava conceitos de cariz notoriamente não-militar. A doutrina do *ahimsa*, ou da não-violência, teve as suas raízes nos textos védicos, que sugerem que o assassínio de seres vivos pode ter consequências negativas em termos de *karma*. Alguns textos criticavam o consumo de carne e o abate sacrificial de animais, ainda que outros os aprovassem. Como já vimos, a não-violência era ainda mais central em religiões de protesto como o jainismo e o budismo.

O primeiro rei máuria, Chandra Gupta, tornou-se jainista e abdicou do seu trono em favor do filho Bindusara, para se tornar um asceta. Juntamente com um grupo de monges, mudou-se para o Sul da Índia, onde se diz que acabou a sua vida através da fome lenta, à maneira ortodoxa jainista[355]. O seu neto Asoca começou por ser um hindu ortodoxo, mas converteu-se ao budismo num período tardio da vida. A perda de vidas durante a campanha de Kalinga, quando 150 000 calingos terão sido mortos ou deportados, provocou profundos sentimentos de remorsos em Asoca. Segundo um dos seus éditos gravados na rocha: «Após isso, agora que os calingos foram anexados, começou a zelosa prática da Lei da Piedade por parte de Sua Sagrada Majestade.» Declarou que «de todas as pessoas que foram mortas ou feitas cativas em Kalinga, se uma centésima ou milésima parte devessem sofrer agora um destino semelhante, tornar-se-ia uma causa de profunda tristeza

para Sua Sagrada Majestade. Para além disso, se alguém desejar fazer-lhe mal, também isso deverá ser suportado por Sua Sagrada Majestade, até ao ponto em que possa ser suportado». Asoca decretou em seguida que os povos não submetidos das fronteiras do império «não deviam temê-lo, que deveriam confiar nele e deveriam receber dele felicidade e não sofrimento», tendo ordenado aos seus filhos e netos que abdicassem de qualquer nova conquista[356]. A expansão do império parou abruptamente; quer os descendentes de Asoca estivessem a seguir os seus desejos ou fossem simplesmente fracos estadistas, o certo é que reinavam sobre um domínio em colapso. Podemos interrogar-nos sobre o que teria acontecido ao império de Asoca caso a Índia tivesse desenvolvido uma doutrina de poder semelhante ao legalismo chinês, em vez do bramanismo, do jainismo e do budismo – mas, caso o tivesse feito, não seria a Índia.

A vitória da sociedade sobre a política

A Índia, particularmente o Norte da Índia, passou por um declínio político após a queda do Império Máuria. As entidades políticas tribais reapareceram no Rajastão e no Punjab, a oeste, que foi também inundado por novos invasores tribais provenientes da Ásia Central. Isto aconteceu em parte devido ao nível superior de desenvolvimento político do Império Chinês. A dinastia Qin tinha começado o processo de construção de uma das muitas Grandes Muralhas, para manter os invasores no exterior, o que forçou os nómadas *xiongnus* a voltar à Ásia Central, onde desalojaram uma série de outras tribos. Numa reação em cadeia, isto levou os citas, ou *shakas*, a invadir o Norte da Índia, seguindo-se-lhes os *yuezhi*, que estabeleceram a dinastia Kushana no que é atualmente o Afeganistão. Nenhum reino do Norte da Índia estava suficientemente bem organizado para conceber um projeto de engenharia tão gigantesco como a Grande Muralha, pelo que estas tribos ocuparam parte das planícies do Norte da Índia[357].

Mais a sul, as chefaturas locais evoluíram para se tornarem reinos, como o da dinastia Satavahana, que governou o Decão Ocidental durante o século I a.C. Mas esta entidade não sobreviveu durante muito tempo, nem desenvolveu qualquer instituição centralizada forte. Lutaram com outros pequenos reinos pelo controlo do Norte do Decão, tal como fizeram uma série de pequenos reinos, incluindo o de Chola, Pandya e Satiyaputra. Esta história é bastante complexa e muito pouco estimulante em termos de estudo, uma vez que é difícil de enquadrar numa narrativa mais ampla do desenvolvimento político. O que dela resulta é uma imagem de fraqueza política geral. Os Estados do Sul não eram geralmente capazes de desempenhar as mais básicas funções governativas, como a cobrança de impostos, devido à natureza forte e auto-organizada das comunidades que governavam[358]. Nenhum desses Estados foi bem-sucedido no alargamento dos seus domínios e na obtenção de uma posição hegemónica a título permanente, ou no desenvolvimento de instituições administrativas mais sofisticadas que lhe permitissem exercer o poder de forma mais eficaz. A região continuou nesse estado de fragmentação política durante mais de um milénio[359].

A segunda tentativa bem-sucedida de criar um grande império na Índia foi a dos Guptas, iniciada por Chandra Gupta I, que subiu ao poder em 320 d.C., em Magadha, a mesma base de poder dos Máurias. Tanto ele como o seu filho, Samudra Gupta, foram bem-sucedidos na unificação de grande parte do Norte da Índia. Samudra anexou várias chefaturas *gana-sangha* no Rajastão e noutras

partes do Norte da Índia, pondo fim àquela forma de organização política, conquistou Caxemira e forçou os *kushanas* e *shakas* a pagar-lhe tributo. A vida cultural floresceu sob o filho de Samudra, Chandra Gupta II (375-415), quando foram construídos vários templos hindus, budistas e jainistas. A dinastia continuou durante outras duas gerações, até à morte de Skanda Gupta na segunda metade do século V. Por essa altura a Índia estava a ser invadida por um novo grupo de nómadas tribais da Ásia central, os hunos, que se aproveitaram do enfraquecimento das chefaturas no Noroeste. O Império Gupta exauriu-se nesta luta, vindo a perder Caxemira, o Punjab e grande parte da planície gangética para os hunos por volta de 515[360].

Quaisquer que tenham sido as suas realizações culturais, os Guptas não introduziram qualquer inovação política relativamente às instituições do Estado. Nunca tentaram integrar as unidades políticas que conquistaram numa estrutura administrativa uniforme. De uma maneira tipicamente indiana, os governantes derrotados eram deixados nos seus postos para pagarem tributos e assegurarem a efetiva governação dos seus territórios. A burocracia gupta era, quando muito, menos centralizada e capaz do que a sua predecessora máuria. Cobrava impostos sobre o produto agrícola e possuía certos bens produtivos essenciais como as salinas e as minas, mas não procurava de resto intervir nos arranjos sociais existentes. O Império Gupta era ainda consideravelmente mais pequeno, uma vez que nunca havia conseguido conquistar os territórios do Sul da Índia. Durou cerca de 200 anos, antes de se dissolver num conjunto de pequenos Estados rivais, iniciando outro período de declínio político.

A construção nacional a cargo de estrangeiros

Após o século X, a história política da Índia deixa de ser uma história de desenvolvimento indígena e passa a ser dominada por uma série de conquistas estrangeiras, muçulmana primeiro e britânica depois. O desenvolvimento político deste ponto em diante passou a consistir nos esforços de estrangeiros para transplantar as suas próprias instituições para solo indiano. Conseguiram fazê-lo de forma apenas parcial. Cada invasor estrangeiro tinha de lutar com a mesma sociedade fragmentada mas extremamente organizada dos «pequenos reinos», que eram fáceis de conquistar devido à sua desunião mas difíceis de administrar após a sua submissão. Deixaram camadas de novas instituições e de novos valores que foram transformadores de diversas formas. Mas em muitos aspetos o exercício do poder por forasteiros deixou intocada a ordem social interna.

Uma série de muçulmanos turco-afegãos invadiu o Norte da Índia do século X em diante. A partir da emergência do islão, no século VII, primeiro os árabes e depois os turcos tinham feito a transição de uma sociedade tribal para uma sociedade com Estado, desenvolvendo em diversos aspetos instituições políticas mais sofisticadas do que as entidades políticas indígenas indianas. A mais importante de todas foi o sistema dos soldados-escravos e dos administradores-escravos (que vamos discutir nos capítulos seguintes), que permitiram a árabes e turcos ultrapassar o nível do parentesco e encetar um recrutamento mais baseado no mérito. Os exércitos dos Estados indianos resistiram a sucessivos massacres às mãos de invasores muçulmanos provenientes do Afeganistão, nomeadamente os rajaputros, mas eram pura e simplesmente demasiado fracos e desorganizados para conseguirem vencer. No início do século XIII, a dinastia mameluca de Qutb-ud-din Aybak tinha-se estabelecido no sultanato de Deli.

O sultanato durou 320 anos, mais do que qualquer império hindu indígena. Mas embora os

muçulmanos tenham conseguido criar uma ordem política duradoura, o seu Estado era demasiado limitado na sua capacidade de moldar a sociedade indiana. Tal como a dinastia Gupta, nunca estenderam consideravelmente o seu alcance territorial em direção ao Sul da Índia. E nas palavras de Sudipta Kaviraj: «os governantes políticos islâmicos aceitaram implicitamente limitações à sua autoridade política sobre a constituição social, tal como o tinham feito os governantes hindus […]. O Estado islâmico viu-se tão limitado e socialmente distante como o Estado hindu»[361]. O legado do domínio islâmico ainda se faz sentir atualmente na existência dos Estados do Paquistão e do Bangladesh, bem como nos mais de 150 milhões de cidadãos indianos muçulmanos. Mas o legado político islâmico não é muito grande em termos de instituições sobreviventes, para além de algumas práticas como o sistema fundiário *zamindari*.

O mesmo não se pode dizer acerca dos britânicos, cujo efeito duradouro sobre a Índia foi muito mais profundo. Em muitos aspetos, a Índia moderna é o resultado de um projeto de construção nacional estrangeiro. Kaviraj sustenta que, ao contrário da narrativa nacionalista indiana, «os britânicos não conquistaram uma Índia já existente antes da conquista; pelo contrário, conquistaram uma série de reinos independentes que se transformaram politicamente na Índia durante o seu domínio e, parcialmente, em resposta a ele»[362]. Isto corresponde ao ponto de vista de Sunil Khilnami, segundo o qual a «ideia de Índia» enquanto entidade política, e não social, era inexistente antes do rajá britânico[363]. As instituições importantes que mantêm a Índia unida enquanto estrutura política – a administração pública, o exército, a língua administrativa comum (o inglês), o sistema legal com a função de aplicar leis uniformes e impessoais, bem como, evidentemente, a democracia propriamente dita – resultaram da interação dos indianos com o regime colonial britânico e da assimilação de ideias e valores ocidentais na sua própria experiência histórica.

Por outro lado, o impacto britânico a nível social, quando comparado com o nível político, foi significativamente mais limitado. Os britânicos não conseguiram modificar certas práticas sociais que consideravam aberrantes, como o *sati* (a imolação da viúva no funeral do marido). Introduziram as conceções ocidentais sobre a igualdade humana universal, que levaram os indianos a repensar as premissas filosóficas do sistema de castas e a fazer exigências de igualdade social. Uma elite liberal e nacionalista indiana foi então capaz de virar as ideias britânicas contra os seus autores, durante a luta pela independência no século XX. Mas o sistema de castas propriamente dito, a comunidade aldeã autossuficiente e a ordem social altamente localizadas permaneceram em grande parte intactas e intocadas pelo poder da autoridade colonial.

China *versus* Índia

No início do século XXI foi produzida uma volumosa literatura acerca das possibilidades relativas da China e da Índia enquanto economias de mercado emergentes com crescimentos acelerados[364]. Grande parte dessa discussão andou à volta da natureza dos respetivos sistemas políticos. A China, enquanto país autoritário, tem sido muito mais bem-sucedida do que a Índia no lançamento de grandes projetos de infraestruturas como autoestradas, aeroportos, centrais elétricas e gigantescos projetos hidroelétricos como a Barragem das Três Gargantas, que exigiu a deslocação de mais de um milhão de pessoas da área inundada. A China consegue armazenar cinco vezes mais

água *per capita* do que a Índia, sobretudo graças aos grandes projetos de barragens e irrigação[365]. Quando o governo chinês decide demolir uma área para abrir espaço para uma nova fábrica ou projeto de condomínio, obriga simplesmente os residentes, que têm poucos recursos para proteger os seus direitos ou dar a conhecer os seus desejos, a deslocar-se. A Índia, por outro lado, é uma democracia pluralista na qual uma enorme variedade de grupos sociais é capaz de se organizar e utilizar o sistema político a seu favor. Quando um governo municipal ou estadual indiano decide construir uma nova central elétrica ou um aeroporto, é provável que depare com resistências de grupos que podem ir desde organizações não-governamentais ambientalistas até associações de castas tradicionais. Na opinião de muitos, isto paralisa a tomada de decisões na Índia e reduz as suas perspetivas de crescimento económico a longo prazo.

O problema de muitas destas comparações é que se revelam incapazes de ter em conta a forma como o sistema político destes países se encontra enraizado na sua estrutura social e nas respetivas histórias. Muitas pessoas acreditam, por exemplo, que a democracia indiana contemporânea é um subproduto de desenvolvimentos históricos recentes e, de algum modo, acidentais. Segundo certas teorias da democracia, por exemplo, muitas pessoas consideram surpreendente que a Índia tenha sequer conseguido manter uma democracia de sucesso desde a sua independência, em 1947. A Índia não cumpre nenhuma das condições «estruturais» de uma democracia estável: sempre foi, e de certa forma continua a ser, um país extremamente pobre; está altamente fragmentada em termos religiosos, étnicos, linguísticos e classistas; nasceu numa orgia de violência comunitária que reaparece periodicamente sempre que os seus diferentes subgrupos chocam uns com os outros. Deste ponto de vista, a democracia é considerada qualquer coisa culturalmente estrangeira à cultura indiana altamente inigualitária, introduzida por um poder colonial e não profundamente enraizada nas tradições do país.

Esta é uma perspetiva altamente superficial acerca da política indiana contemporânea. As modernas manifestações institucionais da democracia não estão profundamente enraizadas em práticas indianas antigas, como sustentam observadores como Amartya Sen[366]. O rumo do desenvolvimento político indiano antes demonstra que nunca existiu uma base social para o desenvolvimento de um Estado tirânico, capaz de concentrar o poder de forma efetiva o suficiente para conseguir aspirar a chegar ao âmago da sociedade e transformar as suas instituições sociais fundamentais. O tipo de governo despótico que surgiu na China ou na Rússia, um sistema capaz de despojar toda a sociedade, a começar pelas suas elites, da propriedade e dos direitos individuais, nunca existiu em solo indiano – nem sob um governo hindu indígena, nem sob os mongóis, nem sob os britânicos[367]. Isto levou a uma situação paradoxal, na qual os protestos contra a injustiça social, que decorreram em grande número, nunca foram geralmente apontados às autoridades políticas dominantes do país, como aconteceu na Europa e na China, mas antes à ordem social dominada pela classe dos brâmanes, expressando-se frequentemente através de movimentos de dissidência religiosa como o jainismo e o budismo, que rejeitaram os fundamentos metafísicos da ordem terrena. As autoridades políticas foram simplesmente consideradas demasiado distantes e irrelevantes da vida quotidiana para assumirem importância[368].

Não foi este o caso na China, onde se desenvolveu desde cedo um Estado forte com instituições modernas. Semelhante Estado podia aspirar a intervenções em grande escala contra a ordem social existente, conseguindo moldar com sucesso um sentido de identidade e cultura nacionais. A predominância inicial do Estado deu-lhe uma vantagem quando surgiram novas formações sociais

capazes de desafiar a sua supremacia. Embora existam sinais de surgimento de uma sociedade civil chinesa em consequência do desenvolvimento económico e da exposição a um mundo mais globalizado, os atores sociais na China sempre foram muito mais fracos do que os seus congéneres indianos e muito menos capazes de resistir ao Estado. Este contraste foi aparente no século III a.C., quando Qin Shi Huangdi e Asoca estavam a construir os seus impérios, e permanece verdadeiro até aos dias de hoje.

O Estado forte e precocemente desenvolvido da China foi, assim, capaz de desempenhar tarefas que a Índia não conseguiu, desde a construção de uma Grande Muralha para manter ao largo os invasores nómadas até ao desenvolvimento de grandes projetos hidroelétricos no século XXI. Se isto foi ou não uma vantagem a longo prazo para o povo chinês é outra questão. Porque o forte Estado chinês nunca foi constrangido por um primado do Direito capaz de limitar as arbitrariedades dos seus governantes. Os seus feitos mais visíveis, desde a Grande Muralha à Barragem das Três Gargantas, foram realizados à custa das vidas de chineses comuns que eram (e são) largamente incapazes de resistir ao Estado e aos seus planos para os pôr ao seu serviço.

A Índia também experimentou uma espécie de tirania, não tanto uma tirania política ao estilo chinês quanto aquilo a que já chamei «a tirania dos primos». A liberdade individual na Índia foi muito mais limitada por coisas como os laços de parentesco, as regras de casta, as obrigações religiosas e práticas consuetudinárias. Mas, num certo sentido, foi a tirania dos primos que permitiu aos indianos resistirem à tirania dos tiranos. Uma organização social forte da sociedade ajudou a manter o equilíbrio e impedir uma organização forte do Estado.

As experiências da Índia e da China sugerem que emerge uma melhor forma de liberdade quando existe um Estado forte *e* uma sociedade forte, dois centros de poder capazes de se equilibrarem e condicionarem mutuamente ao longo do tempo. Voltarei a este tema. Mas, entretanto, investigarei a emergência do Estado no mundo islâmico e as instituições únicas ali desenvolvidas, que permitiram às organizações políticas árabe e turca sair do tribalismo.

345 Para uma visão de conjunto, ver Hermann Kulke, «Introduction: the Study of the State in Pre-modern India» em Kulke, ed., *The State in India 1000-1700* (Deli: Oxford University Press, 1995).

346 Sharma, *Aspects of Political Ideas*, pp. 286-87. Sharma considera que, embora o Estado máuria «não possa ser considerado racional no sentido moderno do termo [...], também não é patrimonial, uma vez que não pertencia à família real». Isto só é verdade se aceitarmos as definições mais limitadas de patrimonialismo. Ver também Thapar, *Early India*, que avança estimativas de disparidades salariais de apenas 1:96 (p. 195).

347 Sharma, *Aspects of Political Ideas*, pp. 165-66.

348 Perlin, «State Formation Reconsidered».

349 Basham, *The Wonder That Was India*, pp. 93-94.

350 Thapar, *Early India*, p. 206.

351 Alguns destes grupos tribais, tais como os *vrijjis*, foram derrotados e incorporados no Império Magadhan, enquanto no Ocidente sobreviveram em maior número, tendo sido encontrados por Alexandre, *o Grande*. Nas zonas montanhosas das franjas setentrionais do império – o atual leste do Afeganistão –, estas tribos ainda existem, no início do século XXI, e combateram as forças da OTAN. Basham, *The Wonder That Was India*, pp. 96-97; Sharma, *Aspects of Political Ideas*, pp. 281-82; Thapar, *Early India*, p. 204.

352 Thapar, *Early India*, pp. 185-87; Sharma, *Aspects of Political Ideas*, pp. 288-89.

353 Thapar, *Early India*, p. 189.

354 Doornbos e Kaviraj, *Dynamics of State Formation*, p. 93.

355 Thapar, *Early India*, p. 178.

356 Citado em Hemchandra Raychaudhuri, *Political History of Ancient India: From the Accession of Parikshit to the Extinction of the Gupta Dynasty* (Nova Deli: Oxford University Press, 1996), pp. 288-90. Ver também Thapar, *Early India*, p. 181.

357 Thapar, *Early India*, p. 219.

358 Burton Stein, «State Formation and Economy Reconsidered», *Modern Asian Studies* 19, n.º 3 (1985): 387-413.

359 O baixo nível de integração do Estado chola levou um historiador a descrevê-lo como «segmentário», construído em torno de um pequeno núcleo administrado a nível central, mas reivindicando um domínio nominal sobre um conjunto muito mais vasto de povoados autónomos e autogovernados situados na sua periferia. Ver Burton Stein, «Integration of the Agrarian System of South India», em Robert E. Frykenberg, ed., *Land Control and Social Structure in Indian History* (Madison: University of Wisconsin Press, 1969). Stein comparou o Estado do Sul da Índia à sociedade tribal segmentária e pré-Estado dos *Alurs*, em África.

360 Wolpert, *A New History of India*, pp. 88-94.

361 Kaviraj, «On The Enchantment of the State», p. 270.

362 *Ibid.*, p. 273.

363 Sunil Khilnani, *The Idea of India* (Nova Iorque: Farrar, Straus and Giroux, 1998).

364 Ver, por exemplo, Bill Emmott, *Rivals: How the Power Struggle Between China, India and Japan Will Shape Our Next Decade* (Nova Iorque: Harcourt, 2008); Edward Friedman e Bruce Gilley, eds., *Asia's Giants: Comparing China and India* (Nova Iorque: Palgrave Macmillan, 2005); Tarun Khanna, *Billions of Entrepreneurs: How China and India Are Reshaping Their Futures – and Yours* (Boston: Harvard Business School Press, 2008).

365 Somini Sengupta, «Often Parched, India Struggles to Tap the Monsoon», *New York Times*, 1 de outubro de 2006.

366 Amartya K. Sen, *Development as Freedom* (Nova Iorque: Knopf, 1999), pp. 234-40.

367 Kaviraj, «On The Enchantment of the State», pp. 227, 230.

368 *Ibid.*, p. 230.

CAPÍTULO 13

A ESCRAVATURA E A SAÍDA DOS MUÇULMANOS DO TRIBALISMO

A instituição otomana da escravatura militar; porque é que o tribalismo foi o principal obstáculo ao desenvolvimento político entre os árabes; como surgiu inicialmente a escravatura militar sob a dinastia abássida; porque é que os homens tribais eram bons conquistadores mas maus administradores; a solução de Platão para o problema do patrimonialismo

No início do século XVI, no auge da grandeza do Império Otomano, um procedimento altamente invulgar ocorria mais ou menos de quatro em quatro anos. A capital bizantina de Constantinopla havia caído nas mãos dos turcos em 1453; os exércitos otomanos tinham conquistado a Hungria na Batalha de Mohács, em 1526, e sido obrigados a recuar às portas de Viena, em 1529. Ao longo das províncias balcânicas do império, um grupo de funcionários partia à procura de rapazes entre os 12 e os 20 anos. Chamava-se a isto a *devchirme*[369], ou incorporação de jovens cristãos. Tal como os olheiros do futebol, estes funcionários eram especialistas em avaliar o potencial físico e mental dos jovens, tendo cada um a sua quota a preencher, definida na capital otomana de Istambul. Quando um funcionário visitava uma aldeia, o padre cristão era obrigado a fazer uma lista de todas as crianças do sexo masculino ali batizadas e as que tinham a idade apropriada eram levadas aos funcionários para serem inspecionadas. Os rapazes mais promissores eram tirados à força dos pais e levados em grupos de 100 a 150. Os seus números eram cuidadosamente registados, tanto quando eram levados como quando chegavam a Istambul, onde os registos eram comparados, porque os pais tentavam frequentemente resgatar os filhos. Alguns pais com filhos particularmente fortes e saudáveis podiam vê-los ser todos levados; o funcionário regressava a Istambul com os seus cativos e as famílias nunca mais voltavam a ver as suas crianças. Calcula-se que eram levados desta forma cerca de três mil rapazes por ano, neste período do império[370].

Estes rapazes não estavam destinados a uma vida degradante e humilhante. Antes pelo contrário: os melhores 10% serviam nos palácios de Istambul e de Edirne, onde recebiam a melhor formação disponível no mundo islâmico e eram preparados para viver enquanto administradores superiores no interior do império. Os restantes eram criados como muçulmanos turcófonos e recrutados para o famoso corpo dos janízaros, uma infantaria de elite que lutava do lado do sultão nas suas constantes campanhas militares na Europa e na Ásia.

Os recrutas palacianos de elite recebiam uma formação que podia durar entre dois a oito anos, sob a supervisão de eunucos. Os mais notáveis recebiam formação adicional no Topkapi, a residência do sultão em Istambul. Ali eram instruídos no Alcorão e aprendiam árabe, persa, turco, caligrafia, música e matemática. Recebiam ainda um duro treino físico em cavalaria, tiro ao arco e manejo de armas, para além de aprenderem artes como a pintura e a encadernação. Mas mesmo os que não chegavam ao Palácio Interior estavam destinados a desempenhar funções importantes na cavalaria do sultão, os *sipahis* da Sublime Porta[371]. Se se revelassem fortes e competentes, os

jovens soldados-escravos podiam ascender nas fileiras militares até chegarem a generais, funcionários de topo (vizires), governadores provinciais ou até a grão-vizires do império, a função mais elevada depois de sultão, que equivalia efetivamente à de primeiro-ministro. Após servirem nas tropas pessoais do sultão, a maioria dos soldados era colocada em propriedades onde podiam viver das taxas impostas aos seus habitantes.

Existia um sistema paralelo para as raparigas, que não eram submetidas ao *devchirme*, mas antes compradas em mercados de escravos nos Balcãs e no Sul da Rússia. Estas raparigas serviam de esposas ou concubinas aos funcionários otomanos de topo. Tal como os rapazes, eram criadas no harém do palácio, sob regras altamente institucionalizadas que presidiam à sua educação e formação. Muitos sultões eram filhos de escravas que, como as outras mulheres imperiais, podiam exercer uma influência considerável sobre os filhos[372].

Existia contudo uma limitação importante para estes escravos: nem os cargos nem as terras que lhes eram atribuídos eram propriedade privada; as suas posses não podiam ser vendidas nem transmitidas aos filhos. Na verdade, muitos destes soldados eram obrigados a permanecer celibatários durante toda a vida. Outros tinham famílias com escravas levadas à força de províncias cristãs, mas os seus filhos não podiam assumir o estatuto ou a posição dos pais. E independentemente de quão poderosos fossem, continuavam a ser escravos do sultão, que podia removê-los ou ordenar a sua execução sempre que o desejasse.

A instituição da escravatura militar no Império Otomano era extremamente peculiar em diversos aspetos. Uma vez que nenhum muçulmano podia ser legalmente escravizado, nenhum habitante muçulmano do império poderia aspirar a chegar ao mais alto nível de governo. Tal como na China, tanto a burocracia civil como a militar eram altamente meritocráticas, com procedimentos sistemáticos instituídos para o recrutamento e a promoção dos melhores soldados e funcionários. Mas, ao contrário da burocracia chinesa, estava aberta a estrangeiros que eram etnicamente diferentes da sociedade que governavam. Estes burocratas e soldados escravos cresciam no interior de uma bolha oficial, estabelecendo laços com os seus senhores e entre si, mas permanecendo em geral afastados da sociedade que governavam. Como acontece com muitas pessoas que trabalham em castas fechadas, desenvolviam um elevado grau de solidariedade interna e podiam atuar enquanto grupo coeso. Nos últimos tempos do império, puderam agir como fabricantes de reis, depondo e instalando no trono sultões da sua escolha.

Não é surpresa que os europeus cristãos sujeitos a estas incorporações de rapazes, bem como os que viviam mais longe mas que ouviam simplesmente falar dessa prática, a encarassem com horror. A imagem de um império extremamente poderoso governado por uma hierarquia de escravos chegou a simbolizar o epítome do despotismo oriental no Ocidente cristão. No século XIX, quando o Império Otomano estava em acentuado declínio, os janízaros pareciam a muitos observadores uma instituição estranha e obsoleta que bloqueava a capacidade de modernização do Império Turco. Depuseram Selim III em 1807, elevando ao trono Mahmud II no ano seguinte. Mahmud II consolidou o seu poder nos anos subsequentes e em 1826 ordenou que todo o corpo de janízaros, composto por cerca de quatro mil homens, fosse assassinado pelo incêndio das suas casernas. Com os janízaros fora do caminho, o governante otomano pôde então reformar o exército turco e organizar um exército em moldes europeus[373].

Evidentemente, uma instituição que tirava as crianças aos seus pais contra a sua vontade, as transformava em escravos e as obrigava a converterem-se ao islão é demasiado cruel para poder

ser compatível com os valores democráticos modernos, independentemente de quão privilegiados pudessem ser esses escravos. Nenhuma instituição comparável se desenvolveu alguma vez fora do mundo islâmico, o que levou observadores como Daniel Pipes a considerar que ela foi criada por razões religiosas especificamente enraizadas no islão[374].

Um exame mais apurado revelará, contudo, que o sistema muçulmano de escravatura militar não evoluiu a partir de um imperativo religioso, mas como uma solução para o problema da construção do Estado no contexto de sociedades fortemente tribais. A escravatura militar foi inventada sob a dinastia árabe abássida, porque os governantes abássidas perceberam que não podiam confiar em forças organizadas à maneira tribal para manter o seu império. Os destacamentos tribais podiam ser rapidamente mobilizados e organizados para uma conquista rápida; quando unificados e inspirados pela nova religião do islão, conseguiram apoderar-se de grande parte do Médio Oriente e do Sul do mundo mediterrânico. Mas, como pudemos ver, o nível de organização tribal foi superado pela organização estatal na China, na Índia e na Europa, por ser incapaz de levar a cabo uma ação coletiva sustentável. As sociedades tribais são igualitárias, baseadas no consenso e fracionárias; têm uma grande dificuldade em manter territórios durante longos períodos e estão sujeitas a discórdias internas e ruturas.

O sistema de escravatura militar emergiu enquanto uma brilhante adaptação concebida para criar uma instituição estatal forte, contraposta a uma das sociedades tribais mais poderosas à face da Terra. Foi de tal maneira bem-sucedida enquanto meio para concentrar e consolidar o poder de Estado que, na perspetiva do filósofo Ibn Khaldun, salvou o próprio islão como uma grande religião mundial[375].

A criação de um Estado muçulmano

O profeta Maomé nasceu na tribo coraixita, numa parte da Arábia Ocidental sem Estado. Como assinalámos no Capítulo 5, utilizou uma combinação entre o contrato social, a força e a sua própria autoridade carismática, para unificar as tribos rivais, de Medina em primeiro lugar, depois de Meca e em seguida das cidades vizinhas, até organizar a sociedade num Estado. Os ensinamentos do profeta foram de certa forma deliberadamente antitribais, uma vez que proclamavam a existência de uma *umma*, ou comunidade universal dos crentes, cuja primeira lealdade era devida a Deus, ou à sua palavra, e não à sua tribo. Este desenvolvimento ideológico foi fundamental para criar as bases de uma ação coletiva de maior amplitude, bem como uma base de confiança extremamente reforçada entre o que havia sido uma sociedade segmentada e internamente conflituosa.

Mas manter a unidade política sempre foi uma luta inglória no contexto do tribalismo árabe. O assunto passou para primeiro plano aquando da morte de Maomé, em 632. A autoridade carismática do profeta tinha sido suficiente para manter unida a estrutura política que ele criara, mas esta ameaçava dividir-se novamente nas suas diversas partes constitutivas, como os coraixitas de Meca, os ansares, ou «apoiantes», de Medina e outros conversos tribais. Apenas uma ação política engenhosa de um dos companheiros de Maomé persuadiu as tribos a aceitarem Abu Bakr como seu primeiro califa, ou sucessor. Abu Bakr era, entre outras coisas, um especialista em genealogia tribal que utilizou o seu conhecimento da política tribal para obter o consenso em torno da sua liderança[376].

Sob a liderança dos primeiros três califas – Abu Bakr (632-634), Uma (634-644) e Uthman (644-656) –, o Império Muçulmano expandiu-se a um ritmo imparável, incorporando o conjunto da Península Arábica e grande parte dos atuais Líbano, Síria, Iraque, Irão e Egito[377]. A vitória mais espetacular foi obtida sobre o Império Sassânida da Pérsia, na batalha de Qadisiyyah, um acontecimento largamente celebrado por Saddam Hussein durante a guerra entre o Irão e o Iraque, nos anos 1980. Com o estabelecimento da dinastia omíada em Damasco, em 661, a expansão prosseguiu, com mais conquistas no Norte de África, na Anatólia, no Sind e na Ásia Central. Os exércitos árabes chegaram a Espanha em 711, e conquistaram-na; continuaram as suas conquistas a Norte dos Pirenéus até serem travados em França, por Carlos Martel, na Batalha de Poitiers, em 732.

Apesar de os membros das tribos árabes terem motivos religiosos, os incentivos económicos também foram decisivos, uma vez que a conquista de sociedades agrárias há muito tempo estabelecidas rendia enormes quantidades de terras, escravos, mulheres, cavalos e propriedade móvel. O problema inicial do governo era semelhante ao de todos os predadores nómadas: dividir o saque de maneira a evitar conflitos entre as várias tribos em torno dos despojos. Os despojos móveis eram geralmente divididos no local, sendo um quinto reservado para o califa e enviado para Medina. As terras vazias nos territórios conquistados eram transformadas em propriedade do Estado sob o controlo do califa, ainda que uma grande parte dela acabasse nas mãos das diferentes tribos que haviam participado na campanha militar[378].

Em pouco tempo, os membros das tribos árabes tiveram de passar de conquistadores a governantes que administravam ricas terras agrícolas com populações sedentárias. Os califas não tiveram de reinventar a roda no que diz respeito às instituições do Estado, uma vez que existiam vários exemplos à sua volta de impérios ou Estados bem desenvolvidos. O Império Sassânida forneceu o modelo de administração centralizada mais imediato a partir do momento em que foi submetido ao controlo árabe. As práticas bizantinas também foram bem compreendidas, graças aos muitos cristãos que viviam nos territórios conquistados a Constantinopla, muitos dos quais trabalhavam na nova administração muçulmana.

Quando é que emergiu um verdadeiro Estado muçulmano? A relativa falta de fontes documentais, ao contrário do que acontece com as literárias, torna difícil avaliá-lo com precisão. Certamente no tempo do califa omíada ‘Abd al-Malik (685-705), e talvez já no tempo do segundo califa omíada, Um’awiya (661-680), já existia uma entidade política que mantinha um exército e uma polícia permanentes, cobrava impostos aos seus súbditos numa base regular, mantinha a burocracia necessária para cobrar esses impostos, aplicava a justiça e resolvia disputas, sendo capaz de levar a cabo obras públicas como as grandes mesquitas[379]. É mais difícil sustentar que o próprio profeta Maomé tenha fundado um Estado, e não uma coligação tribal, uma vez que nenhum destes elementos institucionais existia no seu tempo.

O ideal persa de monarquia absoluta concebia um rei de tal forma poderoso, que seria capaz de impor a paz e controlar as elites armadas e cobiçosas que eram a principal fonte de conflitos e desordens nas sociedades agrárias. Olhando essas sociedades de uma perspetiva democrática moderna, tendemos a conceber os monarcas das sociedades agrárias apenas como membros integrantes dessa elite predatória, nomeados talvez pelos outros oligarcas para proteger os seus rendimentos e interesses[380]. Na realidade, existia quase sempre uma luta tripartida em curso nesse tipo de sociedades, entre o rei, uma elite oligárquica ou aristocrática e os atores não privilegiados

como os camponeses e os habitantes das cidades. O rei tomava frequentemente partido pelos atores não privilegiados contra a oligarquia, tanto para enfraquecer potenciais rivais políticos como para reivindicar a sua parte nos rendimentos fiscais. Podemos identificar nisso o germe da noção da monarquia enquanto representativa do interesse público geral. Na China pudemos ver como os imperadores se sentiram ameaçados pelo crescimento dos latifúndios sob o controlo das elites oligárquicas e utilizaram o poder do Estado para os limitar ou acabar com eles. O mesmo aconteceu no Império Sassânida, onde uma monarquia absoluta era encarada como o bastião da ordem contra as diferentes elites, cujas disputas feririam os interesses dos cidadãos normais. Existia uma forte ênfase na aplicação das leis pelos monarcas, enquanto garantes da justiça[381].

Quando fizeram a transição de uma sociedade tribal para uma sociedade estatal, portanto, os primeiros governantes árabes tinham vários elementos a seu favor. Tinham um modelo de monarquia absoluta e de administração burocrática centralizada, enquanto norma das sociedades estatais que as rodeavam. Mais importante ainda, tinham uma ideologia religiosa que acentuava a igualdade humana universal perante Deus. Num certo sentido, o grupo que extraiu as conclusões mais lógicas a partir dos ensinamentos do profeta foram os carijitas, que estabeleceram bases de poder em Bassorá e na Península Arábica. Consideravam que não interessava se o sucessor de Maomé era árabe ou não, ou de que tribo vinha, desde que fosse muçulmano. Caso tivessem seguido esta ideia, os sucessores de Maomé poderiam ter tentado criar um império transnacional e multiétnico baseado na ideologia em vez do parentesco, nas linhas do Sacro Império Romano-Germânico. Mas a manutenção da unidade do império, e ainda mais a criação de uma única administração centralizada para todas as suas partes constituintes, revelou-se uma tarefa impossível para a dinastia omíada. Poderosas lealdades tribais sobrepuseram-se às considerações puramente ideológicas e o Estado muçulmano continuou a ser minado pelas disputas e animosidades de parentesco.

Um dos mais importantes destes conflitos deflagrou logo a seguir à morte do Profeta. Maomé fazia parte da linhagem hachemita no interior da tribo coraixita, sendo parente de uma linhagem rival, os omíadas, através de um antepassado comum, Abd Manaf, seu bisavô. Os omíadas e os hachemitas lutaram ferozmente antes e durante a vida do Profeta, com os últimos a oporem-se em armas a Maomé e aos seus seguidores muçulmanos em Medina. Após a conquista de Meca, os omíadas converteram-se ao islão, mas a rivalidade entre as duas linhagens continuou viva. Maomé não teve nenhum filho, mas antes uma filha, Fátima da sua esposa favorita, Aisha que casou com o primo do Profeta, Ali. O terceiro califa, Uthman, era omíada e colocou no poder muitos dos seus parentes, tendo depois sido assassinado. Sucedeu-lhe Ali, que foi ele próprio expulso da Arábia e morto por um carijita enquanto rezava em Kufa (no atual Iraque). Desencadeou-se uma série de *fitnas*, ou guerras civis, entre os hachemitas, os carijitas e os omíadas, com os últimos a consolidar finalmente o poder da sua dinastia após a morte de Husain, filho de Ali, na Batalha de Karbala, no Sul do Iraque. Os partidários de Ali, que viriam a ser conhecidos como xiitas, eram legitimistas que acreditavam que o Califado deveria ter sido atribuído aos descendentes diretos de Maomé[382]. Os seguidores do califa omíada Um'awiya tornar-se-iam os sunitas, reclamando a defesa da teoria e da prática ortodoxas[383]. A grande divisão entre sunitas e xiitas, que ainda no século XXI produzia carros armadilhados e ataques terroristas em mesquitas, teve origem numa rivalidade tribal árabe.

Os primeiros califas tentaram criar estruturas estatais que transcendessem as lealdades tribais, particularmente no exército, onde foram criadas unidades de dezenas e de centenas de homens que

atravessavam as fronteiras tribais. Mas, nas palavras de um historiador, a nova elite muçulmana «percebeu que a identidade tribal estava demasiado enraizada na sociedade árabe para poder ser simplesmente abolida por decreto ou varrida para o lado por umas quantas medidas que procuravam transcender a exclusividade do laço tribal. O sucesso da integração dos homens das tribos num Estado dependia por isso tanto da capacidade de utilizar laços tribais para fins próprios como da sua capacidade de anular esses laços»[384]. Como descobriram os norte-americanos que ocuparam a província iraquiana de Anbar após a invasão de 2003, era mais fácil controlar os combatentes tribais utilizando a autoridade tradicional do chefe tribal do que criar novas unidades impessoais que não tivessem em conta as realidades sociais existentes. Um membro de uma tribo que entrasse em disputa com o seu oficial superior podia simplesmente decidir evadir-se e regressar para junto dos seus parentes; o que não aconteceria se esse oficial fosse o seu xeque.

Mas um Estado assente em fundações tribais é por natureza fraco e instável. Os líderes tribais eram celebremente suscetíveis e pouco disciplinados, desaparecendo frequentemente com os seus parentes devido a uma disputa ou uma trivialidade qualquer. Os primeiros califas desconfiavam imenso dos líderes tribais que recrutavam e recusavam-se frequentemente a colocá-los numa posição de comando. O novo Estado era para além disso constantemente ameaçado por nómadas tribais que não conseguira incorporar, pelos quais as cúpulas muçulmanas sentiam um considerável desdém; diz-se que o califa Uthman terá desprezado a opinião de um importante líder tribal considerando-a palavras de um «beduíno imbecil»[385].

369 Utilizo a fonética romana em vez da pronúncia turca moderna: logo, *devchirme* em vez de *devşirme*, e *sanjak* em vez de *sancak*.

370 Albert H. Lybyer, *The Governmet of the Ottoman Empire in the Time of Suleiman the Magnificent* (Nova Iorque: AMS Press, 1978), pp. 49-53; Norman Itzkowitz, *Ottoman Empire and Islamic Tradition* (Nova Iorque, Knopf, 1972), pp. 49-50.

371 Itzkowitz, *Ottoman Empire*, pp. 51-52.

372 Isto tornou-se particularmente verdadeiro depois de 1574, quando o Império Otomano conquistou Tunes e colocou o Norte de África sob domínio muçulmano. Ver William H. McNeill, *Europe's Steppe Frontier, 1500-1800* (Chicago: University of Chicago Press, 1964), p. 29; Halil Inalcik, *The Ottoman Empire: The Classical Age, 1300-1600* (New Rochelle, NY: Orpheus Publishing Co, 1989), pp. 86-87.

373 Patrick B. Kinross, *The Ottoman Centuries: The Rise and Fall of the Turkish Empire* (Nova Iorque: William Morrow, 1977), pp. 453-71.

374 Daniel Pipes, *Slave-Soldiers and Islam: The Genesis of a Military System* (New Haven: Yale University Press, 1981), pp. 93-98.

375 Ibn Khaldun, *The Muqadddimah: An Introduction to History*, como citado em Bernard Lewis, ed. e trad., *Islam from the Prophet Muhammad to the Capture of Constantinople. I: Politics and War* (Nova Iorque, Oxford University Press, 1987), pp. 97ff.

376 Donner, *The Early Islamic Conquests*, pp. 82-85; Marshall G. S. Hodgson, *The Venture of Islam: Conscience and History in a World Civilization* (Chicago: University of Chicago Press, 1961), pp. 197-98.

377 Para uma relação detalhada destas conquistas, ver Hugh N. Kennedy, *The Great Arab Conquests: How the Spread of Islam Changed the World Live In* (Filadélfia: Da Capo, 2007).

378 Donner, *The Early Islamic Conquests*, pp. 239-42; Peter M. Holt, Ann K. S. Lambton e Bernard Lewis, eds., *The Cambridge History of Islam*. Vol. I: *The Central Islamic Lands* (Nova Iorque: Cambridge University Press, 1970), pp. 64-65.

379 Fred M. Donner, «The Formation of the Islamic State», *Journal of the American Oriental Society* 106, n.º 2 (1986): 283-96.

380 Ver, por exemplo, Douglass C. North, Barry R. Weingast e John Wallis, *Violence and Social Orders: A Conceptual Framework for Interpreting Recorded Human History* (Nova Iorque: Cambridge University Press, 2009), que tendem a considerar o Estado um problema de ação coletiva entre grupos de oligarcas relativamente idênticos.

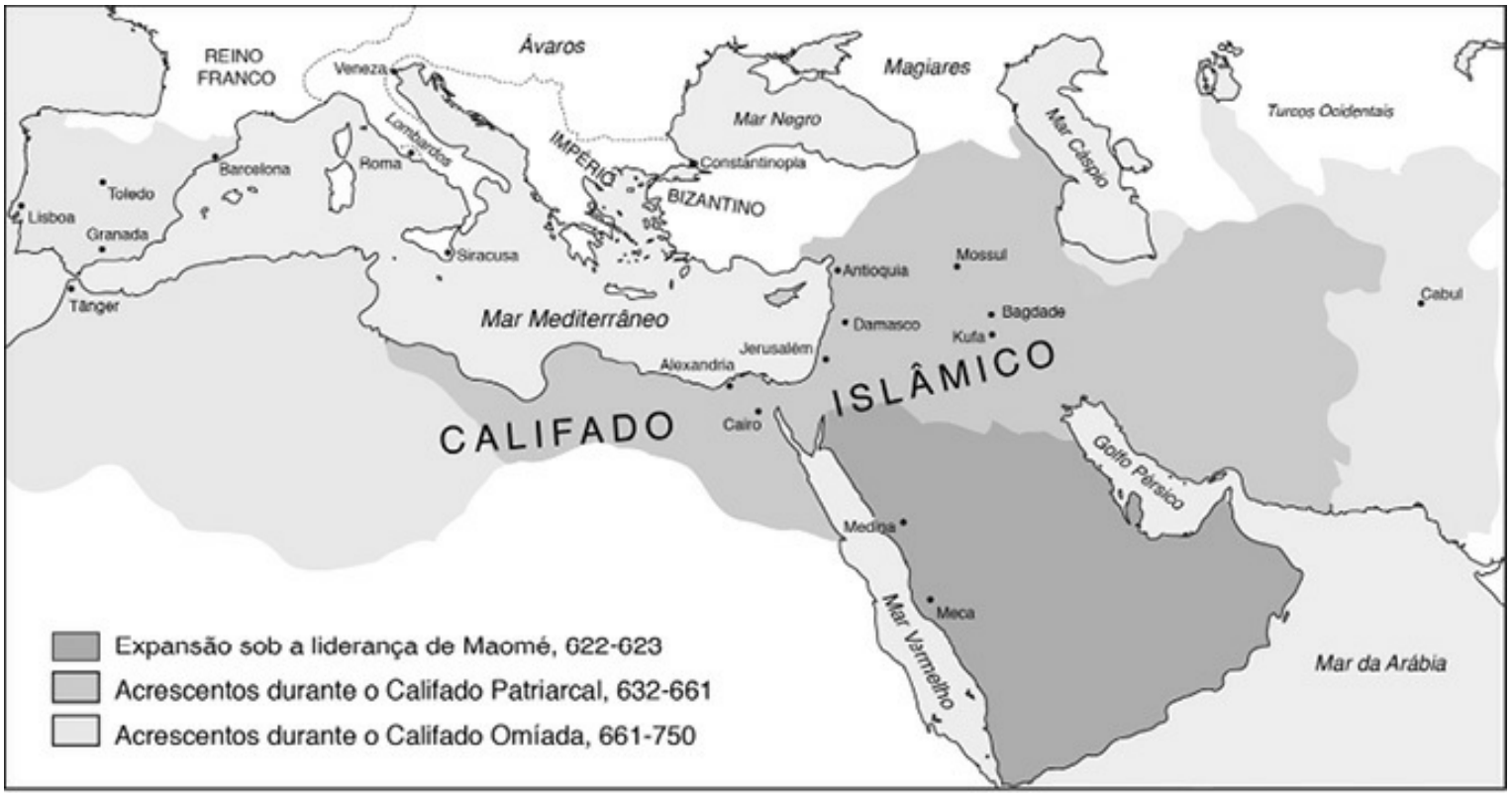
381 Umas das consequências práticas disto era que os monarcas intervinham frequentemente para *reduzir* os impostos predatórios cobrados pelas elites locais às suas populações dependentes. Hodgson, *The Violence of Islam*, pp. 281-82; Donner, «The Formation of the Islamic State», pp. 290-91.

382 Ver Bernard Lewis, «Politics and War», em Schacht, *The Legacy of Islam*, pp. 164-65.

383 Holt, *Cambridge History of Islam*, p. 72.

384 Donner, *The Early Islamic Conquests*, p. 258.

385 *Ibid.*, p. 263.



A expansão durante os primeiros califados

As origens da escravatura militar

O sistema da escravatura militar foi desenvolvido pela dinastia abássida em meados do século IX, como meio para ultrapassar a persistente fraqueza dos contingentes tribais enquanto base do poder militar islâmico[386]. Os abássidas, que eram da linhagem dos hachemitas, depuseram os omíadas em 750, com a ajuda das forças xiitas e dos coraçones, baseadas na Pérsia, transferindo a sua capital de Damasco para Bagdade[387]. Os primeiros abássidas foram impiedosos no uso da força para consolidar o seu poder, eliminando grande parte da linhagem dos omíadas e suprimindo os seus antigos aliados xiitas e coraçones. A centralização do Estado aumentou, com a concentração do poder nas mãos de um primeiro-ministro conhecido como vizir. O tamanho e a opulência da corte também cresceram, aumentando a separação entre o império sedentário e urbano e as áreas tribais de onde fora originalmente proveniente[388].

Desde cedo que os governantes abássidas intuíram que a escravatura militar poderia ser uma forma de ultrapassar a fraqueza de um poder político assente nos laços de parentesco. O califa al-Mahdi (775-785) deu preferência a um grupo de *mawali*, ou escravos libertos, sobre os seus próprios parentes ou os seus aliados coraçones, enquanto seus servidores e assistentes, explicando que:

> Quando me sento numa audiência pública, posso chamar um *mawla* e fazê-lo erguer-se e sentar-se ao meu lado, de tal forma que o seu joelho roce no meu joelho. Assim que a audiência está concluída, porém, posso ordenar-lhe que cuide do meu cavalo e isso deixá-lo-á contente e não o ofenderá. Mas, se eu exigir o mesmo a qualquer outra pessoa, ela dirá: «Eu sou filho do vosso apoiante e associado íntimo» ou «Eu sou um veterano da vossa causa (*da'wa*) [abássida]» ou ainda «Eu sou filho dos que estiveram entre os primeiros a juntar-se à vossa causa [abássida]». E não conseguirei fazê-la abandonar essa posição [obstinada][389].

Mas a utilização de estrangeiros enquanto núcleo central do poder militar de um Estado só teve lugar com a conquista da Transoxânia, na Ásia Central, sob os califas al-Ma'mun (813-833) e al-Mu'tasim (833-842), quando um grande número de elementos de tribos turcas foi incorporado no império. A expansão árabe foi travada quando chocou com as tribos turcas que viviam na estepe da Ásia Central, cujas superiores qualidades guerreiras foram reconhecidas por vários autores árabes[390]. Mas os turcos não podiam ser recrutados para combater nos exércitos dos califas organizados em unidades tribais, uma vez que dessa forma também partilhariam os defeitos da organização tribal. Em vez disso, foram levados enquanto escravos individuais e treinados como soldados num exército não-tribal. Al-Ma'mun criou uma guarda de 4000 escravos turcos, denominados mamelucos, um núcleo que cresceu até atingir quase 70 000 durante o califado de a-Mu'tasim[391]. Estes homens tribais eram duros nómadas, convertidos recentemente ao islão e plenos de entusiasmo pela causa muçulmana. Tornaram-se o núcleo central do exército abássida «devido à sua superioridade sobre todas as outras raças em termos de proezas, valor, coragem e intrepidez». Um observador da campanha de Al-Ma'mun viu:

> Duas linhas de cavaleiros em ambos os lados da estrada, perto de um local elevado […]. A linha do lado direito da estrada era composta por 100 cavaleiros turcos. A linha do lado esquerdo da estrada era composta por 100 cavaleiros dos «outros» [isto é, árabes]. […] Todos estavam organizados em ordem de batalha, aguardando a chegada de Al-Ma'mun […]. Era meio-dia e o calor tornou-se intenso. Quando chegou ao local, Al-Ma'mun encontrou todos os turcos sentados sobre o dorso dos seus cavalos, com a exceção de três ou quatros, enquanto «todo o outro conjunto» se tinha lançado para o chão[392].

Al-Mu'tasim organizou os turcos num regimento de mamelucos e transferiu a capital de Bagdade para Samara devido à violência que deflagrou entre os habitantes locais e os combatentes turcos. Deu-lhes um treino especial na sua própria academia, comprou escravas turcas para eles se casarem e proibiu-os de se misturarem com qualquer outro povo, criando assim uma casta militar nitidamente separada da sociedade envolvente[393].

A ideia de que existe uma tensão entre a lealdade para com a família e uma ordem política justa remonta bastante atrás na filosofia política ocidental. *A República* de Platão é uma discussão entre o filósofo Sócrates e um grupo de jovens acerca da natureza de uma «cidade justa», que procuravam criar «discursivamente». Sócrates leva-os a concordar que uma cidade justa necessitaria de uma classe de guardiões particularmente empenhados ou orgulhosos na defesa da sua cidade. Os guardiões são guerreiros cujo primeiro princípio é fazer bem aos amigos e mal aos inimigos; devem ser cuidadosamente treinados para serem dedicados à causa pública, através do uso apropriado da música e da ginástica.

O Livro V d' *A República* contém um famoso discurso acerca do comunismo de mulheres e crianças entre os guardiões. Sócrates assinala que o desejo sexual e a vontade de ter filhos são naturais, mas que os laços familiares comprometem a lealdade para com a cidade que os guardiões devem proteger. É por isso, afirma ele, que se lhes deve contar a «mentira nobre» de que seriam filhos da terra e não de pais biológicos. Afirma que devem viver em comum, sem terem o direito de casar-se com uma só mulher, devendo antes ter relações sexuais com diversas parceiras e criar os seus filhos em comum. A família natural é inimiga do bem comum:

> Então, como estou a dizer, será que aquilo que dissemos antes e aquilo que dizemos agora não farão deles guardiões ainda mais verdadeiros, fazendo com que não dividam a cidade por chamarem «minha» à mesma coisa, mas antes diferentes homens chamando-o a diferentes coisas – um homem arrastando para a sua casa o que quer que consiga tomar em mãos aos outros, outro vivendo separadamente na sua própria casa com mulher e filhos, introduzindo os prazeres privados e as dores próprias das coisas privadas?[394]

Não é minimamente claro que Sócrates e Platão acreditassem que semelhante comunismo fosse possível; na verdade, o interlocutor de Sócrates expressa mais tarde um considerável ceticismo quanto à possibilidade de a cidade «discursivamente» justa poder ser construída na realidade. O objetivo da discussão era sublinhar a tensão permanente entre os laços de parentesco privado das pessoas e as suas obrigações para com uma ordem pública e política mais ampla. A sua implicação é que qualquer ordem bem-sucedida tem de suprimir o poder do parentesco através de algum tipo

de mecanismo que leve os guardiões a valorizarem mais os seus laços com o Estado do que o amor às suas famílias.

É duvidoso que Al-Ma'mun, Al-Mu'tasim, ou qualquer um dos outros líderes muçulmanos iniciais tivessem lido Platão ou conhecessem as suas ideias. Mas a instituição da escravatura militar respondia aos mesmos imperativos que a cidade justa de Platão. Não se dizia aos escravos que estes haviam nascido da terra; em vez disso, eles tinham nascido muito longe e era-lhes dito que deviam a sua lealdade apenas ao califa, que personificava o Estado e o interesse público. Os escravos não conheciam os seus pais biológicos; conheciam apenas o seu senhor e eram-lhe intensamente leais. Davam-lhes novos nomes não descritivos, geralmente turcos, que os deixavam fora de qualquer linhagem, num mundo baseado nas linhagens. Não praticavam o comunismo das mulheres e das crianças, mas estavam segregados da sociedade árabe e não lhes era permitido criar raízes no seu seio. Sobretudo, não lhes era permitido estabelecer lares para os quais pudessem arrastar «o que quer que conseguissem tomar em mãos»; o problema do nepotismo e das lealdades tribais conflituais que atravessava toda a sociedade árabe tradicional foi desta forma superado.

O desenvolvimento dos mamelucos enquanto instituição militar chegou demasiado tarde para assegurar a posição da dinastia abássida ou para evitar o seu declínio. Em meados do século IX, o império já estava a fragmentar-se numa série de soberanias independentes. Esse processo iniciou-se em 756, quando um príncipe omíada em fuga criou um califado independente em Espanha. No final do século VIII e no início do século IX foram estabelecidas dinastias independentes em Marrocos e na Tunísia, o que viria a acontecer também no Leste do Irão no final do século IX e início do século X. Em meados do século X, o Egito, a Síria e a Arábia também foram perdidos, reduzindo o Estado abássida ao governo de apenas algumas partes do Iraque. Nunca mais existiria um regime árabe, dinástico ou moderno, capaz de unir o mundo árabe ou muçulmano. Isso só viria a acontecer com os turcos otomanos.

Mas ao contrário do que aconteceu com o Império Abássida, a instituição da escravatura militar sobreviveu e tornou-se, na verdade, decisiva para a sobrevivência do próprio islão nos séculos posteriores. Emergiram três novos centros de poder, todos eles baseados na eficácia da escravatura militar. O primeiro foi o Império Gaznávida, centrado em Ghazni (Afeganistão), discutido no capítulo anterior e que unificou partes da Pérsia Oriental e da Ásia Central. Os gaznávidas entraram no Norte da Índia e abriram o caminho à dominação islâmica do subcontinente. O segundo foi o sultanato mameluco do Egito, que desempenhou um papel decisivo na travagem, tanto dos cruzados cristãos, como dos mongóis, tendo dessa forma salvado o islão enquanto religião mundial. E finalmente houve os próprios otomanos, que aperfeiçoaram a escravatura militar e a utilizaram para se afirmarem enquanto poder mundial. Em todos os três casos, a escravatura militar resolveu o problema da criação de um instrumento militar duradouro no que eram fundamentalmente sociedades tribais. Mas, nos casos dos gaznávidas e dos mamelucos do Egito, a instituição declinou devido ao ressuscitar do parentesco e do patrimonialismo no interior da própria instituição mameluca. Adicionalmente, os mamelucos, enquanto instituição social mais poderosa da sociedade egípcia, revelaram-se incapazes de permanecer sob controlo civil e conseguiram apropriar-se do Estado de uma maneira que antecipou as ditaduras militares dos países em desenvolvimento do século XX. Só os otomanos perceberam com clareza a necessidade de banir o patrimonialismo da máquina do Estado, o que conseguiram fazer durante quase três séculos. Mas também eles começaram a declinar quando os princípios patrimonialistas e hereditários se voltaram a impor a

partir do final do século XVII.

386 Para um quadro geral, ver David Ayalon, *Islam and the Abode of War: Military Slaves and Islamic Adversaries* (Brookfield, VT: Variorum, 1994).

387 Sobre a ascensão dos abássidas, ver Hugh N. Kennedy, *When Bagdad Ruled the Muslim World: The Rise and Fall of Islam's Greatest Dynasty* (Cambridge, MA: Da Capo Press, 2006); e também Hodgson, *The Venture of Islam*, p. 284.

388 Hodgson, *The Venture of Islam*, p. 286.

389 Citado em Ayalon, *Islam and the Abode of War*, p. 2.

390 David Ayalon, *Outsiders in the Lands of Islam: Mamluks, Mongols, and Eunuchs* (Londres: Variorum, 1988), p. 325.

391 Holt, *Cambridge History of Islam*, p. 125.

392 Citado em Ayalon, *Islam and the Abode of War*, p. 25.

393 *Ibid.*, p. 29; Holt, *Cambridge History of Islam*, pp. 125-26.

394 Platão, *Republic*, trad. Allan Bloom (Nova Iorque: Basic Books, 1968), 464c-d.

CAPÍTULO 14

OS MAMELUCOS SALVAM O ISLÃO

Como chegaram os mamelucos ao poder no Egito; o curioso facto de o poder no Médio Oriente árabe residir nas mãos de escravos turcos; como é que os mamelucos salvaram o islão dos cruzados e dos mongóis; os defeitos dos mamelucos na implementação da escravatura militar que acabaram por conduzir ao declínio do regime

A instituição da escravatura militar ancorou o poder muçulmano no Egito e na Síria durante 300 anos, desde o final da dinastia aiúbida, em 1250, até à derrota do sultanato mameluco às mãos dos otomanos, em 1517. Hoje em dia tendemos a encarar o islão e uma vasta comunidade global de muçulmanos – que atinge agora os 1500 milhões de pessoas – como algo garantido. Mas a difusão do islão não dependeu apenas do apelo das suas ideias religiosas fundamentais. Também dependeu em grande medida do poder político. A expansão da fé islâmica foi determinada em primeira instância pela *jihad*, ou guerra santa, travada pelos exércitos muçulmanos contra os não-crentes, no *Dar-ul Harb* (Terra da Guerra), para os converter ao *Dar al-Islam* (Terra do Islão). Tal como os muçulmanos eliminaram o cristianismo e o zoroastrismo enquanto religiões dominantes no Médio Oriente, também o islão poderia ter sido relegado para o estatuto de seita menor, caso os cruzados tivessem conseguido dominar a região, ou caso os mongóis tivessem conseguido abrir caminho até ao Norte de África. As fronteiras das comunidades muçulmanas no Norte da Nigéria, da Costa do Marfim, do Togo e do Gana foram fixadas pela chegada de exércitos muçulmanos. Países como o Paquistão e o Bangladesh, bem como a numerosa minoria muçulmana na Índia, poderiam não existir sem a capacidade bélica dos exércitos muçulmanos. Essas proezas militares, por sua vez, não resultaram meramente de um compromisso com a religião. Basearam-se em Estados capazes de organizar instituições eficazes para concentrar e utilizar o poder – e, acima de tudo, a instituição da escravatura militar.

A ideia de que a própria sobrevivência do islão dependeu da utilização da escravatura militar foi partilhada pelo grande historiador e filósofo árabe Ibn Khaldun, que viveu no Norte de África no século XIV, sendo por isso contemporâneo do sultanato mameluco no Egito. No *Muqadimmah*, Ibn Khaldou afirma o seguinte:

> Quando o Estado [abássida] mergulhou em decadência e luxúria e se cobriu com as vestes da calamidade e da impotência e foi derrubado pelos tártaros pagãos, que aboliram a cadeira do califado e obliteraram o esplendor das terras e fizeram prevalecer a descrença sobre a crença, porque as pessoas de fé, afundadas na autoindulgência, preocupadas com o prazer e abandonadas à luxúria, perderam a energia e mostraram-se relutantes em juntar-se para se defenderem, e arrancaram a pele da coragem e o emblema da virilidade – então Deus decidiu, em toda a sua benevolência, salvar a fé fazendo reviver o seu último sopro e restaurando a

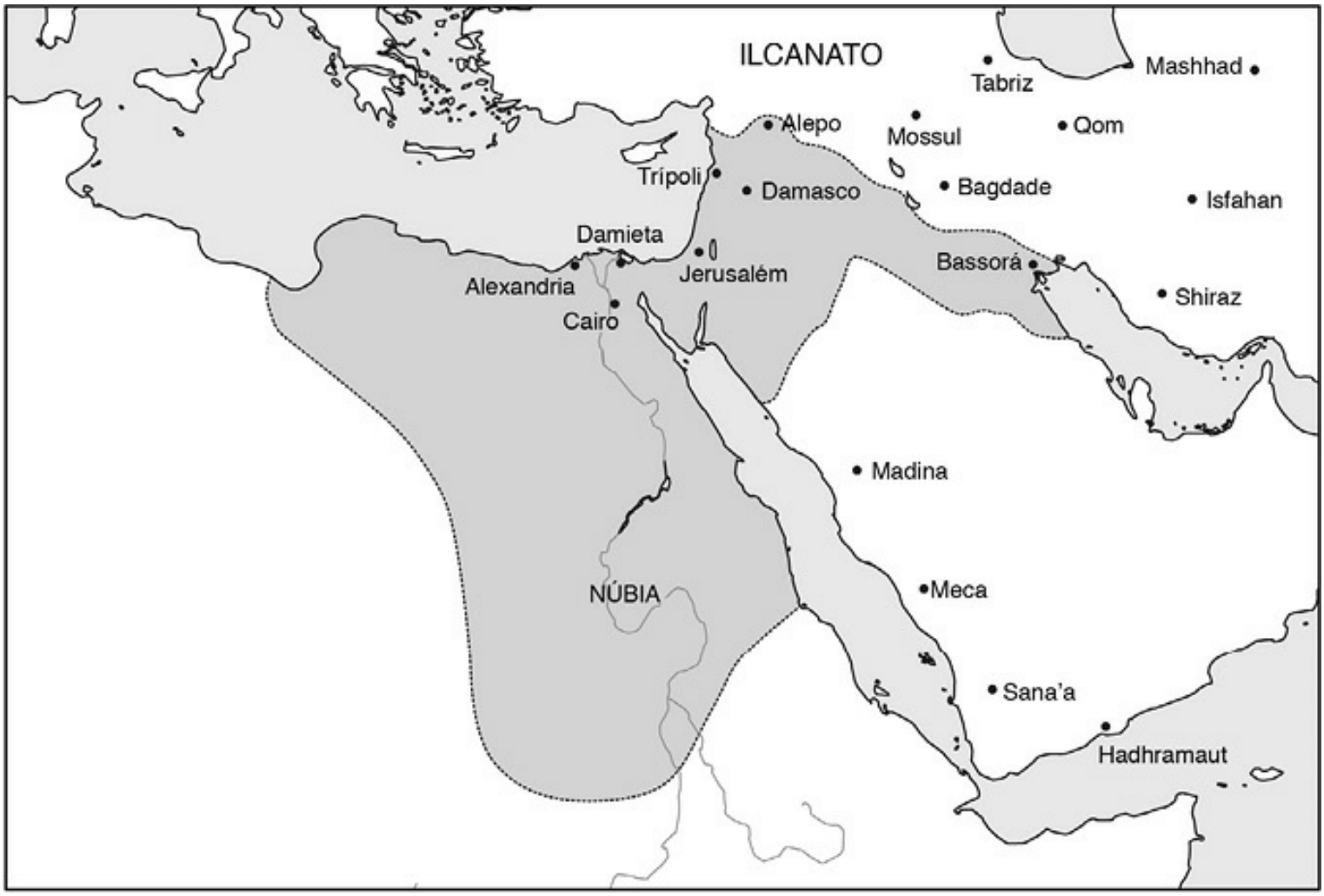
> unidade dos muçulmanos nos domínios egípcios, preservando a ordem e defendendo as muralhas do islão. Fê-lo enviando aos muçulmanos, desta nação turca e de entre as suas maiores e mais numerosas tribos, governantes para os defenderem e auxiliares de extrema lealdade, que foram trazidos da Casa da Guerra para a Casa do Islão sob o jugo da escravidão, que esconde no seu interior uma bênção divina. Através da escravidão aprendem a glória e a bênção e são expostos à divina providência; curados pela escravidão, entram na religião muçulmana com a firme resolução dos verdadeiros crentes possuindo contudo as virtudes nómadas preservadas por uma natureza despojada, inalteradas pela sujidade do prazer, imaculadas pelas maneiras da vida civilizada e com o seu ardor ainda inquebrado pela profusão da luxúria[395].

A instituição mameluca foi criada no final da dinastia curda aiúbida que governou brevemente o Egito e a Síria entre o final do século XII e o início do século XIII, tendo como principal descendente Salah al-Din, conhecido no Ocidente como Saladino. Os Aiúbidas haviam utilizado soldados escravos turcos nas suas guerras contra os cruzados na Palestina e na Síria, mas foi apenas o último sultão, al-Salih Ayyub, que criou o regimento Bahri, assim designado devido a uma fortaleza situada numa ilha no rio Nilo, onde ficava o seu quartel-general. Segundo os relatos, terá utilizado os turcos por causa da escassa fiabilidade dos seus soldados curdos[396]. O regimento, que consistia em 800 a 1000 soldados de cavalaria, integrava sobretudo escravos de origem turca *kipchak*. As tribos turcas como os *kipchacks* viriam a desempenhar um papel cada vez mais importante no Médio Oriente, em virtude da pressão sobre elas exercida por outro grupo de poderosos pastores nómadas, os mongóis, que estavam a empurrá-las para fora das suas regiões tribais tradicionais na Ásia Central.

O regimento Bahri demonstrou rapidamente as suas capacidades combativas. O rei francês Luís IX lançou a Sétima Cruzada, desembarcando no Egito em 1249. Foi enfrentado e derrotado no ano seguinte pelo regimento Bahri, conduzido por um turco *kipchak* chamado Baibars, que havia sido capturado pelos mongóis, vendido como escravo na Síria e recrutado para servir de líder da nova força mameluca. Os cruzados foram expulsos do Egito e Luís IX teve de ser resgatado por um valor equivalente ao produto anual de França.

395 Citado em Lewis, *Islam from the Prophet Muhammad to the Capture of Constantinople*, pp. 97-98. A *Muqadimmah* é em termos técnicos apenas um prolegómeno a um trabalho mais longo e muito menos lido hoje em dia.

396 Ayalon, *Outsiders in the Lands of Islam*, p. 328.



Sultanato mameluco, dinastia Bahri, 1250-1392

Baibars e o regimento Bahri obtiveram contudo uma vitória muito mais importante quando derrotaram o exército mongol na Batalha de Ayn Jalut, na Palestina, em 1260. As tribos mongóis, unidas por Gengis Khan antes da sua morte, em 1227, haviam já conquistado grande parte da Eurásia. Destruíram a dinastia Jin, que governava o Norte da China na década de 1230, derrotaram o Império Corásmio na Ásia Central, bem como vários reinos do Azerbaijão, da Geórgia e da Arménia nessa mesma década; invadiram e ocuparam grande parte da Rússia, saqueando a cidade de Kiev em 1240; e avançaram para a Europa Oriental e Central na década de 1240. Foram travados, não tanto pelo poder dos exércitos cristãos, mas porque o Grande Khan Ogedei (filho de Gengis) morreu e o comandante mongol retirou para resolver a questão sucessória. Hulagu Khan, neto de Gengis Khan, recebera do irmão, o Grande Khan Mongke, a ordem de conquistar o Médio Oriente em 1255. Ocupou o Irão, onde estabeleceu a dinastia Il-Khan, forçando o seu caminho até à Síria com a intenção de conquistar o Egito. Bagdade foi conquistada e devastada em 1258, tendo o último califa abássida sido ali executado.

A vitória mameluca em Ayn Jalut foi parcialmente devida ao número, uma vez que Hugalu teve de se retirar com o grosso do seu exército após a morte de Mongke. Apesar disso, deixou uma força substancial sob o comando de um dos seus melhores comandantes para atacar os mamelucos. Os mongóis eram táticos e estrategas soberbos, utilizando o seu elevado grau de mobilidade e a sua logística reduzida ao essencial para manobrar em torno dos seus inimigos. Os mamelucos, pelo contrário, estavam mais bem equipados, montavam cavalos maiores do que os póneis mongóis e utilizavam armaduras, arcos, lanças e espadas mais pesadas. Eram também extremamente disciplinados[397]. A vitória em Ayn Jalut não foi um acaso: os mamelucos defenderam a Síria das forças Il-Khan numa série de batalhas até ao final da guerra, em 1281, tendo repelido três invasões mongóis posteriores em 1299, 1300 e 1303[398].

Os mamelucos haviam removido os Aiúbidas do trono e assumido o poder por si próprios no início da guerra contra os Il-Khan, tendo Baibar como seu primeiro sultão[399]. O regime criado com base no poder mameluco foi muito mais estável do que as dinastias anteriores. Ainda que Saladino tivesse sido um grande líder militar e herói para os muçulmanos, a entidade política que criou era extremamente frágil. Era mais uma federação de principados baseada em laços de parentesco do que um Estado, e o seu exército não era um leal servidor da dinastia. Com a morte de Saladino, o seu exército desintegrou-se num grupo de milícias rivais. Os mamelucos, pelo contrário, governavam um Estado autêntico, com uma burocracia centralizada e um exército profissional – na verdade, o exército *era* o Estado, o que era simultaneamente a sua força e a sua fraqueza[400]. Os mamelucos não dividiram de forma alguma o Estado, nem entregaram partes dele como benefícios aos seus parentes ou favoritos reais, como haviam feito os Aiúbidas. A Síria não se separou imediatamente do Egito sob o domínio mameluco, como havia acontecido após a morte de Saladino[401].

A instituição da escravatura mameluca foi ainda mais reforçada sob o regime mameluco egípcio. A chave do seu sucesso foi a capacidade do sultanato de capturar vagas frescas de recrutas provenientes da estepe da Ásia Central ou das terras bizantinas a norte e a noroeste. Alguns dos recrutas já eram muçulmanos, outros eram cristãos e outros ainda, pagãos. O processo de conversão ao islão era vital para a construção da sua lealdade e para os prender aos seus novos senhores.

Crucial também era o facto de os recrutas serem completamente privados de comunicação com as suas famílias e tribos. Graças ao treino que recebiam durante a sua juventude, constituíam uma nova família, a família do sultão e da irmandade mameluca[402].

Os eunucos também desempenhavam um papel fundamental no funcionamento do sistema. Ao contrário do que acontecia com os eunucos na China ou no Império Bizantino, os eunucos muçulmanos eram quase todos estrangeiros nascidos fora de terras muçulmanas. Nas palavras de um observador, «nenhum muçulmano alguma vez o tinha dado à luz. E ele nunca tinha dado à luz um muçulmano»[403]. Ao contrário dos mamelucos, que eram quase todos turcos ou europeus, os eunucos podiam ser negros africanos recrutados na Núbia ou noutros locais a sul do império. Partilhavam com os mamelucos a situação de serem separados das suas famílias, sendo por isso devotamente leais para com os seus senhores. Mas a sua condição sexual permitia-lhes desempenhar uma importante função como educadores dos jovens mamelucos. Estes últimos eram escolhidos tanto pela sua beleza física, como pela sua força e proezas militares; tratando-se de uma fraternidade militar com o acesso de mulheres restrito, os avanços homossexuais dos mamelucos mais velhos eram um problema constante contra o qual os eunucos podiam atuar como barreira[404].

Para além da forma como eram educados, a chave para o sucesso dos mamelucos enquanto instituição política era o facto de serem uma nobreza que durava apenas uma geração. Não podiam passar aos seus filhos o estatuto de mameluco; os seus filhos seriam integrados na população geral e os seus netos não desfrutariam de nenhum privilégio. A teoria por trás disto era muito clara: um muçulmano não podia ser escravo e todas as crianças mamelucas nasciam muçulmanas. Para além disso, as crianças mamelucas nasciam na cidade e eram criadas longe dos rigores da vida nómada das estepes, onde os fracos morriam jovens. Se fosse hereditário, o estatuto de mameluco violaria as bases estritamente meritocráticas nas quais os jovens mamelucos eram selecionados[405].

O declínio mameluco

Existiram pelo menos dois problemas na conceção das instituições políticas mamelucas que as enfraqueceriam ao longo do tempo. Primeiro, não havia mecanismos de governação bem institucionalizados dentro da própria fraternidade mameluca. Existia uma cadeia de comando hierárquico a partir do sultão mas nenhum tipo de regras claras para a seleção do sultão. Na verdade, havia dois princípios opostos em competição, um princípio dinástico no qual o governo era transmitido a um filho escolhido pelo sultão vigente, e um princípio não-hereditário no qual as várias fações mamelucas tentavam atingir um consenso sobre quem apoiavam para assumir o poder[406]. Este último era mais poderoso; o sultão atuava frequentemente como um testa de ferro escolhido pelos emires que encabeçavam as várias fações.

O segundo grande defeito na estrutura do Estado mameluco era a falta de uma autoridade política global. Os mamelucos foram criados para serem um instrumento militar aiúbida, mas, quando o último sultão aiúbida morreu, os mamelucos chegaram-se à frente e tomaram o controlo do Estado. Isto criou uma espécie de problema de agenciamento ao contrário. Na maioria das hierarquias políticas, os líderes assumiam a autoridade e delegavam a implementação das suas decisões a agentes por eles nomeados. Muitas disfunções governamentais surgem porque os agentes têm agendas diferentes do líder, estando o problema do desenho institucional relacionado com os

incentivos aos agentes para concretizarem as decisões do líder[407].

No caso mameluco, pelo contrário, os agentes *eram* os líderes; faziam simultaneamente parte de uma hierarquia militar ao serviço do sultão e competiam pelo papel de sultão. Isto significava que tinham de fazer o seu trabalho enquanto oficiais, ao mesmo tempo que conspiravam para obter poder e enfraquecer a influência dos mamelucos rivais. Naturalmente, o efeito sobre a disciplina e a hierarquia era terrível, não muito diferente da situação que emerge nos países contemporâneos em vias de desenvolvimento governados por juntas militares. O problema agudizou-se em 1399, quando o mongol Tamerlão invadiu a Síria e saqueou Alepo; os mamelucos estavam demasiado ocupados em disputas entre si para organizar a defesa e retiraram para o Cairo. Perderam ainda o controlo do Alto Egito para tribos locais e foram salvos em última instância pelo facto de Tamerlão ter sido obrigado a virar a sua atenção para uma ameaça representada por um novo poder, os otomanos[408]. Caso os mamelucos estivessem subordinados a uma autoridade política civil, como acontecia no Império Otomano, os civis poderiam ter tomado decisões para resolver o problema[409].

Foi o declínio do princípio anti-hereditário que acabou por conduzir ao colapso do Estado mameluco egípcio. Com o tempo, a sucessão passou a ser praticada, não só no interior da família do sultão, mas também por outros mamelucos que tentaram estabelecer as suas próprias dinastias. O princípio da nobreza de uma geração opunha-se aos imperativos básicos da biologia humana, tal como fazia o sistema de exames impessoais chinês: cada mameluco tentava proteger a posição social da sua família e dos seus descendentes. Os mamelucos abastados perceberam que podiam contornar o princípio da geração única através da caridade islâmica, ou *waqfs*, para com mesquitas, madraças (escolas), hospitais ou outro tipo de instituições, colocando os seus descendentes a cargo da respetiva administração[410]. Para além disso, ainda que os mamelucos não possuíssem família direta, desenvolviam laços étnicos como base de solidariedade. O sultão Qalawun começou a importar escravos circassianos e abecásios em vez dos *kipchaks*, treinando-os para formar um regimento burji alternativo. A fação circassiana viria a apoderar-se do sultanato em prejuízo dos *kipchaks*[411].

A séria deterioração da instituição mameluca tornou-se evidente em meados do século XIV. A situação de fundo era na verdade a paz e a prosperidade da época, que tiveram um efeito desastroso sobre a disciplina. A presença cristã na Terra Santa já tinha desaparecido há muito tempo e os mamelucos assinaram um tratado de paz com os mongóis em 1323. O sultão al-Nasir Muhammad, que não era mameluco, começou a nomear não-mamelucos que lhe eram leais para funções militares e a purgar as fileiras dos oficiais competentes de cuja lealdade duvidava[412].

O regime ganhou um novo vigor durante um curto espaço de tempo com a ascensão do sultão Barquq em 1390, que subiu ao poder com a ajuda dos mamelucos burjis ou circassianos e restaurou o antigo sistema de recrutamento externo. Mas surgiram vários tipos de problemas quando os sultões posteriores, utilizando os recursos de um pequeno número de monopólios do Estado, expandiram consideravelmente o recrutamento de mamelucos mais novos, o que criou uma fratura geracional. Os mamelucos mais velhos começaram a tornar-se uma aristocracia militar, respondendo ao desafio dos recrutas mais jovens e, como acontece com os professores do quadro permanente nas universidades norte-americanas contemporâneas, entrincheirando as suas posições na hierarquia. A idade média de um emir começou a subir, a substituição do pessoal diminuiu acentuadamente e os aristocratas mais velhos começaram a dividir-se em clãs. Os mamelucos começaram a promover as suas famílias e a estabelecer o seu estatuto através de sumptuosas

exibições de riqueza, com as mulheres a assumir um papel mais importante na promoção dos interesses da sua descendência. O sistema mameluco, que havia sido originalmente criado para superar o tribalismo a nível do recrutamento militar, acabou por se conseguir tribalizar[413]. As novas tribos não estavam necessariamente baseadas no parentesco, mas refletiam antes uma necessidade profundamente humana de promover e proteger os interesses dos descendentes, amigos e clientes contra as imposições de um sistema social impessoal.

Com a passagem do tempo, o sistema mameluco degenerou de um Estado centralizado para algo que se assemelhava a uma coligação de fações guerreiras em busca de rendimentos. Os mamelucos mais jovens deixaram de estar vinculados ao seu sultão por laços de lealdade pessoal. Tinham-se tornado, nas palavras de um historiador:

> […] um grupo de interesses cuja fiabilidade no terreno era duvidosa mas cuja propensão para a revolta era endémica. As crónicas compiladas a partir dos relatos diários dos acontecimentos no Cairo durante as últimas décadas do sultanato contam uma história de constante pressão sobre o monarca relativamente aos pagamentos, em troca de uma quantidade mínima de tranquilidade doméstica. No dia da sua coroação, o sultão al-Ghawri foi presenteado com pilhagens levadas a cabo por recrutas mamelucos; os recrutas queimaram os palácios de cinco oficiais de topo, numa demonstração do desagrado provocado pela perceção do contraste entre os seus baixos salários e as imensas fortunas acumuladas pelos grandes emires[414].

Os laços morais que haviam unido os mamelucos aos seus primeiros sultões tinham sido substituídos pelo puro cálculo humano. Os mamelucos mais importantes compravam a lealdade dos jovens recrutas, que esperavam então ser recompensados pelos seus patronos através da possibilidade de extraírem rendas ao Estado ou à população civil. O sultão tornara-se simplesmente no primeiro entre iguais; muitos foram assassinados ou afastados por cliques mamelucas e todos os sultões tardios tiveram de permanecer vigilantes em relação a conspirações.

Para além da instabilidade política, o regime enfrentou uma crise fiscal no final do século XV. Devido à perturbação do tráfico de pimenta pela primazia naval portuguesa no oceano Índico, os rendimentos do sultão começaram a declinar em finais do século XIV e ele viu-se obrigado a cobrar impostos mais elevados. Isto levou por sua vez os agentes económicos – agricultores, comerciantes e artesãos – a desenvolver as suas competências no domínio da ocultação de bens e da evasão fiscal. Os burocratas civis que administravam o sistema fiscal começaram a baixar a cobrança fiscal em troca de subornos; o resultado foi impostos mais elevados começarem a render receitas fiscais mais reduzidas. O regime recorreu a confiscações abruptas de qualquer bem que pudesse ser encontrado, incluindo os das instituições de caridade islâmicas que os mamelucos mais destacados haviam utilizado para proteger as riquezas dos seus descendentes[415].

Os Estados enquanto criminosos organizados

Um grande número de cientistas políticos comparou os primeiros Estados modernos europeus ao crime organizado. Querem com isto dizer que os governantes do Estado procuram utilizar as suas

competências de organização da violência para extorquir recursos ao resto da sociedade, aquilo a que os economistas chamam renda[416]. Outros escritores utilizam a expressão «Estado predatório» para descrever um conjunto de regimes mais recentes de países em vias de desenvolvimento, como o Zaire de Mobutu Sese Seko ou a Libéria de Charles Taylor. Num Estado predatório, as elites no poder procuram extorquir a maior quantidade possível de recursos ao resto da sociedade e canalizá-los para os seus usos privados. A principal razão pela qual estas elites procuram o poder é o acesso aos rendimentos económicas que o poder proporciona[417].

É inquestionável que alguns Estados são altamente predatórios e que todos os Estados são, até certo ponto, predatórios. Uma questão importante a ter em conta relativamente ao desenvolvimento político, contudo, é a de saber se todos os Estados procuram maximizar os seus rendimentos para efeitos predatórios ou se são levados por outro tipo de considerações a extrair rendimentos a um nível muito inferior do seu máximo teórico. Este modelo de comportamento predatório por parte do Estado, apostado na maximização dos seus rendimentos, não era necessariamente característico de sociedades agrárias maduras como a Turquia Otomana, a China Ming ou a França do Antigo Regime. Mas é certamente uma imagem rigorosa de certas ordens políticas, como a dos regimes de conquista elaborados por nómadas tribais como os mongóis. E veio a caracterizar crescentemente o regime mameluco. Os impostos arbitrários e confiscadores decretados pelos sultões mamelucos tornaram claramente impensável qualquer tipo de investimento a longo prazo e induziram os proprietários a aplicar os seus bens em usos muito pouco produtivos, como os *waqfs* religiosos. É interessante especular se o capitalismo comercial foi desta forma aniquilado à nascença no Egito, no preciso momento em que estava a despontar noutros sítios, como a Itália, os Países Baixos e a Inglaterra[418].

Por outro lado, o facto de esses elevados níveis fiscais terem sido atingidos apenas ao fim de um período de 300 anos de governo dos mamelucos egípcios sugere que os primeiros sultões cobravam impostos abaixo do nível mais elevado possível. Noutras palavras, a máxima extração de rendimentos não era uma característica inevitável dos Estados pré-modernos que governavam sociedades agrárias. Na teoria persa do Estado que viria a ser adotada pelos árabes no Médio Oriente, uma das funções do monarca era efetivamente, no interesse da justiça e da estabilidade social, a de proteger os camponeses do comportamento rapinador dos seus senhores e de outras elites que desejavam maximizar os seus rendimentos. O Estado era assim não tanto um bandido permanente quanto o guardião de um incipiente interesse público. O Estado mameluco acabou por ser conduzido a comportamentos abertamente predatórios, mas apenas devido a uma conjugação de forças internas e externas.

Várias causas contribuíram para o declínio político do regime mameluco e a sua destruição às mãos dos otomanos em 1517. O Egito sofreu um total de 26 anos de epidemias entre 1388 e 1514. Uma das consequências imediatas da ascensão dos otomanos foi a crescente dificuldade de recrutamento de jovens soldados escravos pelos mamelucos, uma vez que os otomanos estavam fixados precisamente nas rotas comerciais que conduziam à Ásia Central. E, finalmente, o sistema mameluco demonstrou-se demasiado inflexível no que respeita à adoção de novas tecnologias militares, particularmente a utilização de armas de fogo pelas forças de infantaria. Os otomanos, que enfrentavam inimigos europeus, começaram a utilizar armas de fogo em 1425, talvez um século depois de a inovação ter sido inicialmente utilizada na Europa[419]. Rapidamente começaram a dominar estas armas, e os canhões desempenharam um papel essencial na queda de Constantinopla,

em 1453. Os mamelucos, pelo contrário, não começaram a experimentar seriamente as armas de fogo até ao sultanato de Qansuh al-Ghawri (1501-1516), pouco antes da derrota às mãos dos otomanos. A cavalaria mameluca considerava a utilização de armas de fogo abaixo da sua dignidade e o regime viu-se limitado pela incapacidade de aceder a depósitos de cobre e de ferro. Após alguns testes abortados (num deles, os 15 canhões disponíveis explodiram quando foram utilizados) o sultanato conseguiu colocar em uso um reduzido número de canhões e recrutou um Quinto Corpo de não-mamelucos armados com mosquetes[420]. Mas estas inovações tecnológicas chegaram demasiado tarde para salvar um regime desprovido de fundos, corrupto e preso à tradição.

O sultão aiúbida que recrutou o regimento Bahri original estava a tentar resolver o mesmo problema que os primeiros construtores de Estado chineses: como criar um exército que seja leal ao Estado (representado na sua pessoa), e não à sua tribo, numa sociedade altamente tribal. Fê-lo adquirindo jovens estrangeiros e quebrando as lealdades destes para com as suas famílias. A partir do momento em que entravam para a família dos escravos mamelucos, a promoção no interior da hierarquia decorria em bases meritocráticas; os recém-chegados alimentariam o sistema todos os anos e ascenderiam com base nas suas capacidades. A máquina militar construída nesta base foi bastante impressionante. Conseguiu resistir a uma guerra contra os mongóis que durou duas gerações, expulsar os cruzados da Terra Santa e defender o Egito de Tamerlão. Como disse Ibn Khaldoun, os mamelucos salvaram o próprio islão, num momento histórico em que aquela religião poderia ter sido marginalizada.

Por outro lado, a conceção da instituição mameluca continha as sementes da sua própria dissolução. Os mamelucos tomaram diretamente o poder, em vez de permanecerem agentes do Estado. Não existia qualquer figura proeminente para os disciplinar; cada mameluco podia aspirar a tornar-se sultão e passava o tempo a conspirar para atingir o poder. Um princípio dinástico começou a reintroduzir-se desde cedo entre a liderança de topo e rapidamente se espalhou ao conjunto das patentes mais elevadas, que se entrincheiraram na posição de elite aristocrática hereditária. Ao mesmo tempo, esta elite não tinha os seus direitos de propriedade assegurados e gastava uma considerável quantidade de energia a encontrar formas de proteger a sua riqueza do sultão, de maneira a poder legá-la aos descendentes. Com os mamelucos burjis, a elite dividiu-se segundo linhas etárias e os jovens mamelucos passaram a ser recrutados para as redes patrimoniais dos mais velhos. O treino que em tempos vinculara um jovem mameluco ao Estado foi substituído pela busca imediata de rendimentos por parte das fações da elite, que utilizavam o seu poder coercivo para extrair recursos à população civil e uns aos outros. A elite mameluca deixou-se de tal forma consumir por estas lutas internas pelo poder, que se tornou necessário adotar uma política externa extremamente poderosa. Afortunadamente, não teve de enfrentar nenhuma ameaça externa poderosa desde a invasão de Tamerlão, no início do século XV, até ao surgimento dos otomanos e dos portugueses no final desse século. Mas os seus recursos estavam a diminuir devido à contração populacional provocada por epidemias e pelas perdas no comércio externo. A ausência de ameaças externas também não ofereceu incentivos à modernização militar. A derrota dos mamelucos em 1517, contra otomanos que haviam aperfeiçoado o uso da instituição da escravatura militar e organizado um Estado muito mais poderoso, foi por isso sobredeterminada.

397 Reuven Amitai-Preiss, *Mongols and Mamluks: The Mamluk-Ilkhanid War: 1260-1281* (Nova Iorque: Cambridge University Press, 1995), pp. 215-16.

398 *Ibid.*, p. 228.

399 Ver Linda S. Northrup, «The Bahri Mamluk Sultanate, 1250-1390», em Carl F. Petry, ed., *The Cambridge History of Egypt*, Vol. I: *Islamic Egypt: 640-1517* (Nova Iorque: Cambridge University Press, 1998).

400 R. Stephen Humphreys, «The Emergence of the Mamluk Army», *Studia Islamica*, 45 (1977): 67-99.

401 Peter M. Holt, «The Position and Power of the Mamluk Sultan», *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 38, n.º 2 (1975): 237-49; Northrup, «The Bahri Mamluk Sultanate», p. 263.

402 Ayalon, *Outsiders in the Lands of Islam*, p. 328.

403 *Ibid.*, p. 69.

404 *Ibid.*, p. 72.

405 *Ibid.*, p. 328; Northrup, «The Bahri Mamluk Sultanate», pp. 256-57, afirma que o princípio de uma única geração nunca foi explicitamente afirmado em lado nenhum.

406 Amalia Levanoni, «The Mamluk Conception of the Sultanate», *International Journal of Middle East Studies* 26, n.º 3 (1994): 373-92.

407 Ver Fukuyama, *State-Building*, Cap. 2.

408 Jean-Claude Garcin, «The Regime of the Circassian Mamluks», em Petry, *Cambridge History of Egypt*, p. 292.

409 Numa versão contemporânea deste problema, o Banco Mundial aconselha os países em vias de desenvolvimento a separar os que elaboram as políticas dos que as executam. Estes últimos tornam-se meros agentes e podem ser disciplinados pelos primeiros por falhas no desempenho. Ver Banco Mundial, *World Development Report 2004: Making Services Work for Poor People* (Washington, D.C.: World Bank, 2004.), pp. 46-61.

410 Northrup, «The Bahri Mamluk Sultanate», p. 257.

411 *Ibid.*, pp. 258-59.

412 *Ibid.*, pp. 261-62.

413 Garcin, «The Regime of the Circassian Mamluks», p. 290.

414 Carl F. Petry, «The Military Institution and Innovation in the Late Mamluk Period», em Petry, *The Cambridge History of Egypt*, p. 468.

415 *Ibid.*, pp. 470-73.

416 Tilly, «War Making and State Making as Organized Crime», en Evans *et al.*, eds.

417 Peter B. Evans, «Predatory, Developmental, and Others Apparatuses: A Comparative Analysis of the Third World State», *Sociological Forum* 4, n.º 4 (1989): 561-82.

418 Ver Petry, «The Military Institution and Innovation», p. 478.

419 David Ayalon, *Gunpowder and Firearms in the Mamluk Kingdom: A Challenge to a Mediaeval Society* (Londres: Vallentine Mitchell, 1956), p. 98.

420 Petry, «The Military Institution and Innovation», pp. 479-80; Ayalon, *Gunpowder and Firearms*, pp. 101-05.

CAPÍTULO 15

O FUNCIONAMENTO E O DECLÍNIO DO ESTADO OTOMANO

Como os otomanos centralizaram o poder de uma maneira que iludiu os monarcas europeus; como os otomanos aperfeiçoaram o sistema de escravatura militar; a instabilidade do Estado turco e a sua dependência da constante expansão externa; causas da decadência do sistema otomano; a escravatura militar enquanto beco sem saída do desenvolvimento

O famoso tratado de Nicolau Maquiavel acerca da política, *O Príncipe*, foi escrito em 1513. Os otomanos estavam no auge do seu poder, prestes a conquistar a Hungria e a lançar o seu primeiro ataque a Viena, sede do Império Habsburgo. No Capítulo 4, Maquiavel faz a seguinte observação:

> Exemplos destes dois tipos de governo são, no nosso tempo, o Turco e o rei de França. Toda a monarquia do Turco é governada por um só senhor; sendo todos os outros seus servos; dividindo o seu reino em *sanjaks* [províncias], ele envia para elas administradores, mudando-os e substituindo-os à sua vontade. Mas o rei de França está situado entre uma antiga multidão de senhores, reconhecidos e amados enquanto tal pelos seus súbditos: têm os seus privilégios e o rei não lhos pode retirar sem com isso correr grandes riscos. Desta forma, quem considerar um e outro destes Estados encontrará grandes dificuldades em conquistar o Estado do Turco mas, uma vez conquistado, grande facilidade em mantê-lo. E, de forma inversa, encontrará maior facilidade em conquistar o Estado de França, mas muito maior dificuldade em preservá-lo[421].

Maquiavel capta aqui a essência do Estado otomano: era muito mais centralizado e governado de forma mais impessoal do que a França no início do século XVI, sendo por isso mesmo mais moderno. Num período mais tardio do século XVI, os monarcas franceses procurariam criar um regime igualmente centralizado e uniforme, atacando os privilégios da aristocracia terratenente. Tal como o *bey* (governador) turco que governava um *sanjak*, o rei de França enviou intendentes – os antecessores dos atuais prefeitos – de Paris para administrarem, em vez das elites locais patrimoniais, diretamente o reino. As instituições utilizadas pelo Estado otomano eram diferentes, baseando-se no *devchirme* e no sistema de escravatura militar. Mas os otomanos conseguiram criar um Estado estável e extremamente poderoso, capaz de rivalizar com qualquer poder europeu da época e que governava um império enorme, maior do que qualquer coisa que tivesse sido criada por um sultão ou por um califa árabe. A sociedade otomana assemelhava-se à China da dinastia Ming sua contemporânea, porque combinava um Estado forte e centralizado com atores sociais relativamente fracos e desorganizados fora da esfera do Estado (diferenciava-se contudo da China, uma vez que o poder político estava limitado pela lei). As instituições do Estado otomano eram uma mistura curiosa entre o moderno e o patrimonial, e começaram a decair quando os elementos

patrimoniais se entrincheiraram à custa dos elementos modernos. Os otomanos aperfeiçoaram o sistema de escravatura militar dos mamelucos, mas também eles vieram a sucumbir ao desejo natural das elites de transmitir o seu estatuto e os seus recursos aos filhos.

Uma aristocracia de uma geração

O sistema administrativo descrito por Maquiavel, no qual o monarca turco podia nomear administradores para governar cada província e removê-los à sua vontade, teve origem no facto de o Estado otomano ter sido formado por uma dinastia conquistadora relativamente recente, que não havia herdado instituições antigas e que podia, por isso, começar a criar instituições novas a partir do zero. A conquista mongol no século XIII havia empurrado uma série de tribos turcomanas para fora da Ásia Central e do Médio Oriente, para uma região fronteiriça da Anatólia Ocidental, onde ficaram encurraladas entre o Império Bizantino a ocidente e o sultanato seljúcida (que era desde 1243 um Estado vassalo dos mongóis Il-Khan) a oriente. Estas tribos fronteiriças organizaram-se para levar a cabo a *gaza*, ou a guerra, contra os bizantinos. Um desses líderes *gazi*, Osman, conseguiu derrotar o exército bizantino em Baphaeon, em 1302, estabelecendo assim fama e elevando-se acima dos outros senhores fronteiriços, que se agruparam então em torno da sua bandeira. Assim se estabeleceu a dinastia osmanli, ou otomana, como um Estado fronteiriço acabado de nascer e que podia apropriar-se das instituições dos Estados estabelecidos à sua volta, à medida que conquistava territórios a leste e a oeste[422].

O sistema otomano de administração provincial, tal como se desenvolveu no século XV, baseava-se nos homens da cavalaria, os *sipahi*, e nas doações que lhes eram concedidas, os *timars* (que significa literalmente «cuidado dos cavalos»). Os *timars* mais pequenos consistiam numa ou mais aldeias com receitas fiscais suficientes para sustentar um único cavaleiro com o seu cavalo e equipamento. Uma doação maior, chamada *zeamet*, era dada aos oficiais das patentes intermédias, conhecidos como *zaims*, ao passo que os oficiais superiores recebiam uma propriedade chamada *has*. Cada *sipahi* ou *zaim* vivia na sua propriedade e cobrava impostos em espécie aos camponeses locais, geralmente uma carroça cheia de lenha e ração, juntamente com meia carroça de feno, em cada ano, por camponês. Este sistema era usado pelos bizantinos e foi simplesmente adotado pelos otomanos. Tal como acontecia com o fidalgo local na Europa, o possuidor do *timar* desempenhava funções de governo local, como a garantia de segurança e a administração da justiça. Era uma responsabilidade do *sipahi* converter os pagamentos em espécie que recebia em dinheiro, que utilizava para se equipar e viajar até à frente de combate durante a época das campanhas militares. Os detentores de grandes propriedades deviam custear um segundo soldado a cavalo, bem como a sua montada e equipamento. O conjunto do sistema era designado como *dirlik*, ou subsistência, indicando a sua função: numa economia apenas parcialmente monetarizada, o exército do sultão podia ser mantido sem ser necessário cobrar impostos para pagar às tropas[423].

O governo a nível provincial estava organizado em torno do *sanjak*, um distrito com muitos milhares de quilómetros quadrados e habitado por uma população de cerca de 100 000 pessoas. À medida que eram conquistados, os novos territórios eram organizados em *sanjaks* e sujeitos a inquéritos cadastrais detalhados a nível provincial, com os recursos humanos e económicos metodicamente discriminados, aldeia a aldeia. O objetivo desses inquéritos era o estabelecimento

de uma base fiscal e a divisão das terras para distribuição dos *timars*. Inicialmente, os regulamentos aplicavam-se de forma distinta a cada província, mas à medida que o tempo passou e novos territórios foram rapidamente acrescentados, começou a ser aplicado um sistema de leis e regulamentos mais uniforme[424]. Os *beys* que atuavam como governadores dos *sanjaks* não eram recrutados localmente, mas nomeados pela administração central a partir de Istambul e, tal como os prefeitos chineses, passavam para novas tarefas após períodos de serviço de três anos[425]. O *sanjakbey* era o oficial que comandava a cavalaria do seu distrito em batalha[426]. Acima do nível dos *sanjaks* existia um nível de administração mais elevado designado *beylerbeyilik*, que incluía as maiores regiões do império.

421 Nicolau Maquiavel, *The Prince*, trad. Harvey C. Mansfield (Chicago: University of Chicago Press, 1985), pp. 17-18.

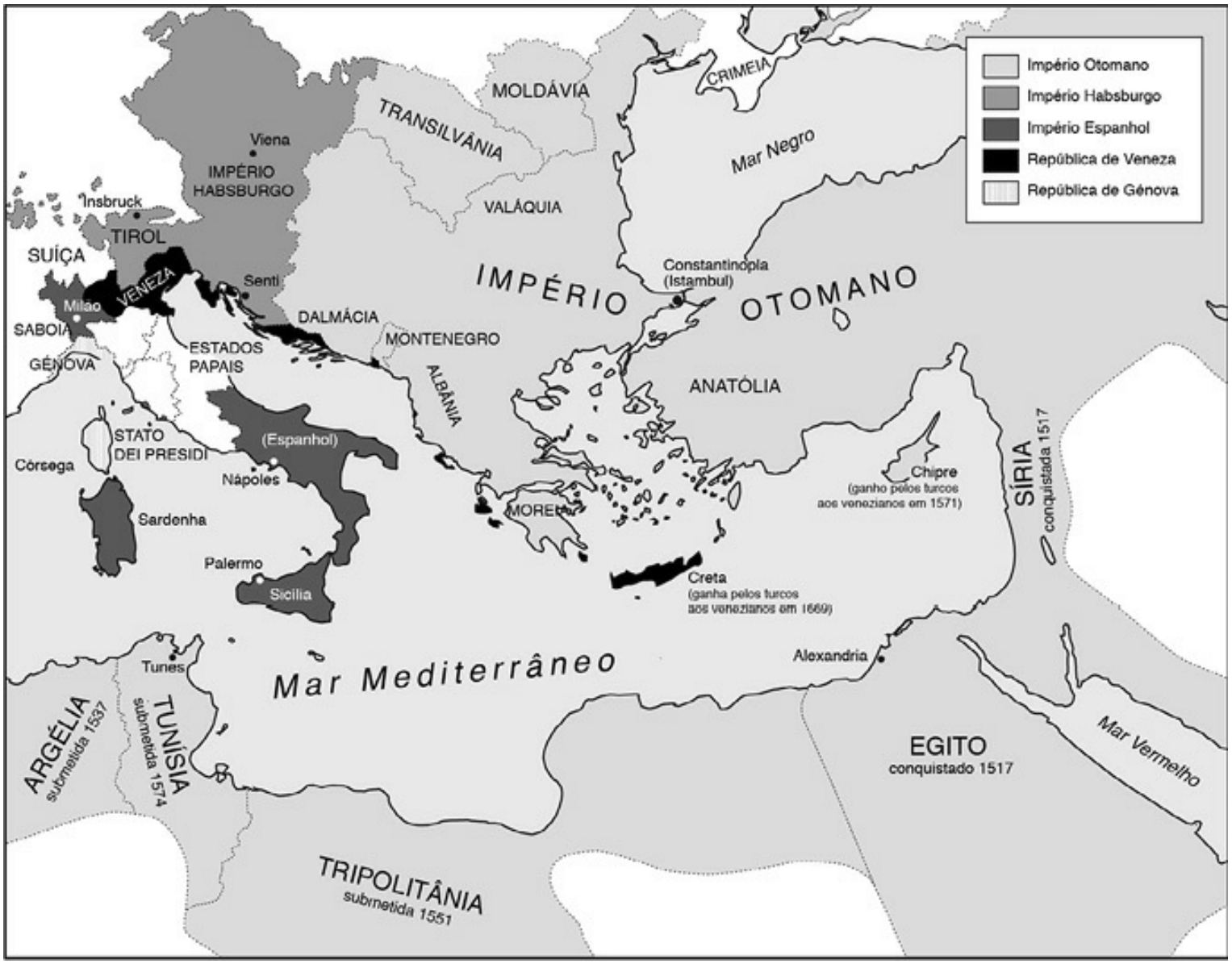
422 Sobre história otomana antiga, ver Inalcik, *The Ottoman Empire*, pp. 5-8.

423 *Ibid*., p. 107; I. Metin Kunt, *The Sultan's Servants: The Transformation of Ottoman Provincial Government, 1550-1650* (Nova Iorque: Columbia University Press, 1983), pp. 9-13. Uma instituição paralela era o *kormlenie*, ou sustento, russo.

424 Kunt, *Sultan's Servants*, pp. 14-15.

425 Karen Barkey, *Bandits and Bureaucrats: The Ottoman Route to State Centralization* (Ithaca: Cornell University Press, 1994), p. 36.

426 Kunt, *Sultan's Servants*, p. 24.



Império Otomano no século xvi

A diferença mais importante entre o sistema *dirlik* e o feudalismo europeu era, como reconheceu Maquiavel, o facto de, ao contrário do que acontecia na Europa, as doações turcas não poderem ser transformadas em propriedade passível de ser transmitida aos descendentes dos *sipahis*. Uma vez que a maioria das terras do império tinha sido conquistada recentemente por uma nova dinastia, grande parte delas – cerca de 87% em 1528 – permaneceu na posse do Estado e foi atribuída aos *timars* apenas durante o seu período de vida. Os *timars* eram atribuídos em troca do serviço militar; podiam ser retirados se esse serviço não fosse prestado, mas apenas pelo próprio sultão. Os detentores de grandes propriedades não podiam subdividir as suas terras, como na Europa. Quando o *sipahi* se tornava demasiado velho para servir, ou quando morria, as suas terras regressavam ao Estado e podiam ser atribuídas a um novo cavaleiro. Na verdade, o estatuto de *sipahi* propriamente dito não era hereditário; os filhos dos militares tinham de regressar à população civil[427]. Os camponeses que cultivavam as terras a cargo dos detentores dos *timars* ou dos *zeamet*, pelo contrário, tinham apenas direitos usufrutuários sobre a terra mas, ao contrário dos seus senhores, podiam transmiti-los aos filhos[428]. O Estado otomano criou assim uma aristocracia de uma geração, evitando a emergência de uma poderosa aristocracia terratenente com a sua base de recursos e os seus privilégios herdados[429].

Havia outros fatores de ordem prática que evitavam a emergência de uma nobreza territorialmente enraizada. Os otomanos estavam constantemente em guerra e cada cavaleiro devia apresentar-se ao serviço durante os meses do verão. O senhor local permanecia assim fora muitos meses por ano, libertando o campesinato de alguns dos seus fardos e atenuando o laço entre o *sipahi* e as suas terras. Por vezes os cavaleiros eram obrigados a permanecer em aquartelamentos de inverno longe do seu *timar*. A sua mulher e filhos, que permaneciam em casa, tinham de sobreviver por si próprios e o soldado assumia frequentemente novas consortes e gozava as oportunidades oferecidas pela vida de quartel. Tudo isto servia para quebrar a relação entre os aristocratas e a terra, que foi tão decisiva para o desenvolvimento europeu[430].

A escravatura militar aperfeiçoada

O sistema *dirlik* assentava no sistema de escravatura militar, sem o qual não podia ser apropriadamente dirigido. Os otomanos utilizaram o sistema de escravatura militar criado pelos abássidas e pelos mamelucos, bem como por outros governantes turcos, mas eliminaram várias das características que tornavam o sistema mameluco tão disfuncional.

Primeiro, e mais importante, passou a existir uma distinção clara entre o poder civil e a autoridade militar, com uma firme subordinação do segundo ao primeiro. Os escravos militares emergiram inicialmente como um desenvolvimento da casa do sultão, como foi o caso dos mamelucos aiúbidas. Ao contrário destes últimos, contudo, a casa reinante otomana manteve o controlo da hierarquia de escravos até um período muito tardio do império. O princípio dinástico só se aplicava no interior da família otomana reinante; nenhum escravo, independentemente da sua posição ou talento, podia aspirar a tornar-se sultão ou a fundar a sua própria pequena dinastia no interior da instituição militar. Consequentemente, as autoridades civis podiam estabelecer regras claras em termos do recrutamento, treino e promoção, centradas na construção de uma instituição

administrativa e militar eficiente, sem terem de se preocupar constantemente com o perigo de essa instituição vir a tomar o poder para si própria.

O esforço para evitar a formação de dinastias entre os militares levou à adoção de regras rígidas relativas aos filhos e às heranças. Os filhos dos janízaros não eram autorizados a tornar-se janízaros e na verdade, nos primeiros tempos do império, os janízaros não estavam autorizados a casar-se e constituir família. Os filhos dos *sipahi* de elite da Sublime Porta estavam a autorizados a entrar no corpo de *sipahioglans* enquanto pajens, mas os seus netos eram rigidamente excluídos. Os otomanos parecem ter entendido desde o início a lógica da escravatura militar, tal como fora concebida para evitar a emergência de uma elite hereditária entrincheirada. O recrutamento e a promoção no interior do sistema de escravatura baseavam-se no mérito e nos serviços desempenhados, pelos quais os escravos eram recompensados com isenções fiscais e propriedades[431]. Ogier Ghiselin de Busbeq, embaixador do imperador Carlos V na corte de Solimão, *o Magnífico*, assinalou que a ausência de uma nobreza de sangue permitia ao sultão escolher os seus escravos e promovê-los segundo as suas capacidades: «O pastor que ascendeu até se tornar grão-vizir era uma figura que nunca cessava de fascinar os observadores europeus[432].»

Os otomanos aperfeiçoaram o sistema mameluco mantendo uma rígida distinção entre as pessoas recrutadas para a instituição enquanto escravos não-muçulmanos – os *askeris* – e o resto dos cidadãos muçulmanos e não-muçulmanos do império, os *reayas*. Um *reaya* podia ter família, possuir propriedades e deixá-las aos filhos e descendentes. Os *reayas* também podiam organizar-se em comunidades semiautónomas e autogovernadas baseadas em filiações sectárias conhecidas como *millets*. Mas nenhum dos *reayas* podia aspirar a tornar-se membro da elite dominante, a possuir armas ou a servir como soldado ou burocrata na administração otomana. O quadro dos *askeris* tinha de ser constantemente renovado a cada ano por novos recrutas cristãos que tinham visto todos os seus laços familiares cortados e que eram leais ao Estado otomano. Não existiam guildas, fações ou associações de autogoverno entre os *askeris*; presumia-se que fossem leais apenas à dinastia reinante[433].

O Estado otomano enquanto instituição de governo

Há elementos que sugerem que os otomanos não procuravam cobrar impostos elevados, no período em que o seu poderio atingiu o auge, mas antes consideravam que o seu papel era preservar um certo nível básico de taxação, protegendo os camponeses de abusos das restantes elites, que se comportavam muito mais frequentemente como criminosos organizados. Sabemos disto porque existiram períodos posteriores na história otomana em que alguns problemas orçamentais levaram os sultões a aumentar os níveis de taxação para valores mais elevados.

Mas a necessidade de contenção foi introduzida na própria teoria otomana do Estado, herdada de regimes anteriores do Médio Oriente. O governante persa Cosroes I (531-579) viu ser-lhe atribuída a seguinte citação: «Com justiça e moderação, o povo produzirá mais, as receitas fiscais aumentarão e o Estado tornar-se-á rico e poderoso. A justiça é o fundamento de um Estado poderoso[434].» A «justiça» neste contexto significa moderação da taxação[435]. Podemos reconhecer aqui uma versão primitiva, no contexto do Médio Oriente, da curva de Laffer, popularizada durante o governo de Reagan, que sustentava que taxas fiscais mais baixas gerariam receitas mais elevadas,

por darem aos indivíduos maiores incentivos para produzir. Este sentimento foi avançado por vários escritores turcos do período[436] e inscrito num designado círculo da equidade, construído em torno de oito proposições:

1. Não pode existir uma autoridade real sem os militares.
2. Não pode haver militares sem riqueza.
3. Os *reayas* produzem a riqueza.
4. O sultão defende os *reayas* fazendo imperar a justiça.
5. A justiça exige harmonia no mundo.
6. O mundo é um jardim, os seus muros são o Estado.
7. O propósito do Estado é a lei religiosa.
8. A lei religiosa não tem suporte sem uma autoridade real.

Estas proposições eram geralmente escritas em círculo, com a oitava a conduzir à primeira, indicando que a legitimidade religiosa (ponto 8) era necessária para suportar a autoridade real (ponto 1)[437]. Trata-se de uma afirmação invulgarmente sucinta acerca da relação recíproca entre o poder militar, os recursos económicos, a justiça (que inclui aqui os níveis de taxação) e a legitimidade religiosa. Sugere que os governantes turcos não tinham como objetivo apenas a maximização dos rendimentos económicos, mas antes a maximização do conjunto do seu poder, através de uma combinação de poder, recursos e legitimidade[438].

Uma das principais vulnerabilidades do sistema otomano, que o tornou potencialmente menos estável do que as monarquias europeias contemporâneas, foi a falta de um sistema de primogenitura bem estabelecido, ou outro tipo de procedimentos para determinar a sucessão. Segundo uma velha tradição do Médio Oriente, a sucessão na família reinante estava nas mãos de Deus e estabelecer uma regra a esse respeito implicava ir contra a vontade de Deus[439]. Durante os períodos de sucessão, os diferentes candidatos tinham de obter o apoio dos janízaros, dos funcionários da corte, da *ulama* (burocracia religiosa) e da máquina administrativa. Durante a puberdade, os filhos do sultão eram enviados para diferentes províncias com os seus tutores, de maneira a ganharem experiência enquanto governadores; o que estivesse mais próximo da capital tinha vantagem na capacidade de influenciar os janízaros e a corte a seu favor. Isto levava a guerras civis periódicas entre os filhos sempre que morria um sultão, bem como a tentativas de tomar o poder ainda em vida do pai. Nestas condições, o fratricídio estava praticamente assegurado. Mehmed III (1595-1603) mandou executar os seus 19 irmãos no palácio quando tomou o poder. Acabou com a prática de enviar os filhos para as províncias, mantendo-os em vez disso aprisionados em alojamentos especiais no palácio, onde viviam praticamente como prisioneiros[440]. É possível explicar este sistema como concebido para garantir que o filho mais duro e impiedoso acabasse por emergir como sultão. Mas a falta de um mecanismo institucionalizado de sucessão criou também uma grande fraqueza, deixando o império vulnerável a ameaças externas durante as lutas de sucessão e dando uma influência indevida a atores do sistema, como os janízaros, que em princípio não deviam ser mais do que agentes do sultão.

O caótico mecanismo de sucessão otomano colocava a questão de saber exatamente quão institucionalizado estava o sistema no seu conjunto. Tal como no caso da China, Max Weber caracterizou o sistema otomano como patrimonial e não moderno. Isto é verdade se definirmos que

«patrimonial» quer dizer que o conjunto do governo provém da família do governante e está sujeito aos seus caprichos. É obviamente o caso no sistema otomano. O facto de praticamente todos os funcionários do Estado terem formalmente o estatuto de escravos indica que o sultão possuía um controlo discricionário sobre a burocracia. Como o imperador chinês, ele podia ordenar a execução de qualquer funcionário, até o grão-vizir. Os sultões tinham o poder de alterar as principais regras institucionais sempre que o desejassem, como aconteceu com a decisão de Solimão de aligeirar as regras que impediam os janízaros de constituir família.

Por outro lado, quaisquer que fossem os poderes do sultão em termos teóricos, é claro que o sistema a que presidiam era extremamente regulado e a tomada de decisões, previsível. Desde logo, o sultão otomano estava limitado pela lei religiosa islâmica – a *sharia* – tanto em teoria como na prática. Como acontecia com os monarcas cristãos durante a Idade Média, o sultão reconhecia formalmente a soberania e a lei de Deus; os seus poderes eram concedidos apenas como uma espécie de delegação. A custódia da lei estava a cargo de uma instituição grande e venerável, a *ulama*, os estudiosos que interpretavam a lei e faziam funcionar o sistema de tribunais religiosos com jurisdição sobre a família, o casamento, a herança e um conjunto de outros assuntos de natureza pessoal. O sultão não procurava interferir na administração quotidiana da lei a este nível. Os direitos de propriedade privada e os direitos de usufruto das terras do Estado também estavam protegidos de forma semelhante (ver Capítulo 19). Até as caóticas lutas sucessórias eram de certa forma prescritas pela lei islâmica, que proibia a primogenitura enquanto princípio sucessório.

O sistema tornou-se cada vez mais regulado, para além disso, devido às exigências de delegação. É um simples facto da vida que todos os soberanos absolutos têm de delegar poder e autoridade a agentes e que esses agentes tendem a exercer a autoridade por conta própria, graças às suas competências e capacidades.

Curiosamente, o *devchirme* e o sistema da escravatura militar eram dos aspetos mais importantes do sistema otomano. Do ponto de vista funcional, cumpriam os mesmos objetivos que o procedimento de exame para admissão na burocracia praticado na China: eram uma fonte de recrutamento impessoal para o sistema estatal que garantiria um fornecimento de candidatos leais para com o Estado e livres de vínculos familiares ou de parentesco, selecionando impiedosamente apenas os mais aptos para os níveis de liderança mais elevados. Eram menos racionais do que o sistema chinês, uma vez que restringia a entrada a estrangeiros. Por outro lado, o motivo da restrição era evitar a patrimonialização do sistema, ao evitar a dependência em relação às elites locais, que teriam fortes laços com a família ou a localidade[441].

Outro sinal do grau de modernidade do sistema era a uniformidade das leis e dos procedimentos administrativos no interior do império. Os chineses criaram, evidentemente, o padrão-ouro e, desde um período muito precoce, um sistema administrativo notavelmente uniforme que permitia poucas exceções às regras gerais. O sistema otomano permitia uma maior diversidade. As regiões centrais do império, a Anatólia e os Balcãs, vieram a ser governadas por um conjunto de regras mais ou menos consistentes respeitantes à posse da terra, à taxação, à justiça e outros assuntos desse género. Apesar de terem convertido à força os seus escravos militares ao islão, os otomanos não procuraram impor o seu próprio sistema social à sua administração provincial. Os cristãos gregos e arménios, bem como os judeus, apesar de não terem os mesmos direitos legais que os *reayas* muçulmanos, tinham um certo grau de autonomia sob o sistema *millet*. Os líderes religiosos destas comunidades tinham responsabilidade sobre os assuntos fiscais, a educação e a administração

legal, particularmente os assuntos relacionados com a lei familiar e o estatuto pessoal[442]. Quanto mais longe do centro do império, mais o sistema se diferenciava do seu núcleo central. Após a derrota dos mamelucos em 1517, importantes áreas do Médio Oriente, incluindo o Egito, a Síria e o Hejaz (a parte ocidental da atual Arábia Saudita, ao longo do mar Vermelho), foram adicionadas ao império. Os mamelucos foram autorizados a manter o seu próprio sistema de escravatura militar, em troca do reconhecimento da soberania otomana. O Hejaz teve de ser administrado segundo regras especiais, uma vez que continha as cidades sagradas de Meca e de Medina, da qual os otomanos eram agora os guardiões.

Repatrimonialização e declínio

O declínio do sistema otomano deveu-se a fatores tanto externos como internos. Os fatores externos estavam relacionados com os limites físicos do império e as alterações demográficas e climáticas mais amplas que afetaram não só os domínios turcos, mas todos os grandes impérios agrários durante o final do século XVI e o início do século XVII. Os fatores internos estavam relacionados com o enfraquecimento do sistema de escravatura militar e a evolução dos janízaros, que passaram de instrumento do poder estatal para grupo de interesses entrincheirado.

Como pudemos ver, o sistema otomano começou com uma dinastia conquistadora e era dependente de uma contínua expansão territorial, enquanto fonte de receitas fiscais e de terras para novos *timars*. No final da terceira década do século XVI, os otomanos estavam envolvidos em duas frentes de batalha separadas por quase 3200 quilómetros: com os austríacos na Europa de Leste e com um Império Persa novamente revigorado pela dinastia safávida. Os otomanos eram capazes de mobilizar uma grande parte da força de trabalho do império, mas nunca conseguiram manter um exército ativo durante um ano inteiro. Desenvolveram de facto um sofisticado sistema logístico, tendo em conta a tecnologia da época, mas os exércitos tinham ainda assim de ser reunidos na primavera e percorrer muitos milhares de quilómetros de estrada até chegarem à frente. A primeira tentativa de conquistar Viena fracassou porque o exército não chegou aos arredores da cidade senão a 27 de setembro de 1529; o cerco teve de ser interrompido após apenas três semanas, de maneira que as tropas pudessem regressar às suas terras e famílias antes de começar o inverno. Verificou-se o mesmo tipo de constrangimentos na frente persa[443].

A resposta dos otomanos foi manter guarnições na Hungria durante o ano inteiro e melhorar as suas forças navais para operar no Mediterrâneo. Continuaram a fazer conquistas (como a das ilhas de Chipre e de Creta) ao longo do século XVII. Mas os dias das conquistas territoriais fáceis atingiram um impasse em meados do século XVII; a atividade predatória externa deixou de ser uma boa fonte de rendimentos económicos para o regime. Isso teve consequências governativas internas importantes, uma vez que tinham de ser obtidos níveis superiores de recursos a partir das áreas centrais do império, em vez das suas fronteiras. E a falta de novos territórios cristãos reduziu o influxo de novos escravos ao abrigo do *devchirme*.

O outro grande desenvolvimento externo foi uma prolongada inflação dos preços e o crescimento populacional, fenómenos relacionados entre si. Desde 1489 até 1616, os preços dos cereais na Anatólia, em unidades fixas de prata, aumentaram cerca de 400%. Diversos estudiosos atribuíram o aumento dos preços ao influxo de ouro e prata a partir das possessões espanholas do Novo Mundo,

mas, como sustenta Jack Goldstone, há boas razões para pensar que a inflação otomana não foi um acontecimento monetário. Existem poucas provas de um novo afluxo de metal precioso aos territórios otomanos; na verdade, o governo viu-se forçado a uma sucessiva desvalorização, devido à falta de prata. Pelo contrário, a inflação foi motivada pelo crescimento da procura, devido ao rápido crescimento populacional. Na Ásia Menor, a população cresceu cerca de 50% a 70% entre 1520 e 1580, com a população de Istambul a aumentar, por si só, de 100 000 para 700 000 habitantes entre 1520 e 1600. As causas deste aumento populacional, que também ocorreu na China e na Europa, são pouco claras. Um dos fatores foi certamente o recuo das vagas de epidemias que haviam dizimado as populações por toda a Eurásia durante o século XV, que Goldstone considera por sua vez poder ter estado relacionado com alterações climáticas e uma crescente imunidade das populações às doenças[444].

O impacto destas transformações nas instituições otomanas foi dramático. A inflação tornou o sistema de propriedade fundiária do *timar* cada vez mais inviável. Apesar de os cavaleiros detentores de *timars* viverem dos rendimentos da terra, também tinham despesas monetárias relacionadas com as suas propriedades e com o equipamento militar, que se viam cada vez mais impossibilitados de suportar. Muitos deles recusaram-se a participar nas campanhas; outros abandonaram as suas propriedades e começaram a formar grupos de salteadores que atacavam os camponeses e os proprietários fundiários no campo. Os janízaros, estabelecidos nas cidades, foram autorizados a assumir funções civis enquanto artesãos ou mercadores, de maneira a conseguirem sobreviver, erodindo a linha clara que existira anteriormente entre as classes *askeri* e *reaya*. Certos janízaros também asseguraram a sua nomeação para funcionários financeiros, cargos a partir dos quais podiam manipular os registos dos *timars* a seu favor, concedendo terras a si próprios ou até a *reayas* que lhes pagassem por esse privilégio[445].

O Estado central também enfrentou uma crise fiscal no final do século XVI. A introdução de armas de fogo estava a tornar obsoleta a cavalaria, que havia sido a coluna vertebral dos exércitos otomanos do século XV. O Estado teve de expandir rapidamente a infantaria à custa da cavalaria; o número de janízaros aumentou de 5000 para 38 000 entre 1527 e 1609, atingindo os 67 500 em 1669. Para além disso, o regime começou a recrutar camponeses sem terras, os chamados *sekbans*, para servirem de mosqueteiros numa base temporária[446]. Ao contrário das antigas forças de cavalaria, que se mantinham a si próprias, estas novas forças de infantaria tinham de ser equipadas com armamento moderno e pagas em dinheiro. O governo necessitava desesperadamente de converter em dinheiro os rendimentos que recebia em géneros, num contexto em que aquele se tornava progressivamente a base das transações no interior do conjunto da economia. Os números dos membros da cavalaria haviam caído na proporção inversa do aumento da infantaria e os *timars* abandonados eram agora transformados em propriedades alugadas a empresários privados civis. Isto permitiu cobrar impostos em dinheiro aos camponeses, que eram recrutados fora da classe dos *askeris*. Os limites adicionais à exploração dos camponeses foram relaxados, à medida que o regime necessitava desesperadamente de obter receitas[447].

Dados os constrangimentos fiscais, era talvez inevitável que as regras internas que regulavam o sistema de escravatura militar viessem a sofrer uma erosão. Vimos como, no caso dos mamelucos, as regras que impediam os soldados escravos de legar aos filhos o seu estatuto e recursos eram muito difíceis de aplicar, uma vez que enfrentavam certas realidades da natureza humana. O sistema otomano original era ainda mais severo, impondo o celibato aos janízaros e proibindo-os de formar

família. Existia uma constante pressão a partir do interior da instituição para relaxar essas regras. À medida que o regime enfrentou pressões financeiras crescentes, foi precisamente isso que acabou por acontecer. O processo começou com Selim, *o Severo* (1512-1520) e Solimão, *o Magnífico* (1520-1566), que autorizou pela primeira vez os janízaros a formarem família. Estes janízaros pressionaram então a corte para que permitisse a entrada dos seus filhos no serviço militar, o que aconteceu sob Selim II (1566-1574), quando foi estabelecida uma quota para o recrutamento dos filhos dos janízaros. O sultão Murad IV aboliu formalmente o *devchirme*, enquanto sistema de recrutamento, em 1638, limitando-se a confirmar uma situação já existente, na qual os janízaros preenchiam as suas fileiras com os seus próprios filhos. De facto, alguns *reayas* eram agora autorizados a integrar a classe militar[448]. A promoção passou a depender cada vez mais das ligações pessoais no interior do aparelho de Estado do que das regras. O patrimonialismo, que havia sido formalmente restringido apenas aos níveis mais elevados da política palaciana, espalhou-se então ao conjunto do sistema[449].

Tal como os mamelucos burjis, os laços morais dos janízaros com o sultão enfraqueceram à medida que estes se começaram a preocupar com o seu próprio bem-estar e das suas famílias, começando a atuar como mais um grupo em defesa dos seus próprios interesses. A disciplina começou a decair e os janízaros começaram a desencadear regularmente motins na capital, exigindo pagamentos em atraso ou protestando devido ao pagamento com moeda desvalorizada. Tal como os mamelucos, desenvolveram ligações à economia civil, adquirindo interesses profissionais ou comerciais, ou extraindo rendas a *timars* abandonados cujo controlo conseguiam assegurar[450].

Diversos historiadores opuseram-se à ideia de que os otomanos entraram num declínio inevitável a partir do início do século XVII. O regime, efetivamente, aguentou mais 300 anos, até ao surgimento do movimento dos Jovens Turcos em 1908. Os otomanos foram capazes de demonstrar um vigor surpreendente, como aconteceu quando Köprülüs se tornou grão-vizir na segunda metade do século XVII, e restaurou firmemente a ordem nas províncias centrais do império além de retomar a expansão no Mediterrâneo, com a conquista de Creta e uma nova tentativa de ataque a Viena, em 1683[451]. Mas mesmo este revivalismo foi revertido. A ascensão da dinastia safávida xiita na Pérsia levou a lutas prolongadas fortemente caracterizadas por lutas entre sunitas e xiitas e encorajaram o reforço da ortodoxia sunita por todo o império, fechando-o a novas ideias provenientes do exterior. Os otomanos tornaram-se cada vez mais incapazes de acompanhar as inovações tecnológicas e organizativas desenvolvidas pelos impérios europeus seus vizinhos, decaindo década após década até terem de lhes ceder territórios. Mesmo assim, a Turquia conseguiu derrotar os britânicos em Galipoli e permaneceu um ator importante na política europeia durante o século XX.

O legado otomano

Os otomanos foram de longe o regime de maior sucesso a emergir do mundo islâmico. Foram capazes de concentrar o poder a uma escala sem precedentes na região, graças às instituições que criaram. Fizeram a transição de uma sociedade tribal para uma sociedade estatal num período de tempo assinalavelmente curto e desenvolveram instituições de Estado que incorporaram vários aspetos notavelmente modernos. Estabeleceram uma burocracia e um exército centralizados que, embora dependessem de uma base de recrutamento estrangeira limitada, selecionavam e promoviam

pessoas com base em critérios impessoais de mérito. Este sistema conseguiu superar as limitações impostas pela organização tribal das sociedades do Médio Oriente.

Para além disso, os otomanos criaram um sistema de administração provincial que conseguiam controlar a partir do centro. Através deste sistema, puderam impor um conjunto de regras relativamente uniformes que definiram o funcionamento quotidiano da economia e mantiveram a paz num império gigantesco. Os otomanos nunca permitiram a emergência de uma nobreza de sangue estabelecida numa base local e capaz de fragmentar o poder político, como aconteceu durante o feudalismo europeu. Por esta razão, o sultão nunca teve de reclamar poder à aristocracia, à maneira dos monarcas europeus do início da modernidade. As instituições otomanas eram muito mais sofisticadas do que as das entidades políticas europeias do século XV.

No que toca à sua capacidade de centralizar o poder e dominar a sociedade que governava, o Estado otomano estava muito mais próximo, no seu apogeu, do Estado imperial chinês do que dos Estados europeus seus contemporâneos ou dos Estados hindus criados no subcontinente indiano. Tal como na China, existiam relativamente poucos grupos sociais independentes do Estado e bem organizados. Não existia, como destacou Maquiavel, qualquer nobreza de sangue antiga; não existiam cidades comerciais independentes com os seus forais, milícias e sistemas legais. Ao contrário do que acontecia na Índia, as aldeias não estavam organizadas segundo antigas regras sociais religiosas.

A única área em que o Estado otomano e os seus precursores árabes divergiam da China era na existência de um grupo de legisladores religiosos que eram, pelo menos teoricamente, independentes do Estado. Até que ponto isso limitou a centralização do poder de Estado é algo que viria a depender, no limite, do grau em que a autoridade religiosa fosse capaz de se institucionalizar (este é um tema ao qual regressarei na discussão acerca das origens do primado do Direito, no Capítulo 21).

A instituição da escravatura militar, que estava no centro do poder otomano, representava um beco sem saída no que respeita ao desenvolvimento político global. Era motivada pelo mesmo tipo de preocupações que levaram os chineses a inventar o sistema de exames mandarins para admissão na burocracia. Hoje em dia, o equivalente funcional do sistema chinês continua em vigor na forma dos requisitos exigidos para entrar para as burocracias modernas europeia e asiática, bem como nos testes de qualificação mais geral, como os *Scholastic Aptitude Tests* nos Estados Unidos, ou o *baccalauréat* em França. A escravatura militar enquanto instituição, pelo contrário, desapareceu da política mundial sem deixar rastro. Ninguém fora do mundo islâmico alguma vez considerou legítimo escravizar estrangeiros e elevá-los em seguida a postos governamentais elevados. O problema não era a escravatura em si; essa instituição foi considerada legítima no Ocidente, como toda a gente sabe, até um período avançado do século XIX. O que nunca ocorreu a nenhum europeu ou norte-americano foi transformar os seus escravos em funcionários governamentais de topo.

Embora tenha servido de base para uma rápida ascensão ao poder dos otomanos, entre os séculos XIV e XVI, o sistema da escravatura militar viu-se sujeito a contradições internas e não conseguiu sobreviver à transformação das condições externas que o império enfrentou a partir do final do século XVI. Os otomanos nunca desenvolveram um capitalismo indígena capaz de manter um crescimento sustentado da produtividade durante períodos longos e ficaram assim dependentes do crescimento extensivo dos seus recursos fiscais. Os fracassos da economia e da política externa alimentaram-se reciprocamente e tornaram impossível sustentar as suas instituições indígenas. A

sua sobrevivência até ao século XX explica-se pela adoção de instituições ocidentais por parte de sultões reformadores e, já no final, pelos Jovens Turcos. Isso acabou por se revelar insuficiente para preservar o regime e a República da Turquia que se lhe seguiu baseou-se em princípios institucionais inteiramente diferentes.

427 Barkey, *Bandits and Bureaucrats*, p. 36.

428 Inalcik, *The Ottoman Empire*, p. 109.

429 *Ibid.*, pp. 114-15.

430 McNeill, *Europe's Steppe Frontier*, pp. 38-40.

431 Lybyer, *The Government of the Ottoman Empire*, pp. 66-70.

432 Kunt, *Sultan's Servants*, pp. 31-32.

433 Itzkowitz, *Ottoman Empire and Islamic Tradition*, pp. 58-59.

434 Inalcik, *The Ottoman Empire*, p. 65.

435 Barkey, *Bandits and Bureaucrats*, p. 28.

436 Por exemplo, o *Kutadgu Bilig*, escrito para o governante turco dos *karakhanidas* em 1069, que afirmava: «O controlo do Estado exige um grande exército. Manter as tropas exige uma grande riqueza. Para obter essa riqueza, é necessário que o povo prospere. Para que o povo prospere, as leis devem ser justas. Se qualquer um destes elementos for negligenciado, o Estado entrará em colapso.» Citado em Inalcik, *The Ottoman Empire*, p. 66.

437 Itzkowitz, *Ottoman Empire*, p. 88.

438 O historiador William MacNeill sugere outra razão pela qual os camponeses otomanos pagavam tributos leves nos primeiros tempos do império. A elite dominante era ela própria recrutada, através do sistema do *devchirme*, a partir das comunidades rurais empobrecidas dos Balcãs e de outras zonas; o soldado administrador compreendia os rigores da vida camponesa e tinha simpatia pelos *reayas*. MacNeill assinala, contudo, que o fardo relativamente ligeiro sobre o campesinato nas zonas centrais do império só podia ser sustentado através da constante predação nas suas fronteiras. Os membros da cavalaria *sipahi*, que constituíam o grosso do exército, eram autossustentáveis através dos seus *timars*; existia uma base fiscal muito limitada para suportar os custos de qualquer expansão do exército, pelo que forças superiores exigiam a conquista de novos territórios, de maneira a criar novos *timars*. Como veremos, o sistema começou a colapsar quando o império atingiu o seu limite de expansão externa e se viu forçado a aumentar os níveis fiscais nos territórios centrais. Ver McNeill, *Europe's Steppe Frontier,* p. 32.

439 Inalcik, *The Ottoman Empire*, p. 59.

440 *Ibid.*, p. 60.

441 Max Weber caracterizou o sistema otomano como patrimonial; na verdade, os cientistas políticos contemporâneos utilizam o termo weberiano «sultanismo» para descrever um sistema pouco institucionalizado. A razão era que o sistema otomano, no seu nível de topo, estava efetivamente muito pouco sujeito a regras, permanecendo por isso patrimonial. O sistema sucessório, que convidava a uma disputa generalizada entre todos os participantes do sistema, era apenas um exemplo. Tal como a Pérsia, Roma, a China e outros impérios, os membros da família governante e os cortesãos palacianos estavam geralmente muito mais vulneráveis ao domínio arbitrário, uma vez que eram potenciais participantes de um jogo de soma nula pelo poder. Os sultões podiam nomear os filhos e outros parentes para postos elevados de governador e comandante militar, e faziam-no. A ascensão de indivíduos específicos ao posto de vizir e de grão-vizir era uma questão de redes clientelares e de influência política. Ver Weber, *Economy and Society*, Vol. 2, pp. 1025-26; e também Barkey, *Bandits and Bureaucrats*, pp. 30-32.

442 Itzkowitz, *Ottoman Empire*, p. 59.

443 McNeill, *Europe's Steppe Frontier,* p. 42.

444 Jack A. Goldstone, *Revolution and Rebellion in the Early Modern World* (Berkeley: University of California Press, 1991), pp. 355-62; Barkey, *Bandits and Bureaucrats*, pp. 51-52. Ver também Omer Lutfi Barkan e Justin McCarthy, «The Price Revolution of the Sixteenth Century: A Turning Point in the Economic History of the Middle East», *International Journal of Middle East Studies* 6, n.º 1 (1975): 3-28.

445 Itzkowitz, *Ottoman Empire*, pp. 89-90; Goldstone, *Revolution and Rebellion*, pp. 363-64.

446 Itzkowitz, *Ottoman Empire*, pp. 92-93.

447 Goldstone, *Revolution and Rebellion*, pp. 365-66.

448 McNeill, *Europe's Steppe Frontier,* pp. 60-61; Itzkowitz, *Ottoman Empire*, p. 91.

449 Houve diversos sintomas do colapso do sistema otomano. No início do século XVII, as zonas rurais passaram por uma série de revoltas levadas a cabo por exércitos de salteadores, muitos deles compostos por forças *sebkans* desmobilizadas, antigos camponeses que haviam recebido instrução militar mas que se viam incapazes de encontrar trabalho quando regressavam às suas aldeias. Alguns dos exércitos de salteadores chegaram a juntar 20 000 homens, e o governo central perdeu o controlo sobre o seu próprio território na Anatólia Central na primeira década do século XVII. Este fenómeno é o tema de Barkey, *Bandits and Bureaucrats*. Ver também Itzkowitz, *Ottoman Empire*, pp. 92-93.

450 Itzkowitz, *Ottoman Empire*, pp. 91-92.

451 McNeill, *Europe's Steppe Frontier*, pp. 133-34.

CAPÍTULO 16

O CRISTIANISMO ENFRAQUECE A FAMÍLIA

Como a saída europeia do parentesco se ficou a dever a razões mais religiosas do que políticas; equívocos frequentes acerca da natureza da família europeia; como a Igreja Católica destruiu os grupos alargados de parentesco; como o individualismo inglês foi excecional até no contexto europeu

Nas três regiões do mundo que abordei até aqui, as instituições do Estado formaram-se diretamente a partir de sociedades tribais. A organização social primitiva na China, na Índia e no Médio Oriente baseou-se na linhagem agnática; o Estado foi criado para superar as limitações impostas pelas formas de organização tribal da sociedade. Em cada um dos casos, os construtores de Estados viram-se forçados a conceber modos de tornar os indivíduos leais ao Estado e não ao seu grupo de parentesco local. As instituições baseadas no território e a autoridade central legal tiveram de assentar sobre sociedades fortemente segmentárias. A resposta mais extrema a este problema foi a dos árabes e otomanos, que raptaram literalmente crianças e as criaram em famílias artificiais de maneira a torná-las leais ao Estado e não aos seus parentes.

Em nenhum destes casos o esforço de construção do Estado a partir de cima conseguiu abolir o parentesco enquanto base da organização social local. Na verdade, grande parte da história do desenvolvimento institucional em todas estas sociedades passou pelo esforço dos grupos de parentesco para recuperarem o seu estatuto político – aquilo que classifiquei como repatrimonialização. As instituições de Estado impessoais criadas durante a dinastia Qin e durante a dinastia Han Tardia foram recapturadas por poderosas linhagens no final da dinastia Han Tardia; estas famílias continuaram a ser protagonistas importantes na política chinesa ao longo das dinastias Sui e Tang. As entidades políticas indianas foram desde o início muito mais moderadas na criação de instituições impessoais poderosas e estas foram em grande medida irrelevantes na vida social das aldeias indianas organizadas em torno dos *jatis* segmentários. O Estado turco foi extremamente bem-sucedido na redução da influência da organização tribal no interior da Anatólia e dos Balcãs, mas muito menos nas províncias árabes, onde governou de forma mais moderada. Na verdade, o Estado otomano exerceu escassa autoridade sobre as comunidades beduínas periféricas, cuja organização tribal permaneceu intocada até aos dias de hoje. Em todas estas regiões – China, Índia e Médio Oriente – a família e o parentesco continuam muito mais fortes hoje em dia, enquanto fontes de organização e identidade social, do que acontece na Europa ou na América do Norte. Ainda existem linhagens segmentárias integrais em Taiwan e no Sul da China, os casamentos indianos continuam a ser mais uma união entre famílias do que entre indivíduos e a filiação tribal permanece omnipresente no Médio Oriente árabe, particularmente entre os povos de origem beduína.

A excecionalidade europeia

O parentesco assumiu uma forma diferente na Europa. Num artigo de 1965, o demógrafo John Hajnal assinalou o profundo contraste entre o padrão matrimonial na Europa Ocidental e o de praticamente todas as outras partes do mundo[452]. Na Europa Ocidental, tanto os homens como as mulheres tendiam a casar-se mais tarde e existia um número global mais elevado de indivíduos que nunca casavam. Ambos os fatores estavam intimamente relacionados com taxas de natalidade mais baixas. Existiam também mais mulheres jovens no mercado de trabalho e uma maior igualdade entre famílias, devido ao facto de as mulheres, em virtude do seu casamento tardio, terem mais oportunidades de adquirir propriedades. Isto não foi simplesmente um fenómeno contemporâneo; Hajnal fez recuar este padrão até ao período entre 1400 e 1650.

Destacaram-se outras diferenças importantes entre a Europa Ocidental e o resto do mundo. As comunidades locais organizadas em torno de grupos de parentesco unidos solidamente e reivindicando a descendência de um antepassado comum desapareceram da Europa muito mais cedo do que sugere a datação de Hajnal. O parentesco e a descendência eram importantes para os europeus, mas acima de tudo para os reis e aristocratas que tinham recursos económicos substanciais para deixar aos filhos. Não estavam contudo tão embebidos na tirana dos primos quanto os aristocratas chineses, uma vez que os princípios de herança partilhável e primogenitura estavam ali bem estabelecidos. Durante o período medieval, os europeus tinham muito mais liberdade para utilizar as suas terras e gado como entendessem, sem terem de pedir autorização a um batalhão de parentes.

A sociedade europeia foi, noutras palavras, *individualista* desde um período muito recuado, no sentido em que os indivíduos, e não as suas famílias ou grupos de parentesco, podiam tomar decisões importantes relativas ao casamento, à propriedade e a outros assuntos pessoais. O individualismo a nível familiar é o fundamento de todos os outros individualismos. O individualismo não esperou pela emergência de um Estado que estipulasse os direitos legais dos indivíduos e utilizasse o seu poder coercivo para os garantir. Em vez disso, os Estados formaram-se em sociedades nas quais os indivíduos já desfrutavam de uma considerável liberdade relativamente às obrigações sociais de parentesco. Na Europa, o desenvolvimento social precedeu o desenvolvimento político.

Mas quando é que ocorreu o abandono do parentesco por parte dos europeus e, se não foi a política, qual a força motriz por trás dessa transformação? As respostas são que esse abandono ocorreu pouco depois da conversão ao cristianismo das tribos germânicas que derrotaram o Império Romano e o seu principal agente foi a Igreja Católica.

O erro de Marx

É claro que todos os povos componentes cujos descendentes constituem os europeus modernos estiveram em tempos organizados de maneira tribal. As suas formas de parentesco, leis, costumes e práticas religiosas foram documentados, uma vez que existem registos disponíveis, pelos grandes antropólogos históricos do século XIX como Numa Denis Fustel de Coulanges, Henry Maine[453], Frederick Pollock e Frederic Maitland[454] e Paul Vinogradoff. Todos estes homens eram comparatistas com um vasto conhecimento de diferentes culturas, e todos eles repararam nas

semelhanças da organização agnática do parentesco entre sociedades tão distantes umas das outras quanto a hindu, a grega e a germânica[455].

Todos os antropólogos históricos do século XIX acreditavam que as estruturas de parentesco evoluíram ao longo do tempo e que houve um padrão geral de desenvolvimento nas sociedades humanas, desde os grandes grupos de parentesco até às famílias mais pequenas, baseadas na união voluntária entre um homem e uma mulher. Segundo o famoso conceito de Henry Maine, a modernização envolveu uma mudança do «estatuto para o contrato»[456]. Ou seja, as sociedades primitivas atribuíam um estatuto social aos indivíduos, especificando tudo, desde os seus parceiros de casamento até às suas profissões e as suas crenças religiosas. Nas sociedades modernas, pelo contrário, os indivíduos podiam livremente estabelecer contratos entre si de maneira a formar diferentes tipos de relações sociais, a mais central das quais o contrato matrimonial. Maine não formulou contudo uma teoria dinâmica sobre a forma e o momento em que ocorreu a passagem do estatuto ao contrato.

Existem de facto muitos mal-entendidos relativos à periodização da transformação dos padrões de parentesco europeu e aos seus agentes causais. Muitas pessoas consideram que os europeus, como muitos outros povos no mundo inteiro, viveram em tribos ou grandes grupos familiares alargados, até à Revolução Industrial, quando as pressões da produção mecanizada e a necessidade de mobilidade social os dissolveram. Segundo este ponto de vista, as transformações económicas que associamos à industrialização e à emergência de núcleos familiares mais pequenos foram parte do mesmo processo[457].

Esta opinião é provavelmente proveniente da teoria da modernização primitiva. Karl Marx, no *Manifesto do Partido Comunista*, fala da família burguesa e do modo como a burguesia «removeu à família o seu véu sentimental e reduziu a relação familiar a uma mera relação monetária». A ascensão da burguesia é motivada, por sua vez, pelas transformações da tecnologia e dos modos de produção materiais. Max Weber postulou uma diferença aguda entre as sociedades tradicionais e as sociedades modernas. As sociedades tradicionais caracterizavam-se por amplos laços de parentesco, restrições às transações mercantis devido a constrangimentos religiosos e de parentesco, escassa mobilidade social individual e normas sociais informais enraizadas na tradição, na religião e no carisma. As sociedades modernas, pelo contrário, eram individualistas, igualitárias, orientadas para o mercado e para o mérito, móveis e estruturadas por formas de autoridade racionais e legais. Weber considerou ainda que todas essas características faziam parte de um pacote único. Acreditava que esse tipo de modernidade racional emergiu apenas no Ocidente e situou a transição para a modernidade numa sequência de acontecimentos ocorridos entre os séculos XVI e XVII, incluindo a Reforma Protestante e o Iluminismo. Os marxistas tenderam assim a considerar o advento do individualismo e da família nuclear uma consequência da transformação económica, enquanto os weberianos consideraram o protestantismo o fator principal. Em qualquer um dos casos, na sua perspetiva a transformação não teria mais do que algumas centenas de anos.

Do estatuto ao contrato

Os historiadores sociais e antropólogos do século XX fizeram recuar constantemente no tempo o momento da passagem do estatuto ao contrato. Já assinalei a perspetiva de Hajnal, segundo o qual o

padrão especificamente europeu remonta aos séculos XV e XVI. O estudo de Alan MacFarlane acerca das origens do individualismo inglês revela que o direito dos indivíduos a alienar livremente e ainda em vida as suas propriedades e a deserdar os filhos em testamento já estava estabelecido no Direito comum inglês no início do século XVI[458]. Isto é significativo porque, no que MacFarlane designou como «sociedades camponesas», características na Europa Oriental e em grande parte do mundo, as obrigações de parentesco impunham severas limitações à possibilidade de o proprietário vender as suas terras. MacFarlane classifica como sociedade camponesa aquela caracterizada por famílias alargadas, em que os direitos de propriedade são detidos comunitariamente ou então estão enredados em complexas relações de dependência entre diferentes graus de parentes. Nesse tipo de sociedades, os camponeses estão vinculados à terra que cultivam por vários fatores não-económicos, tais como o facto de os seus antepassados estarem ali enterrados.

Mas MacFarlane faz notar que o direito de usufruto, ou a posse plena da terra, já estava altamente difundido em Inglaterra pelo menos três séculos antes. Um estudo das transações de terras num distrito inglês durante o século XV revelou que apenas 15% iam para a família do proprietário durante o seu período de vida e 10%, após a sua morte[459]. Mas desde o final do século XII e início do século XIII que os vilãos (proprietários legalmente vinculados às suas terras) ingleses vendiam, compravam e alugavam as suas propriedades sem autorização dos respetivos senhores[460].

Um indicador importante do declínio das estruturas de parentesco complexas é o direito legal de as mulheres possuírem e venderem propriedade. Nas sociedades agnáticas, as mulheres só obtêm personalidade jurídica através do casamento e da conceção de um descendente masculino para a linhagem. Ainda que as viúvas e as filhas solteiras tenham certos direitos de herança, é-lhes geralmente exigido que mantenham a propriedade familiar no interior da linhagem. Contudo, as mulheres inglesas usufruíam do direito a possuir e trespassar livremente propriedade e a vendê-la a indivíduos exteriores à família a partir de um momento não muito posterior à conquista normanda, em 1066. Na verdade, pelo menos desde o século XIII, podiam não só possuir as suas próprias terras e utensílios, mas também processar ou ser processadas legalmente, bem como efetuar testamentos e contratos sem necessitarem da permissão de um representante masculino. A concessão de semelhantes direitos numa sociedade patrilinear teria como efeito enfraquecer a capacidade da linhagem de controlar a propriedade, enfraquecendo assim o sistema social no seu conjunto[461]. Daí que a possibilidade de a mulher possuir e alienar propriedade seja um indicador da deterioração da organização tribal e sugira que a patrilinearidade em termos estritos já havia desaparecido nesta altura remota.

Um dos indicadores mais fascinantes do individualismo inglês primitivo citado por MacFarlane é o surgimento de «contratos de manutenção» entre crianças e os seus progenitores, pelo menos desde o século XIII. As sociedades tribais organizadas em torno de grupos que reivindicavam a descendência de um antepassado comum adoravam geralmente esses antepassados. Grande parte da moralidade confuciana é construída em torno das obrigações dos filhos, particularmente os do sexo masculino, para com os pais, de quem devem cuidar. Para os moralistas confucianos, era claro que os indivíduos tinham obrigações mais fortes para com os seus pais do que para os seus próprios filhos e a lei chinesa punia severamente os filhos que se comportavam mal com os pais.

As coisas eram muito diferentes em Inglaterra, onde os pais que passassem incautamente aos filhos o direito legal sobre as suas posses, ainda em vida, perdiam qualquer direito sobre a sua

propriedade. Um poema medieval cita o caso de um pai que passou a sua propriedade ao filho, que começou então a sentir que o pai era um fardo demasiado pesado e começou a tratá-lo mal. Quando o pai tremia de frio, disse ao filho para cobrir o avô com um saco. «O rapaz cortou o saco em dois, cobriu o avô com metade e mostrou ao pai a outra metade, querendo dizer que, tal como o seu pai tratara mal o avô, também ele viria a tratá-lo mal quando envelhecesse, cobrindo-o apenas com meio saco quanto tivesse frio[462].» Para evitar situações destas, os pais assinavam contratos de manutenção com os filhos, que se comprometiam a cuidar deles a partir do momento em que herdassem a sua propriedade. «Para ceder a sua propriedade, em 1249, um casal obteve a promessa de receber em troca comida, bebida e uma dependência na casa principal, mas se os dois casais começassem a ter disputas, o casal mais velho deveria obter outra casa e seis quartilhos de milho duro por alturas da Festa de São Miguel, para além de três quartilhos de trigo, um quartilho e meio de cevada, um quartilho e meio de favas e ervilhas, um quartilho de aveia e todos os bens e alfaias, móveis e imóveis, da dita casa[463].»

A redução das ligações familiares «a uma mera relação monetária», contra a qual vociferava Marx, não foi, aparentemente, uma inovação da burguesia do século XVIII, mas surgiu em Inglaterra muitos séculos antes da presumível ascensão daquela classe. Pôr os pais a vegetar num lar de terceira idade tem raízes históricas profundas na Europa Ocidental. Isto sugere que, ao contrário do que disse Marx, o capitalismo foi mais a consequência do que a causa das transformações dos costumes e das relações sociais.

Mas mesmo o século XIII é demasiado tardio para situar historicamente o momento em que os europeus abandonaram o parentesco complexo, ou trocaram o estatuto pelo contrato. O grande historiador francês Marc Bloch assinalou que os laços de sangue eram a base da organização social antes da emergência do feudalismo nos séculos IX e X. A *vendetta*, ou disputa entre duas linhagens tribais rivais, tem uma longa história na sociedade europeia, algo que nos é familiar por via da peça de Shakespeare *Romeu e Julieta*. Para além disso, Bloch confirma que, nesse período, grupos de parentesco ou grandes famílias alargadas possuíam propriedades em comum e que, mesmo quando a terra passou a ser livremente alienável pelos indivíduos, a alienação ainda estava sujeita à exigência de que o vendedor obtivesse autorização de um círculo de parentes[464].

Contudo, salienta Bloch, as enormes linhagens agnáticas com um único antepassado comum, características da China, da Índia e do Médio Oriente, haviam desaparecido da Europa há muito tempo: «O *gens* romano devera a excecional firmeza dos seus padrões à primazia absoluta da ascendência da linhagem masculina. Nada disto era conhecido durante a época feudal.» Como prova, Bloch destaca o facto de os europeus, durante a Idade Média, nunca identificarem a sua ascendência unilinearmente através do pai, como seria necessário para manter as fonteiras entre segmentos de linhagem numa sociedade tribal. Ao longo do período medieval, era comum as mães darem às filhas o seu apelido, algo que era proibido em sociedades agnáticas como a China. Os indivíduos consideravam-se frequentemente membros tanto da família da sua mãe como da do seu pai e as crianças resultantes de um casamento entre duas famílias proeminentes juntavam frequentemente os apelidos de ambas as linhagens (por exemplo, Valéry Giscard d'Estaing, ou a prática espanhola contemporânea de utilizar os nomes familiares de ambos os progenitores). No século XIII, famílias nucleares muito parecidas com as famílias contemporâneas já haviam começado a surgir por toda a Europa. Era mais difícil travar disputas de sangue, porque o círculo de vingança começou a tornar-se cada vez mais pequeno e existiam muitos indivíduos relacionados

com ambas as partes em disputa[465].

Segundo Bloch, toda a instituição do feudalismo pode ser de alguma maneira considerada uma adaptação desesperada ao isolamento social, numa sociedade que não podia regressar aos laços de parentesco enquanto fonte de solidariedade social. A partir do final do século VII, a Europa sofreu um conjunto de invasões externas: os *vikings* do Norte, os árabes ou sarracenos provenientes do Norte de África e de Espanha, a sul, os húngaros do Leste. Apesar de os árabes terem sido travados em Poitiers, o controlo islâmico do Mediterrâneo isolou a Europa do comércio com Bizâncio e com o Norte de África, que fora a base da economia romana[466]. Com o declínio do Império Carolíngio no século IX, as cidades começaram a diminuir e as populações, encurraladas entre vários senhores guerreiros, retiraram-se para aldeias individuais autossuficientes.

Durante o nadir da civilização europeia, o parentesco teve uma efetiva recuperação, devido ao colapso das grandes estruturas políticas. Mas, por essa altura, a estrutura das linhagens agnáticas dos povos europeus havia sido demasiado enfraquecida para ser uma fonte de apoio social. O feudalismo emergiu como *alternativa* ao parentesco:

> E contudo para o indivíduo, ameaçado por numerosos perigos gerados pela atmosfera de violência, o grupo de parentesco não parecia oferecer uma proteção adequada, mesmo no início do período feudal. Na forma que então assumia, era demasiado vago e demasiado variável nos seus contornos, demasiado enfraquecido pela dualidade da ascendência através de linhas masculinas e femininas. Foi por isso que os homens foram forçados a procurar ou aceitar outro tipo de vínculos. Neste ponto, a história torna-se decisiva, uma vez que as únicas regiões onde sobreviveram grupos agnáticos poderosos – as terras germânicas nas costas do mar do Norte, as regiões célticas das ilhas britânicas – nada sabiam acerca de vassalagem, feudo e domínio. O laço de parentesco foi um dos elementos essenciais da sociedade feudal; a sua relativa fraqueza explica porque é que existiu de todo o feudalismo[467].

O feudalismo era a submissão voluntária de um indivíduo a outro, com quem não estava relacionado, em troca de proteção: «Nem o Estado nem a família eram já capazes de providenciar a proteção adequada. A comunidade aldeã mal tinha força suficiente para impor a ordem no interior dos seus próprios limites; a comunidade urbana mal existia. Em todo o lado, o homem fraco sentia a necessidade de ser abrigado por alguém mais poderoso. O homem poderoso, por sua vez, não podia manter o seu prestígio ou fortuna, ou sequer garantir a sua própria segurança, a não ser assegurando para si, através da persuasão ou da coerção, o apoio de subordinados forçados a servi-lo[468].»

Mas ainda não chegámos à data exata do abandono europeu do parentesco, nem a um mecanismo adequado que a tenha causado[469]. A explicação mais convincente desta passagem foi dada pelo antropólogo social Jack Goody, que fez recuar a data do início da transição até ao século VI, atribuindo a responsabilidade ao próprio cristianismo – ou, mais especificamente, aos interesses institucionais da Igreja Católica[470].

Goody sustenta que o padrão matrimonial específico da Europa Ocidental começou a separar-se do padrão mediterrânico dominante no final do Império Romano. O padrão mediterrânico, que incluía o *gens* romano, era fortemente agnático ou patrilinear, levando à organização segmentária da sociedade. O grupo agnático tendia a ser endógamo, com alguma preferência pelo casamento entre

primos (já assinalei a predominância do casamento entre primos na cultura dravídica do Sul da Índia no Capítulo 11; este também é altamente praticado no mundo árabe e entre os pastuns, os curdos e vários povos de origem turca). Existia uma separação rígida entre os sexos e poucas oportunidades para as mulheres possuírem propriedade ou participar na esfera pública. O padrão da Europa Ocidental era diferente em todos estes aspetos: a herança era bilateral; o casamento entre primos era banido e a exogamia, promovida; as mulheres tinham mais direitos de propriedade e de participação nos acontecimentos públicos.

Esta transformação foi motivada pela Igreja Católica, que assumiu uma forte posição contra quatro práticas: o casamento entre parentes próximos, o casamento com as viúvas de parentes mortos (o levirato), a adoção de crianças e o divórcio. O venerável Bede, referindo-se aos esforços do papa Gregório I para converter os pagãos anglo-saxões ao cristianismo, destaca o facto de este ter condenado explicitamente as práticas tribais do casamento entre parentes próximos e do levirato. Éditos religiosos posteriores vieram proibir o concubinato e promover um casamento monogâmico e indissolúvel para toda a vida entre homem e mulher[471].

As razões para estas proibições, considera Goody, não estão firmemente ancoradas nas Escrituras ou, em geral, na doutrina cristã. As práticas proibidas eram comuns na Palestina onde nasceu Jesus; o próprio Jesus poderá ter sido produto de um casamento entre primos e o levirato era uma prática comum entre primos. Os Evangelhos têm, é verdade, uma perspetiva contrária à família: no Evangelho segundo São Mateus, Jesus afirma «aquele que amar mais o seu pai e a sua mãe do que a mim, não é digno de mim: e aquele que amar mais o seu filho ou a sua filha do que a mim, não é digno de mim». Mas estas são, segundo Goody, as palavras de um profeta milenarista que procura recrutar pessoas afastando-as da segurança do seu grupo de parentesco para integrarem uma nova seita cismática. Os argumentos teológicos a favor das novas proibições eram frequentemente extraídos das fontes do Antigo Testamento, interpretadas de forma muito diferente pelos judeus.

A razão pela qual a Igreja assumiu esta posição, segundo Goody, estava muito mais relacionada com os interesses materiais da Igreja do que com a teologia. O casamento entre primos (ou qualquer outra forma de casamento entre parentes próximos), o levirato, o concubinato, a adoção e o divórcio são formas daquilo que ele designou como «estratégia da herança», através da qual os grupos de parentesco conseguem manter a propriedade sob controlo do grupo, à medida que ela passava de uma geração para outra. A esperança de vida na Europa e no mundo mediterrânico era nessa altura inferior aos 35 anos. A probabilidade de um casal gerar um herdeiro do sexo masculino capaz de sobreviver até à idade adulta e de perpetuar a linha ancestral era bastante reduzida. Consequentemente, a sociedade legitimava um vasto conjunto de práticas que permitiam aos indivíduos gerar herdeiros. O concubinato já foi discutido a este propósito, relativamente à China; o divórcio pode ser considerado uma forma de concubinato em série em sociedades monogâmicas. O levirato era então praticado quando um irmão morria antes de ter gerado filhos; o casamento da sua mulher com um irmão mais jovem assegurava que a sua propriedade continuaria consolidada com a dos seus parentes. O casamento entre primos garantia que a propriedade permaneceria nas mãos de membros chegados da família. Qualquer que fosse o caso, a Igreja eliminou sistematicamente todas as vias disponíveis para as famílias passarem a sua propriedade aos seus descendentes. Ao mesmo tempo, promoveu fortemente as doações de terras e de propriedade a si própria. A Igreja posicionou-se assim de forma a beneficiar materialmente de um crescente conjunto de proprietários cristãos que morriam sem deixar herdeiros[472].

O estatuto relativamente elevado das mulheres na Europa Ocidental foi um subproduto acidental do interesse próprio da Igreja. A Igreja tornou difícil para uma viúva voltar a casar-se no interior do seu grupo familiar e a devolver dessa maneira a propriedade à sua tribo, de maneira que a viúva tinha, ela própria, de possuir a terra. O direito de uma mulher possuir a sua própria propriedade e a possibilidade de a vender se o desejasse beneficiaram a Igreja, uma vez que lhe providenciaram uma considerável fonte de doações por parte de viúvas sem filhos e de solteironas. E o direito de uma mulher a deter propriedade representou um golpe mortal para as linhagens agnáticas, ao minar o princípio da ascendência unilinear[473].

A Igreja Católica teve bastante sucesso financeiro ao longo dos séculos posteriores a esta mudança das regras, ainda que isto não tenha sido um mero caso de *post ergo propter hoc*. No final do século VII, um terço das terras produtivas em França estava em mãos eclesiásticas; entre os séculos VIII e IX, as propriedades da Igreja no Norte da França, nos territórios germânicos e em Itália duplicaram[474]. Estas doações tornaram a Igreja uma instituição económica e política formidável, abrindo caminho ao conflito de investidura de Gregório VII (descrito no Capítulo 18). Existe algum paralelismo entre estas doações e as doações de *waqfs* efetuadas por muçulmanos abastados a instituições de caridade. Mas enquanto os *waqfs* eram estratagemas por parte de homens ricos para proteger o seu património da cobrança fiscal e deixá-lo aos seus filhos, as terras doadas por viúvas sem filhos e por mulheres solteiras não tinham qualquer limitação. A Igreja viu-se então na posse de vastas propriedades, gerindo domínios e supervisionando a produção económica de servos por toda a Europa. Isso ajudou-a na sua missão de alimentar os pobres e de cuidar dos doentes, tornando ainda possível uma vasta expansão das paróquias, mosteiros e conventos. Mas também tornou necessária a evolução de uma hierarquia de gestão interna e de um conjunto de regras no interior da própria Igreja, que a transformou num protagonista independente no seio da política medieval.

Estas transformações tiveram um impacto devastador equivalente sobre a organização tribal em toda a Europa Ocidental. As tribos germânicas, normandas, magiares e eslavas viram as suas estruturas de parentesco dissolvidas no espaço de duas gerações após a sua conversão ao cristianismo. É verdade que estas conversões estavam enraizadas em motivos políticos, como a aceitação do batismo pelo monarca magiar István (Santo Estêvão) no ano 1000. Mas a efetiva transformação dos valores sociais e das regras familiares não foi imposta pelas autoridades políticas, mas pela Igreja, a nível social e cultural.

O contexto social da construção do Estado na Europa

A Europa (e os seus prolongamentos coloniais) foi excecional porque o abandono do parentesco complexo ocorreu primeiro a nível social e cultural, em vez de a nível político. Ao alterar as regras do casamento e das heranças, a Igreja atuou, de certa forma, politicamente e por razões económicas. Mas a Igreja não detinha a soberania sobre os territórios em que atuava; era, em vez disso, um ator social cuja influência residia na sua capacidade de definir regras culturais. Em consequência, já se encontrava em formação uma sociedade europeia muito mais individualista durante a Idade Média, antes de ter começado o processo de construção do Estado e séculos antes da Reforma, do Iluminismo e da Revolução Industrial. Em vez de ter sido o resultado dessas grandes

transformações modernas, a mudança a nível da família foi provavelmente uma condição facilitadora para que a própria modernização pudesse ocorrer. Uma economia capitalista emergente em Itália, Inglaterra e nos Países Baixos no século XVI não teve de superar a resistência de grandes grupos de parentescos organizados corporativamente e com patrimónios substanciais a defender, como aconteceu na Índia e na China. Em vez disso, enraizou-se em sociedades que já possuíam tradições de posse individualizada, onde a propriedade mudava de mãos entre estranhos numa base rotineira.

Isto não significa que os construtores de Estados europeus se movessem num terreno livre de instituições sociais entrincheiradas. Pelo contrário: quando regressarmos à história das origens do Estado europeu no Capítulo 21, poderemos ver que existia toda uma variedade de poderosos atores sociais que se revelariam decisivos para a criação de um sistema de governo com responsabilização e subordinado ao primado do Direito. Não existiam clãs nem tribos, mas existia uma nobreza de sangue entrincheirada que havia acumulado riqueza, poder militar e estatuto legal durante o período feudal.

O facto de essas instituições sociais serem feudais, em vez de baseadas no parentesco, fez uma enorme diferença para o desenvolvimento político europeu posterior. A relação feudal de vassalagem era um contrato estabelecido voluntariamente entre um indivíduo mais forte e outro mais fraco, que prescrevia obrigações legais a ambas as partes. Ainda que formalizasse uma sociedade altamente desigual e hierárquica, avançou em todo o caso precedentes tanto para o individualismo (uma vez que os contratos eram estabelecidos entre indivíduos e não entre grupos de parentesco), como para o alargamento do entendimento do que era a personalidade jurídica. O historiador Jenö Szücs considerou que a relação entre o proprietário senhorial e o camponês assumiu uma natureza contratual por volta do ano 1200, criando a base para uma aplicação alargada da dignidade humana a um conjunto mais amplo de pessoas. A partir daí, «cada revolta camponesa no Ocidente tornou-se uma expressão da dignidade humana enraivecida pela quebra do contrato por parte do proprietário, bem como uma exigência do direito à "liberdade"»[475]. Isto não aconteceu em sociedades onde os direitos fundiários se basearam no parentesco e no costume, ou na dominação física de um grupo de parentesco sobre outro.

A substituição das instituições locais assentes no parentesco pelas instituições feudais teve outro impacto político importante na eficácia do governo local. Tanto as linhagens como as instituições feudais assumiam uma função de soberania e governação em diversos domínios, particularmente quando os Estados centrais eram fracos. Podiam providenciar segurança a nível local, bem como administrar a justiça e organizar a vida económica. Mas as instituições feudais eram inerentemente mais flexíveis, por estarem baseadas no contrato, e eram capazes de organizar a ação coletiva de forma mais eficaz, por serem menos hierárquicas. A partir do momento em que eram legalmente estabelecidos, os direitos de um senhor feudal não eram sujeitos a renegociações constantes, como acontecia com a autoridade no interior da linhagem. O direito legal à propriedade, quer fosse detido pela parte forte quer pela parte fraca, incluía claramente o poder de o comprar ou de o vender, sem os limites impostos por um sistema social baseado no parentesco. Um senhor local podia falar decisivamente em nome da comunidade que «representava», de uma forma que um líder tribal não podia. Como pudemos ver, um erro cometido habitualmente pelos colonizadores europeus em África e na Índia foi presumir que a liderança tribal equivalia à autoridade de um senhor local numa sociedade feudal, quando estas eram efetivamente muito diferentes.

Um dos legados de Max Weber foi a tendência para pensar no impacto da religião sobre a política e a economia em termos de valores como, por exemplo, a ética protestante do trabalho, que se considera ter tido uma influência direta sobre o comportamento dos empresários individuais durante a Revolução Industrial, através da glorificação do trabalho. Os valores foram certamente importantes; a doutrina cristã da igualdade universal de todos os seres humanos perante Deus tornou mais fácil justificar a igualdade de direitos das mulheres enquanto proprietárias.

Mas este tipo de explicação exige geralmente que coloquemos a questão de porque é que certos valores religiosos são promovidos e se enraízam originalmente nas sociedades. É esse o caso do ataque da Igreja ao parentesco alargado. Estes valores não resultam obviamente da doutrina cristã; afinal de contas, a não menos cristã Igreja Ortodoxa Oriental de Constantinopla não fez qualquer esforço semelhante para alterar as leis do casamento e da herança. O famoso *zandruga* multigeracional sérvio, ou os clãs albaneses com disputas complexas e prolongadas são apenas dois exemplos. O facto de essas instituições terem desaparecido na Europa Ocidental esteve muito mais relacionado com interesses materiais e de poder da própria Igreja, cujo controlo sobre os valores sociais foi usado em benefício próprio. De um certo ponto de vista, portanto, a tartaruga económica assentou sobre a carapaça de uma tartaruga religiosa, enquanto de outro ponto de vista a tartaruga religiosa está sobre uma tartaruga económica.

Quer se considere que as motivações da Igreja Católica foram primordialmente religiosas ou económicas, ela acabou por ser institucionalizada enquanto ator político independente, a um nível muito superior ao das autoridades religiosas de qualquer outra sociedade aqui considerada. A China nunca desenvolveu uma religião autóctone mais sofisticada do que a adoração de antepassados ou de espíritos. Tanto a Índia como o mundo muçulmano foram, pelo contrário, moldados desde o início pela inovação religiosa. Em ambos os casos, a religião serviu como um importante fator de limitação do poder político. Mas no mundo do islão sunita, tal como no subcontinente indiano, a autoridade religiosa nunca se consolidou numa única instituição burocrática centralizada fora da esfera do Estado. A forma como isto aconteceu na Europa está intimamente relacionada com o desenvolvimento do Estado moderno europeu e com a emergência daquilo a que chamamos agora o primado do Direito.

452 John Hajnal, «European Marriage Patterns in Perspective», in David V. Glass e D. E. C. Eversley, eds., *Population in History: Essays in Historical Demography* (Chicago: Aldine, 1965).

453 Henry Maine, *Lectures on the Early History of Institutions* (Londres: John Murray, 1875); e *Early Law and Custom.*

454 Frederick Pollock e Frederic W. Maitland, *The History of English Law Before the Time of Edward I* (Cambridge: Cambridge University Press, 1923).

455 Para um panorama desta literatura, ver a introdução de Lawrence Krader em Krader e Paul Vinogradoff, *Anthropology and Early Law: Selected from the Writtings of Paul Vinogradoff* (Nova Iorque: Basic Books, 1966).

456 Maine, *Ancient Law*, cap. 5.

457 Ver, por exemplo, Peter Laslett, ed., *Household and Family in Past Time* (Cambridge: Cambridge University Press, 1972) e Richard Wall, ed., *Family Forms in Historic Europe* (Nova Iorque: Cambridge University Press, 1983).

458 Alan MacFarlane, *The Origins of English Individualism* (Oxford: Blacwell, 1978), p. 83.

459 *Ibid.*, p. 95.

460 *Ibid.*, p. 125.

461 *Ibid.*, pp. 131-33.

462 *Ibid.*, p. 142.

463 *Ibid.*

464 Bloch, *Feudal Society*, pp. 125-27, 131-32.

465 *Ibid.*, pp. 138-39.

466 A propósito dos efeitos do final do comércio, ver Henri Pirenne, *Medieval Cities: Their Origins and the Revival of Trade* (Princeton: Princeton University Press, 1969), pp. 3-25.

467 Bloch, *Feudal Society*, p. 142.

468 *Ibid.*, p. 148.

469 MacFarlane não se propõe explicar porque é que o individualismo se desenvolveu tão cedo na Europa. Bloch sugere que o declínio do parentesco se relacionou com o crescimento do comércio iniciado no século XI. Não é claro porque é que haveria de ter sido esse o caso, uma vez que os aumentos e declínios dos níveis de comércio não se relacionaram de forma evidente com a estabilidade das linhagens noutras partes do mundo, como a China ou o Médio Oriente.

470 Jack Goody, *The Development of the Family and Marriage in Europe* (Nova Iorque: Cambridge University Press, 1983); Ver também Goody, *The European Family: An Historico-Anthropological Essay* (Malden, MA: Blackwell, 2000).

471 Goody, *The Development of the Family*, p. 39.

472 *Ibid.*, p. 95.

473 *Ibid.*, p. 43.

474 *Ibid.*, p. 105.

475 Jenö Szücs, «Three Historical Religions of Europe: An Outline», em John Keane, ed., *Civil Society and the State: New European Perspectives* (Nova Iorque: Verso, 1988), p. 302. Agradeço a Gordon Bajnai por esta referência.

PARTE III

O PRIMADO DO DIREITO

CAPÍTULO 17

AS ORIGENS DO PRIMADO DO DIREITO

A evidente excecionalidade europeia no papel do Direito na formação original do Estado; definições e divergências acerca do primado do Direito; as teorias de Hayek acerca da prioridade do Direito sobre a legislação; de que forma o Direito Comum inglês se baseou no poder real e como é que isso ampliou a legitimidade do Estado inglês

O desenvolvimento político europeu foi excecional porque as sociedades europeias abandonaram desde cedo o nível de organização tribal sem que um poder político o tivesse imposto a partir de cima. A Europa também foi excecional por a formação do Estado se basear menos na capacidade dos primeiros construtores de Estados de empregar o poder militar do que na sua capacidade de garantir justiça. O crescimento do poder e da legitimidade dos Estados europeus viria a ser inseparável da emergência do primado do Direito.

Os primeiros Estados europeus garantiam a justiça, mas não necessariamente o Direito. O Direito estava enraizado noutro sítio, nomeadamente na religião (como acontecia com os éditos que regulavam o casamento e a família, discutidos no capítulo anterior) ou nos costumes das tribos e de outras comunidades locais. Os primeiros Estados europeus legislavam – ou seja, criavam novas leis – ocasionalmente, mas a sua autoridade e legitimidade assentavam mais na sua capacidade de aplicar de forma imparcial leis que não eram necessariamente elaboradas por si.

Esta distinção entre Direito e legislação é fundamental para perceber o significado do próprio primado do Direito. Tal como acontece com um termo como «democracia», parece por vezes haver tantas definições de «primado do Direito» quanto especialistas legais[476]. Utilizarei a expressão no seguinte sentido, que corresponde a diversas correntes importantes dedicadas à reflexão sobre o fenómeno no Ocidente: O *Direito* é um corpo de regras de justiça abstratas que unem uma sociedade. Nas sociedades pré-modernas, considerava-se que o Direito era fixado por uma autoridade superior ao legislador humano, fosse ele divino, natural ou resultante de costumes imemoriais[477]. A legislação correspondia, por sua vez, àquilo a que agora chamamos Direito positivo e que é uma função do poder político, ou seja, a capacidade do rei, barão, presidente, legislador ou senhor da guerra, de elaborar e garantir novas regras baseadas, em último caso, nalgum tipo de combinação entre poder e autoridade. Pode afirmar-se que existe o primado do Direito apenas quando o corpo do Direito preexistente é soberano sobre a legislação, implicando que os indivíduos que detêm o poder político se sentem vinculados ao Direito. Isto não significa que os detentores do poder legislativo não possam fazer novas leis. Mas se desejam respeitar o primado do Direito, têm de legislar de acordo com as regras determinadas pelo Direito preexistente e não de acordo com a sua vontade.

O entendimento original do Direito enquanto algo fixo, pela autoridade divina, pelo costume ou pela natureza, implicava que o Direito não podia ser alterado pela ação humana, ainda que pudesse

e devesse ser interpretado para corresponder a novas circunstâncias. Com o declínio da autoridade religiosa e a crença no Direito natural dos tempos modernos, passámos a entender o Direito como algo criado pelos seres humanos, mas apenas sob um conjunto de regras processuais precisas que garantem que ele corresponde a um consenso social mais amplo relativo a valores básicos. A distinção entre Direito e legislação corresponde agora à distinção entre lei constitucional e lei ordinária, a primeira das quais tem requisitos mais exigentes para poder ser alterada, como uma maioria mais alargada. Nos Estados Unidos contemporâneos, isto significa que qualquer nova lei aprovada pelo Congresso deve ser compatível com um corpo de leis anterior e superior, a Constituição, tal como ela é interpretada pelo Supremo Tribunal.

Até aqui tenho discutido o desenvolvimento político em termos de construção do Estado, da capacidade dos Estados para concentrar e utilizar o poder. O primado do Direito é um componente distinto da ordem política que coloca limitações ao poder do Estado. Os primeiros limites ao poder executivo não foram impostos por assembleias democráticas ou eleições. Resultaram, pelo contrário, do facto de sociedades acreditarem que os governantes tinham de atuar em conformidade com algum tipo de Direito. A construção do Estado e o primado do Direito coexistiram por isso numa certa tensão. Por um lado, os governantes podiam aumentar a sua autoridade agindo nos limites ou em nome do Direito. Por outro lado, o Direito podia impedi-los de fazer certas coisas que pretendiam, não apenas em proveito próprio, mas no interesse do conjunto da sociedade. O primado do Direito é assim constantemente ameaçado pelas necessidades do poder político, desde os monarcas ingleses do século XVII, que pretendiam aumentar as receitas sem terem de passar pelo Parlamento, até aos governantes latino-americanos do século XX, que combateram o terrorismo com esquadrões da morte extralegais.

Equívocos contemporâneos acerca do primado do Direito

Nos países contemporâneos em vias de desenvolvimento, um dos principais défices políticos reside na relativa debilidade do primado do Direito. De todos os componentes dos Estados contemporâneos, as instituições legais eficazes são provavelmente as mais difíceis de construir. A organização militar e a autoridade fiscal resultam naturalmente dos mais básicos instintos predatórios das pessoas. Não é difícil para um senhor guerreiro juntar uma milícia e utilizá-la para extrair recursos a uma comunidade. No outro lado do espectro, as eleições democráticas são relativamente fáceis de realizar (ainda que dispendiosas) e existe hoje em dia uma grande infraestrutura internacional para ajudar a efetivá-las[478]. As instituições legais, pelo contrário, têm de ser espalhadas pelo país inteiro e mantidas numa base permanente. Exigem instalações físicas, bem como enormes investimentos na formação de advogados, juízes e outros funcionários judiciais, incluindo a polícia, que irá em última instância aplicar a lei. Mas, mais importante ainda, as instituições legais têm de ser consideradas legítimas e a sua autoridade respeitada, não apenas pelas pessoas comuns mas também pelas elites mais poderosas de uma sociedade. Consegui-lo é, como já se percebeu, uma tarefa difícil. A América Latina hoje em dia é absolutamente democrática, mas o primado do Direito é ali extremamente frágil, desde a aceitação de subornos por oficiais da polícia até à fuga aos impostos pelos juízes. A Federação Russa ainda realiza eleições democráticas, mas, sobretudo desde a ascensão de Vladimir Putin, as suas elites, desde o Presidente aos estratos inferiores, têm violado a lei com total impunidade.

Existe uma vasta literatura que relaciona o estabelecimento do primado do Direito com o desenvolvimento económico[479]. Essa literatura reflete na sua base uma perspetiva importante, nomeadamente, que a emergência do mundo moderno, incluindo a emergência de uma economia capitalista, dependeu amplamente da existência prévia do primado do Direito. A ausência de um Estado de Direito forte é efetivamente uma das razões principais pelas quais os países pobres se veem incapazes de atingir níveis de crescimento superiores.

Mas esta literatura é altamente confusa e inconsistente no que diz respeito à definição básica do primado do Direito e à medição da sua presença ou ausência. Para além disso, a teoria que relaciona os diferentes componentes do primado do Direito ao crescimento económico é empiricamente questionável e torna-se ainda mais questionável quando se vê projetada em sociedades que funcionavam em condições económicas malthusianas. Antes de passarmos à descrição histórica das origens do Estado de Direito, temos, por isso, de remover alguma da bagagem que nos foi deixada pelo debate contemporâneo a esse respeito.

Quando os economistas falam do primado do Direito, estão-se geralmente a referir aos direitos de propriedade modernos e à celebração de contratos[480]. Os direitos de propriedade modernos são detidos por indivíduos, que são livres de comprar e vender a sua propriedade sem qualquer restrição imposta por grupos de parentesco, autoridades religiosas ou pelo Estado. A teoria pela qual os direitos de propriedade e os contratos estão associados ao crescimento económico é bastante clara. Ninguém fará investimentos a longo prazo a não ser que saiba que os seus direitos de propriedade se encontram assegurados. Se um governo aumenta abruptamente os impostos sobre o investimento, como fez a Ucrânia no início dos anos 1990, após assinar um acordo para a construção de uma infraestrutura telefónica, os investidores poderão recuar e afastar-se de futuros projetos. Da mesma forma, o comércio exige uma maquinaria legal para garantir os contratos e para dirimir as disputas que surgem inevitavelmente entre as partes contratuais. Quanto mais transparentes são as regras dos contratos, e mais imparcial a sua aplicação, mais encorajado será o comércio. É por isso que vários economistas sublinham a importância dos «compromissos credíveis» enquanto sinais do desenvolvimento institucional de um Estado.

Esta definição do primado do Direito coincide, ainda que apenas parcialmente, com a que foi apresentada no início deste capítulo. Evidentemente, se um governo não se sente vinculado ao primado do Direito preexistente, mas se considera plenamente soberano a todos os níveis, nada o impedirá de se apossar da propriedade dos seus cidadãos, ou dos estrangeiros com quem por acaso tenha negócios. Se as regras legais gerais não forem aplicadas no caso das elites poderosas, ou contra o mais poderoso de todos os atores, o governo, então não pode existir nenhuma certeza sobre a segurança da propriedade privada ou do comércio. Como salientou o cientista político Barry Weingast, um Estado suficientemente forte para garantir os direitos de propriedade também os pode suprimir[481].

Por outro lado, é perfeitamente possível ter garantias relativas aos direitos de propriedade e às relações contratuais «suficientemente boas» para permitir o desenvolvimento económico, sem que exista um autêntico Estado de Direito, no sentido de o Direito ser soberano[482]. Um bom exemplo é a República Popular da China. Não existe atualmente nenhum tipo de primado de Direito na China: o Partido Comunista Chinês não aceita que a autoridade de qualquer outra instituição seja superior ou capaz de fazer reverter as suas decisões. Ainda que a RPC tenha uma Constituição, é o Partido que faz a Constituição e não o contrário. Se o atual governo chinês quiser nacionalizar todos os

investimentos externos existentes ou renacionalizar as posses dos indivíduos privados e fazer o país regressar ao maoismo, não existe nenhuma moldura legal para o impedir. O governo chinês decide não o fazer por interesse próprio, o que parece ser considerado por todas as partes uma garantia suficiente do seu bom comportamento no futuro. Não foi necessário um compromisso abstrato com o «primado do Direito» para que o país atingisse taxas de crescimento de dois dígitos durante mais de três décadas. Quando o Partido desmantelou as herdades coletivas em 1978, pela Lei da Responsabilidade Familiar, não restaurou plenamente os direitos de propriedade modernos dos camponeses chineses (ou seja, o direito pleno dos indivíduos a alienarem a sua propriedade). Em vez disso, ofereceu-lhes direitos hereditários de usufruto da terra (direitos a uma concessão a longo prazo), semelhante aos direitos detidos pelos camponeses das províncias centrais do Império Otomano. Esses direitos, contudo, foram «suficientemente bons» para permitir a duplicação do rendimento agrícola apenas quatro anos após as alterações às regras de propriedade.

A China dinástica não estava mais perto de ter um primado do Direito do que a China comunista. Por outro lado, é possível que China imperial tivesse tido, em tempos normais, direitos de propriedade «suficientemente bons», a nível local, para promover a produtividade agrícola pelo menos até ao limite máximo permitido pela tecnologia então existente, direitos, esses, que não seriam muito diferentes daqueles de que gozam atualmente os camponeses chineses. Os constrangimentos sobre os direitos de propriedade não eram tanto impostos por um Estado predatório e cobiçoso quanto a relação permanente entre a propriedade e o parentesco. A propriedade estava limitada por inúmeros direitos e deveres impostos pelas linhagens agnáticas, que ainda reconheciam, até a República da China, no século XX, os direitos das famílias a limitar a alienação de terras[483].

Também não é claro, para além disso, se até os direitos de propriedade mais detalhados seriam suficientes, por si sós, para fazer crescer substancialmente a produtividade ou para criar uma economia capitalista moderna a partir de uma sociedade malthusiana. Antes da introdução de outras instituições necessárias para garantir um avanço tecnológico permanente (tais como um método científico, universidades, capital humano, laboratórios de investigação, um meio cultural encorajador do risco e da experimentação e assim sucessivamente), existiam limites aos tipos de ganhos de produtividade que bons direitos de propriedade poderiam induzir por si próprios, não havendo por isso nenhuma presunção de que ocorreriam avanços tecnológicos permanentes[484].

A ênfase dos economistas sobre os direitos de propriedade modernos e as garantias contratuais num Estado de Direito pode, portanto, ser um equívoco a dois títulos. Em primeiro lugar, num mundo contemporâneo onde são possíveis constantes inovações tecnológicas, direitos de propriedade «suficientemente bons» sem um Estado de Direito soberano podem chegar para gerar altas taxas de crescimento económico. Em segundo lugar, num mundo malthusiano, semelhantes taxas de crescimento são impossíveis mesmo que existam direitos de propriedade modernos e um Estado de Direito, porque os limites ao crescimento estão situados noutro lado.

Existe outra definição de primado do Direito que teve igualmente um grande impacto sobre a vida económica, tanto em tempos pré-modernos como na atualidade. Trata-se da simples segurança das pessoas, da possibilidade de abandonar um Estado natural violento e de prosseguir com os negócios correntes sem ter medo de ser morto ou roubado. Tendemos a apreciar mais este aspeto do primado do Direito quando ele está ausente do que quando ele existe e o podemos tomar por garantido.

Finalmente, não é possível falar do primado do Direito sem especificar *a quem* se aplica o Direito, ou seja, o círculo de pessoas que se considera terem personalidade jurídica assegurada pela lei. As sociedades procuram aplicar universalmente certas regras sociais elementares, mas um primado do Direito que protege os cidadãos contra as ações arbitrárias do próprio Estado é frequentemente aplicado apenas a uma minoria de sujeitos privilegiados. O Direito, por outras palavras, protege apenas os interesses das elites mais próximas do Estado ou que o controlam, e nessa medida o Direito assemelha-se ao que Sócrates definiu, n'*A República*, como a «justiça de um bando de ladrões».

Tomemos como exemplo uma carta de Madame de Sévigné, uma das principais patronas de salão da França do século XVII, dirigida à filha. Esta mulher sensível e perspicaz descreve a forma como os soldados estavam a aplicar um novo imposto na Bretanha, retirando das suas casas idosos e crianças em busca de bens para confiscar. Cerca de 60 habitantes seriam enforcados no dia seguinte, por falta de pagamento. Escreve ela: «O violinista que iniciara o baile e o roubo de papel selado foi colocado na roda; acabou por ser esquartejado e as suas quatro partes, postas em exposição nos quatros cantos da cidade[485].»

Evidentemente que o Estado francês não aplicaria penas tão severas a Madame de Sévigné e ao seu círculo. Como veremos no Capítulo 23, impôs pesadas taxas aos plebeus precisamente por ser tão respeitoso dos direitos de propriedade e da segurança pessoal da aristocracia. Não é por isso verdade que não existisse nenhum tipo de Estado de Direito na França do século XVII; acontecia simplesmente que o Direito não reconhecia os plebeus enquanto sujeitos jurídicos possuidores dos mesmos direitos da aristocracia. O mesmo era verdade relativamente aos Estados Unidos aquando da sua fundação, uma vez que negavam aos afro-americanos, às mulheres e aos nativos americanos – qualquer pessoa que não fosse um homem branco detentor de propriedades – o direito de voto. O processo de democratização expande gradualmente o primado do Direito até incluir todas as pessoas.

Uma das consequências destas confusões sobre o significado do primado do Direito é que os programas concebidos pelos países ricos para melhorar o Estado de Direito nos países mais pobres só muito raramente obtêm resultados úteis[486]. As pessoas suficientemente afortunadas para viver em países onde o Estado de Direito é forte não compreendem geralmente como é que este surgiu e costumam confundir as suas formas exteriores com a sua substância. Assim, por exemplo, os «pesos e contrapesos» são considerados o sinal distintivo de uma sociedade onde existe um forte Estado de Direito, uma vez que os vários ramos do governo fiscalizam o comportamento uns dos outros. Mas a mera existência de uma fiscalização formal não é a mesma coisa que uma governação democrática forte. Os tribunais podem ser utilizados para frustrar a ação coletiva, como acontece na Índia contemporânea, onde processos judiciais prolongados podem paralisar projetos de infraestruturas fundamentais, ou podem ser usados para proteger os interesses das elites contra a vontade do governo, como aconteceu com o caso levado ao Supremo Tribunal *Lochener vs. Nova Iorque*, que protegeu os interesses empresariais contra um esforço legislativo de limitação do horário de trabalho. Portanto, nem sempre a forma da separação de poderes corresponde necessariamente à substância de uma sociedade respeitadora do Direito.

Na discussão que se seguirá, vamos encarar o desenvolvimento do primado do Direito numa perspetiva tão ampla quanto possível: Onde é que a lei propriamente dita – ou seja, um conjunto de regras de justiça comum – teve a sua origem? Como é que se desenvolveram as regras

especificamente dedicadas aos direitos de propriedade, às garantias contratuais e à lei comercial? E como é que as principais autoridades políticas vieram a aceitar a soberania do Direito?

A teoria de Hayek da precedência do Direito sobre a legislação

O grande economista austríaco Friedrich A. Hayek desenvolveu uma sofisticada teoria acerca das origens do Direito que oferece perspetivas importantes sobre o significado do primado do Direito e forma o enquadramento a partir do qual muitas pessoas pensam atualmente acerca do Direito. Hayek é conhecido como o padrinho do liberalismo contemporâneo, mas os liberais não se opõem às regras propriamente ditas: segundo Hayek, «apenas a existência de regras comuns torna possível a existência pacífica do indivíduo na sociedade»[487]. Hayek contestou o que caracterizou como entendimento «racionalista» ou «construtivista» da origem do Direito, nomeadamente, que este proviesse da vontade de um legislador que estudasse racionalmente o problema da sociedade e concebesse um conjunto de leis para estabelecer aquela que considerasse uma ordem social melhor. O construtivismo, afirmou Hayek, era um conceito dos 300 anos anteriores e particularmente de um conjunto de pensadores franceses que incluíam Descartes e Voltaire, que pensavam que a mente humana era capaz de compreender o funcionamento da sociedade humana.

Isto conduziu àquilo que Hayek considerou erros enormes, como as revoluções francesa e bolchevique, em que o poder político foi empregue a partir de cima para reorganizar o conjunto da sociedade com base em noções preconcebidas de justiça social. No tempo de Hayek (as décadas de meados do século XX), este erro estava a ser repetido não apenas por países socialistas como a União Soviética, que assentavam no planeamento racional e numa autoridade centralizada, mas também pelos Estados-providência sociais-democratas da Europa.

Isso foi um erro, segundo Hayek, devido a um conjunto de razões, a mais importante das quais é nenhum planificador isolado ser alguma vez capaz de deter conhecimentos suficientes acerca do funcionamento efetivo de uma sociedade para a reorganizar de forma racional. O grosso do conhecimento numa sociedade é de natureza local e está disperso pelo seu conjunto; nenhum indivíduo consegue dominar informação suficiente para antecipar os efeitos de uma transformação planeada das leis ou das regras[488].

A ordem social não resultava, segundo Hayek, de um planeamento racional a partir de cima; antes acontecia espontaneamente através da interação de centenas ou milhares de indivíduos dispersos, que punham à prova as regras, mantendo aquelas que funcionavam e abandonando as que não funcionavam. O processo através do qual se gerava a ordem social era expansivo, evolucionário e descentralizado; apenas pela utilização do conhecimento local de inúmeros indivíduos seria possível fazer surgir uma «Grande Sociedade» que funcionasse. As ordens espontâneas evoluíam da mesma forma que Darwin identificara para os organismos biológicos – através de adaptações e seleções descentralizadas e não da conceção deliberada de um criador.

Segundo Hayek, o próprio Direito constituía uma ordem espontânea e «não podiam existir dúvidas de que o Direito existira durante muito tempo até ocorrer ao homem que havia a possibilidade de o fazer ou alterar». Na verdade, «os indivíduos haviam aprendido a respeitar (e aplicar) regras de comportamento muito antes de essas regras se poderem exprimir em palavras». A legislação – o decreto consciente de novas regras – «chegou relativamente tarde na história da

humanidade» e a ideia de que «qualquer lei é, pode ser e deve ser, o produto da livre invenção do legislador […] é factualmente falsa, um produto equivocado de […] um racionalismo construtivista»[489].

O modelo de ordem espontânea que Hayek tinha claramente em mente era o Direito comum inglês, no qual o Direito evolui em resultado das decisões cumulativas de inúmeros juízes, que tentam aplicar regras gerais aos casos específicos que lhes chegam:

> A liberdade dos britânicos, que o resto da Europa viria a admirar no século XVIII resultou […] de o Direito que norteava as decisões dos tribunais ser um Direito Comum, um Direito cuja existência era independente da vontade de qualquer um e que era ao mesmo tempo vinculador de e desenvolvido por tribunais independentes; um Direito com o qual o parlamento só muito raramente interferia; quando o fazia, procurava apenas esclarecer pontos duvidosos de um determinado corpo de leis[490].

Hayek aproximou-se assim da essência do primado do Direito: existe um corpo de Direito preexistente que representa a vontade da comunidade no seu conjunto, que é superior à vontade do governo em funções e que limita o alcance dos seus atos legislativos. A sua preferência pelo Direito comum inglês é partilhada por um grande número de economistas contemporâneos, que o consideram mais adaptável e amigo do mercado do que a tradição continental de Direito civil[491].

Ao apresentar a sua teoria acerca das origens do Direito, Hayek estava a fazer uma asserção simultaneamente empírica e normativa. Estava a defender que o Direito se desenvolvia de uma forma não planeada e evolutiva na maioria das sociedades e que esse tipo de Direito gerado espontaneamente *tinha de* ser superior a regras conscientemente legisladas. Esta interpretação foi promovida pelo grande jurista inglês Sir Edward Cooke, que considerou que o Direito comum remontava a tempos imemoriais, e também adotada por Edmund Burke na sua defesa do gradualismo[492]. Hayek era um grande inimigo de um Estado poderoso, não apenas das ditaduras comunistas de tipo soviético, mas também das sociais-democracias europeias que pretendiam obter «justiça social» através da redistribuição e da regulação. Estava a alinhar com uma das partes de um debate há muito tempo em curso entre o que o estudioso legal Rober Ellickson apelidou de «legalismo centralizador» e «legalismo periférico». O primeiro considera que as leis legisladas formalmente criam e moldam as regras morais, ao passo que o segundo considera que elas se limitam a codificar normas informais existentes[493].

A preferência normativa de Hayek por um Estado mínimo parece, contudo, ter determinado as suas perspetivas empíricas acerca das origens do Direito. Porque, ainda que o Direito preceda em diversas sociedades a legislação, as autoridades políticas intervieram frequentemente para o alterar, mesmo em sociedades mais antigas. E a emergência do primado do Direito moderno dependeu de forma decisiva da sua aplicação por um forte Estado centralizado. Isto é evidente até mesmo no que toca às origens do Direito comum tão celebrado por Hayek.

Do Direito Consuetudinário ao Direito Comum

A perspetiva fundamental de Hayek de que o Direito tende a desenvolver-se com base na

evolução descentralizada de regras sociais é verdadeira em sentido genérico, tanto em tempos remotos como na atualidade. Mas houve grandes descontinuidades no desenvolvimento do Direito que só podem ser explicadas pela intervenção da autoridade política e não enquanto resultado de um processo de «ordem espontânea». Hayek estava simplesmente errado sobre alguns dos factos históricos em que se baseou[494].

Uma dessas transições foi a mudança do Direito consuetudinário para o Direito comum na própria Inglaterra. O Direito comum não é apenas uma versão formalizada e escrita do Direito consuetudinário. É um Direito de natureza fundamentalmente diferente. Como vimos no Capítulo 4, dá-se uma enorme transformação no significado do Direito quando as sociedades fazem a sua transição de formas de organização de nível tribal para formas de organização de nível estatal. Nas sociedades tribais, a justiça entre indivíduos é um pouco como as relações internacionais contemporâneas, baseadas na entreajuda de grupos rivais num mundo onde não existe nenhuma terceira parte incumbida de aplicar as regras. As sociedades estatais, pelo contrário, são diferentes precisamente porque existe essa terceira parte, que é o próprio Estado[495].

A Inglaterra estava organizada de forma tribal após a queda do Império Romano, sendo composta por vários grupos de anglos, saxões ocidentais, jutos, celtas e outros. Não existia Estado. As famílias agrupavam-se em aldeias e as aldeias em unidades maiores chamadas centúrias (uma área suficientemente grande para sustentar cem famílias) ou condados. Acima desse nível existiam reis, mas estes primeiros monarcas não detinham o monopólio da violência nem eram capazes de aplicar regras às unidades tribais. Não se consideravam governantes territoriais, mas antes reis de povos – por exemplo, *Rex Anglorum*, ou rei dos anglos. Como vimos no capítulo anterior, o cristianismo começou por enfraquecer a organização tribal anglo-saxónica quando surgiu, no final do século VI, com a chegada do monge beneditino Agostinho. Mas a erosão da lei tribal foi gradual e esta continuou a prevalecer ao longo dos séculos caóticos da segunda metade do primeiro milénio. Existiam forte laços de confiança no interior dos grupos de parentesco, mas hostilidade e desconfiança mútua entre os clãs rivais. A justiça girava por isso em torno da regulação das relações entre grupos de parentes.

A primeira compilação de Direito tribal anglo-saxão foram as Leis de Ethelbert, por volta do ano 600. Era semelhante à *Lex Salica* do rei merovíngio Clóvis, ligeiramente anterior, uma vez que consistia numa lista de punições *wergeld* relativas a vários tipos de ferimentos:

> Os dentes da frente valiam seis xelins cada, o dente logo a seguir valia um; o polegar, o indicador, o dedo do meio, o mindinho e o anelar, bem como as unhas, eram distinguidos e cada um tinha o seu preço, chamado *hot*. Eram estabelecidas distinções do mesmo género entre tímpanos danificados, orelhas cortadas, orelhas furadas e orelhas laceradas; entre fraturas expostas, ossos danificados, ossos partidos, crânios rachados, ombros deslocados, queixos partidos, omoplatas partidas, braços partidos, pernas partidas e costelas partidas; e entre pancadas fora das roupas, pancadas sob as roupas e pancadas que não deixavam marcas[496].

Uma das características das punições *wergeld* era a sua desigualdade. A compensação paga por diferentes ferimentos variava de acordo com o estatuto social do indivíduo ferido. O assassinato de

um homem livre teria assim de ser compensado por valores muitas vezes superiores aos valores de um servo ou de um escravo.

O Direito tribal germânico não era essencialmente diferente do Direito de qualquer outra sociedade tribal, desde os nueres até aos *wantoks* contemporâneos da Papuásia-Nova Guiné. Se alguém te ferir a ti ou a alguém do teu clã, o clã está obrigado a retaliar para defender a honra e credibilidade do grupo. Tanto os ferimentos como as reparações são coletivos: é geralmente suficiente retaliar, não contra a pessoa que infligiu o ferimento, mas antes contra um seu parente próximo. O *wergeld* existe como meio de resolver disputas antes de elas escalarem para disputas prolongadas ou *vendettas* tribais.

Os atuais tribunais têm a sua origem remota nas assembleias realizadas entre clãs para mediar disputas de sangue. Entre as tribos anglo-saxónicas, chamavam-se *moots*. Os *moots* ouviam testemunhas apresentadas pelo acusado e pelo acusador e deliberavam depois a forma de compensação mais adequada. Não podiam, contudo, ter os poderes modernos de intimação das testemunhas a vir testemunhar. Também não podiam aplicar as suas decisões sem o consentimento mútuo de ambas as partes. A prova legal era frequentemente baseada em provações como obrigar os acusados a caminhar descalços sobre carvão em brasa ou mergulhá-los em água fria ou quente para ver se vinham ao de cima ou se afogavam[497].

Tal como viria a observar mais tarde Friedrich Nietzsche, o cristianismo viria a ter profundas implicações sobre a moralidade após a sua introdução entre as tribos germânicas. Os heróis cristãos eram santos pacíficos ou mártires em vez de guerreiros ou conquistadores vingativos e a religião pregava uma doutrina de igualdade universal que contrariava a hierarquia de uma sociedade baseada na honra. Não só as novas regras cristãs relativas ao casamento e à herança vieram perturbar a solidariedade tribal, como criaram a noção de uma comunidade universal baseada na fé comum em vez de nas lealdades de parentesco. O conceito de realeza transformou-se, passando de um líder de um grupo que reclamava a ascendência de um antepassado comum para o líder e protetor de uma comunidade cristã muito mais alargada. Esta transformação foi contudo muito gradual.

O facto de o tribalismo ter enfraquecido na sociedade cristã não implicou contudo que o patrimonialismo estivesse morto. Tal como acontecia na Igreja Oriental, os padres e os bispos neste período eram autorizados a casar-se e a ter filhos. Praticavam uma forma de concubinato sacerdotal conhecido como nicolaísmo. Com o número crescente de propriedades adquiridas pela Igreja através de doações, era inevitável que os líderes eclesiásticos procurassem legar os seus benefícios aos filhos e se vissem absorvidos pelas disputas políticas tribais entre clãs locais. Com tanta riqueza material em causa, os cargos da Igreja tornaram-se propriedades valiosas que podiam ser compradas ou vendidas segundo uma prática designada por simonia.

A conversão dos pagãos germânicos ao cristianismo, tal como a conversão de infiéis ao islão nas sociedades tribais árabe e turca, coloca um desafio interessante à teoria de Hayek da ordem espontânea. Um olhar de relance pelo índice de Hayek não revela uma única referência à religião e, contudo, a religião é claramente uma fonte decisiva de regras legais nas sociedades judaica, cristã, hindu e muçulmana. A introdução do cristianismo na Europa provocou a primeira grande descontinuidade na evolução do Direito, tal como este emergiu dos costumes tribais. A transformação das regras matrimoniais e patrimoniais para permitir a propriedade feminina não foi uma experimentação espontânea levada a cabo por um juiz local ou por uma comunidade, mas uma

inovação ditada pela hierarquia de uma poderosa instituição, como a Igreja Católica. A Igreja não se limitou a refletir os valores locais, que eram bastante diferentes. Nem a Igreja Oriental nem as autoridades religiosas islâmicas procuraram mudar desta maneira as regras de parentesco preexistentes das respetivas sociedades. A própria Igreja compreendeu que não estava simplesmente a ratificar o Direito consuetudinário: tal como afirmou o papa Urbano II ao conde da Flandres em 1092, «Podeis reclamar ter feito até agora apenas o que é conforme ao antigo costume da terra? Deveis contudo saber que o vosso Criador disse: o meu nome é Verdade. Ele não disse: o meu nome é Costume»[498].

A segunda grande descontinuidade no desenvolvimento do Direito inglês foi a própria introdução do Direito comum. O Direito comum não emergiu como uma espécie de evolução espontânea do Direito consuetudinário. Esteve intimamente relacionado com a emergência original do Estado inglês e dependeu do poder do Estado para a sua imposição. De facto, a promulgação de um Direito comum universal ao conjunto do reino de Inglaterra foi o principal veículo de expansão do poder estatal no período posterior à conquista normanda. Os grandes especialistas legais Frederic Maitland e Frederick Pollock descreveram as origens do Direito comum:

> O costume do tribunal régio é o costume de Inglaterra, e torna-se o Direito comum. Relativamente aos costumes locais, a justiça real vai em termos gerais expressar o seu respeito por eles. Não vemos qualquer sinal de um desejo conscientemente concebido de os eliminar. Contudo, se não estão a ser destruídos, o seu crescimento adicional é impedido. Especialmente em questões processuais, o tribunal régio, que obtém agora o controlo rigoroso de todos os outros tribunais, encontra-se apto a considerar as suas como as únicas regras justas[499].

Este processo não pode ser entendido sem analisar o papel dos primeiros reis europeus. Os reis do século XI não eram governantes territoriais, mas ainda qualquer coisa parecida com primeiros entre iguais no interior de uma ordem feudal descentralizada. Monarcas como Guilherme I ou Henrique I passaram a maioria das suas vidas na estrada, viajando de uma parte do seu reino para outra, dado que essa era a única forma de poderem exercer a sua autoridade e manter comunicações, num mundo que se havia virado para uma sociedade centrada na aldeia e no domínio senhorial. Um dos principais serviços que um rei podia providenciar era agir enquanto tribunal de recurso em casos nos quais os seus súbditos não estavam satisfeitos com a justiça aplicada pelos senhores locais ou pelos tribunais senhoriais. O rei tinha por sua vez interesse em expandir a jurisdição dos seus tribunais, uma vez que recebia taxas em troca dos seus serviços. Mas o recurso aos tribunais régios aumentava também o prestígio de um rei, que podia fragilizar a autoridade de um senhor local pela revogação das suas opiniões jurídicas[500].

Existia inicialmente competição entre os vários tipos de tribunais pelos assuntos jurídicos, mas com o tempo os tribunais régios viriam a predominar. Estes eram preferenciais aos tribunais locais por diversas razões. Os tribunais régios itinerantes eram considerados mais imparciais por terem menos ligações aos litigantes do que os tribunais senhoriais, para além de terem várias vantagens em termos de procedimento, tal como a sua capacidade de intimar cidadãos a servir nos júris[501]. Com o tempo, beneficiaram também com as economias de escala e de alcance. A administração da

justiça exigia mão de obra, competências e formação. A primeira burocracia nacional foi recrutada por tribunais régios que haviam começado a compilar regras consuetudinárias e a estabelecer um sistema de precedentes para o qual a escrita era evidentemente um pré-requisito. Todas as décadas aumentava o número de especialistas legais conhecedores dos precedentes, que eram depois nomeados juízes e enviados para todo o reino.

O Direito comum é chamado comum por não ser particularista. Ou seja, as inúmeras regras que governavam as diferentes regiões de Inglaterra foram substituídas por um único Direito comum, no qual um precedente numa determinada parte do reino era aplicável a todas as outras partes (o princípio de *stare decisis*). A lei era aplicada por uma rede de juízes, que trabalhavam num sistema legal unificado muito mais sistemático e formal do que a variedade de regras consuetudinárias previamente existentes. É verdade que o Direito comum seguia precedentes estabelecidos pelo Direito consuetudinário, mas a emergência do poder de Estado criou um novo conjunto de situações que tornaram as regras consuetudinárias inadequadas. Por exemplo, infrações anteriormente compensadas pelo grupo de parentesco do prevaricador através de um pagamento *wegeld* eram agora processadas criminalmente por uma terceira parte mais elevada, fosse o senhor local ou o próprio rei. Os tribunais régios também viriam a servir como sede legal para o registo de assuntos não-contenciosos, como o cadastro de propriedade e as transferências de terrenos[502].

O Direito comum representou por isso uma descontinuidade no desenvolvimento legal inglês. Ainda que resultasse de precedentes anteriores, nunca viria a ser a lei da terra sem a conquista normanda, que veio remover a antiga nobreza dinamarquesa e anglo-saxã e estabeleceu uma única fonte de poder, cada vez mais poderosa. A evolução posterior do Direito comum pode ter sido um processo espontâneo, mas a sua existência enquanto enquadramento da tomada de decisões legais exigiu que o poder político centralizado lhe desse forma[503].

O historiador Joseph Strayer considera que, durante a Idade Média, os primeiros Estados se formaram em torno de sistemas legais e financeiros em vez de organizações militares, apesar de as exigências da mobilização militar terem estimulado a construção de Estados durante o início do período moderno. Na verdade, as instituições legais precederam, em certo sentido, até mesmo as instituições financeiras, uma vez que os tribunais régios eram uma das mais importantes fontes de rendimento dos reis. Foi a capacidade do rei de garantir uma justiça imparcial – em oposição à variação dos encargos *wergeld* em função do estatuto social da vítima de uma infração no Direito consuetudinário – que aumentou o seu prestígio e autoridade[504]. Tal como acontecia na tradição monárquica do Médio Oriente, o rei não era necessariamente encarado como o maior e mais predatório dos senhores guerreiros. Era, além disso, o protetor dos direitos daqueles que podiam ser vítimas de nobres locais e um garante de justiça.

Esta função legal do Estado central viria a demonstrar-se extremamente importante para o desenvolvimento subsequente dos direitos de propriedade em Inglaterra, legitimando dessa forma o próprio Estado inglês. Os tribunais senhoriais tiveram jurisdição exclusiva sobre as relações entre os nobres locais e os seus dependentes, tanto livres como não-livres, aproximadamente até 1400, o que foi um pouco como deixar as raposas guardar o galinheiro no que toca às disputas de propriedade. Gradualmente, contudo, os tribunais régios assumiram competências sobre estes assuntos. No início do século XIII, foi avançado o argumento de que o rei exercia autoridade sobre todos os assuntos temporais do seu reino e que os tribunais menores detinham a jurisdição apenas por delegação. Os queixosos preferiam levar os seus casos aos tribunais régios e os tribunais

senhoriais perderam gradualmente para estes a sua jurisdição sobre as disputas relacionadas com propriedades fundiárias[505]. Esta preferência impulsionada pelo mercado sugere que os tribunais régios eram considerados mais justos e menos orientados em favor dos nobres locais, bem como mais capazes de aplicar as suas decisões.

Não existiu uma transformação semelhante em nenhum outro país europeu. Em França, em particular, os tribunais senhoriais retiveram a sua jurisdição sobre os assuntos relacionados com a propriedade fundiária até à Revolução Francesa. Isto é de certa maneira irónico, uma vez que foram reis franceses do século XVII, como Luís XIII e Luís XIV, que foram, ao contrário dos seus congéneres ingleses, considerados responsáveis por ter anulado a nobreza devido à conceção de poder absoluto. Mas o único poder deixado à nobreza provincial foi a jurisdição sobre os tribunais locais. Sir Henry Maine, no seu ensaio «França e Inglaterra», assinala o facto de terem sido queimados castelos por toda a França após a eclosão da revolução, e que os primeiros objetos dos incêndios foram os edifícios notariais onde estavam guardados todos os títulos de propriedade. Ao contrário do campesinato inglês, o campesinato francês sentia que os títulos de propriedade na posse dos senhorios eram ilegítimos devido à parcialidade dos tribunais, controlados pela nobreza local[506].

Este último exemplo ilustra um aspeto importante da natureza do primado do Direito. O primado do Direito assenta no próprio Direito e nas instituições visíveis que o aplicam – juízes, advogados, tribunais, etc. Assenta ainda nos procedimentos formais pelos quais essas instituições se regem. Mas o devido funcionamento de um Estado de Direito é tão normativo quanto institucional ou processual. A grande maioria das pessoas em qualquer sociedade pacífica obedece à lei não tanto por fazer cálculos racionais acerca dos custos e benefícios, ou por receio de punição. Obedece por acreditar que a lei é em última instância justa e por estar moralmente habituada a segui-la. Estará muito menos inclinada a obedecer a essa lei se a considerar injusta[507].

Mesmo uma lei considerada justa poderá ser considerada injusta se for aplicada parcialmente, se os ricos e os poderosos não a cumprirem. Isto parecerá portanto colocar a responsabilidade novamente do lado das instituições e dos procedimentos, bem como da sua capacidade de administrar justiça de forma imparcial. Mas existe ainda uma importante dimensão normativa em jogo. Pois como pode uma mera instituição constranger os ricos e poderosos, se estes não acreditarem a dado momento na necessidade de se limitarem a si próprios ou pelo menos na necessidade de limitarem outros da sua condição? Se os juízes e procuradores e polícias puderem ser comprados ou intimidados, como acontece em muitos países onde o Estado de Direito é débil, que diferença faz a existência de uma instituição formal?

A religião foi essencial para o estabelecimento de uma ordem legal normativa aceite tanto pelos reis como pelo povo comum. Pollock e Maitland escreveram que o rei não estava acima da lei: «A teoria de que em cada Estado deve existir algum homem ou algum grupo definido de homens acima da lei, algum "soberano" sem deveres e sem direitos, teria sido rejeitada […]. Ninguém acreditava que o rei pudesse, mesmo com o consentimento dos prelados ingleses e dos barões, alterar o Direito comum da Igreja Católica[508].» O rei estava limitado pelo facto de os seus súbditos se poderem revoltar contra qualquer ação que considerassem injusta. Mas aquilo que eles consideravam injusto e que poderia mobilizar a resistência contra o rei dependia, por sua vez, da perceção da legalidade ou ilegalidade dessas ações[509].

Mas uma ordem normativa justa também exigia poder. Se o rei não estivesse disposto a aplicar a

lei contra as elites do país, ou lhe faltasse a capacidade de o fazer, a legitimidade da lei ficaria comprometida independentemente da sua origem na religião, na tradição ou no costume. Este é um aspeto que Hayek e os seus seguidores liberais são incapazes de identificar: o Direito comum pode ser obra de juízes dispersos, mas não teria sequer surgido ou sido aplicado sem um forte Estado centralizado.

A Inglaterra efetuou uma transição precoce e impressionante de um sistema legal consuetudinário para um sistema legal moderno, o que constitui a base para a legitimidade do próprio Estado inglês. Outros países europeus fizeram uma transição semelhante no século XIII, mas baseados num sistema legal completamente diferente, o Direito civil derivado do Código Justiniano. A chave para esta transição na Europa continental foi o comportamento da Igreja Católica. Essa história e a forma como a Igreja se diferenciou das instituições religiosas existentes na Índia e no mundo islâmico são o tema do próximo capítulo.

476 Para uma discussão relativa ao significado do primado do Direito, ver Judith N. Shklar, «Political Theory and the Rule of Law», em Stanley Hoffmann, ed., *Political Thought and Political Thinkers* (Chicago: University of Chicago Press, 1988).

477 William Blackstone considera que existe uma única lei natural, que pode ser descoberta através do recurso à razão, que «é válida para todos os países do mundo e em qualquer altura; nenhuma lei humana é válida se for contrária a esta». Afirma ainda que as leis religiosas são simplesmente uma versão diferente da lei natural universal, e que «a lei revelada tem infinitamente mais autenticidade do que aquele sistema moral definido pelos escritores éticos e denominado lei natural». Ver Blackstone, *Commentaries on the Laws of England* (Filadélfia: Birch and Small, 1803), pp. 41-42.

478 Ver, por exemplo, Krishna Kumar, ed., *Postconflict Elections, Democratization, and International Assistance* (Boulder, CO: Lynne Rienner, 1988).

479 Para uma abordagem panorâmica desta literatura, ver Stephan Haggard, Andrew MacIntyre e Lydia Tiede, «The Rule of Law and Economic Development», *Annual Review of Political Science* 11 (2008): 205-34. Ver também Stephen Knack e Philip Keefer, «Institution and Economic Performance: Cross-Country Tests Using Alternative Measures», *Economics and Politics* 7 (1995): 207-27; Philip Keefer, *A Review of the Political Economy of Governance From Property Rights to Voice* (Washington D.C.: World Bank Institute Working Paper 3315, 2004); Daniel Kaufmann, Aart Kraay e Massimo Mastruzzi, *Governance Matters IV: Governance Indicators for 1996-2004* (Washington D.C.: World Bank Institute, 2005).

480 Barzel, *Economic Analysis of Property Rights*.

481 Barry Weingast, «The Economic Role of Political Institutions: Market-Preserving Federalism and Economic Development», *Journal of Law, Economics, and Organization* 11 (1995): 1-31.

482 Direitos de propriedade «suficientemente bons» são uma sugestão de Merilee S. Grindle, «Good Enough Governance: Poverty Reduction and Reform in Developing Countries», *Governance* 17, n.º 4 (2004): 525-48.

483 Schurmann, «Traditional Property Concepts in China».

484 Douglass North considera que a inovação tecnológica é impossível sem direitos de propriedade que permitam um retorno privado das inovações aproximado dos benefícios sociais que estas oferecem. Ver, por exemplo, North, *Structure and Change in Economic History*, pp. 159-60. Ainda que isto possa ser verdadeiro relativamente à tecnologia que incorpora o conhecimento científico num determinado produto, uma grande parte da pesquisa científica que produz avanços tecnológicos assume a forma de um bem público que tem de ser apoiado por instituições públicas. Pode também dar-se o caso de os direitos de propriedade sobre terras e bens móveis terem efeitos muito diferentes dos direitos de propriedade intelectual (patentes, direitos de autor, etc.).

485 Citada em Alexis de Tocqueville, *Democracy in America*, trad. Harvey C. Mansfield e Delba Winthrop (Chicago: University of Chicago Press, 2000), Vol. II, parte 3, cap. 1, p. 537.

486 Para uma revisão dos atuais programas de promoção do primado do Direito, ver Thomas Carothers, *Promoting the Rule of Law Abroad: In Search of Knowledge* (Washington D.C.: Carnegie Endowment, 2006).

487 Friedrich A. Hayek, *Law, Legislation and Liberty* (Chicago: University of Chicago Press, 1976), 1:72.

488 Este argumento serviu de base ao ataque de Hayek e do economista Ludwig von Mises contra a planificação central socialista durante as décadas de 1930 e 1940. Ver Friedrich A. Hayek, «The Use of Knowledge in Society», *American Economic Review* 35, n.º 4 (1945): 519-30. Ver também *Fatal Conceit: The Errors of Socialism* (Chicago: University of Chicago Press, 1988).

489 Hayek, *Law, Legislation and Liberty*, pp. 72-74.

490 *Ibid.*, p. 85.

491 Ver, por exemplo, Rafael La Porta, Florencio Lopez-de-Silanes, Andrei Shleifer e Robert W. Vishny, «Legal Determinants of External Finance», *Journal of Political Economy* 52 (1997): 1131-50; e «Law and Finance», *Journal of Political Economy* 106 (1998): 1113-55. Esta literatura desencadeou um amplo debate. Não é claro que os sistemas de Direito comum ofereçam vantagens claras relativamente ao Direito civil, no que diz respeito ao crescimento económico. O próprio Hayek, ainda que preferisse o Direito comum, notou que o Código Justiniano, no qual se basearam os sistemas de Direito civil, foi ele próprio produto da crescente acumulação de decisões tomadas por juristas romanos. É fácil acabar por sobrestimar as diferenças entre esses sistemas. Ver Hayek (1976), p. 83.

492 J. G. A. Pocock, «Burke and the Ancient Constitution – A Problem in the History of Ideas», *Historical Journal* 3, n.º 2 (1960): 125-43.

493 Robert C. Ellickson, *Order Without Law: How Neighbours Settle Disputes* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1991).

494 Para uma crítica de Hayek, ver Shklar, «Political Theory and the Rule of Law».

495 Para uma contextualização, ver Richard E. Messick, «The Origins and Development of Courts», *Judicature* 85, n.º 4 (2002): 175-81. Algumas pessoas definem o Direito como as regras aplicáveis por uma terceira parte, caso em que o Direito, enquanto tal, não existe numa sociedade tribal. Continuarei no entanto a fazer referências ao Direito tribal.

496 Harold J. Berman, *Lanw and Revolution: The Formation of the Western Legal Tradition* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1983), p. 54.

497 *Ibid.*, p. 56.

498 Citado em Bloch, *Feudal Society*, p. 113.

499 Pollock e Maitland, *The History of English Law*, p. 184.

500 Joseph R. Strayer, *On the Medieval Origins of the Modern State* (Princeton: Princeton University Press, 1970), pp. 29-30; Martin M. Shapiro, *Courts: A Comparative and Political Analysis* (Chicago: University of Chicago Press, 1981), p. 74.

501 Paul Brand, «The Formation of the English Legal System, 1150-1400», em Antonio Padoa-Schioppa, ed., *Legislation and Justice* (Nova Iorque: Clarendon Press, 1997), p. 107.

502 *Ibid.*, p. 108.

503 Para esta questão, ver Arthur T. von Mehren, *The Civil Law System: Cases and Materials for the Comparative Study of Law* (Boston: Little, Brown, 1957), pp. 7-11.

504 Strayer, *Medieval Origins of the Modern State*, pp. 26-31.

505 Brand, «Formation of the English Legal System», p. 104.

506 Maine, *Early Law and Custom*, pp. 296-328. De facto, o Estado francês durante o século XVIII apoiou crescentemente as reivindicações legais dos camponeses contra os senhores locais, erodindo até esse privilégio aristocrático. Como sugere Tocqueville, isto levou a um aumento das expectativas dos camponeses, que alimentou a raiva que sentiam pelas desigualdades remanescentes. Ver Hilton Root, *Peasants and King in Burgundy: Agrarian Foundations of French Absolutism* (Berkeley: University of California Press, 1987), pp. 20-21.

507 Ver Tom R. Tyler, *Why People Obey the Law* (New Haven: Yale University Press, 1990).

508 Pollock e Maitland, *The History of English Law*, p. 182.

509 Martin Shapiro considera que a independência judicial inglesa sempre foi exagerada e que os ingleses sempre tiveram uma crença compensatória na soberania unificada do rei no Parlamento. Ver Shapiro, *Courts*, pp. 65-67.

CAPÍTULO 18

A IGREJA TORNA-SE UM ESTADO

Como a Igreja Católica foi decisiva para o estabelecimento do Estado de Direito na Europa; o conflito de investidura e as suas consequências; como a própria Igreja adquiriu características de Estado; a emergência de um domínio de governo secular; como está o atual primado do Direito enraizado nestes desenvolvimentos

O primado do Direito significa, no seu sentido mais profundo, que existe um consenso social, no interior de uma sociedade, de que as leis são justas e anteriores ao comportamento de quem possa governar num determinado momento, devendo por isso poder limitá-lo. O governante não é soberano; o Direito é soberano e o governante só obtém legitimidade se fizer o seu justo poder derivar do Direito.

Antes desta nossa idade moderna mais secular, a mais óbvia fonte de leis justas fora da ordem política era a religião. Mas as leis inspiradas na religião só limitavam os governantes se a autoridade religiosa estivesse constituída independentemente da autoridade política. Se as autoridades religiosas estivessem mal organizadas, se o Estado controlasse a sua propriedade e a contratação e dispensa dos sacerdotes, então o Direito religioso seria mais provavelmente um apoio da autoridade do que o seu limite. Pelo que temos, para entender o desenvolvimento do Estado de Direito, de olhar não apenas para a origem e para a natureza das próprias regras religiosas, mas também para as formas específicas pelas quais a autoridade religiosa se encontra organizada e institucionalizada.

O Estado de Direito na Europa estava enraizado no cristianismo. Muito antes de existirem Estados europeus, existia um pontífice cristão em Roma que podia estabelecer as leis imperativas da Igreja. As regras europeias relativas ao casamento e à herança de propriedades foram inicialmente ditadas, não por monarcas, mas por indivíduos como o papa Gregório I, que deu instruções precisas ao seu delegado Agostinho, enviado para converter o rei pagão Ethelberg de Inglaterra ao cristianismo.

Sobretudo desde a emergência do radicalismo islâmico no final do século XX, invocou-se muitas vezes o facto de a Igreja estar separada do Estado no Ocidente, mas fundida com este em países muçulmanos como a Arábia Saudita. Esta distinção não aguenta qualquer escrutínio. A separação ocidental entre a Igreja e o Estado não foi uma constante desde o surgimento do cristianismo, mas antes algo muito mais episódico.

O cristianismo começou por ser uma seita milenarista ferozmente perseguida pelos judeus, e depois pelas autoridades políticas romanas, durante os primeiros três séculos da sua existência. Mas com a conversão de Constantino ao cristianismo, em 313 d.C., este passou de uma seita heterodoxa à religião de Estado do Império Romano. Quando a metade ocidental do Império Romano foi conquistada por bárbaros pagãos, a autoridade religiosa e a autoridade política foram

novamente separadas uma da outra. A fragilidade da autoridade política no Ocidente deu à Igreja Católica maiores oportunidade de assegurar a sua independência, conforme a doutrina do papa Gelásio (492-496), que considerava que os prelados detinham uma autoridade legislativa superior à do poder executivo régio[510]. Mas, com a recuperação do poder político no final da Idade das Trevas, foram fundidas pela segunda vez.

O cesaropapismo designa um sistema no qual a autoridade religiosa está completamente subordinada ao Estado, como foi o caso quando a Igreja Cristã se tornou a religião do Estado romano. O título *Pontifex Maximus*, conferido agora aos papas, foi assumido pelos imperadores romanos na sua qualidade de chefes da religião do Estado romano. A China foi sempre cesaropapista (com a possível exceção da dinastia Tang, quando o budismo se tornou popular entre a elite), tal como grande parte do mundo islâmico fora das áreas onde prevalecia o xiismo. O Império Romano do Oriente, em Bizâncio, progenitor do atual cristianismo ortodoxo, foi a entidade política para a qual foi inventado o termo «cesaropapista», algo que nunca deixou de ser até à conquista de Constantinopla pelos turcos, em 1453. O que não é reconhecido tão frequentemente é que a maior parte do mundo cristão ocidental também se havia tornado efetivamente cesaropapista no início do século XI.

O significado prático do cesaropapismo é que as autoridades políticas detêm o poder de nomeação das autoridades eclesiásticas, e era esse o caso por toda a Europa no início do período medieval. O imperador e os vários reis e senhores feudais por toda a Europa nomeavam os bispos da Igreja. Tinham ainda o poder de convocar concílios da Igreja e de promulgar leis religiosas. Apesar de os papas investirem os imperadores, os imperadores também faziam e desfaziam os papas. Dos 25 papas que detiveram o cargo imediatamente antes de 1059, 21 foram nomeados por imperadores e cinco foram removidos por estes. Por toda a Europa, os reis detinham o poder de veto sobre a faculdade de as autoridades eclesiásticas imporem penas às autoridades civis[511].

É verdade que a Igreja possuía entre um quarto e um terço de todas as terras na maioria dos países europeus, o que lhe proporcionava uma lucrativa fonte de rendimento e autonomia. Mas uma vez que as autoridades políticas controlavam as nomeações para os benefícios eclesiásticos, a efetiva independência da Igreja era limitada. As terras da Igreja eram frequentemente consideradas uma fonte adicional de patrocínio régio. Os governantes nomeavam frequentemente os seus familiares para cargos episcopais e, uma vez que os bispos e os padres se podiam casar, eram frequentemente absorvidos pelas disputas políticas familiares e legais da jurisdição em que viviam. As terras da Igreja podiam tornar-se propriedade herdável e transmitida aos filhos dos bispos. Os funcionários eclesiásticos desempenhavam também um conjunto de cargos políticos, que aumentavam as relações entre as autoridades religiosa e política[512]. A própria Igreja era assim uma organização patrimonial pré-moderna.

A Igreja Católica declara a sua independência

A declaração da independência da Igreja Católica relativamente às autoridades políticas chegou no final do século XI, liderada por um monge chamado Hildebrando que viria a ser mais tarde o papa Gregório VII, de 1073 a 1085[513]. O grupo de Hildebrando dentro do partido papal, que incluía Pedro Damião, o cardeal Humberto e o papa Pascoal II, considerava que os papas deviam exercer a

supremacia legal sobre o conjunto da cristandade, incluindo as autoridades políticas, e que o papa tinha o direito de depor o imperador. Considerava ainda que era a Igreja, e não as autoridades seculares, a única instituição que podia nomear bispos. Isto veio confrontar-se com o pano de fundo das maquinações do imperador romano-germânico Henrique III, que à sua chegada a Roma para a coroação ordenou a deposição de três candidatos rivais ao papado, a favor do candidato da sua escolha[514].

Mas do ponto de vista de Hildebrando, a Igreja não podia ser independente da autoridade política a não ser que se reformasse e a reforma mais importante era impedir a possibilidade de os padres e bispos se casarem e terem filhos. Atacou as práticas comuns de simonia e de nicolaísmo, através das quais os cargos da Igreja eram comprados e vendidos, podendo ser transformados em propriedade herdável[515]. O partido de Hildebrando lançou uma guerra de panfletos incentivando os cristãos a não aceitarem os sacramentos de padres casados ou que vivessem em concubinato, e atacar a prática de nomeações eclesiásticas por dinheiro[516]. Quanto a Gregório VII, também ele transformou o celibato do sacerdócio em doutrina oficial da Igreja e obrigou os padres já casados a optar entre os seus deveres para com a Igreja e os seus deveres para com as suas famílias. Isto desafiou as práticas enraizadas entre os padres e levou a uma luta enorme, e frequentemente violenta, no interior da própria Igreja. O objetivo do papa Gregório era pôr fim à corrupção e à busca de rendimento no interior da Igreja atacando a própria fonte do patrimonialismo, a possibilidade de os bispos e padres terem filhos. O papa foi impelido pela mesma lógica que levou os chineses e os bizantinos a confiar nos eunucos, ou os otomanos a capturar escravos militares e a separá-los das suas famílias: se possibilitados a escolher entre a lealdade para com o Estado ou para com a própria família, a maioria das pessoas é levada a optar pela segunda por razões biológicas. A forma mais direta de reduzir a corrupção era por isso proibir desde logo os funcionários religiosos de terem filhos.

Esta reforma recebeu naturalmente a oposição dos bispos em funções e o papa Gregório percebeu que não poderia vencer esta batalha a não ser que fosse ele, e não o imperador, a deter o poder de os nomear. Num manifesto papal de 1075, retirou aos reis o direito de depor bispos e de investir leigos. O imperador romano-germânico Henrique IV ripostou tentando desalojar Gregório do trono apostólico com as palavras «Descei, descei, vós, que estais para sempre amaldiçoados», ao que o papa Gregório respondeu excomungando o imperador[517]. Vários príncipes alemães, bem como um número considerável de bispos, apoiaram o papa e forçaram Henrique a acorrer à residência de Gregório, em Canossa, no ano 1077. Esperou durante três dias para se apresentar descalço sobre a neve e receber a absolvição papal.

Certos acontecimentos históricos são catalisados por indivíduos e não podem ser explicados sem referir as suas qualidades morais particulares. O conflito acerca da investidura foi um desses acontecimentos. Gregório tinha uma vontade titânica e inflexível. Um dos seus associados no partido papal referiu-se uma vez a ele como «meu santo satanás». Tal como Martinho Lutero quatro séculos mais tarde, Gregório possuía uma visão integral de uma Igreja reformada e do seu papel na sociedade. Não era passível ser intimidado e estava disposto a ver a seu conflito com o imperador evoluir para uma guerra aberta.

Mas este conflito histórico não pode ser simplesmente explicado em termos de vontade individual. Uma condição decisiva que facilitou a emergência da Igreja Católica enquanto ator político autónomo foi a debilidade política generalizada em toda a Europa. A Igreja oriental em

Bizâncio, bem como a sua sucessora Russa Ortodoxa, não tiveram outra hipótese senão permanecer sob a tutela de impérios em cuja capital se encontravam sediadas. A Igreja ocidental, pelo contrário, estava situada numa península italiana politicamente fragmentada. Os Estados mais próximos eram os alemães a norte, igualmente fragmentados e cuja unidade sob o Sacro Império Romano-Germânico era meramente nominal. A França estava pouco mais unificada no século XI e era incapaz, naquele momento, de intervir de forma decisiva na política papal. Pelo que, apesar de a Igreja não possuir forças militares próprias naquele período, podia facilmente manipular as rivalidades existente entre as várias realidades políticas envolventes.

Embora tenha aceitado a autoridade do papa em Canossa, Henrique não lhe concedeu o direito de nomear os bispos e continuou a rejeitar as exigências de Gregório. Henrique viria a ocupar Roma, depor Gregório e fazer do seu próprio candidato, Clemente III, um antipapa. Gregório apelou aos reis normandos do Sul de Itália para que o auxiliassem; e eles fizeram-no, mas à custa do saque de Roma, que virou contra eles a população. Gregório foi forçado a retirar com os seus aliados normandos para o Sul, morrendo em Salerno em 1085, derrotado. O conflito em torno do direito de investidura prosseguiu durante mais uma geração, com os sucessores de Gregório a excomungarem novamente Henrique IV, bem como o seu filho, Henrique V, e o imperador a depor papas e a fazer dos candidatos imperiais antipapas. O assunto viria a ser finalmente resolvido em 1122, pela Concordata de Worms, na qual o imperador prescindiu em grande medida do direito de investidura e a Igreja reconheceu a sua autoridade sobre os assuntos temporais.

A controvérsia em torno da investidura foi extremamente importante para o desenvolvimento europeu subsequente, em vários aspetos. Em primeiro lugar, permitiu à Igreja Católica evoluir até se tornar uma instituição moderna, hierárquica, burocrática e regida pela lei que, como defendeu o historiador do Direito Harold Berman, se tornou o modelo para os construtores de Estados seculares posteriores. Um dos critérios de Samuel Huntington para o desenvolvimento institucional é a autonomia e nenhuma instituição pode ser autónoma se não detiver o controlo sobre a nomeação dos seus próprios funcionários. É por isso que esta controvérsia acerca da investidura é tão central. Após a Concordata de Worms, o papa tornou-se, através da hierarquia da Igreja, o seu chefe executivo indisputado, podendo contratar e despedir bispos à sua vontade, com o conselho do Colégio dos Cardeais.

A Igreja arrumou a sua própria casa. O celibato do sacerdócio removeu as tentações de obtenção de benefícios lucrativos para parentes e descendentes, lançando uma nova atitude moral sobre a venda de cargos eclesiásticos. A Igreja podia ainda cobrar os seus próprios impostos na forma do dízimo e, com o afastamento dos padres das disputas políticas locais entre clãs, tornou-se mais capaz de dispor dos seus próprios recursos fiscais. A Igreja adquiriu muitas das características de um verdadeiro Estado-nação, vindo a mobilizar as suas próprias forças militares e a reclamar uma jurisdição direta sobre um determinado território (ainda que pequeno).

O envolvimento da Igreja nos assuntos temporais não acabou, contudo, com o conflito da investidura. Os governantes seculares continuaram a tentar manipular o papado e a definir os seus próprios candidatos, como os papas de Avinhão no século XIV. Com o tempo, viriam a surgir novos abusos que acabariam por abrir caminho à Reforma Protestante. Mas a Igreja Católica tinha-se tornado muito mais institucionalizada, em termos da sua capacidade de adaptação, complexidade, autonomia e coerência, do que os aparelhos religiosos de qualquer outra religião do mundo.

A segunda consequência importante do conflito de investidura foi ter permitido uma clara

separação entre os domínios espiritual e temporal, abrindo dessa forma o caminho para o Estado secular moderno. Esta separação, como foi anteriormente notado, estava presente de forma apenas latente no cristianismo. A Concordata de Worms terminou de forma conclusiva o período cesaropapista da história da Igreja ocidental, como nunca ocorreu nem na Igreja oriental nem nos territórios muçulmanos.

A reforma gregoriana procurou reduzir a autoridade dos governantes políticos reclamando autoridade universal sobre todos os assuntos espirituais e temporais, incluindo o direito a depor reis e imperadores. O papa cristão reivindicou, com efeito, a mesma autoridade que os brâmanes exerceram desde o início na Índia. Na prática, contudo, a Igreja acabou por ser forçada a um compromisso após uma longa disputa política e militar. Ao conseguir demarcar um domínio espiritual claramente definido sobre o qual podia exercer um controlo inquestionado, a Igreja concedeu aos governantes temporais o direito a exercer o poder na sua esfera própria. Esta divisão do trabalho estabeleceu a base para a emergência posterior do Estado secular[518].

Finalmente, o conflito de investidura teve consequências maiores para o desenvolvimento, tanto do Direito, como do Estado de Direito na Europa. O primeiro resultou dos esforços da Igreja para se legitimar, formulando um Direito canónico sistemático, o segundo foi consequência da criação de um domínio separado e bem institucionalizado de autoridade espiritual.

O ressurgimento do Direito romano

No seu conflito com o imperador, Gregório e os seus sucessores não tinham exércitos próprios para utilizar e procuraram em vez disso reforçar o seu poder através de apelos à legitimidade. O partido papal começou por procurar fontes legais de maneira a reforçar a sua reivindicação de jurisdição universal da Igreja. Uma das consequências dessa busca foi a redescoberta do Código Justiniano, o *Corpus Iuris Civilis*, numa biblioteca do Norte de Itália, no século XI[519]. Até aos dias de hoje, o Código Justiniano permanece a base da tradição do Direito civil utilizado em toda a Europa continental e noutros países sujeitos à sua colonização ou influência, desde a Argentina ao Japão. Muitos conceitos legais básicos, como a distinção entre Direito civil e Direito criminal, bem como entre Direito privado e Direito público, tiveram origem nele.

O Código Justiniano era uma compilação altamente sofisticada de Direito romano, produzida em Constantinopla por ordem do imperador Justiniano no início do século VI[520]. O texto recém-recuperado incluía quatro partes: o Digesto, as Instituições, o Código e as Novelas, das quais a mais importante era de longe o Digesto, que abordava temas como o estatuto pessoal, infrações, o enriquecimento ilícito, contratos e reparações. O Digesto era uma compilação daquilo que os juristas justinianos consideravam ser os legados mais importantes de todo o corpo de Direito romano anterior (agora perdido) e tornou-se o tema de estudo da nova geração de juristas europeus que emergiu no século XII[521].

O renascimento do Direito romano foi possível porque os estudos legais se tinham estabelecido numa nova base institucional, nas universidades modernas emergentes. No final do século XI, a Universidade de Bolonha tornou-se um centro ao qual acorriam milhares de estudantes de toda a Europa, para ouvir professores como Irnério proferirem lições acerca do Digesto[522]. O novo currículo legal expunha aos europeus um sofisticado sistema legal que podiam utilizar facilmente

enquanto modelo para o Direito das suas próprias sociedades. O conhecimento do Código foi assim levado aos cantos mais remotos do continente, estabelecendo-se Faculdades de Direito noutras cidades, como Paris, Oxford, Heidelberga, Cracóvia e Copenhaga[523]. A recuperação do Direito romano, tal como do Direito comum inglês, teve o efeito de remover abruptamente a massa de leis consuetudinárias germânicas que prevalecia em grande parte da Europa e substituí-la por um corpo de regras transnacionais muito mais consistente[524].

A primeira geração de expositores do Código Justiniano ficou conhecida como glosadores, que consideravam o seu trabalho, em primeira instância, uma reconstrução e reprodução do Direito romano. Mas as gerações de eruditos posteriores, como Tomás de Aquino, olharam ainda mais para trás, até aos gregos antigos, na sua busca pelos fundamentos intelectuais do Direito. Filósofos clássicos como Aristóteles consideravam que o costume e a opinião estabelecida tinham de se sujeitar à razão humana e ser comparados com padrões de verdade mais universais. Tomás de Aquino aplicou esse princípio ao seu próprio estudo de Aristóteles e a tradição filosófica que fundou encorajou as gerações posteriores de comentadores do Direito a não reproduzirem mecanicamente um corpo de leis existente, mas a refletir em vez disso acerca das fontes do Direito e de como este poderia ser aplicado a novas situações[525]. A tradição clássica reavivada nas universidades europeias foi, não só um apelo à autoridade de certos textos estáticos, mas também um inquérito racional ao significado desses textos.

A nova Universidade produziu uma classe separada de juristas treinados na interpretação dos clássicos e no domínio de uma área de conhecimento específica. Tanto as autoridades clássicas como as leigas vieram a compreender que necessitavam de utilizar o conhecimento especializado dos juristas na tomada de decisões, particularmente na esfera comercial, onde os direitos contratuais e de propriedade assumiam uma importância decisiva. Os juristas desenvolveram por seu turno interesses institucionais próprios, de maneira a proteger o seu domínio das incursões de protagonistas políticos não-especializados e movidos por interesses pessoais.

Antes da reforma gregoriana, o Direito eclesiástico consistia num vasto conjunto de decretos emanados dos concílios e sínodos eclesiásticos, escritos dos fundadores da Igreja, decretos papais e decretos de reis e imperadores que falavam em nome da Igreja. Estava misturado com resquícios do Direito romano e do Direito consuetudinário germânico[526]. Com o estabelecimento de uma hierarquia unificada no seu interior, a Igreja pôde pela primeira vez legislar com plena autoridade e oferecer unidade a este corpo jurídico, através da atividade de um grupo de especialistas legais eclesiásticos cada vez mais profissionalizado. O monge Graciano, formado no currículo legal, analisou milhares de cânones proclamados ao longo dos séculos anteriores; veio a reconciliá-los e sintetizá-los num único corpo de Direito canónico. Este seria publicado em 1140, num gigantesco tratado legal de cerca de 1400 páginas, a *Concórdia dos Cânones Discordantes*, ou o *Decretum*. Graciano estabeleceu uma hierarquia entre o Direito divino, o natural, o positivo e o consuetudinário, estabelecendo procedimentos racionais através dos quais resolver as suas contradições. No século posterior a Graciano, o Direito canónico expandiu-se amplamente, até cobrir um vasto conjunto de outros tópicos, incluindo o Direito criminal, familiar, de propriedade, contratual e testamentário[527].

A Igreja Católica adquiriu atributos estatais através do seu conceito de um único Direito canónico. Mas também se tornou mais estatal ao desenvolver uma burocracia através da qual podia administrar os seus assuntos. Os especialistas legais consideram que o primeiro modelo de «cargo»

burocrático moderno, tal como foi definido por Weber, terá sido criado no interior da nova hierarquia da Igreja do século XII[528]. Entre as características de um cargo moderno está a separação entre o cargo e o seu detentor; o cargo não é propriedade privada; o detentor do cargo é um funcionário assalariado sujeito à disciplina da hierarquia dentro da qual se encontra inserido; os cargos são definidos em termos funcionais; a detenção de um cargo baseia-se na competência técnica. Todas eram, como pudemos ver, características da burocracia chinesa desde o tempo do Estado de Qi, apesar de muitos cargos terem sido repatrimonializados durante as dinastias posteriores. Foram também cada vez mais as características da burocracia eclesiástica, após a sua libertação da investidura leiga e a imposição do celibato aos padres. A Igreja começou, por exemplo, a distinguir entre *officium* e *beneficium* – cargo e benefício – no início do século XII. Os detentores de cargos deixaram de receber necessariamente benefícios feudais e puderam passar a ser simplesmente empregados assalariados da Igreja, passíveis de ser contratados e despedidos com base no seu desempenho no cargo. Estes burocratas começaram a preencher novos postos, como o da chancelaria papal, que rapidamente se tornaria o modelo para a chancelaria dos governantes seculares[529].

O Direito e a emergência do Estado moderno

A ordem política na Europa, durante o período da reforma gregoriana, assistiu ao início da inflexão da descentralização aguda do poder que havia tido lugar após a fragmentação do Império Carolíngio no século IX. O poder havia-se transferido para um conjunto de líderes regionais, dividindo-se depois ainda mais quando os nobres locais começaram a construir castelos inexpugnáveis no final do século X. O domínio – uma unidade produtiva e militar largamente autossuficiente que tinha como centro o castelo e as terras senhoriais – tornou-se a fonte de governação por toda a Europa. No topo deste sistema começou a surgir uma série de casas reais como a dos Capetos, na região da Île-de-France, ou os vários barões normandos que conquistaram a Inglaterra e o Sul de Itália, cujos domínios eram maiores do que os dos seus rivais e que formavam o núcleo central de um novo sistema de Estados territoriais.

A reforma gregoriana não só providenciou aos Estados territoriais um modelo de burocracia e de Direito, como os encorajou a desenvolver as suas próprias instituições. Os governantes seculares eram responsáveis por assegurar a paz e a ordem dentro dos seus reinos, bem como por providenciar regras que incentivassem as práticas comerciais em desenvolvimento. Isto levou à formulação, não apenas de um, mas de vários domínios do Direito, relacionados com o feudalismo, o domínio, a cidade e o comércio a longa distância. Harold Bergman sustenta que esta pluralidade de formas legais promoveu o desenvolvimento da liberdade na Europa, motivando a competição e a inovação entre jurisdições. Foi particularmente importante a ascensão das cidades, cujas populações livres e a dependência do comércio externo estimularam novas exigências de um Direito comercial[530].

A passagem da Igreja para uma independência institucional estimulou também a organização corporativa dos outros setores da sociedade feudal. No século XI, os bispos Gérard de Cambrai e Adalbéron de Laon formularam uma doutrina segundo a qual a sociedade devia organizar-se em três ordens hierárquicas: a aristocracia, os eclesiásticos e os plebeus – os que combatiam, os que

oravam e os que trabalhavam para sustentarem tanto os que combatiam como os que oravam. Esta organização funcional, em vez de territorial, ofereceu uma base ideológica para a formação de cada um destes grupos em estados representativos, que os governantes podiam convocar periodicamente para obter novos impostos e deliberar acerca de assuntos importantes para o conjunto do reino. Como veremos nos últimos capítulos, foi a capacidade desses estados para se oporem aos monarcas centralizadores que determinou o desenvolvimento de governos ou absolutistas ou sujeitos à responsabilização em cada país europeu[531].

Uma das características específicas da construção do Estado na Europa foi a sua forte dependência inicial do Direito, tanto enquanto motivo como enquanto processo através do qual as instituições do Estado cresceram. Os especialistas acostumaram-se a pensar que a guerra e a violência foram os principais impulsionadores do desenvolvimento político europeu. Isto tornou-se certamente verdade no início da modernidade, quando a ascensão do absolutismo foi justificada pelas exigências fiscais da mobilização militar. Mas, no período medieval, os Estados obtiveram a sua legitimidade e autoridade através da sua capacidade de garantir justiça e as suas primeiras instituições cristalizaram-se em torno da administração da justiça.

Em lado nenhum isto foi mais verdadeiro do que em Inglaterra. No início do século XXI, estamos habituados a pensar na Inglaterra e no seu prolongamento, os Estados Unidos, enquanto a pátria do liberalismo económico *laissez-faire* de inspiração anglo-saxónica, e na França enquanto o berço do governo centralizado e dirigista. Até ao século XIV, contudo, acontecia exatamente o oposto. De todas as entidades políticas europeias, o Estado inglês era de longe o mais centralizado e poderoso. Esse Estado desenvolveu-se a partir do tribunal régio e da sua capacidade para aplicar justiça em qualquer parte do reino. Por volta do ano 1200, já havia criado instituições permanentes cujo funcionamento dependia de funcionários profissionais ou semiprofissionais; foi então decretada uma regra estipulando que nenhum caso relativo à possessão de terras poderia ser iniciado sem um parecer do tribunal régio; revelou-se possível tributar o conjunto do reino[532]. As provas do poder do Estado central encontram-se no *Livro do Juízo Final*, compilado pouco depois da conquista normanda e que contém os dados relativos aos habitantes de cada localidade do reino[533].

Existia também um incipiente sentido de identidade nacional inglesa. Quando os barões confrontaram o rei João em Runnymede, em 1215, impondo-lhe a Magna Carta, não o fizeram tanto na perspetiva de senhores guerreiros individuais procurando furtar-se às regras gerais. Esperavam que um governo nacional unificado protegesse melhor os seus direitos através dos tribunais régios, considerando-se a esse respeito representativos de uma comunidade mais alargada[534]. A França era nessa altura, pelo contrário, um reino muito menos unificado. Existiam grandes diferenças linguísticas e culturais entre as suas várias regiões e o rei não podia lançar novos impostos fora do seu pequeno domínio em torno da Île-de-France.

De que forma a Igreja medieval criou os precedentes do atual Estado de Direito

A emergência da Igreja Católica enquanto burocracia moderna e a sua promulgação de um Direito canónico coerente no século XII continuam a deixar-nos muito longe do atual primado do Direito. Nos países desenvolvidos onde existe um Estado de Direito forte, a lei que confere legitimidade ao governo político é geralmente uma Constituição escrita. Esta lei fundamental não resulta de uma

autoridade religiosa e muitas Constituições prescrevem na verdade a neutralidade política no tocante aos assuntos fundamentalmente morais que a religião aborda. A legitimidade das Constituições modernas resulta, em vez disso, de algum tipo de procedimento de ratificação democrática. Essa lei fundamental pode ser considerada enraizada em princípios intemporais ou universais, como considerou Abraham Lincoln sobre a Constituição dos Estados Unidos[535], e a maioria das Constituições modernas é ambígua quanto à derradeira fonte da sua legitimidade[536]. Mas, em termos práticos, a interpretação desses princípios é sempre sujeita a contestação política. No final, o poder dos executivos e das legislaturas democraticamente eleitos é limitado por uma lei constitucional que também está democraticamente legitimada, ainda que com exigências mais acentuadas a nível do consenso social, através de uma qualquer forma de votação com maioria muito alargada (num desenvolvimento mais recente, os governos também podem ser limitados por corpos legais supranacionais como o Tribunal Europeu dos Direitos do Homem ou o Tribunal Penal Internacional, cuja base de legitimidade é muito mais obscura do que a dos tribunais nacionais[537]). Nalgumas democracias liberais como Israel e a Índia, os tribunais religiosos ainda detêm jurisdição sobre certos temas, como o Direito familiar. Mas estes são considerados exceções a uma regra geral que exclui as autoridades religiosas da participação no sistema legal.

Porque é que, então, faz sentido afirmar que o Direito de inspiração religiosa criou os fundamentos do atual primado do Direito?

A existência de uma autoridade religiosa separada habituou os governantes à ideia de não serem a derradeira fonte do Direito. A asserção de Frederic Maitland de que nenhum rei inglês alguma vez acreditou estar acima da lei não se aplica a nenhum imperador chinês, que reconhecia apenas as leis que tivessem sido feitas por si próprio. A este respeito, os príncipes cristãos eram como os rajás e xátrias indianos, ou como os sultões árabes e turcos, que aceitavam estar subordinados ao Direito.

Em todas as sociedades que possuem leis baseadas na religião, os governantes políticos legislaram e procuraram usurpar o domínio sobre as leis religiosas. Em muitos casos, essa usurpação era necessária, uma vez que existiam várias áreas da vida para as quais o Direito religioso não providenciava regras adequadas. Mas as usurpações mais perigosas foram aquelas que disseram respeito aos princípios. As grandes lutas políticas que marcaram o início da Europa moderna (que iremos seguir em detalhe nos próximos capítulos) disseram respeito à emergência de monarcas que defendiam novas doutrinas de soberania que os colocavam a eles no topo da hierarquia, em vez de Deus. Esses reis, tal como os imperadores chineses, consideravam que só eles podiam fazer leis, através das suas promulgações positivas, e que não podiam estar limitados pelo costume, pela religião ou por leis anteriores. Esta resistência tornava-se evidentemente muito mais fácil quando uma tradição religiosa conferia ao Direito uma santidade, autonomia e coerência de que este não beneficiaria de outro modo.

A descontinuidade entre o primado do Direito medieval e a sua versão moderna é mais aparente do que real, para além disso, se considerarmos o Direito uma materialização de um consenso social alargado sobre o primado da justiça. Era isso que Hayek queria dizer quando afirmava que o Direito era anterior à legislação. Numa época religiosa como era o século XII, tal como nos mundos muçulmano e indiano contemporâneos, o consenso social exprimia-se religiosamente porque a religião desempenhava um papel muito mais importante na vida quotidiana das pessoas do que aquele que desempenha atualmente. As leis religiosas não foram largadas sobre as sociedades a

partir do espaço. Mesmo quando foram inicialmente impostas através da violência e da conquista, evoluíram em conjunto com as respetivas sociedades e foram assumidas por estas enquanto códigos morais indígenas[538]. Não existia qualquer separação entre o domínio religioso e o secular e, por isso, nenhuma forma de articular o consenso social sem ser em termos religiosos. Hoje em dia, numa época em que a religião desempenha um papel muito mais restrito, é inevitável que o consenso social seja determinado de outras formas, tais como a votação em eleições democráticas. Mas o Direito continua a ser uma expressão de regras de justiça amplamente partilhadas, independentemente de ser expresso em termos religiosos ou seculares.

O Direito religioso que emergiu a partir do século XII teve um importante efeito sobre o Estado de Direito moderno, ao ajudar a institucionalizar e a racionalizar o Direito. Para que haja um primado do Direito, não basta estabelecer o princípio teórico de que os governantes políticos estão subordinados à lei. Se essa lei não estiver corporizada em instituições visíveis que possuam algum grau de autonomia face ao Estado, é muito menos provável que seja capaz de inibir a atuação desse Estado. Para além disso, se não formar um corpo de regras coerentes e claramente enunciadas, o Direito não pode ser utilizado para limitar a autoridade executiva. A ideia de uma separação constitucional dos poderes tem de se basear na realidade de um sistema legal que tem uma forte influência sobre o seu próprio recrutamento e promoção, estabelece os seus próprios padrões profissionais, forma os seus próprios juízes e advogados e detém o poder efetivo de interpretar o Direito sem a interferência das autoridades políticas. Apesar de ter sido responsável pela criação de um Direito comum baseado na autoridade suprema dos tribunais régios, o rei inglês também delegou uma autoridade considerável nos juízes e permitiu o crescimento de uma forte profissão legal que não dependia exclusivamente do Estado em termos de emprego e de rendimentos. Na Europa continental, a tradição justiniana do Direito civil implicou que a interpretação da lei permanecesse mais centralizada, mas houve um desenvolvimento semelhante de uma profissão legal autónoma – de facto, tantas profissões legais quantas as múltiplas formas de Direito que surgiram. Em qualquer um dos casos, o Direito ocidental era mais racionalizado do que o Direito indiano ou do que o Direito islâmico sunita. Nenhuma dessas tradições viu emergir qualquer coisa semelhante a Graciano, que pegou num corpo integral de éditos religiosos e o tornou internamente consistente.

A tradição legal que emergiu na Europa Ocidental era significativamente distinta da que existia nas terras sob influência da Igreja oriental. Não foi o cristianismo em si mesmo, mas a forma específica assumida pelo cristianismo ocidental, que determinou o seu impacto sobre o desenvolvimento político posterior. Na Igreja Ortodoxa oriental, os bispos continuaram a ser nomeados pelo imperador ou pelos governantes políticos locais, nunca tendo a Igreja declarado a sua independência face ao Estado. A Igreja oriental nunca perdeu a tradição do Direito romano como a Igreja ocidental perdeu, mas também nunca afirmou da mesma forma a sua primazia sobre o imperador bizantino.

A emergência do primado do Direito é o segundo de três componentes do desenvolvimento político que constituem em conjunto a política moderna. Tal como na transição de uma organização social tribal para uma organização social estatal, a datação desta passagem na Europa tem de recuar até um ponto muito anterior ao início do período moderno – no caso do primado do Direito, pelo menos até ao século XII. Isso vem sublinhar um dos temas centrais deste livro, nomeadamente, que os diferentes componentes da modernização não estavam todos integrados num único embrulho que tivesse de alguma forma chegado com a Reforma, o Iluminismo e a Revolução Industrial. Ainda que

os códigos modernos de Direito comercial tenham sido impulsionados pelas exigências das cidades independentes e pelo desenvolvimento do comércio, o primado do Direito resultou em primeira instância de forças religiosas e não de forças económicas. Duas das instituições que se tornaram decisivas para a modernização económica – a liberdade de escolha individual relativamente às relações sociais e de propriedade e a limitação do governo político por leis transparentes e previsíveis – foram então criadas por uma instituição pré-moderna, a Igreja medieval. Só mais tarde essas instituições se viriam a revelar úteis na esfera económica.

510 Norman F. Cantor, *The Civilization of the Middle Ages*, ed. rev. (Nova Iorque: Harper, 1993), pp. 86-87.

511 Berman, *Law and Revolution*, p. 91.

512 *Ibid.*, p. 88.

513 Já no final do século IX, os eclesiásticos francos haviam começado a argumentar que a monarquia cristã se baseava na delegação do direito de governar enquanto «vigário de Deus». Procuravam despojar a monarquia da autoridade religiosa de que desfrutava sob governantes como Carlos Magno e atribuir a legitimidade religiosa apenas à Igreja. O envolvimento de padres e de bispos na política era altamente corruptor e provocou uma série de movimentos de reformas nos séculos X e XI. O primeiro destes foi a Reforma de Cluny, assim nomeada devido à Abadia de Cluny, no Sul de França, que uniu pela primeira vez os mosteiros com uma perspetiva comum numa única ordem hierárquica à escala europeia. A Reforma de Cluny promoveu a ideia da Paz de Deus, segundo a qual os cristãos eram proibidos de cometer atos de violência contra clérigos, peregrinos, mercadores, judeus, mulheres ou camponeses. Wilfred L. Warren, *The Governance of Norman and Angevin England, 1086-1272* (Stanford: Stanford University Press, 1987), pp. 15-16.

514 Para contextualização, ver Cantor, *The Civilization of the Middle Ages*, pp. 249-65.

515 Este caso foi denunciado não só pela Reforma de Cluny como também em trabalhos como os *Três Livros contra a Simonia*, de Humberto de Moyenmoutier, aparecido em 1058, antes do papado de Gregório, que denunciava a compra e venda de cargos. James R. Sweeney, «Review of Harold Berman, *Law and Revolution*», *Journal of Law and Religion* 2, n.º 1 (1984): 201.

516 Berman, *Law and Revolution*, pp. 89-90.

517 Existiu um precedente na excomunhão do patriarca de Constantinopla pelo papa Gelásio, devido à sua excessiva subserviência para com o imperador. Cantor, *The Civilization of the Middle Ages*, p. 86.

518 Strayer, *Medieval Origins of the Modern State*, pp. 21-22.

519 Harold J. Berman, *Faith and Order: The Reconciliation of Law and Religion* (Atlanta: Scholars Press, 1993), p. 40.

520 O Direito romano havia sido desenvolvido desde os tempos finais da República por uma classe de homens conhecidos como jurisconsultos, que eram especialistas legais profissionais e os precursores dos atuais juízes. Ainda que o Código tenha sido utilizado no

Império Bizantino, não existiu qualquer texto dotado de autoridade na maioria da Europa Ocidental durante vários séculos. Cantor, *The Civilization of the Middle Ages*, pp. 125-26.

521 Mary Ann Glendon, Michael W. Gordon e Paolo G. Carozza, *Comparative Legal Traditions* (St. Paul, MN: West Publishing, 1999), p. 19. O grande feito do Código foi reduzir e oferecer consistência ao enorme corpo do Direito romano anterior. Ver Shapiro, *Courts*, pp. 128-30.

522 A universidade constituiu um novo modelo de ensino, no qual estudantes relativamente abastados financiavam os seus professores através de propinas. O seu controlo sobre os métodos de ensino e as matérias ensinadas tornar-se-ia objeto de inveja pelas gerações posteriores de estudantes, descontentes com os seus professores. Berman, *Law and Revolution*, pp. 123-27.

523 Strayer, *Medieval Origins of the Modern State*, pp. 25-26; Glendon, Gordon e Carozza, *Comparative Legal Traditions*, p. 25.

524 Shapiro, *Courts*, p. 131.

525 Glendon, Gordon e Carozza, *Comparative Legal Traditions*, p. 24.

526 *Ibid.*, pp. 22-23.

527 Harold J. Berman, «Religious Foundations of Law in the West: An Historical Perspective», *Journal of Law and Religion* 1, n.º 1 (1983): 9.

528 Udo Wolter, «The *officium* in Medieval Ecclesiastical Law as a Prototype of Modern Administration», em Padoa-Schioppa, *Legislation and Justice*, p. 31.

529 Strayer, *Medieval Origins of the Modern State*, p. 34.

530 Ver Harold J. Berman, «Some False Premises of Max Weber's Sociology of Law», em Berman, *Faith and Order*, pp. 244-50.

531 Thomas Ertman, *Birth of the Leviathan: Building States and Regimes in Medieval and Early Modern Europe* (Nova Iorque: Cambridge University Press, 1997), pp. 53-54.

532 Strayer, *Medieval Origins of the Modern State*, pp. 42-43.

533 David Harris Sacks, «The Paradox of Taxation», em Philip T. Hoffman e Kathryn Norberg, eds., *Fiscal Crises, Liberty, and Representative Government* (Stanford: Stanford University Press, 1994), p. 15.

534 Strayer, *Medieval Origins of the Modern State*, p. 46.

535 Lincoln, nos seus debates com Stephen Douglas, sustentou que a Constituição se baseava no princípio de igualdade enunciado na Declaração de Independência, que limitava a possibilidade até mesmo de maiorias constituídas de forma democrática poderem transformar alguns homens em escravos de outros. Douglas, pelo contrário, considerava que não existia qualquer princípio superior à democracia capaz de decidir a esse respeito. Ver Harry V. Jaffa, *Crisis of the House Divided: An Interpretation of the Lincoln-Douglas Debates* (Seattle: University of Washington Press, 1959).

536 As Constituições modernas referem princípios universais como os direitos humanos ou naturais, mas também exigem a ratificação democrática e não abordam por completo a questão de como reconciliar as duas coisas quando elas entram em conflito.

537 Ver Tom Ginsburg, «Introduction: The Decline and Fall of Parliamentary Sovereignty», em Ginsburg, ed., *Judicial Review in New Democracies: Constitutional Courts in Asian Cases* (Nova Iorque: Cambridge University Press, 2003).

538 Por exemplo, o cristianismo foi imposto às populações indígenas do hemisfério ocidental através da conquista e da violência. O catolicismo contemporâneo em países com numerosas populações indígenas, como o México e o Peru, é uma mistura sincrética de práticas cristãs e pagãs, tais como a celebração do Dia dos Mortos. Faz em todo o caso sentido pensar neles como países historicamente católicos.

CAPÍTULO 19

O ESTADO TORNA-SE UMA IGREJA

Como o primado do Direito se desenvolveu na Índia e no Médio Oriente mas não na China; como a autoridade foi dividida com sucesso entre autoridades religiosas e autoridades militares no Médio Oriente; como os regimes pré-modernos do Médio Oriente respeitavam os direitos de propriedade; porque é que os ulemás islâmicos nunca foram capazes de limitar o poder do Estado da mesma forma que a Igreja cristã; porque é que não existe primado do Direito no mundo árabe contemporâneo; os Estados de Direito modernos comparados

Na China, a religião não refletia um consenso social e cultural, mas tendia em vez disso a ser uma fonte de protesto social. Isto é verdadeiro acerca do taoismo durante a dinastia Han, do budismo durante a dinastia Tang, dos *taipings* de inspiração cristã no século XIX e do *Falun Gong* atualmente. O Estado chinês nunca reconheceu uma fonte de autoridade religiosa que lhe fosse superior e controlou facilmente qualquer corpo sacerdotal que tivesse existido.

Não houve por isso nenhuma base histórica para um primado do Direito baseado na religião na China. Numa tradição ancorada no legalismo, os chineses sempre consideraram o seu Direito como uma lei positiva. O Direito era o que quer que o imperador decretasse. Foram publicados grandes códigos legais durante as dinastias Qin, Han, Sui, Tang e Ming, muitos dos quais eram simplesmente listas de punições correspondentes a diversas infrações. O Código Tang, promulgado em diversas versões durante os séculos VII e VIII, não contém qualquer referência a uma fonte divina do Direito; em vez disso, deixa bem claro que as leis são feitas por governantes terrenos para controlar pessoas cujo mau comportamento poderia perturbar o equilíbrio da natureza e da sociedade[539].

As coisas foram completamente diferentes na Índia, onde a religião bramânica que se desenvolveu em simultâneo com o período de formação do Estado, ou um pouco antes, subordinou a classe política/guerreira – os xátrias – à classe sacerdotal, os brâmanes. A religião indiana erguia-se em torno da hierarquia quadripartida dos *varnas*, que colocava no topo os sacerdotes, e todos os governantes indianos tinham de recorrer aos brâmanes para obter a sua legitimidade e sancionamento social. O Direito estava por isso profundamente enraizado na religião e não na política; os mais antigos documentos jurídicos, os *Dharmasastras*, são, não éditos imperiais, como na China, mas documentos escritos pelas autoridades religiosas[540]. O Direito indiano posterior desenvolveu-se um pouco como o Direito comum inglês, baseando-se não só em textos legais, mas também em casos legais e precedentes associados gerados por *pandits*, ou especialistas religiosos em Direito[541]. As suas regras eram aplicadas frequentemente por brâmanes, em vez de pelas autoridades políticas, e não permitiam um domínio secular separado para a sua elaboração. O Direito tinha muitas das características específicas mencionadas por Hayek: era geralmente inalterável, ou só podia ser alterado com base num precedente ainda mais antigo, do qual se pensava ter resultado o Direito vigente[542]. Como terá afirmado um conservador hindu acerca dos

esforços parlamentares para alterar a legislação relativa ao casamento e ao divórcio no período após a independência: «A autoridade do Parlamento não pode sobrepor-se aos ensinamentos dos *shastras*, as palavras proferidas por Deus, escritas para o nosso próprio benefício pelos omnividentes *rishis*. Nenhum hindu pode aceitar qualquer autoridade que não a dos *shastras*[543].»

A classe dos brâmanes não estava contudo organizada numa hierarquia única capaz de dar ordens aos reis e aos imperadores. Não existia nenhum papa hindu nem nenhuma Igreja Hindu. A classe dos brâmanes representava mais uma rede cujos membros comunicavam entre si horizontalmente a partir das inúmeras aldeias e cidades onde viviam. Mas os brâmanes estavam, eles próprios, limitados pelas distinções de classe definidas pelos *jatis* em que se encontravam divididos. Um brâmane que presidia às investiduras reais podia não estar disposto a dialogar com outro que presidisse a rituais fúnebres. As autoridades religiosas exerciam por isso uma tremenda influência a nível local, onde os seus serviços eram necessários a praticamente todos os acontecimentos sociais. Não estavam subordinados a um Estado nem eram empregados do Estado. Mas também eram incapazes de agir coletivamente através de uma hierarquia institucional. A fragmentação da autoridade provocada pelos *jatis* afetava não só o poder político mas também o poder religioso.

O primado do Direito no Médio Oriente

Para além da Índia e da Europa, a outra civilização mundial na qual o primado do Direito tomou forma foi o Médio Oriente islâmico. Muitas pessoas dentro e fora da região estão atualmente conscientes de que vários regimes, particularmente no mundo árabe, são ditaduras cruéis que não estão limitadas por qualquer sentido de um Direito superior ou de justiça[544]. Os ocidentais pensam frequentemente que a fusão entre a Igreja e o Estado é intrínseca ao islão e estranha à Europa cristã, e que o tipo de regime teocrático formado no Irão no seguimento da revolução de 1979 constitui de alguma forma um retorno a uma forma tradicional de governo islâmico. Nada disso é rigoroso.

A emergência de ditaduras muçulmanas modernas é o resultado dos acidentes provocados pelo confronto com o Ocidente e pela transição posterior para a modernidade. A autoridade política e a autoridade religiosa estiveram frequentemente reunidas na Europa cristã. No mundo islâmico estiveram efetivamente separadas durante um longo período histórico. O Direito desempenhava nos territórios muçulmanos o mesmo papel que desempenhava nos cristãos: funcionava como um limite – ainda que fraco – ao poder dos governantes políticos para agir como bem entendessem. O primado do Direito é essencial à civilização islâmica e, na verdade, define-a em diversos aspetos.

Comecemos por catalogar as semelhanças entre o mundo cristão e o mundo muçulmano no que toca ao primado do Direito na sociedade. O Direito está enraizado na religião em ambas as tradições; existe apenas um Deus, que exerce uma jurisdição universal e é a fonte de toda a verdade e justiça. Ambas as tradições, juntamente com o judaísmo, assentam profundamente na escrita, tendo as regras sociais básicas sido codificadas a partir de um ponto muito recuado. No caso do islão, essas regras não se limitam ao Alcorão, mas são também à *sunna* e ao *hadith*, que incorporam histórias e ditos da vida de Maomé passíveis de servir como guias para o comportamento. A interpretação destas regras, contudo, era frequentemente incerta e tinha de ser delegada numa classe especial de sacerdotes – o clero, no caso do cristianismo, e os ulemás, ou eruditos, no caso do islão. Em ambos os casos, o Direito não provinha do poder político, como na China, mas de Deus,

que tinha o domínio sobre as autoridades políticas. Ainda que Maomé se tenha tornado governante tribal durante o seu tempo de vida, a sua autoridade sobre os seus congéneres árabes repousava não meramente no seu domínio sobre a força, mas também no seu papel enquanto transmissor da palavra de Deus.

Os primeiros califas uniam, como Maomé, a autoridade religiosa e o poder político nas suas próprias pessoas, uma prática continuada durante a dinastia omíada. Mas o poder político e o poder do califa começaram a dividir-se no final da dinastia, quando um príncipe omíada em fuga dos abássidas formou um califado separado em Espanha. As diferentes províncias do império viriam a separar-se com o tempo, reduzindo a autoridade do califa em Bagdade à área imediatamente em torno da capital e, mesmo aí, ele tornar-se-ia um fantoche dos comandantes militares que detinham o verdadeiro poder[545]. Os fatímidas estabeleceram na Tunísia, e depois no Egito, o seu próprio califado cismático, não tendo a autoridade do califa de Bagdade sido reconhecida, desde o início, pelos xiitas e pelos carijitas. Apesar de os califas poderem ter reivindicado a autoridade espiritual universal, a sua efetiva jurisdição permaneceu muito aquém disso.

Por volta do século XI, o poder encontrava-se efetivamente dividido entre o califa e quem quer que controlasse o poder político num determinado território. O verdadeiro detentor do poder – ou seja, o príncipe secular – assumia o título de «emir dos emires». Através de um golpe de mão legal, o califa declarou ter delegado nele a sua autoridade, assegurando em troca a sua própria autoridade sobre os assuntos mais estreitamente religiosos[546]. O erudito legal Abu al-Hasan al-Mawardi explicou que isto era legítimo porque o califa continuava a exercer a autoridade temporal através do seu delegado, apesar de a verdade ser exatamente o oposto: o califa havia-se convertido num fantoche do emir[547]. O mundo islâmico era efetivamente cesaropapista em vez de teocrático: os governantes seculares detinham o poder e alojavam no seu território o califa e os ulemás que administravam a *sharia*[548].

Aquilo que nunca aconteceu no mundo islâmico sunita foi a separação formal do califa e dos ulemás das estruturas políticas nas quais se encontravam inseridos e a formação de uma única instituição separada com uma clara hierarquia, jurisdição e controlo sobre o respetivo pessoal. Ou seja, nunca ninguém estabeleceu uma única «Igreja Islâmica» comparável à Igreja Católica que emergiu após a reforma gregoriana. Tal como a Igreja Católica antes do conflito de investidura, o clero islâmico era uma rede dispersa de sacerdotes, juízes e intérpretes eruditos que liam e aplicavam o Direito islâmico. No interior da tradição sunita, existiam quatro grandes escolas rivais de Direito islâmico, que eram filosoficamente heterogéneas e cuja ascensão e queda dependia do favor político. Uma vez que os ulemás nunca se institucionalizaram em torno de uma hierarquia, não era possível gerar uma única tradição legal. Da mesma maneira que não era possível à hierarquia islâmica contestar o poder político à maneira dos papas de Roma.

A separação entre a mesquita e o Estado

Isto não implicou, contudo, que não existisse *nenhuma* separação funcional entre a autoridade religiosa e a autoridade secular. No Império Otomano, no século XV, Tursun Bey escreveu que o sultão podia produzir Direito positivo por sua própria iniciativa, independentemente da *sharia*. Este corpo de Direito secular tornou-se conhecido como o *kanunname* (derivado da expressão

«Direito canónico» utilizada na Europa) e era utilizado em áreas nas quais a jurisprudência islâmica tradicional se via incapaz de estabelecer regras adequadas, como o Direito público e o Direito administrativo. As regras relacionadas com a tributação e os direitos de propriedade nos territórios recém-conquistados, tal como as regras que regulavam a emissão monetária e o comércio, ficaram sujeitas ao *kanunname*[549]. A *sharia* tradicional, focada sobretudo no casamento, na família, na herança e noutros assuntos pessoais, era aplicada por uma rede de cádis e de *mujtahids*, jurisconsultos formados nos clássicos islâmicos e que podiam aplicar esse corpo difuso de leis a casos específicos, de forma muito semelhante à dos *pandits* hindus[550]. Isto exigia, portanto, o estabelecimento de dois aparelhos judiciais paralelos, um secular e outro religioso. Os cádis aplicavam a *sharia*, mas dependiam das autoridades seculares para aplicar as suas deliberações[551].

Em teoria, o corpo crescente de leis seculares utilizado no Império Otomano estava subordinado ao corpo da *sharia* e podia ser revisto pelas autoridades religiosas. Mas tal como a autoridade teórica do califa sobre o sultão assentava em relações efetivas de dependência, também o Direito religioso estava encurralado pelas crescentes exigências de regulação de uma sociedade comercial em crescimento. A independência das autoridades religiosas foi ainda mais limitada quando o tribunal otomano criou a posição de grande mufti. Anteriormente, o governo recrutava cádis entre a comunidade de estudiosos, mas deixava-lhes a determinação do conteúdo das leis. O novo mufti, e a burocracia que lhe estava subordinada, tinha autorização de proclamar opiniões não-vinculativas, ou *fatwas*, sobre o conteúdo da *sharia*. A Turquia deslocou-se no sentido inverso ao da Europa, em direção a um crescente controlo político sobre a religião[552]. Se a Igreja Romana assumiu os atributos de um Estado, o Estado turco assumiu os atributos de uma Igreja.

Até que ponto foi o primado do Direito efetivamente respeitado no Médio Oriente pré-moderno? Como foi assinalado no Capítulo 17, existem pelo menos dois significados atualmente em uso para primado do Direito, o primeiro dos quais se relaciona com a observação quotidiana dos direitos de propriedade e do Direito contratual, que permitiam o comércio e os investimentos, e o segundo com a disponibilidade dos governantes e das classes políticas para respeitar os limites fixados pelo Direito. O segundo significado tem implicações sobre o primeiro, uma vez que, se não respeitarem o primado do Direito, as elites de uma sociedade sentir-se-ão tentadas a utilizar o seu poder para se apropriarem arbitrariamente da propriedade das pessoas mais fracas do que elas. Mas tal como já foi assinalado, é possível aos governantes ter amplos poderes teóricos para violar arbitrariamente os direitos de propriedade respeitando contudo na prática o funcionamento quotidiano do Estado de Direito.

No que diz respeito aos regimes do Médio Oriente sobre os quais nos debruçámos com maior profundidade, os mamelucos egípcios e os turcos otomanos, o primado do Direito, no seu primeiro significado, sempre existiu enquanto condição de partida. Ou seja, sempre existiram regras bem estabelecidas relativas à propriedade e às heranças, que permitiram tanto os investimentos a longo prazo como as transações comerciais previsíveis. O primado do Direito no seu segundo significado também existiu, uma vez que tanto o sultão mameluco como o sultão otomano aceitavam o princípio de que os seus poderes eram limitados por um Direito prévio estabelecido por Deus. Na prática, contudo, tinham uma considerável margem de manobra para interpretar a seu favor esse Direito, particularmente nos períodos de emergência fiscal, nos quais a sua busca por rendimentos os induzia a violar normas legais há muito tempo em vigor.

Ainda que não existissem direitos de propriedade modernos plenos em nenhum dos casos, não é claro que a sua ausência tivesse sido a limitação decisiva do desenvolvimento económico do mundo islâmico[553]. A maioria das terras no Império Otomano pertencia ao Estado e estava entregue aos *sipahis* durante o seu período de serviço militar ativo. Os camponeses que trabalhavam esses terrenos, contudo, tinham efetivamente direitos de usufruto que podiam passar aos filhos. Outros *reayas*, como os artesãos e os mercadores, possuíam direitos de propriedade privada e podiam acumular grandes fortunas se tivessem sorte e engenho para isso. Todos os governantes tradicionais do Médio Oriente estavam conscientes de quão perigosos podiam ser os impostos demasiado pesados, procurando evitá-los em nome da «justiça». Para além disso, tal como outros monarcas, consideravam-se protetores das pessoas comuns face aos instintos predatórios das elites bem-nascidas. Nem mesmo o sultão podia simplesmente contornar o Direito. Se os *sipahis* do sultão concretizassem uma punição por ordem sua, tinham apesar disso de levar o acusado a um cádi e submetê-lo ao seu julgamento. Nos casos em que um indivíduo morresse endividado, a sua propriedade permanecia nas mãos de um executor antes de poder ser reclamada pelo Estado. A propriedade de estrangeiros não-muçulmanos falecidos era igualmente registada por um cádi e mantida até ser reclamada por um herdeiro[554].

Uma demonstração clara da forma como o Direito limitava o poder dos governos islâmicos tradicionais era o papel dos *waqfs* tradicionais. Como pudemos ver, os escravos da elite militar que governava o regime estavam inicialmente proibidos de ter descendentes ou de acumular propriedades. Tanto os mamelucos como os janízaros turcos contornaram essas regras constituindo famílias, primeiro, e estabelecendo em seguida fundações de caridade dirigidas pelos filhos ou outros designados, e cujos rendimentos garantiriam o sustento dos seus descendentes. Os governantes árabes e turcos deixaram intactos muitos desses *waqfs* durante muitas gerações, ainda que as severas restrições à modificação da sua concessão limitassem a sua utilidade económica[555].

Mas se o *waqf* definia os limites da capacidade de o Estado se apropriar da propriedade privada, o seu uso frequente enquanto abrigo para bens sugere que outras formas de propriedade menos sujeitas à proteção religiosa eram subordinadas a uma tributação arbitrária. Ainda que nem todos os Estados mereçam ser classificados como predatórios, todos eles se sentem tentados a tornar-se predatórios quando as circunstâncias assim o exigem. O regime mameluco circassiano do século XV caiu progressivamente numa situação cada vez mais difícil do ponto de vista fiscal, o que levou os sultões a procurar estratagemas desesperados para obter receitas. Os níveis tributários normais foram aumentados de forma arbitrária e confiscaram-se fortunas, o que conduziu os indivíduos mais abastados a procurar formas mais criativas de esconder a sua riqueza em vez de a investir. De igual modo, a crise fiscal enfrentada pelos otomanos na segunda metade do século XVI conduziu a aumentos de impostos e ameaças aos direitos de propriedade tradicionais. As regras institucionais há muito tempo em vigor relativas ao emprego dos janízaros e à proibição de constituírem família foram relaxadas e os *timars* do Estado foram vendidos a quem fizesse a melhor oferta, em vez de serem utilizados para recompensar o serviço militar. Os mamelucos chegaram mesmo a virar-se para os *waqfs* em busca de fundos, da mesma forma que os governantes cristãos tentavam constantemente apropriar-se dos ricos patrimónios monasteriais e outras propriedades da Igreja.

As divisões do papa

José Estaline terá um dia perguntado, presunçosamente, «quantas divisões tem o papa?». Uma vez

que, como sustentei, o primado do Direito está enraizado na religião, podemos fazer uma pergunta semelhante a propósito dos juízes e dos advogados: Quantas divisões podem eles mobilizar num Estado de Direito? Que poderes têm para fazer os governantes obedecer às leis de acordo com a sua interpretação?

A resposta é, evidentemente, nenhuns. A separação de poderes entre os poderes executivo e judicial é meramente metafórica. O executivo tem poderes coercivos efetivos e pode convocar o exército e a polícia para pôr em prática a sua vontade. O poder de um ramo judicial, ou de autoridades religiosas que detêm a custódia sobre o Direito, reside apenas na legitimidade que podem conferir ao governantes e no apoio popular que obtêm enquanto protetores de um consenso social alargado. Gregório VII podia obrigar Henrique a vir a Canossa, mas não podia efetivamente depô-lo do cargo de imperador. Para isso, teria de depender de aliados militares como os príncipes alemães invejosos de Henrique ou os reis normandos do Sul de Itália. A capacidade do papa de atrair aliados terrenos dependia, por sua vez, das suas perspetivas sobre a legitimidade da sua causa, bem como dos seus próprios cálculos sobre o seu interesse a curto prazo. O resultado do conflito de investidura foi uma combinação complexa de fatores tanto materiais como morais. No limite, um governante temporal que tivesse acesso a recursos militares e económicos estava obrigado a negociar com um líder espiritual com alguns recursos económicos mas sem qualquer poder coercivo. A autoridade do papa era por isso real, mas não repousava nas suas divisões.

O poder dos ulemás muçulmanos assentava, tal como o poder do papa, na sua capacidade de conferir legitimidade ao sultão. Este poder era consideravelmente grande durante lutas sucessórias. Em países muçulmanos, tanto os costumes islâmicos como os costumes tribais turcos proibiam o estabelecimento de regras de sucessão dinástica claras, como a primogenitura. Os sultões podiam designar herdeiros, mas o efetivo processo de sucessão abria-se frequentemente ao conjunto dos seus filhos ou, no caso dos mamelucos, aos principais líderes de fação. Numa situação destas, o poder do ulemá para conceder ou retirar o seu apoio dava-lhe uma considerável importância. Mas se se tornasse demasiado explícita, como no caso dos califas durante o período dos mamelucos circassianos, a intervenção do ulemá nas lutas de poder podia vir a enfraquecer a sua própria posição.

Não devemos, contudo, exagerar a força do primado do Direito nas sociedades islâmicas pré-modernas. O Direito funcionava de forma «suficientemente boa» para assegurar a proteção do comércio e dos direitos de propriedade, mas não oferecia qualquer tipo de garantia constitucional de direitos contra os governantes que estivessem dispostos a violá-los. O facto de o grande mufti e a rede de cádis serem selecionados e empregados pelo Estado diminuía significativamente a sua autonomia, de forma muito diferente do que acontecia com os juristas independentes empregados pela Igreja Católica após o século XII. O Estado otomano permaneceu cesaropapista até ao fim, vindo na verdade a aumentar o seu grau de controlo sobre os eruditos muçulmanos.

Como o primado do Direito foi incapaz de sobreviver ao contacto com o Ocidente tanto na Índia como no Islão

Existem diversas semelhanças entre o primado do Direito na Índia e no Médio Oriente antes de ambos terem sido colonizados ou pesadamente influenciados pelo Ocidente. Em ambos os casos existia uma lei escrita tradicional protegida pelas autoridades religiosas e um corpo complexo de

casos legais criado ao longo dos séculos por juízes religiosos – *pandits*, no caso hindu, e cádis, no caso muçulmano –, que eram transmitidos enquanto precedentes. A lei religiosa era a principal fonte de justiça; os governantes políticos eram apenas, pelo menos em teoria, autorizados ou responsabilizados a segui-la.

A este respeito, tanto a Índia como o Médio Oriente estavam muito mais próximos da Europa do que da China. Aquilo que distinguia tanto a Índia como o Médio Oriente da Europa era o facto de as suas organizações religiosas não estarem, elas próprias, fora da ordem política. Não existia nada de semelhante a um papa brâmane e, ainda que existisse um califa muçulmano, ele era, tal como os ulemás, em grande medida um prisioneiro do governante político que dominava os territórios islâmicos. Não sendo independente dos governos, nenhuma das organizações religiosas conseguiu constituir-se numa burocracia moderna hierárquica detendo um controlo autónomo sobre os seus quadros e respetivas promoções. E, sem autonomia, era difícil a uma organização religioso-legal atuar enquanto poderosa limitação do Estado. Uma vez que as organizações religiosas permaneceram numa situação de interpenetração com o Estado, o próprio Estado não pôde evoluir enquanto instituição secular separada.

O tradicional primado do Direito não sobreviveu à modernização, nem na Índia nem no mundo islâmico, e esse fracasso é particularmente trágico no segundo caso. Na Índia, a presidência da Companhia das Índias Orientais conduzida por Warren Hastings decidiu, em 1772, aplicar o *Dharmasastra* aos hindus, o Direito islâmico aos muçulmanos e uma versão qualquer da «Justiça, Equidade e Boa Consciência» inglesas a todos os outros casos[556]. Na sua aplicação do Direito «hindu», os britânicos pura e simplesmente não perceberam o papel do Direito na sociedade indiana. Pensavam que o *Dharmasastra* era o equivalente ao Direito eclesiástico europeu, ou seja, um Direito religioso em oposição ao Direito secular, codificado em textos escritos e aplicado uniformemente a todos os hindus. O Direito canónico na Europa havia-se tornado isso, como pudemos observar, após um longo período de desenvolvimento, mas o Direito indiano nunca atravessou uma evolução semelhante. Era menos um Direito baseado em textos do que um corpo vivo de regras em evolução, supervisionado por *pandits* e aplicado consoante o contexto em diversas partes da Índia[557]. Os governantes britânicos foram iludidos, entre outras coisas, pela sua limitada capacidade de ler sânscrito. Recorreram aos *pandits* como se eles fossem peritos legais no *Dharmasastra*, mas desconfiavam deles e tentaram contorná-los à medida que mais textos em sânscrito ficavam disponíveis em inglês. O recurso a *pandits* foi integralmente abolido em 1864, sendo eles substituídos por juízes britânicos que procuraram interpretar por conta própria o Direito hindu (ocorreu um abandono paralelo do recurso à *sharia* pelos indianos muçulmanos)[558]. Nesse ponto, o Direito hindu tradicional colapsou enquanto tradição viva. Seria ressuscitado pela República da Índia, mas a continuidade da tradição tinha sido interrompida.

Houve um corte ainda mais radical na tradição islâmica do primado do Direito. O governo otomano procurou fazer o mesmo que os britânicos haviam feito ao Direito indiano, numa reforma chamada *Mecelle*, compilada entre 1869 e 1876. O objetivo era codificar a *sharia* e sistematizá-la num único conjunto coerente de leis, procurando na verdade o mesmo que Graciano havia feito relativamente ao Direito canónico em 1140. No processo, limitaram o papel social tradicional dos ulemás, uma vez que o papel do juiz num sistema legal altamente codificado é muito diferente e menos importante do que num sistema mais informe. A Constituição otomana de 1877 reduziu a *sharia* a uma forma de Direito entre outras, retirando-lhe a sua anterior importância enquanto

enquadramento legitimador do conjunto do sistema político. A classe tradicional de eruditos foi gradualmente substituída por juízes formados no Direito ocidental. Com a ascensão de Kemal Ataturk e da República da Turquia após a Primeira Guerra Mundial, o califado foi abolido e os fundamentos islâmicos do Estado turco foram substituídos pelo nacionalismo secular[559]. Os árabes, por sua vez, nunca aceitaram plenamente a legitimidade da *Mecelle* e desenvolveram um sentido identitário cada vez mais separado, à medida que crescia o movimento dos Jovens Turcos. Após a independência, viram-se divididos entre um sistema truncado de *sharia* tradicional e um sistema legal ocidental trazido pelos poderes coloniais.

O percurso indiano e o percurso árabe divergiram enormemente após a transição do colonialismo para a independência. A República da Índia estabeleceu uma ordem constitucional na qual a autoridade executiva era limitada tanto pelo Direito como pelas eleições legislativas. O Direito indiano posterior à independência nunca foi uma coisa bonita de se ver – é uma combinação de Direito moderno e tradicional, notória por ser extremamente lenta e centrada em questões processuais. Mas pelo menos é uma forma de Direito e, com a breve exceção do estado de emergência decretado por Indira Gandhi na década de 1970, os líderes indianos revelaram-se dispostos a trabalhar dentro dos seus limites.

O mundo árabe funcionou de maneira muito diferente. Os monarcas tradicionais nele colocados pelas autoridades coloniais britânicas, francesas e italianas, em países que incluíram o Egito, a Síria, a Líbia e o Iraque, foram rapidamente substituídos por militares nacionalistas, que procederam à centralização da autoridade em executivos poderosos que não estavam limitados nem por um poder legislativo nem por tribunais. O papel tradicional dos ulemás foi abolido em todos estes regimes e substituído por um Direito «modernizado» exclusivamente emanado do poder executivo. A única exceção foi a Arábia Saudita, que não fora colonizada e mantivera um regime neofundamentalista cuja autoridade executiva era limitada por uma organização religiosa wahabita. Muitos dos regimes árabes dominados pelo poder executivo tornaram-se ditaduras opressivas e incapazes de gerar crescimento económico ou liberdade individual para os seus povos.

O especialista legal Noah Feldman considera que a emergência do islamismo no início do século XXI e a exigência generalizada de um regresso da *sharia* em todo o mundo árabe refletem a grave insatisfação com o autoritarismo sem freio dos regimes contemporâneos daquela região e a nostalgia de um tempo em que o poder executivo estava limitado por um genuíno respeito pelo Direito. Feldman argumenta que a exigência da *sharia* não devia ser encarada como um simples recuo reacionário do relógio até ao Islão medieval, mas antes como desejo de um regime mais equilibrado em que o poder político se revele disposto a viver conforme um conjunto de regras previsíveis. A repetida exigência de «justiça», incorporada no nome de diversos partidos islamitas, reflete não tanto uma reivindicação de igualdade social quanto uma reivindicação de tratamento igual por parte da lei. Os Estados modernos poderosos que não são regulados pelo primado do Direito e pela responsabilização conseguem apenas ser tiranias mais perfeitas[560].

Se os islamitas modernos serão ou não capazes de alcançar um regime democrático limitado pelo primado do Direito é uma questão delicada. A experiência da República Islâmica do Irão após a revolução de 1979 não é encorajadora. Desde o século XIX, o Irão xiita dispôs de um clero hierarquizado mais bem organizado do que qualquer coisa que exista no mundo sunita. Esta hierarquia, liderada pelo aiatola Khomeini, apoderou-se do Estado iraniano e transformou-o numa verdadeira teocracia, na qual a hierarquia do clero controla o aparelho de Estado. O Estado evoluiu

no sentido de uma ditadura clerical que detém e mata opositores numa base rotineira e que se tem revelado disposto a violar o Direito para seguir os seus objetivos.

Em teoria, a Constituição da República do Irão, de 1979, poderia ser a base de um Estado moderado, democrático e governado segundo o Direito. Permite eleições legislativas e presidenciais, limitadas pelas decisões de um líder supremo não-eleito e por um Conselho de Guardiões composto pelos principais clérigos, que são considerados representantes humanos de Deus. Em si mesmo, este tipo de combinações não é necessariamente «medieval» ou pré-moderno. A Constituição da Alemanha guilhermina que Max Weber considerou a quintessência de um Estado moderno racionalizado incluía uma legislatura eleita com poderes limitado por um *Kaiser* não-eleito. Se considerassem simplesmente que o seu papel era o de ulemás tradicionais sobrecarregados com poderes semelhantes ao de um Supremo Tribunal para periodicamente declararem leis não-islâmicas aprovadas por *majlis* democraticamente eleitos, o líder supremo ou o Conselho dos Guardiões poderiam reivindicar mais facilmente ser uma forma atualizada de primado do Direito islâmico. A Constituição de 1979, contudo, atribui ao líder supremo não apenas poderes judiciais mas também substanciais poderes executivos. Ele detém o controlo sobre o Corpo dos Guardiões da Revolução Islâmica e os *basijis* paramilitares; pode intervir ativamente para desqualificar candidatos a lugares elegíveis e, evidentemente, manipular eleições de maneira a provocar resultados que lhe sejam favoráveis[561]. Tal como a Constituição de Bismarck, ou a Constituição do Japão meiji que seguiu o mesmo modelo, a Constituição iraniana delineia uma esfera de poderes executivos reservados que são atribuídos à hierarquia clerical em vez de ao imperador. Tal como no Japão e na Alemanha, esses poderes executivos são corruptores e têm conduzido ao crescente controlo dos clérigos pelas Forças Armadas em vez da relação oposta especificada na Constituição.

A construção do Estado concentra o poder político, enquanto o primado do Direito vem limitá-lo. Só por isso é que o desenvolvimento de um primado do Direito se verá politicamente contestado e conduzido consoante os interesses políticos de atores específicos como os primeiros reis ingleses ou um papa ambicioso, ou por grupos islamitas na oposição que exigem o regresso da *sharia*. Os fundamentos do primado do Direito na Europa foram estabelecidos no século XII, mas a sua consolidação dependeu de muitos séculos de luta política. A história do primado do Direito nos anos posteriores começa a confundir-se com a história da crescente responsabilização e prestação de contas por parte dos governos, uma vez que os proponentes de um governo responsabilizável exigiam inicialmente, não eleições democráticas, mas um executivo que respeitasse o Direito. Esta história será retomada no Capítulo 27.

Porque é que o primado do Direito foi mais forte na Europa Ocidental

O primado do Direito existiu na Europa medieval, no Médio Oriente e na Índia, muito antes de qualquer uma das regiões ter efetuado a sua transição para a modernidade. Em qualquer uma dessas sociedades, os governantes aceitavam viver conforme um Direito que não havia sido criado por eles. E, contudo, o grau em que isto colocava verdadeiras restrições ao seu comportamento não dependia apenas dessa aceitação teórica, mas também das condições institucionais que rodeavam a formulação e a aplicação do Direito. O Direito podia tornar-se um constrangimento mais vinculativo para os governantes em certas condições específicas: se estivesse codificado num texto

dotado de autoridade; se o seu conteúdo fosse determinado por especialistas em Direito e não pelas autoridades políticas; e, finalmente, se o Direito fosse protegido por uma ordem institucional separada da hierarquia política, com os seus próprios recursos e poder de nomeação.

O primado do Direito foi institucionalizado em maior grau na Europa Ocidental do que no Médio Oriente ou na Índia. Isto resultou mais provavelmente de circunstâncias históricas contingentes do desenvolvimento europeu do que de qualquer ideia religiosa subjacente, uma vez que a Igreja Ortodoxa oriental nunca passou por um desenvolvimento semelhante. Um fator decisivo foi a elevada fragmentação do poder na Europa, que ofereceu à Igreja condições extremamente favoráveis. Isso levou a uma situação pouco habitual, na qual o primado do Direito ficou embebido na sociedade europeia antes do advento, tanto de uma democracia e de um governo prestador de contas, como do próprio processo moderno de construção do Estado. Tal é evidente em todas as dimensões do Direito institucionalizado.

Codificação

Ao contrário do que aconteceu na Índia, onde os *Vedas* eram transmitidos oralmente e só foram escritos num momento relativamente tardio, as três religiões monoteístas do judaísmo, do cristianismo e do islão estavam todas elas baseadas, desde o início, em Escrituras investidas de autoridade. Os seus crentes eram «povos do Livro». Mas só na Europa Ocidental é que o confuso conjunto de textos escritos, decretos, interpretações e comentários foi sistematizado com a perspetiva de os tornar logicamente consistentes. Não existiu nenhum equivalente ao Código Justiniano ou aos *Decretos* de Graciano nas tradições islâmica, hindu e ortodoxa oriental.

Especialização legal

O cristianismo não difere significativamente das outras tradições a este respeito, uma vez que todas elas criaram um quadro de especialistas legais para interpretar e aplicar o Direito. Contudo, o grau a que a formação jurídica foi desenvolvida e formalizada num sofisticado sistema universitário foi provavelmente maior na Europa Ocidental do que em qualquer outro sítio.

Autonomia institucional

Segundo as categorias de Huntington, a autonomia é a marca d'água do desenvolvimento institucional e, a esse respeito, o Direito foi muito mais desenvolvido no Ocidente do que nas outras regiões. Nenhuma outra região do mundo passou por qualquer coisa de semelhante à reforma gregoriana e ao conflito de investidura, no qual toda a hierarquia da Igreja entrou num conflito prolongado com o governante temporal e acabou por o paralisar. O acordo daí resultante, a Concordata de Worms, veio garantir autonomia à Igreja enquanto instituição e ofereceu-lhe incentivos consideráveis para desenvolver a sua própria burocracia e regras formais.

Desta forma, em tempos pré-modernos, o primado do Direito tornou-se um limite muito mais poderoso ao poder dos governantes temporais na Europa Ocidental do que aconteceu no Médio Oriente, na Índia ou na Igreja Ortodoxa oriental. Isto viria a ter implicações significativas no desenvolvimento posterior de instituições livres naquelas regiões.

Na Europa, o primado do Direito sobreviveu, mesmo à medida que a base da sua legitimidade se alterou durante a transição para a modernidade. Isto resultou de um processo orgânico interno, uma vez que a Reforma enfraqueceu a autoridade da Igreja e as ideias seculares do Iluminismo erodiram

a crença na religião enquanto tal. Novas teorias da soberania, baseadas na autoridade do rei, da nação ou do povo, começaram a substituir a soberania de Deus enquanto base da legitimidade legal. Tal como vários observadores assinalaram, no Ocidente o primado do Direito precedeu a democracia por vários séculos, tendo sido por isso possível um *Rechtsstaat* (Estado de Direito) na Prússia do século XVIII, que limitou a autoridade executiva muito antes de o princípio da soberania popular ter sido admitido. Mas no final do século XIX, a ideia democrática ganhara legitimidade e o Direito começou a ser encarado, crescentemente, como a legislação positiva de uma comunidade democrática. Os hábitos suscitados pelo primado do Direito tinham-se por essa altura enraizado profundamente na sociedade ocidental. A ideia de que a vida civilizada assentava no Direito, a existência de um grande aparelho legal autónomo e as necessidades de uma economia capitalista em desenvolvimento serviram, no seu conjunto, para reforçar o primado do Direito, apesar de as bases da sua legitimidade se terem alterado.

Sublinhei repetidamente que a única grande civilização mundial onde não existiu o primado do Direito foi a China. Os imperadores chineses foram certamente capazes de atos de tirania, como o primeiro imperador Qin, que criou um Estado chinês unificado com base em severas punições legalistas. E, contudo, a China dinástica era conhecida pelo rigor do seu sistema. O Estado chinês respeitou certos limites claros relativos aos direitos de propriedade, à tributação e ao grau em que se dispunha a intervir para transformar práticas sociais tradicionais. Se essas limitações não resultaram do Direito, qual foi a sua origem? A governação da China enquanto sociedade agrária plenamente amadurecida é o tema dos próximos dois capítulos.

539 John W. Head, «Codes, Cultures, Chaos, and Champions: Common Features of Legal Codification Experiences in China, Europe, and North America», *Duke Journal of Comparative and International Law* 13, n.º 1 (2003): 1-38. Ver também Shapiro, *Courts*, pp. 169-81.

540 Para contextualização, ver J. Duncan M. Derrett, *Religion, Law, and the State in India* (Londres: Faber, 1968), caps. 3-4.

541 Ver Richard W. Lariviere, «Justices and Panditas: Some Ironies in Contemporary Readdings of the Hindu Legal Past», *Journal of Asian Studies* 48, n.º 4 (1989): 757-69.

542 J. Duncan M. Derrett, *History of Indian Law (Dharmasastra)* (Leiden: E. J. Brill, 1973).

543 Lariviere, «Justices and Panditas», pp. 763-64.

544 Alfred Stepan e Graeme Robertson assinalam que o efetivo défice de democracia liberal se situa mais no mundo árabe do que no mundo islâmico em geral. Ver Alfred C. Stepan e Graeme B. Robertson, «An "Arab" More Than a "Muslim" Democracy Gap», *Journal of Democracy* 14, n.º 3 (2003): 30-44.

545 Bernard Lewis, «Politics and War», pp. 165-66.

546 *Ibid.*, p. 168.

547 Noah Feldman, *The Fall and Rise of the Islamic State* (Princeton: Princeton University Press, 2008), pp. 37-38.

548 Os limites à autoridade do califa tornavam-se evidentes sempre que um deles procurava intervir demasiado na cena política. O sultanato *bahri* mameluco ordenou a transferência do califa abássida de Bagdade para o Cairo, onde ele desempenhava um papel relativamente menor na legitimação dos sultões mamelucos. Nos últimos tempos do califado, o califa al-Mutawakki III viu-se envolvido em intrigas anticircassianas que provocaram a sua deposição e posterior regresso. O seu filho al-Mustain foi utilizado pelos emires para os seus próprios objetivos, mas acabou por ser deposto de califa, tal como o seu sucessor, al-Qaim, que participou num golpe fracassado. Jean-Claude Garcin, «The Regime of the Circassian Mamluks», em Petry, ed.

549 Inalcik, *The Ottoman Empire*, p. 70.

550 Wael B. Hallaq, *The Origins and Evolution of Islamic Law* (Nova Iorque: Cambridge University Press, 2005), pp. 75-80. Max Weber sustentou que o cádi se sentava num mercado e tomava decisões numa base completamente subjetiva, sem qualquer referência a normas ou regras formais. Tratava-se, para Weber, do arquétipo da irracionalidade substantiva, na sua taxionomia dos sistemas legais. De facto, os cádis operavam com base no Direito causídico e em precedentes, de uma forma muito semelhante à dos juízes europeus. O problema foi que o Direito islâmico não atravessou o mesmo tipo de sínteses e sistematizações que ocorreram, tanto no Direito canónico como no secular, na Europa após a reforma gregoriana. A imprecisão do Direito que lhes servia de base aumentava significativamente os poderes discricionários dos juízes individuais. Ver Inalcik, *The Ottoman Empire*, p. 75; e Max Rheinstein, «Introduction», em Max Weber, *Max Weber on Law in Economy and Society* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1954), p. xlviii.

551 Lybyer, *The Governmet of the Ottoman Empire*, pp. 36-37.

552 Feldman, *The Fall and Rise of the Islamic State*, pp. 50-52. Até aos dias de hoje, o governo da República da Turquia exerce um controlo apertado sobre os meios religiosos islâmicos.

553 «Limitação decisiva» é retirado de Dani Rodrik, Ricardo Hausmann e Andres Velasco, «Grouth Dynamics», em Narcís Serra e Joseph E. Stiglitz, eds., *The Washington Consensus Reconsidered* (Nova Iorque: Oxford University Press, 2008). Houve muitos outros limites à afirmação do crescimento económico sustentado no mundo islâmico, para além dos direitos de propriedade frágeis. Talvez o mais importante tenha sido uma crescente recusa intelectual em encetar um debate acerca do próprio sistema social, à medida que este se via dominado pelo Ocidente, particularmente após o conflito com os safávidas no final do século XVII. Para uma visão panorâmica das teorias dedicadas à relação entre o islão e o atraso económico, ver Timur Kuran, *Islam and Mammon: The Economic Predicaments of Islamism* (Princeton: Princeton University Press, 2004), pp. 128-47.

554 Inalcik, *The Ottoman Empire*, p. 75.

555 Timur Kuran, «The Provision of Public Goods Under Islamic Law: Origins, Impact, and Limitations of the Waqf System», *Law and Society* 35 (2001): 841-97.

556 Derrett, *History of Indian Law*, pp. 2-3.

557 Head, «Codes, Cultures, Chaos», pp. 758-60.

558 Muhammad Qasim Zaman, *The Ulama in Contemporary Islam: Custodians of Change* (Princeton: Princeton University Press, 2002), pp. 21-31.

559 Feldman, *The Fall and Rise of the Islamic State*, pp. 62-68.

560 Ver *ibid.*, pp. 111-17.

561 Shaul Bakhash, *Reign of the Ayatollahs: Iran and the Islamic Revolution* (Nova Iorque: Basic Books, 1984).

CAPÍTULO 20

O DESPOTISMO ORIENTAL

Como o Estado moderno se reconsolidou na China após a dinastia Tang; a usurpação da imperatriz Wu e o que ela nos diz acerca do sistema político chinês; o que era o Mandato Celestial e como se estabelecia a legitimidade política na China dinástica

Com a possível e breve exceção da República da China (transferida para Taiwan em 1949) do final do século XX, nenhum governo chinês aceitou um autêntico primado do Direito. Apesar de a República Popular da China ter uma Constituição escrita, o soberano é o Partido Comunista Chinês e não a Constituição. De igual forma, na China dinástica nenhum imperador alguma vez aceitou a primazia de uma fonte legal de autoridade; o Direito resumia-se à legislação positiva feita por ele próprio. Não existiam, por outras palavras, limites ao poder do imperador, o que lhe permitia enormes possibilidades de tirania.

Tudo isto suscita quatro questões elementares acerca da natureza do sistema político chinês. A primeira diz respeito às implicações políticas da ausência do primado do Direito. Existe uma longa tradição no Ocidente de classificação da China como um «despotismo oriental». Será este tipo de raciocínio ignorância, exagero ou eurocentrismo? Ou terão mesmo os imperadores chineses exercido poderes superiores aos dos seus congéneres na Europa Ocidental?

Em segundo, qual era a fonte da legitimidade no sistema chinês? A história da China caracterizou-se por incontáveis revoltas, usurpações, guerras civis e tentativas de estabelecimento de novas dinastias. E, contudo, os chineses regressaram sempre a um equilíbrio em que delegavam uma enorme autoridade no seu soberano. Em que bases é que estavam dispostos a fazê-lo?

A terceira questão é porque é que, apesar do despotismo periódico dos imperadores chineses, os governantes chineses não usaram frequentemente os seus poderes teóricos até ao limite? Na ausência do Direito, existiram limites práticos à sua autoridade, bem como longos períodos da história chinesa nos quais os imperadores presidiram a uma organização política estável e norteada por regras, sem infringirem significativamente os direitos quotidianos e interesses dos seus súbditos. Na verdade, existiram muitos períodos em que os imperadores foram fracos e falharam claramente na imposição de regras a uma sociedade recalcitrante. O que é que, então, delineou os autênticos limites ao poder do Estado na China tradicional?

E, finalmente, que lições mais amplas nos ensina a história chinesa acerca da natureza do bom governo? Os chineses inventaram o Estado moderno, mas não conseguiram impedir que esse Estado se voltasse a repatrimonializar. Os séculos posteriores de história imperial chinesa constituíram uma luta contínua para preservar essas instituições do seu declínio, para impedir indivíduos poderosos de patrimonializarem o poder através da obtenção de privilégios para si e para as suas famílias. Que forças promoveram o declínio político e o seu contrário?

Procurarei responder à primeira destas perguntas neste capítulo e às outras duas no capítulo

seguinte. Mas, primeiro, é necessária uma breve visão panorâmica da história chinesa desde a dinastia Tang até à dinastia Ming.

A modernidade chinesa após a transição Tang-Song

Quando analisei pela última vez a China no Capítulo 9, segui o seu desenvolvimento até à sua reunificação sob as dinastias Sui e Tang, após um período de 300 anos de declínio político entre os séculos III e VI. Assinalei o facto de as instituições do Estado moderno criadas na China Qin e Han terem sofrido um considerável enfraquecimento, que conduziu à repatrimonialização do governo. Os Estados que se sucederam à dinastia Han foram em grande medida governados por famílias aristocráticas que colocaram os seus parentes em lugares-chave e competiram para se apropriarem de porções maiores do poder. Yang Jian e Liu Yuan, fundadores das dinastias Sui e Tang que reunificaram a China, vieram dessa classe. O primeiro provinha de uma eminente família aristocrática do Estado de Zhou Setentrional, enquanto o segundo era o duque de Tang, descendente do clã aristocrático Li, do Noroeste da China[562]. Tal como grande parte dos Estados que sucederam ao Han, a dinastia Sui e a dinastia Tang inicial eram dominadas por famílias aristocráticas que comandavam o exército, formavam a burocracia e detinham o poder a nível local. Esta elite consistia em aristocratas militares do Norte, cujas famílias se haviam casado repetidamente com os *xianbei* e com outras linhagens bárbaras. Ainda que tivesse sido reinstalado em 605, o sistema de exames era meramente formal e constituía uma via muito pobre para o recrutamento da burocracia fora das elites[563].

A dinastia Tang durou quase três séculos mas revelou-se altamente instável nos seus últimos anos (ver Tabela 2, com a listagem das dinastias). As elites aristocráticas conseguiram matar muitos dos seus congéneres, começando pela ascensão da «maléfica» imperatriz Wu em meados do século VII. Em meados do século VIII, um comandante militar turco-sogdiano da fronteira nordeste do império, chamado An Lushan, lançou uma rebelião que obrigou o imperador e o seu herdeiro a abandonarem a capital, Chang'na, em direções opostas, na calada da noite. A rebelião seria debelada oito anos depois, mas a guerra civil, deflagrada no coração do império, provocou enormes perdas populacionais e declínio económico. O império nunca recuperou; o poder espalhou-se por um conjunto de comandantes militares na periferia, que passaram a operar com crescente autonomia. O sistema político chinês havia sempre possibilitado um forte controlo civil sobre o poder militar, mas neste período começou a parecer-se com o Império Romano, no qual poderosos generais colocados à frente de províncias procuravam utilizá-las como bases de poder a partir das quais lançar carreiras políticas. A dinastia Tang acabou por colapsar no meio de revoltas e guerras civis, na primeira década do século X, após uma série de dinastias fugazes lideradas por militares tomarem o poder no Norte, enquanto dez reinos separados apareceram e desapareceram no Sul.

Tabela 2. As dinastias chinesas tardias

Ano	Dinastia	Nome do fundador/templo
618	Tang	Li Yuan/Gaozu
907	Liang Tardia	Zhu Wen

923	Tang Tardia	Li Keyong
936	Jin Tardia	Shi Jingtang
947	Han Tardia	Liu Zhiyuan
951	Zhou Tardia	Guo Wei
960	Song Setentrional	Zhao Kuangyn/Taizu
1127	Song Meridional	Zhao Gou/Gaozong
1272	Yuan	Kublai Khan
1368	Ming	Zhu Yuangzhang/Taizu
1644	Qing	

Apesar de uma interrupção de quase 50 anos, a legitimidade de um Estado centralizado havia-se tornado tão amplamente aceite no final da dinastia Tang, que um dos comandantes militares, Zhao Kuangyin, foi capaz de reunificar o país em 960, enquanto imperador Taizu, fundador da grande dinastia Song. Em diversos aspetos, o período Song foi o mais fértil de todos em termos intelectuais. Apesar de o budismo e o taoismo terem feito grandes progressos entre o povo e as elites chinesas durante as dinastias Sui e Tang, o confucianismo regressou em grande à custa destas, durante o período Song Setentrional. O neoconfucianismo foi um poderoso movimento intelectual que se espalhou aos países vizinhos Coreia e Japão, tendo influenciado consideravelmente a vida intelectual em toda a Ásia Oriental[564].

Ao mesmo tempo, a China começou a sofrer uma série de novas invasões por povos tribais, que conseguiram conquistar grande parte do seu território e, finalmente, o conjunto do país[565]. Tudo começou com os cataios, um grupo turco-mongol das regiões fronteiriças da Mongólia, que estabeleceu um enorme Império Liao no Norte da China e conquistou 16 prefeituras setentrionais decisivas com populações chinesas de etnia Han. A oeste do Império Liao, os tangutos estabeleceram o Estado Xi Xia, que incluía regiões fronteiriças submetidas ao controlo chinês durante as dinastias anteriores. Os seguintes a emergir seriam os jurchenos (antepassados dos manchus), um povo tribal proveniente da Manchúria que destruiu o Império Liao e empurrou os cataios novamente para a Ásia Central (foram tão empurrados para Leste, que acabaram por deparar com os russos, que passaram a referir-se aos chineses como os *«kitaisky»*). Em 1127, os jurchenos saquearam a capital Song de Kaifeng e aprisionaram tanto o imperador que havia abdicado recentemente como o seu filho, obrigando a corte Song a deslocar-se para o Sul da China e a inaugurar a dinastia Song Meridional. O Estado jurcheno de Jin, no seu apogeu, controlou aproximadamente um terço da China, até ter sido esmagado, por sua vez, por outros invasores nómadas, os mongóis[566]. Após terem tomado o Norte da China, os mongóis liderados por Kublai Khan invadiram a partir do Sudoeste e ocuparam desta vez o conjunto do país. Em 1279, os mongóis perseguiram a corte Song meridional até Yaishan, uma ilha situada no Sudeste remoto, onde milhares de cortesãos cometeram suicídio atirando-se de um penhasco para o mar quando se viram finalmente cercados por forças mongóis[567]. Kublai Khan tornou-se o primeiro imperador da nova dinastia Yuan, até que estes governantes estrangeiros foram finalmente expulsos por um levantamento nacionalista e substituídos por uma nova dinastia chinesa indígena, os Ming, em 1368.

Enquanto o prolongado ciclo de competição militar durante os períodos da Primavera e Outono e dos Estados Guerreiros deu início a uma intensa sequência de construção do Estado, as invasões estrangeiras durante a dinastia Song não tiveram efeitos sequer comparáveis sobre a ordem política chinesa. Apesar do brilhantismo intelectual da nova escola neoconfuciana que emergiu durante a dinastia Song Setentrional, este foi um tempo particularmente desencorajante, no qual as lutas faccionais internas no interior da corte chinesa impediram o regime de se preparar adequadamente para enfrentar a ameaça iminente que surgia nas suas fronteiras. As razões desta complacência residem no facto de a fonte da pressão militar terem sido nómadas pastoris que se encontravam num nível de desenvolvimento social claramente inferior ao da própria China. Neste ponto da história da humanidade, o desenvolvimento político não conferia necessariamente às sociedades organizadas em Estados uma vantagem militar decisiva sobre os povos tribais organizados militarmente na forma de cavalaria ligeira. Na geografia específica da China, do Médio Oriente e da Europa, que possuíam fronteiras com as vastas estepes da Ásia Central, isto levou a repetidos ciclos de decadência, conquista bárbara e restabelecimento civilizacional, compreendidos pelo filósofo árabe Ibn Khaldoun. Os cataios, os tangutos, os jurchenos e os mongóis acabaram todos por adotar as instituições chinesas após terem conquistado o território chinês; nenhum deles deixou para trás um legado político significativo. Seria necessária a conquista de «bárbaros» muito mais desenvolvidos vindos da Europa para estimular o sistema político chinês a reformas mais profundas.

Um dos principais desenvolvimentos políticos que tiveram lugar na China entre a fundação dos Sui em 581 e os últimos anos da dinastia Song, no século XII, foi o recuo do governo patrimonial e a restauração do poder centralizado, funcionando segundo qualquer coisa semelhante à burocracia clássica da dinastia Han Tardia. No final deste período, o governo chinês já não era dominado por um pequeno círculo de famílias aristocráticas, mas antes governado por uma elite da nobreza rural recrutada a partir de um conjunto muito mais alargado da sociedade. A integridade da burocracia enquanto guardiã dos valores confucianos tinha sido restaurada e lançado as bases para o impressionante sistema governamental da dinastia Ming, no século XIV. A população da China também havia aumentado gigantescamente neste período, de 59 milhões de habitantes no ano 1000 para 100 milhões por volta de 1300[568]. A área territorial chinesa também se expandiu até atingir algo parecido com a sua dimensão atual, com o estabelecimento de grandes áreas fronteiriças no Sul. O comércio e as comunicações em toda esta enorme região aumentaram substancialmente com a construção de estradas e canais. E, contudo, apesar do seu tamanho, a China desenvolveu uma estrutura política centralizada que impunha regras e cobrava impostos ao conjunto dessa sociedade complexa. Nenhum Estado europeu se aproximou sequer de governar um território tão vasto durante mais de meio milénio.

A ideia de que a China havia estabelecido (ou restabelecido) um sistema político muito mais moderno durante a transição Tang-Song e não após o seu contacto com o Ocidente nos séculos XVII e XVIII, foi avançada inicialmente pelo jornalista e estudioso japonês Naito Torajiro, após a Primeira Guerra Mundial[569]. Naito considerou que o governo da aristocracia foi dissipado após o turbulento período posterior a 750, quando a dinastia Tang atravessou rebeliões internas e guerras que fortaleceram um conjunto de comandantes militares de origem não-aristocrática. Após a ascensão ao poder da dinastia Song, em 960, a posição do imperador deixou de ser ameaçada pelas famílias nobres e teve sucesso uma forma mais pura de despotismo centralizado. O sistema de

exames tornou-se um método mais aberto de recrutamento para a elite, tendo a posição dos plebeus sido melhorada pelo fim das suas obrigações para com os proprietários aristocráticos. Estabeleceu-se uma forma de vida comum em toda a China, menos dependente dos privilégios herdados; a escrita altamente formal do período Tang foi substituída por uma literatura vernacular e por contos e histórias populares de fácil acesso. Naito estabeleceu paralelos explícitos com o início do período moderno da história europeia durante o qual foram abolidos os privilégios feudais e introduzida a igualdade entre os cidadãos sob égide do um forte Estado absolutista[570]. Ainda que grande parte das hipóteses de Naito tenha sido questionada (nomeadamente o seu esforço para encaixar a história do Extremo Oriente numa periodização ocidental), muitas das suas principais conclusões foram aceites por investigadores mais recentes[571].

Podemos agora virar-nos para as quatro perguntas feitas no início do capítulo sobre a ordem política chinesa, começando pela do despotismo e por saber se este foi mais severo na China do que noutras civilizações.

A maléfica imperatriz Wu

A história de Wu Zhao (624-705), conhecida pelos memorialistas chineses posteriores como a «maléfica imperatriz Wu», é suficientemente interessante para merecer ser contada, independentemente daquilo que nos pode ensinar acerca da natureza da política chinesa. A imperatriz Wu foi a única mulher a governar a China em nome próprio e a estabelecer a sua própria dinastia. A sua ascensão e queda é uma crónica de intriga, brutalidade, terror, sexo, misticismo e fortalecimento do poder feminino. Wu foi uma política extraordinariamente dotada, que chegou ao poder apenas graças à sua força de vontade e astúcia, um feito tanto mais notável tendo em conta a natureza profundamente antifeminina da ideologia confuciana[572].

Na discussão anterior acerca do primado do Direito, assinalei o facto de este inicialmente se aplicar com maior frequência às elites do que à grande massa das pessoas, que não são consideradas seres humanos plenos e sujeitos à proteção do Direito. Onde o primado do Direito não existe, por outro lado, dá-se frequentemente o caso de ser por vezes mais perigoso pertencer à elite do que ser uma pessoa comum, dados os elevados riscos e a intensa competição pelo poder no topo. Era esta a situação durante o reinado da imperatriz Wu, que desencadeou o terror generalizado contra as velhas famílias aristocráticas chinesas.

Muitos historiadores, particularmente os marxistas, identificaram grandes implicações sociais na ascensão da imperatriz Wu. Alguns consideraram que ela representou a classe burguesa emergente; outros, que ela desempenhou um papel importante no afastamento das elites patrimoniais do período da dinastia Sui e da dinastia Tang inicial, substituindo-os por funcionários não-aristocráticos. Longe de ter promovido plebeus competentes, a imperatriz cancelou os exames durante vários anos, de maneira a poder preencher a burocracia com os seus favoritos. Se contribuiu para uma transição Tang-Song mais ampla, isso deveu-se ao facto de as suas purgas de opositores aristocráticos, declarados ou apenas suspeitos, terem dizimado o seu número e enfraquecido a classe no seu conjunto, abrindo caminho a uma rebelião desencadeada por Na Lushan que assinalou o princípio do fim da dinastia Tang e provocou enormes transformações sociais na sociedade chinesa.

Wu Zhao começou, como muitas outras mulheres da corte chinesa, enquanto concubina secundária

do segundo imperador Tang, Taizong. O seu pai havia sido um apoiante e depois um funcionário de topo do primeiro imperador Tang, Gaozu, e a sua mãe descendia, como foi muitas vezes assinalado, da família real Sui. Existiram rumores de que ela teria tido um caso com o filho de Taizong, Gaozong, antes mesmo de o pai dele ter morrido. Após a morte do marido, Wu Zhao rapou o cabelo e entrou para um mosteiro budista, mas a esposa principal do novo imperador Gaozong, a imperatriz Wang, desejava afastá-lo de outra concubina e trouxe Wu deliberadamente para a corte para servir de rival.

O gesto demonstrou-se um erro fatal. O imperador Gaozong ficou fascinado com Wu Zhao e, durante o seu longo reinado, demonstrou ser fraco e facilmente manipulável por ela. Wu Zhao teve uma filha do imperador, que mandou estrangular após a imperatriz Wang, que não tinha filhas, ter visitado a criança no palácio. A imperatriz foi acusada de ter matado a filha de Wu Zhao; Wang e uma anterior favorita foram despromovidas à condição plebeia e as suas famílias, exiladas para uma distante província meridional. Wu Zhao ascendeu então à posição de consorte principal. Quando se tornou ele própria imperatriz, em 655, ordenou que Wang e a concubina rival fossem cortadas às postas e colocadas num barril de vinho. Um após outro, os funcionários cortesãos que haviam apoiado a antiga imperatriz e que se tinham oposto à ascensão de Wu Zhao, incluindo muitos que haviam servido lealmente o antigo imperador Tang, foram eles próprios exilados ou mortos.

Apesar de muitas mulheres chinesas terem exercido um poder efetivo enquanto regentes ou influenciado os seus filhos ou maridos por trás do trono, a imperatriz Wu estava determinada a governar enquanto verdadeira coimperatriz e fez crescentes demonstrações públicas do seu poder autónomo. Quando o imperador a acusou de bruxaria e feitiçaria como meio de se subtrair à sua dominação, ela enfrentou-o e obrigou-o a matar os acusadores e a purgar todos os seus apoiantes na corte. Wu Zhao chocou o país ao ressuscitar um conjunto de antigos cerimoniais através dos quais se homenageou a si própria juntamente com o marido, transferindo a capital de Chang'na para Luoyang, de maneira a escapar aos fantasmas dos diversos opositores que ali havia assassinado. A imperatriz conseguiu fazer envenenar o príncipe herdeiro, acusando em seguida o seu próprio filho, que era o candidato seguinte ao trono, de conspirar para usurpar o poder ao pai, após o que este se exilou e foi obrigado a cometer suicídio. Quando o marido finalmente morreu, em 683, ela conseguiu que o seu sucessor (e terceiro filho dela), Zhongzong, fosse removido do trono e sequestrado.

A ascensão da imperatriz, de forma pouco surpreendente, levou a uma rebelião aberta em 684 de um grupo de aristocratas Tang cujas famílias haviam sido despromovidas. A imperatriz agiu rapidamente na supressão do levantamento e lançou em seguida um reinado de terror contra o conjunto da aristocracia, estabelecendo uma rede de espiões e informadores que recebiam vultuosas compensações por denunciarem conspiradores. A sua política secreta desencadeou o que seria agora denominado «assassinatos extrajudiciais» generalizados e, quando o terror obteve os seus efeitos, ela virou-se para os seus funcionários policiais e ordenou também a sua morte. Isto abriu caminho à declaração de uma nova dinastia Zhou, em 690, que a imperatriz governou em nome próprio e não no de um qualquer parente masculino.

A imperatriz Wu promoveu algumas políticas populistas, reduzindo os impostos e as corveias, cortando nas despesas públicas sumptuárias e distribuindo apoios aos idosos e aos pobres. Promoveu também a redação de histórias de mulheres chinesas, aumentou os deveres de luto pelas

mães e canonizou a sua própria mãe enquanto viúva imperial. Foi efetivamente bem-sucedida em organizar uma revolução social, uma vez que matou uma grande parte dos aristocratas Tang e dos estudiosos confucianos que serviam no antigo sistema administrativo. Substitui-os, porém, não por um quadro de talentosos plebeus, mas antes por uma série de favoritos e bajuladores, pelos quais se viu forçada a reduzir as exigências em termos de avaliação e qualificação. O final do seu reinado foi marcado pelo misticismo, por uma série de amantes (frequentemente relacionados com as suas paixões religiosas) e por uma aberta venalidade que não tentou sequer controlar. Com quase 80 anos, foi finalmente removida do poder por uma conspiração que restaurou no trono o seu filho Zhongzong e a dinastia Tang.

O comportamento da imperatriz Wu não foi de forma alguma típico dos governantes chineses, e os moralistas confucianos posteriores lançaram inúmeras invetivas contra ela, considerando-a uma má governante. Mas Wu não foi o primeiro nem o último soberano chinês a agir de maneira despótica e a lançar um enorme reinado de terror contra as próprias elites do regime. A maioria dos monarcas europeus comportou-se de uma forma mais regrada, mesmo se o seu tratamento dos camponeses e de outros plebeus fosse geralmente mais cruel.

A ascensão da imperatriz Wu constituiu também um retrocesso para o fortalecimento das mulheres chinesas, uma vez que os escritores posteriores a invocaram muitas vezes como exemplo das coisas más que acontecem quando as mulheres se envolvem na política. O imperador Ming tinha uma placa de metal pendurada no seu palácio prevenindo-o a si e aos seus sucessores contra as intrigas das mulheres do palácio. Estas tiveram de regressar à prática de manipulação dos filhos e maridos a partir dos bastidores[573].

O Mandato Celestial

A tentativa da imperatriz Wu de se apoderar do trono e criar a sua própria dinastia levanta a questão de saber como adquiriam efetivamente os monarcas chineses a sua legitimidade.

No *Leviatã*, Thomas Hobbes considera que o soberano obtém a sua legitimidade a partir de um contrato social não escrito, através do qual cada indivíduo abdica da sua liberdade natural de fazer o que lhe apetece de maneira a assegurar o seu direito natural à vida, que seria de outra forma ameaçada pela «guerra de cada homem contra todos os homens». Se substituirmos «homem» por «grupo», fica claro que muitas sociedades pré-modernas, incluindo a China, funcionavam na base de um contrato social semelhante. Os seres humanos estavam dispostos a abdicar de uma enorme quantidade de liberdades e a delegar uma quantidade idêntica de discricionariedade num imperador que os governasse e lhes garantisse paz social. Julgavam isso preferível a um estado de guerra, que haviam experimentado várias vezes ao longo da história, quando poderosos oligarcas combatiam entre si e exploravam o seu próprio povo sem qualquer limite. Era este, portanto, o significado do Mandato Celestial: tratava-se da atribuição de legitimidade pela sociedade chinesa a um indivíduo e aos seus descendentes para a governar com uma autoridade ditatorial.

O que é intrigante no sistema chinês não é a existência do Mandato Celestial, uma vez que existiram equivalentes funcionais em todas as sociedades monárquicas. A questão é acima de tudo processual: como é que um (ou uma, no caso da imperatriz Wu) pretendente ao trono podia saber se tinha um Mandato Celestial? E, uma vez este conferido, porque é que nenhum outro ambicioso pretendente tentava tirar-lho à primeira oportunidade, dado o enorme poder e riquezas inerentes ao

estatuto de imperador?

A legitimidade dos governantes em sociedades pré-modernas pode vir de diversas fontes. Nas sociedades tribais e de caçadores recoletores, tratava-se geralmente de uma forma qualquer de eleição, se não pelo conjunto das pessoas, pelo menos pela linhagem dominante ou pelos anciões tribais que se reuniam em conselho e votavam frequentemente em quem desejavam que os liderasse. Na Europa feudal, sobreviveram algumas formas de procedimento eletivo até aos tempos modernos, quando corpos que tinham nomes como Estados-Gerais ou Cortes podiam ser convocados para ratificar a ascensão de uma dinastia ao poder. Isto ocorreu mesmo na Rússia, onde uma *zemsky sobor* (assembleia) de nobres foi convocada para legitimar a transferência de poder para a dinastia Romanov, em 1613.

A outra grande forma de legitimidade dinástica era a religião. Na Europa cristã, no Médio Oriente e na Índia existiram poderosas formas de organização religiosa capazes de conferir, ou por vezes retirar, legitimidade a um governante (como foi o caso do conflito de Gregório VII com o imperador romano-germânico). Estas organizações religiosas estavam frequentemente subordinadas às autoridades políticas e não tinham outra escolha que não confirmar a casa reinante. Mas, em tempos de luta pelo poder, estas autoridades religiosas podiam frequentemente fazer pender a balança numa ou noutra direção pela sua capacidade de conferir legitimidade a um dos contendentes.

A China era diferente de todas estas civilizações porque o Mandato Celestial não envolvia uma legitimação eleitoral nem religiosa. Não existia qualquer equivalente institucional chinês aos Estados-Gerais através do qual as elites se pudessem reunir para ratificar formalmente a seleção de um novo fundador dinástico. Nem havia qualquer legitimidade concedida pela hierarquia religiosa. Não existia nenhum Deus transcendental no sistema chinês. O «céu» do Mandato Celestial não era concebido em termos de uma divindade, no sentido das religiões monoteístas do judaísmo, do cristianismo ou do islão, que haviam estabelecido um conjunto claro de regras escritas. Era, pelo contrário, muito mais a Natureza, ou a «ordem superior das coisas» que podia ser perturbada, exigindo um regresso ao equilíbrio. Para além disso, não existiam instituições religiosas capazes de conceder o mandato em nome do céu, como podia fazer o papa cristão ou o califa muçulmano para legitimar um rei ou um sultão[574].

Uma mudança de dinastia coloca sempre o problema da legitimidade, uma vez que se dá muitas vezes o caso de a nova dinastia ter chegado ao poder simplesmente através da usurpação ou da violência. O conceito de Mandato Celestial surgiu inicialmente após a transição Shang-Zhou do século XII a.C., uma vez que os reis Zhou usurparam claramente o trono ao seu legítimo detentor. A China atravessou em seguida um vasto conjunto de mudanças dinásticas durante os seus mais de quatro mil anos de história. Existiram não só grandes dinastias, como os Qin, os Han, os Tang, os Song e os Ming, como também inúmeras outras menos importantes, como as três dinastias posteriores à queda dos Han, e as cinco dinastias posteriores aos Tang. Para além disso, durante os períodos em que a China se fragmentou em Estados regionais separados, cada um foi governado por uma dinastia diferente.

Não existiam pré-requisitos sociais para ser um fundador dinástico. Alguns, como os fundadores das dinastias Sui e Tang, eram aristocratas e altos funcionários do regime anterior. Mas outros, como Liu Bang, que fundou a dinastia Han, ou Zhu Yuangzhang, que fundou a dinastia Ming, eram plebeus. Na verdade, o primeiro imperador Ming iniciou a sua vida como filho órfão de

camponeses que mal sobreviveu à fome e à pestilência em criança, servindo depois como noviço num mosteiro budista. Tornou-se comandante militar no levantamento do Turbante Vermelho, um movimento religioso de camponeses, bandidos e aventureiros que combateram as injustiçadas cometidas pelas autoridades locais. Evoluiu a partir daí para comandar os exércitos cada vez maiores do crescente movimento antimongol. A China do final do período Yuan havia caído no poder de um conjunto de senhores da guerra locais, um dos quais era Zhu Yuangzhang. Tal como muitos outros fundadores dinásticos, ele foi de certa forma um senhor da guerra que se demonstrou mais esperto e mais duro e acabou por chegar ao topo.

O poder equivalia, portanto, à justiça para os chineses? Seria o Mandato Celestial apenas uma ratificação posterior do desenrolar de uma luta de poder entre senhores da guerra? Em grande medida, sim. Existe, caracteristicamente, uma vasta literatura chinesa dedicada a este tema, como o ensaio de Ban Biao do século I, que explica porque é que certos governantes mereciam o Mandato e outros não. Mas é muito difícil extrair desses escritos um conjunto de princípios claros ou de procedimentos para conceder o Mandato que não pudessem ser aplicados posteriormente a qualquer detentor específico do cargo que tivesse sido bem-sucedido em atingir o poder[575]. A concessão do título «dinastia» ao domínio de um líder específico era geralmente feita por historiadores muito tempo depois, legitimando um regime que poderia ter sido considerado extremamente duvidoso no seu tempo. O historiador Frederick Mote assinalou que existiam muito poucas diferenças entre as usurpações feitas por Guo Wei, fundador da pouco conhecida dinastia Zhou Tardia, e Zhao Kuangyin, que fundou uma década depois a poderosa dinastia Song. Ambos chegaram ao poder em resultado da traição e dissimulação; a dinastia de Guo Wei chegou ao fim muito cedo apenas porque o seu filho Guo Rong morreu inesperadamente com 38 anos. Caso este tivesse vivido mais tempo, Zhao Kuangyin poderia ter passado à história como um comandante competente que tentou realizar um *putsch* traiçoeiro[576].

Mas a distância moral entre um imperador e um poderoso senhor da guerra era, apesar de tudo, enorme. O primeiro era um governante legítimo, cuja autoridade era voluntariamente obedecida; o segundo, um violento usurpador. As próprias elites chinesas tinham a noção de que líderes eram capazes de deter o Mandato Celestial e quais não eram, mesmo que isso não pudesse ser definido por um conjunto de regras processuais precisas. A ideia confuciana da Retificação dos Nomes significava que os imperadores tinham de viver à altura do tipo ideal estabelecido pelos seus antecessores. Tinham de possuir algo de semelhante à qualidade maquiavélica de *virtù*, que caracterizava o príncipe de sucesso. Um aspirante a imperador tinha naturalmente de ser um líder nato, alguém capaz de inspirar outros a seguir a sua autoridade e de correr riscos para atingir os seus objetivos. A liderança era frequentemente exercida no domínio dos assuntos militares, razão pela qual tantos fundadores dinásticos começaram por ser militares. Mas a China prezava as proezas militares a um grau muito inferior ao de outras civilizações. Os confucianos tinham sobretudo em mente um ideal de burocrata erudito escolarizado e não um grosseiro senhor da guerra. Um aspirante que não revelasse deferência para com os valores confucianos e uma certa subtileza resultante da sua formação não atrairia o apoio das várias fações da corte. Mote assinala o contraste entre o fundador da dinastia Ming, Zhu Yuangzhang e um outro pretendente, o senhor da guerra Zhang Shicheng, com o qual competiu com sucesso:

> Zhang Shicheng era, aos olhos dos conselheiros e parceiros políticos da elite, um

> contrabandista e um bandido, um rufião cuja carreira havia dado muito poucas provas de poder chegar a ser algo mais do que isso […]. Zhu Yuangzhang ficou muito agradado com uma partida de letrados pregada a Zhang Shicheng pelos seus primeiros conselheiros. Ao eleger nomes formais com uma sonoridade elegante para Zhang e os seus irmãos, haviam chamado Shicheng a Zhang, sem lhe dizerem que no livro de Mêncio existia uma linha bem conhecida em que essas duas palavras surgiam uma após outra. Com uma ligeira alteração em termos de pontuação, é possível fazer a linha de Mêncio dizer: «Shicheng é um grosseiro.» Esta engenhosa demonstração de desprezo para com Zhang Shicheng divertiu Zhu, até este ter começado a suspeitar de que os seus conselheiros letrados podiam provavelmente ter meios igualmente engenhosos de o denegrir a ele[577].

Ainda que não votassem para ratificar a nova dinastia, as elites da sociedade chinesa exerciam em todo o caso consideráveis influências de bastidores na luta de poder entre potenciais governantes. O Mandato Celestial não era simplesmente algo que fosse concedido aos mais impiedosos e brutais senhores da guerra, ainda que esse tipo de pessoas ascendesse periodicamente ao poder na China.

Muitos aspirantes a fundadores de dinastias, como a imperatriz Wu, passaram pelos rituais necessários para serem investidos da autoridade imperial – escolhendo para si o nome de um templo, bem como o nome da era que a sua dinastia estava prestes a iniciar – mas foram depois rapidamente depostos. O sistema chinês foi, contudo, capaz de institucionalizações extraordinárias. A partir do momento em que existia um consenso geral no interior da sociedade sobre um indivíduo detentor do Mandato Celestial, a legitimidade do imperador não era geralmente desafiada a não ser em circunstâncias extremas. A este respeito, o sistema político chinês era muito mais desenvolvido do que o das sociedades tribais que o rodeavam.

Quando um imperador recebia o Mandato Celestial, o seu poder era virtualmente ilimitado. E, porém, os imperadores chineses raramente usavam os seus poderes até ao seu máximo alcance. A tirania era sempre uma possibilidade, mas raramente se tornava uma realidade. A razão por que assim era é o tema do próximo capítulo.

562 Denis Twitchett, ed., *The Cambridge History of China, vol. 3: Sui and T'ang China, 589-906, Part I* (Nova Iorque: Cambridge University Press, 1979), pp. 57-58, 150-51.

563 *Ibid.*, pp. 86-87.

564 Sobre os desenvolvimentos intelectuais durante a dinastia Song, ver James T. C. Liu, *China Turning Inward: Intellectual-Political Changes in the Early Twelfth Century* (Cambridge, MA: Harvard Council on East Asian Studies, 1988.

565 Para uma visão de conjunto, ver Anatoly M. Khazanov, *Nomads and the Outside World*, 2.ª ed. (Madison: University of Wisconsin Press, 1994).

566 Frederick W. Mote, *Imperial China, 900-1800* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1999), caps. 2-12, 17-19.

567 Richard L. Davis, *Wind Against the Mountain: The Crisis of Politics and Culture in Thirteenth-Century China* (Cambridge, MA: Harvard Council on East Asian Studies, 1996), p. 4.

568 Angus Madison, *Chinese Economic Performance in the Long Run*, 2.ª ed., rev. e atualizada: *960-2030 A.D.* (Paris, OECD Development Centre, 2007), p. 24. Keng Deng avança o número de 43 milhões em 1006 e 77 milhões em 1330. Deng, «Unveiling China's True Population Statistics».

569 Naito Torajiro, «Gaikatsuteki To-So jidai kan», *Rekishi to chiri* 9, n.º 5 (1922): 1-12. Joshua A. Fogel, *Politics and Sinology: The Case of Naito Konan (1866-1934)* (Cambridge, MA: Harvard Council on East Asian Studies, 1984). Agradeço ao professor Demin Tao da Universidade de Kansai pela informação relativa a Naito.

570 Hisayuki Miyakawa, «An Outline of the Naito Hypothesis and Its Effects on Japanese Studies of China», *Far Eastern Quarterly* 14, n.º 4 (1955): 533-52.

571 Ver, por exemplo, Robert M. Hartwell, «Demographic, Political and Social Transformations of China, 750-1150», *Harvard Journal of Asiatic Studies* 42, n.º 2 (1982): 365-442; e Patricia B. Ebrey e James L. Watson, *Kinship Organization in Late Imperial China 1000-1940* (Berkeley: University of California Press, 1986). Naito é uma figura controversa na historiografia chinesa, devido à sua associação à ocupação japonesa da China. Ver Fogel, *Politics and Sinology*, pp. xvii-iii.

572 O relato sobre a imperatriz Wu aqui apresentado é retirado de Twitchett, *Cambridge History of China*, Vol. 3, caps. 5 e 6.

573 Denis C. Twitchett e Frederick W. Mote, eds., *The Cambridge History of China*, Vol. 8: *The Ming Dynasty, 1368-1644, Part 2* (Nova Iorque: Cambridge University Press, 1978), p. 18.

574 Existiam, evidentemente, adivinhos, astrólogos e leitores de oráculos que procuravam sinais favoráveis ou desfavoráveis nas estrelas e noutros fenómenos naturais. As principais lutas dinásticas envolviam sempre presságios favoráveis ou desfavoráveis, tais como a profecia durante a dinastia Sui de que seria fundada uma nova dinastia por alguém com o apelido Li. Os oráculos podiam ser, eles próprios, manipulados pelos rivais políticos, como aconteceu com a pedra branca encontrada num rio que se dizia prever a ascensão da imperatriz Wu (ver Twitchett, *Cambridge History of China*,Vol. 3, p. 302). Durante as dinastias Sui e Tang foram criados poderosos aparelhos religiosos budistas e taoístas, mas estes nunca vieram a desempenhar um papel comparável aos de outros aparelhos religiosos noutras partes do mundo.

575 Ver Twitchett e Michael Loewe, *Cambridge History of China*, Vol. 1, pp. 726-37.

576 Mote, *Imperial China*, p. 97.

577 *Ibid.*, p. 562.

CAPÍTULO 21

BANDIDOS ESTACIONÁRIOS

Se todos os Estados são ou não predatórios e se o Estado chinês no período Ming merece ser assim designado; exemplos de governo arbitrários extraídos de períodos posteriores da história chinesa; se um bom governo pode ser mantido num Estado que não tenha limites à autoridade executiva

Num influente artigo, o economista Mancur Olson avançou um modelo simples do desenvolvimento político[578]. O mundo foi inicialmente governado por «bandidos deambulantes», como os vários senhores da guerra do início do século XX na China, ou os que operam no Afeganistão e na Somália no início do século XXI. Estes bandidos eram puramente predatórios e procuravam extrair a maior quantidade possível de recursos da população, frequentemente com horizontes temporais muito curtos, de maneira a poderem passar rapidamente às vítimas seguintes. A certo ponto, um bandido podia tornar-se mais forte do que os outros e chegar a dominar toda a sociedade: «Estes violentos empreendedores, evidentemente, não chamam a si próprios bandidos mas, pelo contrário, atribuem a si próprios e aos seus descendentes títulos exaltados. Reclamam até por vezes governar por direito divino.» Noutras palavras, o rei, que reivindicava um direito legítimo a governar, era simplesmente um «bandido estacionário» com motivos semelhantes aos dos bandidos deambulantes que conseguira remover. O bandido estacionário compreende, contudo, que pode tornar-se ainda mais rico se, em vez de correr atrás da pilhagem imediata, oferecer ordem, estabilidade e outros benefícios públicos à sua sociedade, tornando-a dessa forma mais rica e passível de pagar impostos mais elevados a longo prazo. Do ponto de vista dos dominados, isto representa um avanço face aos bandidos deambulantes. Mas «precisamente o mesmo tipo de interesse próprio racional que faz um bandido deambulante assentar e governar os seus súbditos também o faz extrair o máximo possível da própria sociedade para si próprio. Ele empregará o seu monopólio sobre o poder coercivo para obter o máximo possível em impostos e outras exações».

Olson considera ainda que existe um nível tributário através qual o bandido estacionário consegue maximizar as suas receitas, comparável ao preço monopolista a nível microeconómico. Se os níveis forem aumentados para além desse limite, os incentivos à produção diminuirão, provocando uma queda das receitas fiscais em termos absolutos. Olson considera que os governantes autocráticos fixam inevitavelmente os impostos no seu nível máximo, mas que os regimes democráticos, por terem de apelar ao «eleitor médio» que suporta o fardo da tributação, cobram valores mais reduzidos do que os seus congéneres autocráticos.

A perspetiva de Olson de que os governantes são bandidos estacionários que extraem tudo aquilo que podem das sociedades por via tributária, a não ser que sejam de alguma forma impedidos de o fazer, é um conceito agradavelmente cínico acerca da forma como funcionam os governos. Adequa-se bastante aos esforços dos economistas para alargar o seu modelo de comportamento racional e

maximizador dos benefícios ao domínio político e para considerar a política como uma mera extensão da economia. Também corresponde bem às tradições antiestatistas da cultura política norte-americana, que sempre consideraram tanto o governo como a tributação com profundas suspeitas. E oferece um elegante modelo preditivo tanto para a economia política como para o desenvolvimento político, que tem sido amplamente expandido por outros cientistas sociais em anos recentes[579].

O único problema da teoria de Olson é ela não estar correta. Os governantes de sociedades agrárias tradicionais foram frequentemente incapazes de taxar os seus súbditos de uma forma que se aproximasse sequer do nível máximo concebido por Olson. É evidentemente assaz difícil fazer uma estimativa retroativa do que poderia ter sido um nível tributário máximo em sociedades incompletamente monetarizadas com poucos dados relativos aos rendimentos e às receitas fiscais. Mas sabemos efetivamente que os governantes de sociedades pré-modernas elevavam muitas vezes de forma substancial os seus níveis tributários para fazer face a necessidades específicas, como o financiamento de guerras, e que os baixavam novamente uma vez passada a emergência. Só em certas situações é que os governantes levavam as suas sociedades até um ponto contraproducente e isso ocorria geralmente em resposta a uma situação desesperada, no final de uma dinastia. Em tempos normais, taxariam as suas sociedades a níveis muito abaixo do máximo possível.

Não existe melhor ilustração da inadequação do modelo de Olson do que a China durante a dinastia Ming, relativamente à qual existe um amplo consenso entre os especialistas de que os níveis tributários estavam fixados abaixo do seu máximo teórico e, na verdade, muito abaixo do nível necessário para assegurar os serviços públicos essenciais, nomeadamente a defesa, necessários para manter viável aquela sociedade. O que era verdade acerca da China Ming era-o também no que toca a outras sociedades agrárias, como o Império Otomano e as diversas monarquias na Europa, o que oferece os elementos para uma teoria alternativa acerca das razões pelas quais estes regimes tradicionais só muito raramente taxavam os súbditos ao nível máximo[580].

Não era apenas no domínio dos assuntos tributários que os governantes não utilizavam os seus poderes até ao mais elevado grau teoricamente possível. Um despotismo semelhante ao da imperatriz Wu era periódico, não um fenómeno contínuo. Muitos governantes chineses exibiam o que pode ser apelidado, com boa vontade, brandura ou tolerância para com os seus súbditos, ou aquilo a que um confuciano chamaria «benevolência». A China teve uma longa história de protestos fiscais, bem como uma forte tradição confuciana que sustentava que os impostos elevados representavam uma falha moral do Estado. O *Shi Jing*, ou *Livro das Odes*, contém o seguinte poema:

> Grande rato, grande rato,
> não comas o meu milho-miúdo!
> Servi-te durante três anos
> mas tu não queres saber de mim.
> Vou deixar-te
> e irei para aquela terra feliz,
> terra feliz, terra feliz
> onde encontrarei o meu lugar[581].

Quaisquer que fossem os limites ao poder do imperador chinês no período Ming, eles *não* se baseavam no Direito. Como pudemos ver no caso da imperatriz Wu, os governantes chineses, ao contrário dos seus congéneres europeus, não tinham de pedir permissão a Cortes ou Parlamentos soberanos para aumentar os impostos. Não só podiam fixar arbitrariamente os impostos através de uma simples ordem executiva, como podiam confiscar propriedades à sua vontade. Ao contrário dos monarcas «absolutistas» franceses e espanhóis do início do período moderno, que tinham de proceder de forma muito cautelosa quando enfrentavam elites poderosas (ver Capítulos 23 e 24), o primeiro imperador Ming, Taizu, confiscou simplesmente as terras dos maiores proprietários do seu reino. Diz-se que ele terá liquidado «inúmeras» famílias influentes, particularmente no delta do Yangtzé, onde pensava enfrentar uma oposição particularmente forte[582].

As verdadeiras limitações ao poder na China eram diferentes e de três tipos básicos. O primeiro era a mera falta de incentivos à criação da capacidade administrativa de concretizar as ordens recebidas e, particularmente, de cobrar níveis tributários mais elevados. A China já era um país enorme no início da dinastia Ming, com uma população superior a 60 milhões de habitantes em 1368 e que cresceria até os 138 milhões no século XVII[583]. Os desafios colocados à cobrança fiscal num território tão vasto eram imensos. No século XIV existia muito pouco dinheiro em circulação, pelo que a taxa agrícola elementar cobrada a cada habitante da China era recolhida em géneros[584]. Os pagamentos em géneros eram geralmente feitos em cereais, mas podiam assumir a forma de seda, algodão, madeira ou outro tipo de bens. Não existia um sistema monetário consolidado para registar estes pagamentos ou convertê-los numa unidade de medição comum. Muitos pagamentos eram consumidos (ou seja, «orçamentados») a nível local; outros tinham de ser fisicamente transportados até celeiros situados em níveis sucessivamente elevados da administração e, no final, para a capital (primeiro em Nanquim e depois em Pequim). Era cobrado aos contribuintes o custo do transporte dos seus impostos até ao governo, uma sobretaxa que excedia frequentemente o valor dos bens em causa. Não existia qualquer distinção clara entre as receitas locais e centrais e essas sobretaxas. Um especialista comparou o sistema ao painel de um telefone desatualizado, no qual os fios saíam de diferentes buracos e entravam noutros num sistema de confusa complexidade, semelhante a um prato de esparguete[585]. O ministro encarregue do sistema fiscal estava de tal forma desprovido de mão de obra, que se via incapaz de controlar ou sequer de compreender o sistema. Os inquéritos cadastrais que deveriam servir de base ao imposto fundiário foram efetuados de forma incompleta no início da dinastia e não sofreram atualizações, de forma que, com o crescimento populacional posterior e as transformações ao nível da posse das terras ou até da geografia física (inundações ou assoreamentos), os registos populacionais essenciais ficaram irremediavelmente desatualizados. Os chineses, tal como outros povos, eram extremamente eficazes a esconder bens dos cobradores de impostos e a desenvolver esquemas para dissimular com sucesso os seus rendimentos[586].

Os poderes draconianos de tributação e confisco detidos pelo imperador tendiam também a ser um bem depreciável. Podiam ser usados no início da dinastia, quando o imperador estava a consolidar o seu poder e a ajustar contas com os seus antigos rivais. Mas, à medida que o tempo passava, o palácio descobria que necessitava frequentemente da cooperação dessas mesmas elites e reduzia drasticamente os níveis tributários nas áreas onde tinha anteriormente confiscado propriedades.

A falta de capacidade administrativa não limitava as receitas fiscais apenas do lado da oferta;

também existiam limitações à quantidade de receitas exigidas pelos diferentes imperadores. O ideia de Olson de que qualquer governante desejaria maximizar os seus rendimentos reflete o pressuposto dos economistas modernos, segundo os quais essa maximização será a característica universal do comportamento humano. Mas trata-se de uma projeção anacrónica de valores modernos no passado, para uma sociedade que não os partilhava necessariamente. O primeiro imperador Ming, Taizu, foi um austero autocrata que reduziu o tamanho do governo central e evitou as guerras externas; os seus celeiros geraram mesmo excedentes. Isto não se aplicou ao seu sucessor, Chengzu (1360-1424), que lançou um ambicioso programa de construção de canais e palácios. Chengzu foi também o imperador que financiou as viagens do comandante naval eunuco Zheng He (1371-1435), que navegou uma frota de navios enormes até África e talvez para além dela. As despesas multiplicaram-se por dois ou por três em relação ao nível do primeiro imperador Ming. Os impostos adicionais e as corveias aumentaram em conformidade, o que levou a revoltas fiscais e ao descontentamento por todo o império. Consequentemente, o terceiro imperador e os seus sucessores diminuíram os níveis tributários para um nível mais próximo do dos primeiros imperadores e fizeram outras concessões políticas a uma exasperada classe de nobres locais[587]. Durante grande parte da dinastia, o imposto fundiário foi fixado numa taxa reduzida, equivalente a 5% da produção total, um valor significativamente mais baixo do que o das sociedades agrárias[588].

Os monarcas chineses, tal como os governantes de outras sociedades pré-modernas, exibiam frequentemente aquilo a que o economista Herbert Simon chamou comportamento «satisficiente» em vez maximizador[589]. Ou seja, na ausência de uma necessidade urgente de receitas, como a guerra, limitavam-se frequentemente a deixar correr o marfim e a cobrar apenas valores necessários para as suas necessidades habituais[590]. Um imperador verdadeiramente determinado podia decidir comportar-se como um maximizador e alguns fizeram-no, como Chengzu, mas a ideia de que os líderes políticos autocráticos o fazem automaticamente é manifestamente falsa.

Uma terceira limitação ao poder dos imperadores chineses ocorria em domínios que ultrapassavam largamente a política fiscal, como a necessidade de delegação. Todas as grandes organizações, quer sejam governos ou empresas privadas, têm de delegar autoridade e, quando o fazem, o «líder» no topo da hierarquia administrativa perde uma importante parte do poder de controlo sobre a organização. A delegação pode ser feita num especialista funcional, como os funcionários fiscais ou de logística militar, ou então regional, num conjunto de autoridades provinciais, prefeiturais, municipais e locais. Estas delegações são necessárias porque nenhum governante pode ter tempo ou conhecimento suficiente para tomar todas as decisões importantes no seu reino.

Mas juntamente com a delegação da autoridade segue o poder. Os agentes em quem o poder foi delegado possuem autoridade sobre o delegante, na forma de conhecimento. Este pode ser tanto o conhecimento técnico que acompanha a gestão de um ministério ou agência especializada, como um conhecimento local das condições específicas existentes numa determinada região. É por isso que os especialistas organizacionais como Herbert Simon consideram que a autoridade, em qualquer burocracia de grandes dimensões, circula não apenas de cima para baixo mas também, frequentemente, na direção oposta[591].

Os imperadores chineses sentiram este problema, muito à semelhança dos atuais presidentes e primeiros-ministros, na forma de burocracias ineficazes e, por vezes, abertamente rebeldes. Os ministros opunham-se às políticas propostas pelo seu chefe ou recusavam-se discretamente a

implementá-las. Evidentemente, os governantes chineses tinham certas ferramentas que os executivos modernos não possuem: podiam ordenar a aplicação de dolorosas chicotadas nas nádegas do mais importante dos seus ministros, aprisioná-lo ou ainda executá-lo[592]. Mas este tipo de solução coerciva do problema do agente principal não resolvia o problema subjacente da informação. Os burocratas frequentemente não concretizavam os desejos do seu líder porque tinham um conhecimento melhor das efetivas condições do império – e podiam ocultar-lhe a sua atividade.

Um grande país como a China tinha de ser governado por delegação nas autoridades locais, mas estas autoridades locais cometeriam então abusos, devido à sua corrupção, ou conspirariam até contra o governo central. A hierarquia administrativa normal não era apropriada para lidar com este problema, porque, apesar de as ordens circularem no sentido descendente, a informação não fluía necessariamente no sentido ascendente. O mais ditatorial dos imperadores não disciplinaria um funcionário insolente se não soubesse que estava a ocorrer uma infração.

Esta limitação do poder do soberano foi discutida na China pré-moderna sob as vestes dos méritos relativos da forma «feudal» em oposição aos da forma «prefeitural» de administração. Feudal *(fengjian)*, neste sentido, não carrega nenhuma das complexas conotações do feudalismo europeu; significa simplesmente que a autoridade se encontrava descentralizada, em comparação com o sistema prefeitural, no qual os funcionários locais eram agentes do centro. Segundo um erudito Ming chamado Gu Yanwu (1613-1682):

> O problema do feudalismo era a concentração de poder a nível local, ao passo que o problema do sistema prefeitural é a concentração do poder no topo. Os governantes sábios da Antiguidade eram imparciais e orientados para o bem público no tratamento de todos os homens, concedendo-lhes parcelas de terras e dividindo os seus domínios. Mas o governante agora considera todos os territórios entre os quatro mares como a sua prefeitura própria e ainda assim não está satisfeito. Suspeita de todas as pessoas, ocupa-se de todos os assuntos que surgem, de tal forma que a cada dia que passa as diretivas e documentos oficiais se amontoam cada vez mais alto. Para além disso, nomeia supervisores, governadores provinciais e governadores-gerais, supondo conseguir dessa forma evitar que os funcionários locais tiranizem e prejudiquem as pessoas. Não está consciente de que esses funcionários estão preocupados exclusivamente em atuar com extrema cautela, de maneira a evitarem problemas até terem a sorte de serem substituídos nos seus postos, estando muito pouco dispostos a empreenderem algo que beneficie o povo[593].

A solução típica que os governantes chineses arranjaram para contornar o problema de hierarquias administrativas ineficientes foi sobrepor-lhes uma rede de espiões e informadores que permaneciam completamente exteriores ao sistema de governo formal. Isto explica o importante papel desempenhado pelos eunucos. Ao contrário dos burocratas normais, os eunucos tinham acesso direto à família imperial e suscitavam frequentemente mais confiança do que uma grande parte da administração regular. O palácio enviava-os por isso em missão, para espiarem e disciplinarem a hierarquia regular. No final da dinastia Ming, estimava-se que existissem 100 000 eunucos associados ao palácio[594]. A partir de 1420, organizaram-se numa polícia secreta orwelliana conhecida como Depósito Oriental, sob a direção do eunuco mestre de cerimónias, que

se tornaria um «órgão de terrorismo totalitário» nos anos finais da dinastia[595]. Mas o imperador descobriu que não conseguia controlar os próprios eunucos, que tinham a sua política, organizavam golpes e conspiravam contra ele, apesar da existência de um «Gabinete de Retificação de Eunucos»[596]. O sistema político não possuía qualquer mecanismo inferior de responsabilização política – ou seja, não havia eleições locais ou órgãos de comunicação independentes capazes de manter a honestidade dos funcionários. Consequentemente, o imperador tinha de ter, um atrás do outro, um sistema centralizado de controlo a partir do topo. Mesmo assim, não era capaz de obter um forte grau de controlo sobre o seu reino.

A renitência e incapacidade da dinastia Ming para cobrar os impostos de que necessitava acabaram por conduzir ao seu colapso. Enquanto a China tinha permanecido em grande medida livre de ameaças externas durante os primeiros dois séculos de governo Ming, a situação começou a deteriorar-se acentuadamente por volta do final do século XVII. Os piratas japoneses começaram a atacar o abastado litoral sudeste e o xógum Toyotomi Hideyoshi invadiu a Coreia em 1592. Nesse ano começou também uma guerra na Mongólia Interior e houve levantamentos entre os povos aborígenes do Sul. O desenvolvimento mais sério de todos foi o facto de os manchus, a norte, se terem tornado mais fortes e organizados, realizando incursões ao longo da fronteira setentrional.

A resposta do governo à crise foi completamente ineficiente. Confrontado com o aumento das despesas, empregou todas as suas reservas de prata, mas recusou-se a lançar novos impostos sobre a nobreza rural até se ser demasiado tarde. Os delitos fiscais continuaram a acumular-se durante as primeiras décadas do século XVII, à medida que as ameaças militares se tornaram mais sérias. O imperador declarou mesmo um certo número de amnistias fiscais, aparentemente em reconhecimento do facto de que o Estado não tinha hipóteses de cobrar esses impostos. Os soldados na fronteira, outrora organizados em colónias militares autossuficientes, deixaram de se conseguir sustentar e tornaram-se dependentes dos pagamentos do governo central, que tinham de ser efetuados através de extensas linhas de abastecimento. O regime revelou-se incapaz de organizar um sistema logístico adequado e viu-se assim impossibilitado de pagar a tempo aos soldados. A dinastia arrastou-se até 1644, quando o governo em Pequim foi enfraquecido por um rebelde chinês Han chamado Li Zicheng e caiu finalmente perante um exército manchu proveniente do Norte que combateu em conjunto com fações dissidentes do exército Ming.

Bom governo, mau governo

A dinastia Ming foi o último regime plenamente indígena a governar a China até ao século XX, ao longo do qual o sistema político tradicional chinês se desenvolveu até ao seu limite máximo. Caracterizava-se por instituições que nos parecem, em retrospetiva, surpreendentemente modernas e eficazes, bem como por outras incrivelmente atrasadas e disfuncionais.

Na primeira categoria encontrava-se o sistema de recrutamento para a burocracia imperial. As raízes do sistema de exames remontavam à dinastia Han, mas ao longo das dinastias Sui, Tang e Song Inicial, a entrada para a burocracia tendia a ser controlada por um pequeno círculo de famílias da elite. Foi só durante a dinastia Ming que o sistema de exames se tornou a principal via de acesso para entrar no governo e adquiriu um nível de prestígio e de autonomia que o transformou num modelo para o sistema de exame posterior.

O sistema de exame estava ligado a um aparelho educativo muito mais amplo. Existia uma rede de escolas confucianas espalhada por todo o país, para as quais os pais ambiciosos podiam enviar os seus filhos. Os melhores alunos eram recomendados pelos seus professores para irem para as universidades nacionais em Pequim ou em Nanquim, onde seriam preparados para realizar o exame de admissão à administração pública (os professores que recomendavam estudantes com maus desempenhos eram punidos, algo que as universidades modernas poderiam considerar, de maneira a combater as notas inflacionadas). Ainda era possível às famílias das elites introduzir os seus filhos no sistema através de uma categoria conhecida como «estudantes por compra». Mas estes precursores chineses das atuais admissões herdadas em Harvard ou em Yale (ou seja, filhos dos ex-alunos ricos) raramente atingiam os patamares mais elevados da burocracia, que eram altamente meritocráticos[597]. A mais alta honra possível era ficar colocado em primeiro nos três níveis de exames sucessivos: provincial, metropolitano e palaciano. Apenas um indivíduo, Shang Lu, conseguiu fazê-lo ao longo de toda a história da dinastia; viria a atingir o ponto mais elevado da hierarquia enquanto supremo secretário, no final do século XV[598].

A burocracia chinesa estabeleceu um modelo que viria a ser replicado por praticamente todas as burocracias modernas. Existia um sistema centralizado de nomeações e promoções, baseado em classificações que iam de 1, no topo, a 9, na base (de forma muito semelhante à grelha do *General Service* na burocracia norte-americana). Cada uma destas classificações estava dividida numa secção superior e inferior, pelo que se poderia espera uma promoção, por exemplo, de 6a para 5b. Os funcionários que passassem o sistema de exame eram nomeados para cargos mais baixos em diversas partes do país, sempre numa região diferente daquela em que haviam nascido. Caso algum parente fosse nomeado para o mesmo cargo, os mais jovens geralmente tinham de se retirar. Após três anos, um burocrata seria avaliado pelo chefe do seu departamento, que transmitia a avaliação ao gabinete central de pessoal. Os funcionários que sobreviviam a este sistema e eram promovidos para o topo da hierarquia tendiam a ser extraordinariamente competentes[599].

Estes burocratas bem organizados e altamente qualificados serviam, contudo, às ordens de um autocrata que não estava limitado por nenhuma regra e que poderia debelar qualquer política cuidadosamente formulada com um simples movimento da sua pena. Estavam sujeitos a punições caprichosas e a purgas do soberano, e apenas uma minoria de burocratas superiores conseguia levar até ao fim o seu mandato sem ser humilhada de uma forma ou de outra. Algumas das piores decisões foram as tomadas pelo primeiro imperador Ming, Taizu, que, cada vez mais desconfiado do seu principal conselheiro, não só aboliu o cargo como proibiu qualquer sucessor seu de o restabelecer, sob pena de morte. Isto significava que nenhum imperador Ming posterior estava autorizado a ter o equivalente a um primeiro-ministro, mas tinha em vez disso que lidar com os dez ministros e com as instituições que faziam o efetivo trabalho do governo. Este sistema já era difícil de gerir por um imperador extremamente enérgico e atento aos detalhes como Taizo, e tornou-se um desastre com os governantes posteriores, menos capacitados. Num período de apenas dez dias, Taizu foi forçado a responder a 1660 documentos oficiais, relativos a 3391 assuntos[600]. Pode-se imaginar aquilo que os seus sucessores pensavam acerca do trabalho que ele lhes impôs.

Muitos imperadores posteriores não estavam à altura da tarefa. Segundo a tradição, um dos piores terá sido o imperador Shenzong (também conhecido como imperador Wanli), cujo longo reinado entre 1572 e 1620 correspondeu ao período de declínio da dinastia[601]. Na segunda metade do seu reinado, recusou-se a reunir-se com ministros ou a presidir à corte. Permitiu que milhares de

relatórios e memorandos se acumulassem no seu gabinete, por ler e por responder. Na verdade, foi incapaz de sair sequer do seu palácio durante anos consecutivos, durante os quais pura e simplesmente não foram tomadas importantes decisões governamentais. Era também extremamente ganancioso, esvaziando o tesouro do Estado para cobrir despesas pessoais, como a construção de um sumptuoso túmulo. No momento da crise militar do início do século XVII, quando as reservas do Estado foram reduzidas para cerca de 270 000 taéis de prata, o imperador havia acumulado mais de dois milhões de taéis na sua conta pessoal. Apesar de pedidos sucessivos do ministro da Fazenda, recusou-se a conceder ao governo mais do que quantidades nominais de fundos para objetivos como o pagamento do soldo das tropas[602]. As suas ações conduziram diretamente à expansão do poder manchu, que acabaria por destruir a sua dinastia.

O problema do «mau imperador»

Dos três componentes do desenvolvimento político que temos vindo a seguir – a construção do Estado, o primado do Direito e a responsabilização governamental –, os chineses concretizaram o primeiro num ponto muito recuado da sua história. Num certo sentido, inventaram o bom governo. Foram os primeiros a conceber um sistema administrativo racional, organizado funcionalmente e baseado em critérios impessoais de recrutamento e promoção. Talvez por a sociedade chinesa se basear tanto na família, os construtores do Estado chinês consideraram que a sua tarefa específica era libertar o governo das influências patrimoniais ou nepotistas que originavam a enorme corrupção. Criar um sistema deste género no caldeirão do período dos Estados Guerreiros era uma coisa; mantê-lo em funcionamento durante os dois mil anos seguintes era outra. A modernidade da burocracia, obtida desde cedo, tornou-se vítima do declínio e da repatrimonialização à medida que o Estado entrou em colapso e se viu apropriado por abastadas famílias aristocráticas. O declínio do Estado teve lugar ao longo de muitos séculos e a restauração da burocracia a algo próximo da conceção original dos seus criadores do período Qin e Han também levou séculos a concretizar-se. No tempo da dinastia Ming, o sistema clássico havia sido aperfeiçoado em vários aspetos. Era mais meritocrático e exercia o seu controlo sobre uma sociedade que era muito maior e mais complexa do que a que existia no período Han.

A outros níveis, porém, o sistema político chinês era subdesenvolvido. Nunca gerou um primado do Direito ou qualquer mecanismo de responsabilização. A sociedade exterior ao Estado continuou, como antes, a estar muito menos organizada para a ação política do que as suas congéneres da Europa ou da Índia. Não existiam nem uma aristocracia independente territorializada nem cidades independentes. O campesinato e a pequena nobreza rural, por estarem dispersos, podiam resistir passivamente às ordens do governo e lançavam-se periodicamente em levantamentos violentos que eram suprimidos com grande selvajaria. Mas nunca foram capazes de se institucionalizar enquanto grupo corporativo para exigir direitos ao Estado, como fez o campesinato na Escandinávia. Haviam surgido ordens religiosas independentes durante as dinastias Sui e Tang, com a difusão do budismo e do taoismo. Em momentos diferentes da história chinesa, estas ordens religiosas agiram contra o Estado, desde os Turbantes Vermelhos até aos rebeldes *taipings*. Mas a religião permaneceu um fenómeno sectário encarado com suspeita pelas autoridades confucianas ortodoxas e nunca representou um poderoso consenso social capaz de limitar o poder de Estado através da sua custódia sobre o Direito.

Um dos grandes legados da China dinástica foi por isso o governo autoritário de alta qualidade. Não é por acaso que praticamente todos os regimes modernizadores autoritários de sucesso no mundo, incluindo a Coreia do Sul, Taiwan, Singapura e a própria China moderna, são países do Extremo Oriente que partilham uma herança cultural chinesa. É muito difícil encontrar governantes autoritários com qualidades semelhantes às de Lee Kuan Yew, de Singapura, ou Park Chung Hee, da Coreia do Sul, em África, na América Latina ou no Médio Oriente.

Mas a experiência da dinastia Ming, bem como de outros períodos da história chinesa, levanta questões problemáticas acerca da duração da boa governação em condições nas quais não exista um Estado de Direito ou uma responsabilização do governo. Sob a liderança de um imperador forte e capaz, o sistema podia ser incrivelmente eficiente e decisivo. Mas, sob soberanos caprichosos ou incompetentes, os enormes poderes que lhes eram concedidos condicionavam frequentemente a eficácia do sistema administrativo. A imperatriz Wu purgou a burocracia e preencheu-se com os seus próprios apoiantes pouco qualificados; o imperador Taizu aboliu o cargo de primeiro-ministro e encerrou os seus sucessores num sistema disfuncional; o imperador Shenzong ignorou a burocracia no seu conjunto e o governo colapsou. Os chineses identificaram este problema como o do «mau imperador».

Existiu uma forma de prestação de contas no sistema chinês. Os imperadores eram treinados para se responsabilizarem pelo seu povo e os que eram bons tentavam responder às queixas e reivindicações daquele. Os governantes responsáveis estavam constantemente a censurar os seus funcionários em nome do povo, confiando nas suas redes de espiões eunucos para identificar os que estavam a fazer o seu trabalho e os que não estavam. Mas o único tipo de prestação de contas formal do sistema era em sentido ascendente na direção do imperador. Os funcionários locais tinham de se preocupar com o que poderia pensar o palácio acerca da sua prestação, mas não se preocupavam minimamente com o que diziam as pessoas comuns, uma vez que não existiam procedimentos eleitorais ou judiciais que estas pudessem utilizar contra eles. Para um chinês normal, os únicos recursos disponíveis quando confrontado com um mau funcionário eram os apelos ao topo e a esperança de que o imperador os pudesse ouvir. Mesmo sob um imperador bom, a probabilidade de conseguir atrair a sua atenção num império tão vasto era muito reduzida.

De certa forma, as coisas não são assim tão diferentes na China contemporânea. Em vez de um imperador, existe um Partido Comunista Chinês no topo da hierarquia de governo, mantendo sob controlo uma vasta e complexa burocracia que governa mais de mil milhões de pessoas. Tal como a rede de espiões eunucos, a hierarquia partidária constitui uma estrutura paralela à do governo, monitorizando-o e reportando os abusos. A qualidade da burocracia, sobretudo das suas camadas de topo, é elevada; a liderança chinesa tem sido capaz de conduzir o país através de uma miraculosa transformação económica ao longo das décadas posteriores a 1978, de uma forma que poucos governos foram capazes de igualar.

Contudo, nem o primado do Direito nem a responsabilização existem na China atual numa proporção superior à da China dinástica. A grande maioria dos abusos não é cometida pelo governo central, mas antes pela hierarquia dispersa dos funcionários locais, que se coligam para roubar terras aos camponeses, aceitam subornos dos construtores civis, ignoram regras ambientais e de segurança, comportando-se em diversos aspetos da mesma forma que os funcionários locais na China se comportaram durante tempos imemoriais. Quando acontecem desastres, como uma estrutura escolar deficiente revelada por um terramoto, ou o fabrico de brinquedos perigosos por

uma empresa mal regulada, o único recurso dos cidadãos chineses é em sentido ascendente, para o governo central. Tal como o imperador, o governo central pode ou não responder: por vezes agirá resolutamente contra o funcionário em falta, mas noutras vezes estará demasiado ocupado ou distraído, ou terá outras prioridades.

O primado do Direito e a responsabilização política são desejáveis em si mesmos. Por vezes, podem bloquear o bom governo eficaz, como quando o Estado indiano se vê incapaz de tomar uma decisão relativa a um grande projeto de infraestruturas devido a litígios judiciais ou a protestos públicos, ou quando o Congresso dos Estados Unidos é incapaz de lidar com problemas urgentes, como as concessões, devido à influência de *lobbies* e de grupos de interesse.

Mas, noutras alturas, o primado do Direito e a responsabilização são necessários para preservar o bom governo. Nas condições certas, um sistema autoritário forte pode providenciar um governo extremamente eficaz. Os sistemas políticos têm de ser capazes de aguentar condições externas em transformação e a mudança de liderança. Os limites à autoridade do Estado estabelecidos pelo primado do Direito e pela responsabilização servem para reduzir as variações ao nível do desempenho governamental: eles limitam os melhores governos, mas também impedem os maus de ficarem fora de controlo. Os chineses, pelo contrário, nunca foram capazes de resolver o problema do mau imperador.

As instituições não chegam

Existe uma vasta literatura relativa às causas pelas quais a China tradicional foi incapaz de desenvolver instituições capitalistas próprias, que inclui *Religion of China* [*A Religião na China*], de Max Weber, e a monumental *Science and Civilisation in China* [*Ciência e Civilização na China*], de Joseph Needham. O objetivo deste volume não é contribuir para esse debate, a não ser para dizer que a limitação ao desenvolvimento do capitalismo na China não se deveu provavelmente à falta de boas instituições.

A China durante a dinastia Ming tinha a maioria das instituições atualmente consideradas decisivas para um desenvolvimento económico moderno. Tinha um Estado forte e bem organizado, que oferecia estabilidade e previsibilidade. A venda de cargos e outras formas de corrupção existiam, mas eram muito menos relevantes do que o que acontecia em França e em Espanha no século XVII (ver Capítulos 23 e 24)[603]. A violência encontrava-se sob controlo; comparada com muitos países contemporâneos em vias de desenvolvimento, a China obteve um extraordinário grau de autoridade civil sobre o seu exército. A única área de fraqueza era evidentemente o facto de a ausência de um Estado de Direito deixar os direitos de propriedade vulneráveis aos caprichos do governo. Mas tal como procurei demonstrar no Capítulo 17, o Estado de Direito, no seu sentido constitucional, não é necessário ao crescimento económico. Apesar de os proprietários de terras terem sido periodicamente expropriados, particularmente no início da dinastia, o país teve direitos de propriedade «suficientemente bons» durante muitas décadas, bem como níveis tributários extraordinariamente reduzidos no meio rural. A atual República Popular da China também não possui um Estado de Direito no seu sentido constitucional, e a sua propriedade não está completamente segura, mas possui direitos de propriedade suficientemente bons para sustentar taxas de crescimento extraordinárias[604].

A China Ming desenvolveu, evidentemente, muitas políticas economicamente irracionais. Impôs em geral um controlo excessivo sobre os mercadores e o comércio. O seu monopólio sobre a produção de sal elevou artificialmente o seu preço e conduziu, tal como aconteceu em França e no Império Otomano, a elevados níveis de corrupção e contrabando. Mas as políticas são muito menos decisivas para a história do crescimento do que as instituições; as políticas podem ser mudadas de um momento para o outro, ao passo que as instituições são muito mais difíceis de construir.

Aquilo que a China não tinha era o espírito de maximização que os economistas consideram ser uma característica humana universal. Uma enorme complacência caracterizou a China Ming em todos os domínios da vida. Não só os imperadores não sentiram a necessidade de extrair o máximo possível em impostos, como outras formas de inovação e de transformação pura e simplesmente não pareciam valer o esforço. O almirante eunuco Zheng He navegou por todo o oceano Índico e descobriu novas rotas comerciais e civilizações. Isto não provocou contudo qualquer tipo de curiosidade e as viagens nunca mais foram repetidas. O imperador seguinte reduziu o orçamento da marinha com o objetivo de economizar e a Era das Descobertas chinesa acabou praticamente antes de ter começado. Da mesma forma, durante a dinastia Song, um inventor chamado Su Sung inventou o primeiro relógio mecânico do mundo, um enorme mecanismo de vários andares movido por uma roda de água, mas este foi abandonado quando os jurchenos conquistaram a capital Song de Kaifeng. As várias partes do relógio foram dispersas; o conhecimento necessário ao seu fabrico e até mesmo o conhecimento da sua existência perderam-se no espaço de poucas gerações[605].

Quaisquer que tenham sido as limitações que impediram um rápido crescimento económico na China Ming-Qing, elas já não existem atualmente. Os constrangimentos culturais que as primeiras gerações de observadores ocidentais pensaram ter paralisado a China já não são fatores relevantes atualmente. No início do século XX, era habitual ridicularizar o ideal confuciano do cavalheiro erudito com unhas compridas que se recusava a trabalhar noutra ocupação que não a administração pública enquanto obstáculo à modernização. O ideal específico do cavalheiro desapareceu no século XX, mas o legado cultural de ênfase nos sucessos educativos e pessoais permanece vivo, de uma forma que tem sido altamente benéfica para o crescimento económico chinês. Permanece nas incontáveis mães chinesas dispersas por todo o mundo que poupam dinheiro para enviar os filhos para as melhores escolas possíveis e que os incentivam a destacar-se nos exames. A autossatisfação que levou os sucessores do imperador Chengu a cancelar as viagens oceânicas foi substituída por uma extraordinária disponibilidade dos dirigentes chineses de aprender com as experiências estrangeiras e adotá-las quando as consideram de utilidade prática. Foi Deng Xiaoping, o estatista que inaugurou a abertura da China ao mundo, quem disse: «Pouco interessa se o gato é preto ou branco, desde que cace os ratos.» É bastante mais provável que as atitudes culturais em relação à ciência, à aprendizagem e à inovação expliquem as razões pelas quais a China teve um desempenho tão pobre na corrida económica global durante os últimos séculos, bem como as razões pelas quais se está a sair tão bem no presente, e não qualquer defeito fundamental nas suas instituições políticas.

578 Mancur Olson, «Dictatorship, Democracy, and Development», *American Political Science Review* 87, n.º 9 (1993): 567-76.

579 Ver, por exemplo, Bates, *Prosperity and Violence*; Robert Bates, Avner Greif e Smita Singh, «Organizing Violence», *Journal of*

Conflict Revolution 46, n.º 5 (2002): 599-628; e North, Weingast e Wallis, *Violence and Social Orders*.

580 A outra parte da teoria de Olson, que as sociedades democráticas cobram impostos inferiores aos das sociedades autocráticas, também é errada. Como poderemos ver no Capítulo 27, o advento da responsabilização parlamentar em Inglaterra conduziu a enormes *aumentos* dos níveis tributários.

581 Citado em William Theodore de Bary e Irene Bloom, eds., *Sources of Chinese Tradition*, 2.ª ed. (Nova Iorque: Columbia University Press, 1999), 1:39.

582 Twitchett e Mote, *Cambridge History of China*, Vol. 8, p. 110; Ray Huang, «Fiscal Administration During the Ming Dynasty», em Charles O. Hucker e Tilemann Grimm, eds., *Chinese Government in Ming Times: Seven Studies* (Nova Iorque: Columbia University Press, 1969), p. 105.

583 Maddison, *Chinese Economic Performance in the Long Run*, p. 24.

584 Twitchett e Mote, *Cambridge History of China*, p. 131.

585 Huang, «Fiscal Administration During the Ming Dynasty», p. 82.

586 Twitchett e Mote, *Cambridge History of China*, pp. 128-29.

587 *Ibid.*, pp. 107-109.

588 Ray Huang, *Taxation and Government Finance in Sixteenth-Century Ming China* (Nova Iorque: Cambridge University Press, 1974), p. 85.

589 Herbert Simon, «Theories of Decision-Making in Economics and Behavioral Science», *American Economic Review* 49 (1959): 253-83; Simon, «A Behavioral Model of Rational Choice», *Quarterly Journal of Economics* 59 (1955): 98-118.

590 A ideia de que os governantes chineses eram «maximizadores de receitas» projeta no passado pressupostos de comportamentos modernos que não encontram qualquer base nos factos históricos. A maximização exigiria um nível de esforço muito mais elevado da sua parte e era propensa a aumentar substancialmente os seus custos na forma de oposição política, levantamentos camponeses, protestos da burocracia e outros do mesmo género. Durante os últimos anos da dinastia, houve uma forte resistência aos impostos por parte dos agricultores livres da região abastada do Yangtzé inferior que levou a enormes níveis de evasão fiscal. O governo pura e simplesmente não fez nada para corrigir o problema e acabou por anunciar uma redução dos valores fiscais. Huang, «Fiscal Administration During the Ming», pp. 107-109.

591 Herbert Simon, *Administrative Behavior: A Study of Decision-Making Processes in Administrative Organization* (Nova Iorque: Free Press, 1957), pp. 180-85.

592 Twitchett e Mote, *Cambridge History of China*, pp. 52-53.

593 Lien-Sheng Yang, «Local Administration», em Hucker e Grimm, *Chinese Government in Ming Times*, p. 4.

594 Twitchett e Mote, *Cambridge History of China*, p. 21.

595 Charles O. Hucker, «Governmental Organization of the Ming Dynasty», *Harvard Journal of Asiatic Studies* 21 (1958): 25.

596 Twitchett e Mote, *Cambridge History of China*, p. 24.

597 *Ibid.*, pp. 32-33.

598 *Ibid.*, p. 38.

599 *Ibid.*, pp. 41-53.

600 Hucker, «Governmental Organization of the Ming Dynasty», p. 28; Twitchett e Mote, *Cambridge History of China*, pp. 104-105.

601 Para uma descrição mais detalhada do reinado do imperador Wanli, ver Ray Huang, *1587, a Year of No Significance: The Ming Dynasty in Decline* (New Haven: Yale University Press, 1981).

602 Huang, «Fiscal Administration During the Ming», pp. 112-16; Mote, *Imperial China*, pp. 734-35.

603 Ver Koenraad W. Swart, *Sale of Offices in the Seventeenth Century* (Haia: Njihoff, 1949), capítulo dedicado à China.

604 North, Weingast e Wallis identificam três «condições essenciais» para facilitar a transição daquilo a que chamaram uma ordem «natural» para uma de «acesso aberto»: o controlo civil sobre os militares, primado do Direito para as elites e organizações «permanentemente ativas» (aquilo a que outros cientistas sociais chamam instituições). A China reunia estas três condições a uma escala pelo menos equivalente à de vários Estados europeus do início do período moderno que se tornaram ordens de «acesso aberto», se aceitarmos o meu pressuposto de que a China possuía direitos de propriedade «suficientemente bons». Ver *Violence and Social Orders*.

605 David S. Landes, *Revolution in Time: Clocks and the Making of the Modern World*, ed. rev. (Cambridge, MA: Belknap Press, 2000), pp. 15-16, no seguimento de Joseph Needham, Ling Wang e Derek de Solla Price, *Heavenly Clockwork: The Great Astronomical Clocks of Medieval China* (Cambridge, Cambridge University Press, 1960).

PARTE IV

A RESPONSABILIZAÇÃO GOVERNAMENTAL

CAPÍTULO 22

A EMERGÊNCIA DA RESPONSABILIZAÇÃO POLÍTICA

O que é a responsabilização política; como o caráter tardio da construção do Estado na Europa foi um fator de liberdade posterior; o que está errado na «história whig*» e porque é que o desenvolvimento político não pode ser compreendido senão por uma comparação de países; cinco resultados europeus diferentes*

A responsabilização do governo significa que os governantes se consideram responsabilizáveis pelas pessoas que governam e põem os interesses delas acima dos seus.

A responsabilização política pode ser atingida de diversas formas. Pode resultar da educação moral, que foi a forma que assumiu na China e nos países influenciados pelo confucianismo chinês. Os príncipes eram educados para se sentirem responsáveis perante a sua sociedade e eram aconselhados por uma sofisticada burocracia na arte da boa condução do Estado. As pessoas no Ocidente tendem, hoje em dia, a desvalorizar os sistemas políticos cujos governantes expressam preocupação pelos seus povos mas cujo poder não é limitado por nenhum constrangimento processual como o primado do Direito ou as eleições. Mas a responsabilização moral ainda tem um significado real na forma como as sociedades autoritárias são governadas, exemplificado pelo contraste entre a Jordânica hachemita e o Iraque baathista sob Saddam Hussein. Nenhum dos países era uma democracia, mas o segundo impôs uma ditadura cruel e abusiva que servia sobretudo os interesses de uma pequena clique de amigos e familiares de Saddam. Os reis jordanos, pelo contrário, não são formalmente responsabilizáveis perante o seu povo, com a exceção de um Parlamento dotado de poderes muito reduzidos; apesar disso, foram cuidadosos em atender às exigências dos vários grupos que compõem a sociedade jordana.

A responsabilização formal é processual: o governo aceita submeter-se a certos mecanismos que limitam o seu poder de fazer tudo aquilo que quiser. Em última análise, estes procedimentos (que são geralmente enunciados nas Constituições) permitem aos cidadãos de uma sociedade substituir integralmente o governo em caso de prevaricação, incompetência ou abuso de poder. A forma dominante de responsabilização processual é hoje em dia o sufrágio eleitoral, de preferência alargado a toda a população adulta e num contexto multipartidário. Mas a responsabilização processual não se limita às eleições. Em Inglaterra, as primeiras exigências de responsabilização governamental foram feitas em nome do Direito, ao qual o próprio rei se deveria submeter, segundo os cidadãos. O Direito mais importante era o Direito comum, que nessa altura fora já profundamente moldado por juízes não-eleitos, bem como leis estatutárias aprovadas por um Parlamento eleito na base de um sufrágio restrito. As formas iniciais de responsabilização não se dirigiam ao conjunto da população, mas a um corpo de Direito considerado representativo do consenso da comunidade e a uma câmara legislativa oligárquica. É por isso que utilizo o termo «responsabilização» em vez de «democracia» nesta secção.

Com o tempo, ocorreu a democratização. O direito de voto foi alargado e passou a incluir classes mais amplas de pessoas, incluindo os homens sem propriedade, as mulheres e as minorias étnicas e raciais. Para além disso, tornou-se claro que o próprio Direito já não se baseava na religião, mas antes tinha de ser democraticamente ratificado, mesmo se a sua administração permanecia nas mãos de juízes profissionais. Mas na Grã-Bretanha, nos Estados Unidos e na Europa Ocidental, a democratização integral da responsabilização processual ocorreu numa fase bastante adiantada do século XX.

A construção tardia do Estado na Europa

No princípio da modernidade, os construtores de Estados na Europa embarcaram em projetos semelhantes aos dos seus congéneres chineses e turcos – construir um poderoso Estado centralizado capaz de homogeneizar a administração no conjunto do território e de exercer nele a sua soberania. Estes esforços começaram tarde, no final do século XV, e ficaram completos apenas no final do século XVII. As teorias relativas à soberania do Estado emergiram da pena de escritores como Hugo Grotius e Thomas Hobbes, que sustentaram que o verdadeiro soberano não era Deus, mas o rei.

Mas, no seu conjunto, os monarcas europeus enfrentaram uma resistência muito maior a esse projeto, porque os outros atores políticos nas suas sociedades encontravam-se mais bem organizados do que aqueles com os quais os seus congéneres chineses e turcos se confrontaram. A construção do Estado prosseguiu, mas foi frequentemente obstaculizada por formas de oposição organizada, que obrigaram os governantes a procurar aliados e compromissos. Havia uma nobreza terratenente profundamente entrincheirada, vivendo em castelos fisicamente inexpugnáveis, possuindo fontes de rendimento independentes e as suas próprias forças militares. A aristocracia chinesa nunca teve este tipo de independência e os otomanos, como pudemos ver, não permitiram sequer a emergência de semelhante aristocracia. Surgiram elementos próprios de uma economia capitalista na Europa Ocidental no tempo em que o projeto de construção do Estado começou a acelerar-se. Começaram a ser geradas grandes quantidades de riqueza pelos comerciantes e pelos primeiros manufatureiros, independentemente do controlo do Estado. Tinham crescido cidades autónomas, especialmente na Europa Ocidental, que viviam segundo as suas regras e possuíam as suas próprias milícias.

O desenvolvimento inicial do Direito na Europa também foi muito importante no estabelecimento de limites ao poder do Estado. Os monarcas desrespeitavam constantemente os direitos de propriedade dos seus súbditos, mas poucos governantes se sentiam livres de pura e simplesmente confiscar propriedade privada sem uma causa legal. Consequentemente, não tinham direitos tributários ilimitados e eram obrigados a pedir dinheiro emprestado aos banqueiros para financiarem as suas guerras. Os aristocratas europeus usufruíam também de mais segurança pessoal contra detenções ou execuções arbitrárias. Com exceção da Rússia, os monarcas europeus evitavam lançar campanhas de terror generalizado e de intimidação contra as elites das suas sociedades.

O próprio caráter tardio do projeto de construção de Estados na Europa foi a fonte da liberdade política da qual os europeus viriam a desfrutar mais tarde. Pois a construção precoce do Estado na ausência do primado do Direito e da responsabilização significa simplesmente que o Estado pode tiranizar as suas populações de forma mais eficaz. Cada avanço a nível do bem-estar material e da tecnologia implica, nas mãos de um Estado sem nenhuma restrição, uma maior capacidade de

controlar a sociedade e de a usar em proveito do próprio Estado.

A marcha da igualdade

No início do seu livro *Da Democracia na América*, Alexis de Tocqueville refere o facto providencial de a ideia humana de igualdade ter vindo a ganhar espaço no mundo ao longo dos 800 anos anteriores[606]. A legitimidade da aristocracia – a ideia de que certas pessoas são melhores desde que nascem – já não era um dado adquirido. A dialética da servidão não podia ser quebrada sem a transformação da consciência do escravo e a sua exigência de reconhecimento. Existiram diversas raízes para esta revolução das ideias. A noção de que todos os seres humanos são iguais em dignidade ou valor independentemente das suas diferenças sociais e naturais é cristã, mas não era considerada pela Igreja medieval como algo a implementar no aqui e agora. A Reforma Protestante, combinada com a invenção da imprensa, permitiu aos indivíduos ler a Bíblia e relacionar-se com a sua fé sem a interposição de intermediários como a Igreja. Isto veio reforçar a crescente vontade dos europeus de questionar a autoridade estabelecida, que havia começado com a recuperação dos clássicos durante o período medieval e o Renascimento. As ciências naturais modernas – a capacidade de extrair regras gerais abstratas a partir de um vasto conjunto de material empírico e de testar teorias causais através de experiências controladas – criaram uma nova forma de autoridade que se veria rapidamente institucionalizada nas universidades. A ciência e a tecnologia que ela estimulou podem ter sido utilizadas pelos governantes, mas nunca puderam ser completamente controladas por estes.

Os escravos viram-se fortalecidos pela consciência crescente do seu próprio valor. A manifestação política desta mudança foi a exigência de direitos políticos, ou seja, a insistência numa partilha do poder de decisão comum que havia existido em tempos nas sociedades tribais mas que se perdera com a ascensão do Estado. Esta exigência conduziu à mobilização de grupos sociais como a burguesia, o campesinato e a «turba» urbana da Revolução Francesa, que haviam sido anteriormente sujeitos passivos do poder político.

O facto de esta exigência ter sido formulada em termos universais – de se ter baseado, como expressaria mais tarde Thomas Jefferson na Declaração da Independência, na premissa de que «todos os homens nascem iguais» – foi fundamental para a consolidação da responsabilização dos governos modernos. Ao longo de todas as fases anteriores da história humana, diferentes grupos e indivíduos lutaram pelo reconhecimento. Mas procuraram o seu próprio reconhecimento, ou o do seu grupo de parentesco, ou o da sua classe social; procuraram ser senhores de si próprios e não pôr em questão o conjunto da relação de domínio e servidão. O novo entendimento universal dos direitos significou que as revoluções políticas que se seguiriam não se limitariam a substituir um pequeno grupo de elite por outro, mas antes lançariam as bases para o progressivo alargamento do sufrágio ao conjunto da população.

O efeito cumulativo destas mudanças intelectuais foi enorme. Em França, existia a instituição medieval dos Estados-Gerais, que reunia representantes de todo o reino para deliberar sobre questões de importância nacional. Quando foi convocado em 1614, sob a regência de Maria de Médicis, este corpo queixou-se e lamentou-se acerca da corrupção e dos impostos, mas acabou por aceitar a autoridade da coroa. Quando foi novamente convocado em 1789, sob influência das ideias

do Iluminismo e dos Direitos do Homem, provocou a Revolução Francesa[607].

Mas as ideias são insuficientes, por si só, para dar origem a uma democracia liberal estável, na ausência de um equilíbrio entre as forças políticas e os diversos interesses que a tornam a alternativa menos má para todos os atores. O milagre da democracia liberal moderna, na qual Estados fortes capazes de impor as suas leis são em todo o caso limitados pelo Direito e pelo poder legislativo, só foi possível porque existia um *equilíbrio* instável de poder entre os diferentes atores políticos no interior da sociedade. Se nenhum deles era capaz de dominar, viam-se forçados a aceitar compromissos. Aquilo que entendemos ser o governo constitucional moderno surgiu devido a este compromisso indesejado e não-planeado.

Assistimos a esta dinâmica desde o colapso do comunismo e a emergência daquilo a que Samuel Huntington chamou a terceira vaga da democratização. A terceira vaga começou com as transições democráticas em Espanha, Portugal e Turquia, durante a década de 1970, continuou com a América Latina e o Extremo Oriente nas décadas de 1970 e 1980, até culminar com o colapso do comunismo na Europa de Leste após 1989. A ideia de que a democracia é a forma mais legítima, ou aliás, a única forma legítima de governo espalhou-se ao mundo inteiro. Foram reescritas, ou escritas de raiz, Constituições democráticas em África, na Ásia, na América Latina e no mundo pós-comunista. Mas só num conjunto mais reduzido dos países que atravessaram transições democráticas é que se consolidou uma democracia liberal estável, porque o equilíbrio de poder material em cada sociedade não obrigou os diferentes atores a aceitar um compromisso constitucional. Um dos atores – geralmente o que havia herdado a autoridade executiva – emergiu como mais poderoso do que os outros e expandiu o seu domínio à custa deles.

As ideias iluministas que deram forma à democracia moderna disseminaram-se por toda a Europa, até chegarem à Rússia. A sua receção, contudo, variou de forma assinalável de país para país, dependendo de como os diversos atores políticos viram essas ideias chocar com os seus próprios interesses. Entender a emergência da responsabilização governamental exige, portanto, entender as forças políticas específicas que existiam nas diferentes partes da Europa e a razão pela qual algumas constelações de poder promoveram a prestação de contas enquanto outras não puseram nenhuma objeção ao crescimento do absolutismo.

Aquele que conhece apenas um país não conhece país nenhum

Apesar de ter até aqui falado da Europa como se ela fosse uma única sociedade comparável à China ou ao Médio Oriente, o facto é que existiram múltiplos padrões de desenvolvimento político no seu seio. A história da emergência da democracia constitucional moderna tem sido frequentemente contada do ponto de vista do vencedor, ou seja, baseada na experiência da Grã-Bretanha e do seu prolongamento colonial, os Estados Unidos. Naquilo que ficou conhecido como «história *whig*», o crescimento da liberdade, da prosperidade e do governo representativo tem sido encarado como um inexorável progresso das instituições humanas, iniciado com a democracia grega e o Direito romano, consagrado em seguida na Magna Carta, ameaçado pelos primeiros Stuarts, mas defendido vitoriosamente durante a guerra civil inglesa e a Revolução Gloriosa. Estas instituições ter-se-iam então espalhado ao resto do mundo através da colonização britânica da América do Norte[608].

O problema da história *whig* não é tanto que esteja necessariamente errada no que diz respeito às suas principais conclusões. Na verdade, a sua ênfase no papel da tributação enquanto principal impulsionador da responsabilização está em termos gerais correta. O problema reside antes no facto de, tal como outras histórias baseadas num único país, esta ser incapaz de explicar por que razão emergiram instituições parlamentares em Inglaterra, mas não noutros países europeus em situação semelhante. Este tipo de história leva frequentemente os observadores a concluir que aquilo que *efetivamente* aconteceu *tinha* de acontecer, uma vez não estão cientes da complexa combinação de circunstâncias que conduziu a esse resultado específico.

Para dar um exemplo, em 1222, sete anos após Runnymede, o rei húngaro André II foi forçado pela classe de servos reais a conceder a Bula Dourada, um documento que já foi denominado a Magna Carta da Europa de Leste. A Bula Dourada protegia certas elites de ações arbitrárias do rei e concedia aos bispos e magnatas o direito a resistir no caso de o monarca faltar às suas promessas. Contudo, a Bula Dourada nunca se tornou o alicerce húngaro da liberdade. Esta primeira Constituição limitava tão bem os poderes dos reis húngaros, que o verdadeiro poder foi colocado nas mãos de uma aristocracia indisciplinada. Em vez de desenvolver um sistema político no qual um forte poder executivo fosse equilibrado por um poder legislativo coeso, a Constituição imposta pela nobreza húngara à monarquia impediu a emergência de um Executivo central forte, ao ponto de a nação ficar incapaz de se defender de ameaças externas. No plano doméstico, os camponeses húngaros não tinham um rei que os defendesse de uma oligarquia voraz e o país perdeu completamente a sua soberania para os otomanos na Batalha de Mohács, em 1526.

Qualquer interpretação da ascensão da responsabilização governamental tem por isso de se debruçar, não apenas sobre os casos de sucesso, mas também sobre os casos de insucesso e extrair destes uma explicação para o surgimento de instituições representativas nalgumas partes da Europa enquanto noutras prevaleceu o absolutismo. Já se fizeram vários esforços nesse sentido, a começar pelo historiador alemão Otto Hintze e continuando com o trabalho de Charles Tilly, que considerou as ameaças militares externas e a capacidade de cobrança fiscal as variáveis explicativas fundamentais[609]. Talvez o esforço recente mais sofisticado seja o trabalho de Thomas Ertman, que se debruça sobre um conjunto de casos muito mais alargado do que a maioria dos historiadores comparatistas e oferece explicações plausíveis para grande parte das variações observadas[610].

Esta literatura não chega contudo a ser uma autêntica teoria do desenvolvimento político e não é claro se alguma vez será possível vir a gerar semelhante teoria. O problema, para o pôr nos termos das ciências sociais, é que existem demasiadas variáveis e casos insuficientes. O resultado político que a teoria está a tentar explicar não é simplesmente uma escolha binária entre governo representativo e absolutismo. Como veremos mais à frente, emergiram pelo menos cinco importantes tipos de Estado na Europa, cuja proveniência tem de ser explicada. O tipo de absolutismo que emergiu em França e em Espanha, por exemplo, foi muito diferente das variantes que surgiram na Prússia e na Rússia, e na verdade, a Prússia e a Rússia diferenciaram-se significativamente uma da outra. O número de variáveis explicativas que podemos demonstrar, a nível empírico, terem desempenhado um papel importante nestes diferentes resultados é ainda maior, indo desde as mais familiares, como a ameaça militar externa e a capacidade tributária referidas por Tilly, até à estrutura interna das relações de classe, os preços internacionais dos cereais, a religião e as ideias, bem como a forma como estas são recebidas pelo conjunto da população e pelos governantes individuais. As possibilidades de elaborar uma teoria interpretativa

geral a partir desta sopa de fatores causais e de resultados parecem de facto muito reduzidas.

O que tentarei fazer, em vez disso, nos capítulos seguintes será a descrição de vários percursos importantes de desenvolvimento político europeu e dos fatores causais relacionados com cada um. A partir desse conjunto de casos, poderá ser possível generalizar acerca de quais terão sido os fatores mais e menos importantes, mas de uma forma que continua a ser incapaz de oferecer uma genuína teoria interpretativa.

O período Zhou Oriental europeu

A Europa feudal de 1100 parecia-se com a China da dinastia Zhou em diversos aspetos. Existia um monarca nominal ou uma dinastia reinante, mas o poder de facto estava dividido entre um conjunto altamente descentralizado de senhores feudais, que mantinham as suas próprias forças militares, asseguravam a ordem, aplicavam a justiça e eram em grande medida autossuficientes do ponto de vista económico. Tal como acontecia na China, certas casas dinásticas distinguiam-se por uma superior capacidade organizativa, por impiedade ou por sorte, tendo começado a consolidar Estados territoriais de dimensões crescentes.

Entre os séculos XV e XVII, ocorreu uma enorme transformação política na Europa que levou à ascensão de fortes Estados-nação comparável à construção estatal que teve lugar na China entre os séculos V e III a.C. Uma das condições por trás dessas transformações foi um grande aumento populacional, particularmente durante o século XVI, bem como o aumento da riqueza *per capita*. Isto fez parte do mesmo fenómeno global que afetou o Império Otomano, sobre o qual já nos debruçámos, ainda que os seus efeitos tenham provavelmente sido mais benéficos na Europa do que no Médio Oriente. A população europeia subiu de 69 milhões de habitantes em 1500 para 89 milhões de habitantes em 1600, um aumento de quase 30%[611]. A monetarização da sua economia decorreu a grande velocidade, com grandes importações de ouro e prata das colónias espanholas do Novo Mundo. O comércio começou a crescer muito mais depressa do que o conjunto do PIB; entre 1470 e o início do século XIX, a dimensão da frota mercante da Europa Ocidental multiplicou-se por sete[612].

No início deste período, a maioria das entidades políticas europeias eram «Estados-domínio», nos quais o rei obtinha o conjunto do seu rendimento do seu próprio domínio, que era apenas um dos muitos territórios que governava nominalmente. Os aparelhos administrativos eram reduzidos e surgiam a partir da própria casa real. O verdadeiro poder estava difuso por camadas subsidiárias de vassalos feudais que atuavam como entidades políticas autónomas. Mantinham os seus próprios exércitos, taxavam os seus próprios súbditos e aplicavam a justiça a nível local. Deviam serviços ao seu senhor, que podia ser o rei caso se tratasse de barões poderosos, ou podia ser um barão ou um nobre inferior caso se tratasse de vassalos de baixo estatuto social. O domínio do rei podia ser uma coleção dispersa de territórios espalhados por uma área vasta e o seu reino, uma manta de retalhos de domínios subsidiários em que podiam estar entremeadas as terras de um senhor dependente de um rei rival.

No final deste período, grande parte da ordem política europeia tinha-se transformado num sistema de Estados. O Estado-domínio tornara-se um Estado fiscal, no qual as receitas de um monarca resultavam não apenas do domínio do rei, mas também da sua capacidade de tributar o

conjunto do território. A administração deste sistema exigia a criação de uma burocracia estatal muito maior, a começar pelas Chancelarias e Ministérios das Finanças capazes de controlar a cobrança e a aplicação das receitas. A autonomia dos senhores locais foi drasticamente diminuída. Deviam agora impostos em vez de serviços e o governo central perturbou as suas relações tradicionais com os seus camponeses ao taxar estes últimos diretamente. Os domínios imediatamente controlados pelos Estados também aumentaram dramaticamente, uma vez que as propriedades eclesiásticas por toda a Europa foram expropriadas pelos Estados. A jurisdição territorial dos Estados passou de uma manta de retalhos composta por domínios descontínuos para blocos contíguos de terra; França, por exemplo, assumiu a sua forma hexagonal atualmente familiar nesta altura. Os Estados aumentaram em tamanho ao absorverem, através da conquista, do casamento ou da diplomacia, as unidades políticas mais fracas e menos viáveis. E os Estados começaram também a penetrar as suas sociedades a um grau muito superior, reduzindo o número de dialetos locais em favor do que era utilizado na corte, homogeneizando os costumes sociais e criando padrões legais e comerciais comuns em jurisdições cada vez maiores.

A velocidade e o alcance desta transformação foram notáveis. Em muitos aspetos, podem comparar-se ao que aconteceu na China durante o período da dinastia Zhou Oriental, apesar de no final do processo ainda existirem diversos Estados sobreviventes em vez de um único império. Considere-se a tributação. No Império Habsburgo, a tributação aumentou de 4,3 milhões de florins em 1521-1556 para 23,3 milhões de florins em 1556-1607. As receitas fiscais anuais médias em Inglaterra dispararam de 52 000 libras esterlinas durante o período de 1485-1490 para 382 000 libras esterlinas em 1589-1600. Castela rendeu 1,5 milhões de ducados anuais em impostos em 1515 e 13 milhões em 1598[613]. Este aumento da cobrança fiscal foi utilizado para suportar um setor público maior e mais profissional. França tinha, em 1515, 7000 a 8000 funcionários régios; em 1665, os corpos administrativos reais atingiam os 80 000. O governo bávaro tinha 162 funcionários na sua lista de pagamentos em 1508 e 866 em 1571[614].

Apesar de o desenvolvimento inicial dos Estados europeus ter assentado na sua capacidade de providenciar justiça, a partir do século XVI o processo passou a ser impulsionado quase exclusivamente pela necessidade de financiar a guerra. As guerras durante esse período foram travadas em escalas cada vez maiores e decorreram quase ininterruptamente. As maiores incluíram um conflito prolongado entre França e Espanha pelo controlo de Itália; o esforço espanhol para subjugar as suas províncias neerlandesas; a competição entre Inglaterra, Espanha, Portugal, os Países Baixos e a França pelas colónias no Novo Mundo; a tentativa de invasão espanhola de Inglaterra; um longo conflito na Alemanha após a Reforma, que culminou na Guerra dos Trinta Anos; a expansão sueca na Europa Central e Oriental, bem como na Rússia; o conflito permanente entre os Impérios Otomano, Habsburgo e Russo.

Os Estados no início do período moderno não providenciavam muitos serviços, tirando a ordem pública essencial e a justiça; a maior parte dos seus orçamentos ia para despesas militares. Noventa por cento do orçamento das Províncias Unidas foram gastos na guerra durante o período da sua longa batalha com o rei de Espanha; 98% do orçamento do Império Habsburgo serviram para financiar guerras com a Turquia e os poderes protestantes ao longo do século XVII. Desde o início ao fim desse século, o orçamento de França multiplicou-se entre cinco e oito vezes, ao passo que o orçamento britânico se multiplicou por 16 entre 1590 e 1670[615]. O tamanho do exército francês aumentou proporcionalmente, de 12 000 homens no século XIII para 50 000 no século XVI, até atingir

150 000 homens em 1630 e 400 000 no final do reinado de Luís XIV[616].

O papel do Direito no desenvolvimento europeu

Num momento específico em meados do primeiro milénio antes de Cristo, a China efetuou a transição de um tipo de guerra baseado num pequeno grupo de aristocratas conduzindo bigas para exércitos muito maiores compostos por massas de infantaria e baseados na mobilização geral. Ocorreu uma transição tecnológica semelhante na Europa durante os séculos XII e XIII, à medida que a cavalaria pesada foi substituída por grandes exércitos de infantaria que utilizavam lanças e arcos. Ao contrário dos primeiros construtores estatais chineses, contudo, os monarcas europeus do início da modernidade não formaram esses exércitos através da mobilização de massas camponesas nos seus próprios territórios. Os grandes exércitos colocados em campo pelo imperador Carlos V foram formados em torno de um núcleo de tropas castelhanas conhecidas como *tércios*, mas incluíam um grande número de mercenários contratados tanto nos seus territórios como noutras jurisdições[617]. Os exércitos formados a partir da mobilização geral só apareceram na Europa no século XVIII, mas não se afirmaram enquanto base do poder de Estado até à *levée en masse* da Revolução Francesa. Os Estados chineses como Qin, pelo contrário, passaram diretamente da guerra travada entre aristocratas a cavalo para a mobilização geral, sem passar pela etapa dos mercenários[618].

Porque é que os monarcas europeus do princípio do período moderno não se comportaram como os seus congéneres chineses e não recorreram simplesmente à mobilização das massas de camponeses que viviam nos seus territórios? E porque é que não financiaram esses exércitos cobrando diretamente impostos nos seus territórios em vez de dependerem de empréstimos e da venda de cargos?

Uma das principais razões foi a existência de um primado do Direito na Europa. Vimos no Capítulo 18 como é que este evoluiu a partir do Direito religioso e se espalhou a um vasto conjunto de domínios. Toda a estrutura hierárquica do feudalismo europeu, que distribuía eficazmente a soberania e o poder por um conjunto de unidades políticas subordinadas, estava protegida pelo Direito herdado. Os camponeses estavam vinculados a todo um conjunto de leis e obrigações feudais, sobretudo para com os seus senhores locais. O rei não tinha qualquer direito legal de os recrutar; na verdade, poderia não ter sequer o direito de mobilizar os que trabalhavam nos seus próprios domínios, porque os seus deveres eram especificados em grande detalhe e podiam não incluir o serviço militar. Os monarcas europeus não se sentiam simplesmente autorizados a apropriar-se da propriedade dos seus súbditos de elite, que poderiam reivindicar direitos antigos baseados no contrato feudal. Os Estados podiam fixar impostos, mas tinham de passar pelas instituições representativas (tais como os Estados-Gerais franceses), através das quais justificavam as taxas perante os contribuintes e obtinham a sua permissão. Apesar de os monarcas absolutistas terem tentado acabar com o poder dessas instituições, fizeram-no sempre dentro do enquadramento legal geral sobre o qual assentava a sua própria legitimidade. Nem os reis sentiam ter o direito de violar a segurança pessoal dos seus rivais prendendo-os ou matando-os arbitrariamente (é importante sublinhar, contudo, que estas regras eram aplicadas de uma maneira muito menos rigorosa a pessoas exteriores às elites, como os camponeses e outros plebeus, até um período

histórico muito tardio).

Os primeiros reis chineses exerceram um poder tirânico que poucos monarcas na Europa feudal ou no início do período moderno alguma vez tentaram. Encetaram reformas agrárias de grandes dimensões, executaram arbitrariamente administradores ao seu serviço, deportaram populações inteiras e fizeram várias purgas de aristocratas rivais. A única corte europeia que assistiu a semelhante comportamento foi a da Rússia. Este tipo de violência desenfreada tornou-se muito mais generalizado apenas após a Revolução Francesa, quando a modernização varreu todos os antigos constrangimentos legais herdados da velha ordem europeia.

É por isso importante compreender que o desenvolvimento do Estado europeu tinha de tomar forma num contexto bem estabelecido de Direito que limitasse o poder de Estado. Os monarcas europeus tentavam dobrar, quebrar ou contornar o Direito. Mas as escolhas que faziam eram estruturadas e limitadas pelo corpo de Direito preexistente desenvolvido durante o período medieval.

Uma moldura para a construção do Estado

Para entrar em guerra, um Estado é obrigado a mobilizar recursos a uma escala cada vez maior. A necessidade de recursos provoca aumentos de impostos e novas maneiras de estender o domínio do Estado fiscal, para abarcar uma parte maior da sua população e dos recursos da sociedade. A administração dos recursos fiscais conduz por sua vez ao aumento da burocracia do Estado e a uma crescente racionalização dessa burocracia, para obter com ela a maior quantidade possível de valor. Os Estados têm de ser territorialmente grandes, para aumentar a sua base de receitas, e territorialmente contíguos para efeitos de defesa. As bolsas de dissidência política podem ser exploradas por inimigos; daí a necessidade de impor uma administração uniforme ao conjunto do território do Estado.

Certas zonas da Europa – alguns territórios alemães e da Europa de Leste, bem como certas regiões isoladas como a Suíça – não enfrentaram inicialmente qualquer ameaça militar, pelo que só tardiamente organizaram Estados modernos. Todos os outros grandes poderes – a França, a Espanha, a Inglaterra, os Países Baixos, a Suécia, a Rússia, o Império Habsburgo, a Polónia, a Hungria e outros – enfrentaram exigências crescentes de despesas militares, e uma consequente centralização, a partir do século XV[619].

A história do desenvolvimento político neste ponto da história europeia é a história da interação entre esses Estados centralizadores e os grupos sociais que lhes resistiam. Surgiram governos absolutistas nas zonas onde os grupos resistentes eram mais fracos e estavam mal organizados, ou onde se viram cooptados pelo Estado para ajudá-los a extrair recursos a outros grupos sociais que não haviam sido cooptados. Surgiram governos absolutistas fracos nas zonas onde os grupos resistentes estavam tão bem organizados, que o governo central não os conseguia dominar. E surgiram governos responsabilizáveis quando o Estado e os grupos resistentes se encontravam bem equilibrados. Os grupos resistentes conseguiram impor ao Estado o princípio de «nenhuma taxação sem representação»: fornecer-lhe-iam recursos substanciais, mas apenas se pudessem ter uma palavra a dizer acerca da forma como estes eram empregues.

O resultado dessas lutas não foi uma batalha bilateral por direito entre o Estado e o conjunto da sociedade. Em termos muito gerais, a luta tendeu a ser quadripartida, entre a monarquia central,

uma alta nobreza, uma classe mais ampla da pequena nobreza (ou seja, pequenos proprietários rurais, cavaleiros e outros indivíduos livres) e um Terceiro Estado que incluía os habitantes das cidades (a incipiente burguesia). Os camponeses, que formavam a grande maioria da população nestas sociedades, ainda não eram atores relevantes porque não estavam socialmente mobilizados em moldes corporativos capazes de representarem os seus interesses.

A intensidade da resistência à centralização estatal dependeu do nível a que os três grupos exteriores ao Estado – a alta nobreza, a pequena nobreza e o Terceiro Estado – foram capazes de trabalhar em conjunto para resistir ao poder régio. Dependeu também da coesão interna demonstrada por cada um. E, finalmente, dependeu da coesão e do sentido estratégico do próprio Estado.

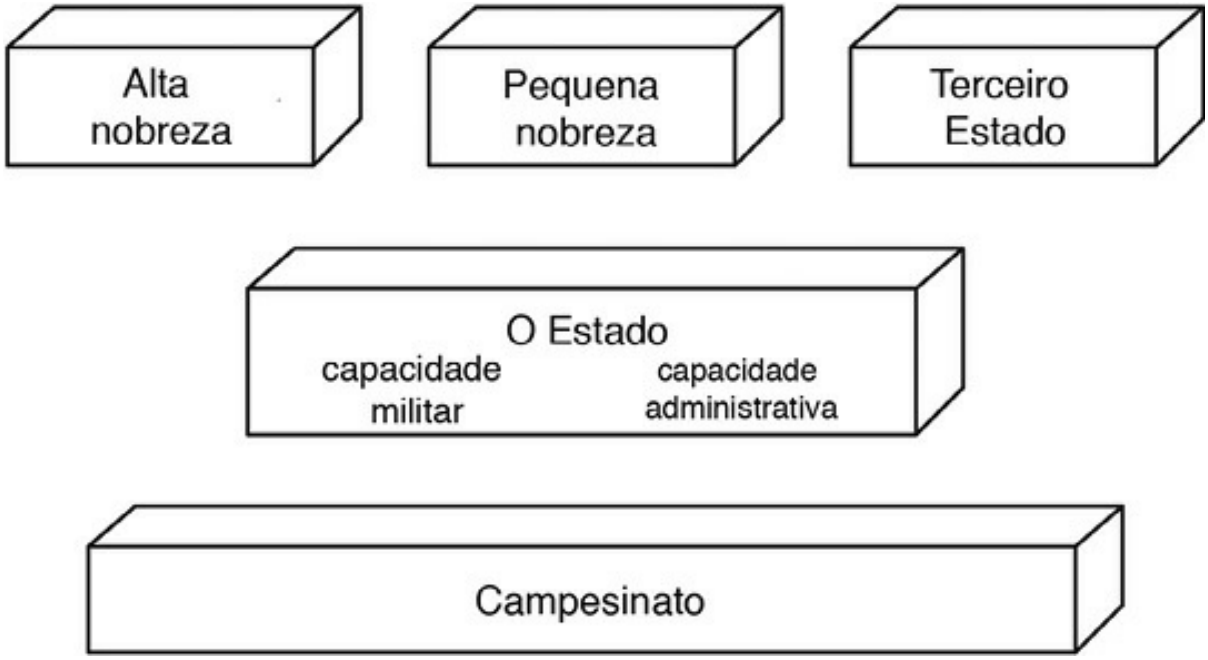


Figura 1. O poder político numa sociedade agrária

Quatro percursos

Nos capítulos seguintes, apresentarei as histórias de quatro processos europeus de construção do Estado e algumas das razões pelas quais divergiram uns dos outros. Esta seleção cobre os conjuntos mais diversos de casos, do mais representativo ao mais absolutista. Trata-se de:

1. *O absolutismo débil*. A monarquia francesa e a monarquia espanhola dos séculos XVI e XVII simbolizaram o novo Estado absolutista e foram mais centralizadas e ditatoriais, em certos aspetos, do que a Inglaterra ou as Províncias Unidas. Por outro lado, nenhuma delas foi capaz de dominar completamente as poderosas elites das respetivas sociedades e o peso adicional da tributação foi posto sobre os ombros dos que eram menos capazes de lhe resistir. As suas administrações centralizadas permaneceram patrimoniais e o nível de patrimonialização chegou a aumentar com o tempo.
2. *O absolutismo de sucesso*. A monarquia russa conseguiu cooptar tanto a alta como a pequena nobrezas e transformá-las numa nobreza de serviço, completamente dependente do Estado. Foi capaz de o fazer, em parte, devido a um interesse comum partilhado pelas três partes de

vincular os camponeses à terra e impor-lhes impiedosamente a maior parte do fardo tributário. O governo permaneceu patrimonial até um período tardio, o que não impediu em todo o caso o monarca russo de aterrorizar e controlar a nobreza num grau muito superior ao do rei de França ou de Espanha.

3. *Oligarquia falhada*. As aristocracias da Hungria e da Polónia conseguiram impor desde cedo limites constitucionais ao poder dos seus reis, que permaneceram por isso débeis e incapazes de construir um Estado moderno. A monarquia débil foi incapaz de proteger os interesses do campesinato face à nobreza, que o explorava impiedosamente. Nem foi capaz de extrair recursos bastantes para construir um aparelho de Estado suficientemente forte para resistir a agressões externas. Nenhum desses Estados conseguiu construir um governo moderno e não-patrimonial.
4. *O governo responsabilizável*. Finalmente, a Inglaterra e a Dinamarca conseguiram desenvolver tanto um forte primado do Direito como um governo responsabilizável, construindo simultaneamente Estados centralizados fortes e capazes de mobilizar e defender a sua nação. O desenvolvimento das instituições parlamentares inglesas é a história mais familiar, mas o mesmo aconteceu na Dinamarca, ainda que através de um processo político ligeiramente diferente. No final do século XIX, uma possuía um Estado liberal e a outra os fundamentos para um Estado social-democrata, mas os princípios do primado do Direito e da responsabilização estavam firmemente ancorados em ambas.

Houve variantes e resultados importantes para além destes. A República das Províncias Unidas e a Confederação Helvética representaram percursos republicanos alternativos para o governo responsabilizável e para o primado do Direito, enquanto a monarquia prussiana desenvolveu um forte Estado moderno e implementou o primado do Direito na ausência de qualquer tipo de responsabilização. Não tenho condições de cobrir estes e outros casos diversos. O que importa, contudo, é compreender as condições gerais que suportaram tendencialmente a emergência do governo responsabilizável ou uma das diferentes formas de absolutismo.

606 Para uma discussão do tema, ver Francis Fukuyama, «The March of Equality», *Journal of Democracy* 11, n.º 1 (2000): 11-17.

607 Tocqueville analisa em profundidade o impacto da mudança do clima intelectual em França no final do século XIX em *The Old Regime and the Revolution*, I Volume (Chicago: University of Chicago Press, 1998), Livro III, cap. I.

608 Herbert Butterfield, *The Vhig Interpretation of History* (Londres: G. Bell, 1931).

609 Otto Hintze, *The Historical Essays of Otto Hintze* (Nova Iorque: Oxford University Press, 1975); Tilly, *Coercion, Capital and European States*. A forma mais desenvolvida da tese de Tilly envolve uma articulação entre guerra e capital enquanto impulsionadores da formação europeia do Estado.

610 Ertman, *Birth of the Leviathan*.

611 Winfried Schulze, «The Emergence and Consolidation of the "Tax State"», em Richard Bonney, ed., *Economic Systems and State Finance* (Nova Iorque: Oxford University Press, 1995), p. 267.

612 Maddison, *Growth and Interaction in the World Economy*, p. 21.

613 Schulze, «Emergence and Consolidation of the "Tax State"», pp. 269-70.

614 *Ibid.*, p. 268.

615 Marjolein 't Hart «The Emergence and Consolidation of the "Tax State"», em Bonney, *Economic Systems and State Finance*, p. 282.

616 Philip T. Hoffman, «Early Modern France, 1450-1700», em Hoffman e Norberg, *Fiscal Crises, Liberty, and Representative Government*, p. 282.

617 Para uma visão geral do sistema de organização do Exército espanhol, ver Geoffrey Parker, *The Army of Flanders and the Spanish Raod, 1567-1598: The Logistics of Spanish Victory and Defeat in the Low Countries' Wars* (Londres: Cambridge University Press, 1972), pp. 21-41.

618 Numa das poucas comparações académicas explícitas entre a construção do Estado na Europa e na China, Victoria Hui indica esta diferença como a fraqueza fundamental da abordagem europeia (Hui, *War and State Formation in Ancient China and Early Modern Europe*, pp. 32, 36). Menciona repetidamente o fracasso europeu em encetar um «autorreforço» semelhante ao dos Estados chineses, sem explicar porque é que os governantes europeus estavam impedidos de o fazer.

619 Ainda que esta correlação geral exista, não é uma antecipação perfeita da construção do Estado. Diversos Estados europeus neste período sentiram a necessidade da mobilização, em formas que não se encontram bem correlacionadas com o grau objetivo de ameaça que enfrentaram. O rei de Espanha enfrentou uma ameaça dinástica, e não existencial, das suas províncias holandesas durante o século XVI, mas isso não o impediu de levar o seu reino à falência num esforço em última instância fútil de manter os holandeses na ordem. A Polónia e a Hungria, pelo contrário, enfrentaram efetivamente ameaças existenciais por parte dos seus poderosos vizinhos e contudo foram incapazes de gastar tanto, em termos proporcionais, na sua preparação militar.

CAPÍTULO 23

COMPORTAMENTOS RENTISTAS

Como as crises fiscais conduziram à emergência do governo patrimonial em França; os intendentes e o crescimento do governo centralizado; como as elites francesas consideraram a liberdade um privilégio e como foram impedidas de encetar uma ação coletiva; a derradeira fraqueza e incapacidade do governo francês para tributar ou controlar as suas elites

A França do Antigo Regime apresenta um retrato altamente contraditório tanto da sua enorme força como da sua fraqueza inerente. Qualquer pessoa que tenha visitado Versalhes, nos arredores de Paris, entende porque é que os europeus da época de Luís XIV encaravam a monarquia francesa com tamanha admiração. Sanssouci, o palácio de Frederico, *o Grande*, em Potsdam, parece uma mera cabana em comparação com Versalhes. Os rivais ingleses e holandeses de Luís XIV encaravam a França no final do século XVII um pouco como os norte-americanos encaravam a União Soviética durante a Guerra Fria: uma enorme potência territorial rica, poderosa e ambiciosa que ameaçava as liberdades de toda a Europa. A monarquia francesa foi pioneira na construção do Estado e lançou as bases do Estado administrativo moderno e centralizado. Alexis de Tocqueville, escrevendo na década de 1840, salientou o facto de os franceses da sua geração acreditarem que o Estado só tinha surgido com a Revolução Francesa. Mas como ele procurou demonstrar, os seus alicerces haviam sido construídos ao longo dos dois séculos anteriores pelos reis do Antigo Regime, que «deram as mãos à França moderna através do abismo da Revolução».

Ao mesmo tempo, o conjunto do edifício do Estado francês foi erguido sobre alicerces podres e à beira do colapso. Quando Luís XIV morreu em setembro de 1715, o seu Estado estava completamente falido. A dívida do erário régio atingia quase dois mil milhões de *livres*, sem contar com outros 600 milhões de *livres* em letras de crédito governamentais de curto prazo e sem cobertura. Os credores de França tinham direitos sobre as receitas fiscais futuras até 1721; o serviço da dívida por si só ultrapassava as receitas fiscais antecipadas no futuro imediato[620]. Este ruinoso estado fiscal não era uma novidade, ainda que a política externa agressiva de Luís XIV tivesse contribuído bastante para o seu aumento. Durante mais de um século os reis franceses tinham construído um Estado centralizado baseado num conjunto de negociações inacreditavelmente complexas com os detentores do poder local, hipotecando o seu próprio futuro a uma legião de funcionários corruptos de um modo insustentável. O Estado via-se assim incapaz de passar à forma superior de absolutismo conseguida pelo Estado chinês alguns séculos antes. Em última análise, estava normativamente vinculado a respeitar os interesses das mesmas classes sociais que procurava dominar e tinha de respeitar as leis herdadas do passado. Só depois de estas classes sociais terem sido varridas pela revolução é que um Estado francês verdadeiramente moderno pôde emergir.

Em diversos aspetos, a situação da monarquia francesa era muito semelhante à de certos países

contemporâneos em vias de desenvolvimento, uma vez que o primado do Direito era um obstáculo inconveniente aos seus objetivos. O governo era perdulário, gastando o dinheiro, não em subsídios ou programas sociais, mas na guerra. Os défices orçamentais daí resultantes tinham de ser financiados e a busca desesperada da monarquia por receitas levou-a a esticar, curvar e infringir a lei sempre que pensava poder fazê-lo impunemente. Mas encontrava-se limitada pelo facto de, no final, ter de recorrer aos mesmos grupos de credores para se financiar. A única forma de a monarquia francesa sair desta situação teria sido a expropriação integral das propriedades das elites, que foi aquilo que a revolução acabou por fazer. Mas isto estava para além da imaginação ou das capacidades do Antigo Regime, que se achou por isso paralisado numa situação de crise económica permanente.

Ao mesmo tempo, a sociedade à qual o Governo procurou extrair fundos era incapaz de lhe impor um princípio básico de responsabilização. A razão para isso era uma falta de solidariedade social ou de capital social entre as diferentes classes económicas. A aristocracia, a burguesia e o campesinato, ainda que tivessem estado unidos num ponto anterior da sua história, passaram a ter pouca simpatia mútua e deixaram de acreditar, como acontecia com os seus congéneres ingleses, que faziam parte de uma mesma nação. Cada uma destas classes estava por sua vez estratificada, internamente, num conjunto de camadas com interesses próprios. Cada camada era ciosa dos seus privilégios e estava mais preocupada em manter o seu estatuto relativamente à camada seguinte do que em proteger o conjunto da classe ou da nação do domínio do Estado. A liberdade era considerada um privilégio e o resultado era uma sociedade na qual, segundo Tocqueville, «não existiam dez homens dispostos a trabalhar em conjunto por uma causa comum» nas vésperas da revolução.

O absolutismo débil emerge quando nem o Estado centralizado nem os grupos que se lhe opõem são capazes de se organizar adequadamente na luta pela supremacia. O resultado em França inclinou-se mais na direção do absolutismo, mas foi um sistema frágil e incapaz de suportar a mudança iluminista no domínio das ideias que fez a legitimidade assentar nos Direitos do Homem.

Os primórdios do absolutismo patrimonial

Quando o primeiro rei Bourbon, Henrique IV, foi coroado em 1594, a França estava muito longe de formar uma nação unificada ou um Estado moderno. A partir de uma base de poder situada em torno de Paris, os primeiros reis haviam formado um reino a partir de outros principados, como a Burgúndia, a Normandia, a Bretanha, Navarra e o Languedoc, mas continuavam a existir fortes variações regionais a nível da língua e dos costumes. O reino estava dividido entre o *pays d'élection* e o *pays d'états*. O primeiro incluía o núcleo do país, nas regiões situadas em torno de Paris; o segundo eram os territórios adquiridos mais recentemente e situados nas extremidades, que funcionavam segundo regras legais distintas. Para além disso, a Reforma havia dividido o país segundo circunscrições religiosas sectárias. A guerra civil religiosa entre a Liga Católica e os huguenotes terminou apenas quando o protestante Henrique se converteu ao catolicismo enquanto religião de Estado, concedendo porém direitos iguais aos protestantes.

Desde o início da linhagem Bourbon até à Revolução em 1789, a história da formação do Estado francês seguiu duas linhas paralelas. A primeira diz respeito à crescente centralização do Estado francês e à redução dos direitos políticos de todas as unidades subordinadas que haviam existido

durante o período medieval. Estas incluíam os principados e as casas nobres independentes que haviam outrora constituído os centros do governo em França, bem como os municípios, as guildas, a Igreja e até mesmo organizações empresariais independentes, colocadas cada vez mais frequentemente sob a proteção e o controlo do Estado.

A segunda linha diz respeito à *forma* assumida por esta centralização. Ao contrário do Estado chinês inicial, e do Estado alemão que emergiria na Prússia-Brandemburgo no século XVIII, o Estado francês centralizado não foi construído em torno de uma burocracia impessoal e meritocrática recrutada na base da sua especialização funcional e qualificação. Os cargos governamentais, desde os comandos militares até às posições no Ministério das Finanças e à cobrança fiscal, eram vendidos pela melhor oferta por um Estado que estava constantemente necessitado de fundos e desesperado por obter receitas. O governo, noutras palavras, viu as suas funções principais privatizadas e os cargos públicos transformados em propriedade privada hereditária[621].

Se o problema da boa governação é entendido em termos de agente supervisor, ou seja os agentes têm de ser convenientemente incentivados a obedecer aos seus supervisores, então o governo francês era um pesadelo absoluto. Legitimava e institucionalizava na prática os comportamentos rentistas e a corrupção, pois permitia aos agentes gerir os seus cargos públicos em função do seu benefício privado. Na verdade, a própria palavra «renda» teve origem na prática do governo francês de vender bens públicos, como por exemplo o direito a cobrar um determinado tipo de impostos, que proporcionaria uma fonte permanente de rendimentos[622]. Se a administração pública moderna assenta no respeito por uma divisão clara entre público e privado, então o Antigo Regime representava um sistema completamente pré-moderno. O Estado francês era assim uma combinação curiosa e instável de elementos modernos e patrimoniais.

O desenvolvimento de um Estado administrativo centralizado e de cargos públicos patrimoniais estava de tal forma associado, que se tornava impossível seguir separadamente a sua formação. O sistema fiscal do Antigo Regime era altamente complexo, refletindo a forma fragmentária como se tinha desenvolvido. Existiam diversos tipos de impostos, o mais importante dos quais era a *taille*, uma taxa direta cobrada à produção agrícola cujo fardo recaía sobre o campesinato. Havia um imposto único e um conjunto de impostos indiretos sobre produtos como o vinho e bens transportados de uma parte do país para outra. Existia ainda um imposto sobre o sal, que era produzido sob monopólio do Estado (a *gabelle*)[623]. Os reis posteriores estabeleceram um conjunto de outros impostos, incluindo o da capitação (um imposto *per capita*) e a *vingtième* (imposto sobre os rendimentos).

Os impostos diretos sobre a propriedade eram mais difíceis de implementar, porque o Estado não possuía um sistema para manter censos e registos atualizados da população e das suas propriedades, como haviam criado os Estados chinês, otomano e inglês[624]. Existia uma resistência natural das famílias abastadas a qualquer declaração honesta dos seus rendimentos, uma vez que isso aumentaria simplesmente os riscos de se verem taxadas[625]. A cobrança dos impostos indiretos era dificultada pelo tamanho da França (quando comparada, por exemplo, à Inglaterra) e à natureza dispersa dos seus milhares de mercados locais. A economia francesa no século XVII estava insuficientemente monetarizada e existia uma permanente falta de moedas com que podiam ser pagos os impostos em dinheiro. A França era maioritariamente agrícola nesse período e os impostos que eram tecnicamente mais fáceis de cobrar, como as taxas alfandegárias, viam-se

incapazes de gerar uma receita substancial[626].

Mas as verdadeiras complexidades do sistema fiscal deviam-se a um manancial de isenções e privilégios especiais. A França feudal havia desenvolvido um sistema dual de instituições no final do período medieval, com os Estados-Gerais a nível nacional e um conjunto de outros órgãos locais e provinciais – conhecidos como tribunais independentes ou *parlements* – que o rei consultava para obter a aprovação de novos impostos[627]. De maneira a assegurar a incorporação de diversas províncias no reino, o rei havia concedido a esses órgãos favores especiais, confirmando os privilégios e costumes das elites locais que estes representavam. O regime fiscal variava por isso de região para região, especialmente entre o *pays d'élection* e o *pays d'état*. A nobreza utilizou o seu ascendente sobre os reis fracos para obter um conjunto de isenções fiscais, tanto dos impostos diretos como das taxas aplicadas aos bens produzidos nas suas propriedades. Estas isenções e privilégios começaram a estender-se da nobreza aos plebeus mais abastados das cidades, aos funcionários régios, magistrados e outros do mesmo género. As únicas pessoas que não podiam obter semelhantes isenções eram as que não pertenciam às elites, os camponeses e os artesãos, que constituíam a grande maioria da população do país[628].

A prática de venda de cargos públicos – venalidade – começou no século XVI, devido à pressão sentida pelo Estado para a obtenção de receitas, provocada pela luta prolongada com Espanha pelo controlo de Itália. Os reis franceses desse período não conseguiam cobrir as despesas de guerra com os rendimentos provenientes dos seus próprios domínios, pelo que começaram a pedir vultuosas quantias de dinheiro emprestado nos grandes centros financeiros recém-desenvolvidos na Itália, Suíça e Alemanha meridional. A credibilidade do Estado nunca fora elevada e viu-se inteiramente comprometida quando o governo basicamente repudiou as suas dívidas para com um consórcio de banqueiros conhecido como o *Grand Parti* em 1557. Cancelou também as suas dívidas para com os mercenários estrangeiros que combatiam ao seu serviço, como os suíços. Em 1602, devia 36 milhões de *livres* aos cantões e cidades suíços, bem como aos comandantes suíços que comandavam as suas tropas. Quando o governo francês se recusou a pagar, os suíços pararam de combater[629].

A solução do Estado para o seu problema de credibilidade foi a venda de cargos públicos a privados, através do mecanismo da renda. Em comparação com um empréstimo normal, a renda garantia ao seu detentor uma fonte de rendimentos específica controlada por si. Os funcionários venais eram encarregados de cobrar a *taille* (imposto fundiário) e outros impostos, pelo menos no *pays d'élection*; uma vez que o dinheiro passava pelas suas mãos, tinham uma maior certeza de ver o seu investimento reembolsado com juros. Assim se criou o sistema de «financiamento interior», através do qual a principal fonte de financiamento do Estado provinha de indivíduos abastados, em vez de banqueiros privados, que já faziam parte do aparelho de Estado e se encontravam portanto ligados a ele por investimentos anteriores.

Veio a verificar-se que até mesmo a credibilidade dessas rendas era limitada, uma vez que o governo rapidamente se dirigiu aos seus detentores pedindo a renegociação retroativa das condições. Sob Henrique IV e o seu ministro das Finanças, Sully, o Estado desenvolveu uma inovação no início do século XVI, a *paulette*, através da qual o detentor da renda podia converter o seu cargo numa propriedade hereditária, legando-a aos seus descendentes em troca de uma determinada verba[630]. Este regresso do patrimonialismo assumido encontrava-se enraizado nas reformas de um período anterior, quando a Igreja Católica estabelecera um precedente para a

administração pública moderna, separando o *beneficium* do *officium* (ver Capítulo 18). O primeiro era uma reivindicação de rendimentos económicos cuja hereditariedade se via limitada pelo celibato do sacerdócio; o segundo era um cargo funcional detido livremente sob o controlo de uma hierarquia burocrática. A partir do momento em que os plebeus leigos começaram a preencher as burocracias de Estado sem a promessa de benefícios ou domínios feudais, também eles começaram a procurar formas de garantir os seus lugares e sustentar os filhos. O governo francês, por sua vez, encarou a incorporação de plebeus no sistema de Estado como uma forma de contrabalançar a influência da antiga nobreza. A maior fonte de procura de cargos foram os burgueses do Terceiro Estado, que esperavam melhorar a sua condição através da compra de um título oficial. O patrimonialismo em grande escala havia-se assim reintroduzido no coração da administração pública francesa.

A adoção da *paulette* não acabou com as maquinações do Estado francês no que tocava às receitas. O Estado vendia o direito de cobrar impostos indiretos a cobradores fiscais que, em troca da garantia de um determinado retorno fixo ao Estado, podiam ficar com qualquer rendimento fiscal adicional. Vendeu também o direito de cobrar os novos *droits aliénés*, sobretaxas que rapidamente fizeram encolher a tradicional *taille*. Para além disso, o Estado podia simplesmente aumentar o número de cargos à venda, o que tinha o efeito de diminuir o preço dos cargos existentes, diluindo os direitos de propriedade dos seus detentores. O constante aumento da procura de cargos surpreendeu até os criadores do sistema.

Pontchartrain, o controlador-geral de Luís XIV, foi interrogado pelo seu rei sobre o resultado da sua busca de novos compradores de cargos. Pontchartrain respondeu: «Vossa Majestade […], assim que o rei cria um posto, Deus cria o louco que o vai adquirir[631].»

As ineficiências e oportunidades de corrupção alimentadas por este sistema eram enormes. O cargo venal de intendente das Finanças, adquirido habitualmente por um financeiro privado, podia ser muito valioso, por conceder ao seu detentor uma vantagem sobre a competição, permitindo-lhe saber antecipadamente que tipo de ofertas o Estado francês faria. O ministro das Finanças presidia à queima regular de documentos e registos financeiros de maneira a evitar o escrutínio posterior dos seus atos[632]. Enquanto a Inglaterra desenvolveu uma teoria avançada sobre as finanças públicas e as formas mais indicadas de tributação descritas em *A Riqueza das Nações*, de Adam Smith, o sistema fiscal francês era oportunista e disfuncional[633]. A *gabelle*, ou imposto sobre o sal, por exemplo, era aplicada de forma desigual no conjunto do território, o que levava à existência de «fronteiras de sal» artificiais, que encorajavam o contrabando das regiões mais baratas para as mais caras[634]. Mais importante ainda, o sistema fiscal francês encorajava deliberadamente os objetivos rentistas. Em vez de investirem o seu dinheiro em investimentos produtivos na economia privada, os indivíduos mais abastados gastavam fortunas em cargos hereditários que podiam redistribuir, mas não criar, riqueza. Em vez de se concentrarem na inovação tecnológica, inovavam apenas em novas formas de enganar o Estado e o seu sistema fiscal. Isto enfraqueceu o empreendimento privado e deixou o setor privado emergente dependente da generosidade do Estado, precisamente no momento em que os mercados privados estavam a desabrochar do outro lado do canal da Mancha.

O sistema fiscal francês desenvolvido no final do século XVII era altamente regressivo, taxando os pobres de maneira a sustentar os ricos e os poderosos. Praticamente todos os grupos das elites, desde a alta aristocracia até aos membros das guildas ou às cidades burguesas, tinham conseguido

assegurar para si próprios uma isenção fiscal, deixando recair o principal fardo sobre os camponeses. Isto provocou naturalmente uma vasta série de levantamentos e revoltas camponesas. Os aumentos de impostos lançados para sustentar as guerras de Luís XIV foram recebidos com revoltas em 1661, 1662, 1663, 1664, 1665, 1670, 1673 e 1675, tendo esta última correspondido ao grande levantamento dos *Bonnets Rouges*[635]. Todas foram reprimidas violentamente; por exemplo, durante a revolta fiscal de 1662, as tropas governamentais aprisionaram 584 rebeldes. Os que tinham idades superiores a 70 anos e inferiores a 20 anos foram perdoados; os restantes foram condenados a remar nas galés[636]. Foram lançados impostos para pagar aos exércitos, mas as tropas tiveram de ser retiradas das fronteiras de maneira a cobrá-los coercivamente, o que equivaleu a uma derrota autoinfligida. Isto sublinha uma lição fundamental de política fiscal: os custos de cobrança são inversamente proporcionais à perceção da legitimidade das autoridades para cobrar impostos.

Os intendentes e a centralização

A crise fiscal que a França atravessou na primeira metade do século XVII, durante o reinado de Luís XIII e do seu ministro Richelieu, e em seguida de Luís XIV e Mazarin, abriu caminho para a centralização administrativa sob a tutela de uma nova instituição, os intendentes. Tratava-se geralmente de jovens funcionários com carreiras ainda por fazer e que, segundo Tocqueville, «não exerciam [os seus poderes] em virtude de eleições, nascimento ou compra». O aspeto decisivo é que eles não tinham qualquer laço com as elites locais ou com a hierarquia de detentores de cargos venais responsável pela administração do sistema fiscal. O intendente era geralmente um homem recentemente promovido ao estatuto de nobre; o seu subordinado imediato, o subdelegado, era um plebeu. Ao contrário dos detentores de cargos venais, qualquer um destes funcionários podia ser removido à vontade pelo Ministério, em Paris. Os franceses haviam descoberto o mesmo sistema utilizado pelos chineses para preencher as suas comendas e condados, ou pelos turcos para gerir os *sanjaks*. Tocqueville prossegue:

> Estes funcionários todo-poderosos foram, contudo, eclipsados pelos restos da antiga aristocracia feudal e ficaram perdidos na radiância que a aristocracia ainda projetava. […] No governo, a nobreza rodeava o rei e compunha a sua corte; comandava as frotas, dirigia os exércitos; era, resumindo, o que mais atraía as atenções dos contemporâneos e monopolizou com demasiada frequência as atenções da posteridade. Seria um grande insulto para com um grande senhor sugerir a sua nomeação para o posto de intendente; o mais pobre dos cavalheiros de posição teria geralmente recusado aceitar essa posição[637].

Até meados do século XVII, os intendentes eram nomeados sem qualquer plano sistemático em mente. Eram simplesmente representantes *ad hoc* do governo central para assuntos específicos[638]. Habituaram-se gradualmente a cobrar impostos, particularmente a *taille*, que havia tradicionalmente sido supervisionada pelos funcionários locais. A sua usurpação desse papel serviu de pano de fundo à crise constitucional de meados do século.

A principal luta na distribuição de poderes entre o governo central e outros atores regionais e

locais dizia respeito ao papel dos tribunais soberanos, ou parlamentos. Existia, como foi dito, dois níveis de corpos tradicionais deste tipo, um em representação de cada província (o mais importante dos quais era o Parlamento de Paris), e os Estados-Gerais, que representavam o conjunto do país. No final da Idade Média, os reis franceses haviam convocado periodicamente os Estados-Gerais para aprovarem impostos, à maneira do Parlamento inglês. Mas a capacidade dos reis para governar sem eles era vista como a marca d'água do poder absolutista e não foram convocados quaisquer Estados-Gerais entre a regência de Maria de Médicis, em 1614, e o ano de 1789, imediatamente antes da revolução. Qualquer interpretação das razões pelas quais se desenvolveram instituições representativas em Inglaterra e não em França tem de lidar com as razões pelas quais os tribunais soberanos foram incapazes de se transformar em instituições poderosas num país mas não no outro.

Os tribunais soberanos provinciais, que representavam os interesses das elites locais, eram antes de mais nada corpos judiciais. Reuniam-se com muito maior frequência do que os Estados-Gerais e podiam, em princípio, limitar o poder do rei. Quando o rei pretendia lançar um novo imposto, este era apresentado ao tribunal para ser registado. O tribunal soberano conduzia por regra um debate público, geralmente bastante exaltado quando se debruçava sobre questões tributárias, e podia então registar a legislação inalterada, introduzir-lhe modificações ou recusar-se a registá-la. A legislação impopular era sujeita a queixas orais ou escritas, enviadas pelos funcionários locais à corte do rei. O poder dos tribunais soberanos era limitado, contudo, pelo facto de o rei poder invocar o que era conhecido como *lit de justice* após a recusa de um parlamento a registar a legislação, forçando a implementação da lei em qualquer caso[639]. Os tribunais soberanos não podiam fazer mais do que embaraçar a coroa através das suas queixas.

O sistema enfrentou uma grave crise após a Paz de Vestefália, em 1648, quando as dívidas acumuladas da Guerra dos Trinta Anos levaram o governo a procurar manter em tempos de paz os níveis tributários em vigor durante o período da guerra. A recusa do *Parlement* de Paris a registar os novos impostos levou inicialmente Mazarin a recuar e a retirar os intendentes da maioria das províncias, mas a posterior detenção dos líderes parlamentares provocou uma insurreição geral conhecida como a Fronda[640]. A Fronda, que se desenrolou em duas fases entre 1648 e 1653, representou a derradeira sanção possível sobre a monarquia, tanto da parte das elites tradicionais locais como da parte da nobreza: a resistência armada. A guerra civil poderia ter seguido em qualquer das direções, mas os diversos atores sociais descontentes com as medidas governamentais acabaram por ser incapazes de se coligarem de maneira a obterem uma vitória militar.

A derrota tantos dos parlamentares como da nobreza abriu o caminho para uma centralização muito mais meticulosa do sistema político francês. Na segunda metade do século XVII, Luís XIV e o seu controlador-geral, Jean-Baptiste Colbert, transformaram deliberadamente os intendentes em instrumentos através dos quais o Conselho Régio estendia a sua autoridade de maneira uniforme ao conjunto de França[641]. Foram reinstalados em cada província e os seus poderes, aumentados. Começaram a recrutar e supervisionar as milícias locais, assumiram a condução das obras públicas e tornaram-se responsáveis pela manutenção da ordem pública. A aristocracia feudal havia há muito abdicado das suas obrigações de auxílio aos pobres, o que também se transformou numa função do governo central, através do mecanismo dos intendentes[642].

Entre as liberdades extintas no processo de construção do Estado encontravam-se as do autogoverno de cidades e municípios. A população geral das cidades francesas exerceu o direito de

realizar eleições democráticas dos seus magistrados locais até ao final do século XVII. As eleições eram frequentemente apoiadas pela coroa, no pressuposto de que implicavam um enfraquecimento da aristocracia local[643]. Mas as eleições foram abolidas pela primeira vez em 1692 e as posições dos magistrados foram transformadas em cargos controlados a partir do centro. Tocqueville fez os seguintes comentários acerca desta transformação:

> E, o que merece todo o desprezo que a história pode suportar, esta grande revolução foi efetuada sem qualquer objetivo político em mente. Luís XI havia limitado as liberdades municipais porque o caráter democrático delas o assustava; Luís XIV destruiu-as sem ter medo delas. Demonstra-o o facto de ter devolvido essas liberdades a todas as cidades capazes de as comprarem de volta. De facto, não desejava tanto abolir os seus direitos quanto comprá-los e vendê-los e, se efetivamente os aboliu, foi sem o desejar, mas puramente enquanto um expediente financeiro; e estranhamente, este jogo prosseguiu ao longo de 80 anos[644].

Num comentário fascinante, Tocqueville considera que a pequena cidade da Nova Inglaterra, que ele tanto admirava enquanto base da democracia norte-americana, e a cidade medieval francesa, haviam tido ambas origem na mesma instituição feudal local, vindo contudo a divergir por volta do século XVIII devido aos esforços do Estado central para comprar a lealdade dos indivíduos[645]. O governo das cidades em França passou a ser controlado por uma pequena oligarquia, que obtinha cada vez mais frequentemente os seus cargos através da compra. Procuravam os cargos para se distinguirem dos outros cidadãos; a solidariedade no seio da comunidade ficou comprometida e aqueles que ficaram de fora da elite que tinha acesso aos cargos caíram na apatia.

O impacto da centralização política teve um grande alcance, produzindo a nação mais homogénea que conhecemos atualmente. A revogação do Édito de Nantes em 1685 tornou o catolicismo hegemónico e provocou a emigração de muitos protestantes empreendedores e qualificados para outras partes da Europa, bem como para locais mais remotos, como a América do Norte e a África do Sul. O governo central passou a ter muito mais poder para decretar novos impostos sem a oposição dos tribunais soberanos, agora domesticados; as diferenças na aplicação de impostos no conjunto do país foram reduzidas. Sobretudo após a derrota da Fronda, a nobreza perdeu as suas bases de poder nos campos e foi atraída para a corte. Nela, os nobres podiam exercer a sua influência direta sobre a concessão de subsídios e isenções, podendo também ser manipulados através das restrições no acesso ao rei. A famosa *levée* de Luís XIV, durante a qual os nobres mais antigos tropeçavam uns nos outros para ver as funções matinais do rei no seu quarto de banho, são um bom exemplo disso. A nobreza manteve o seu estatuto social à custa do seu efetivo poder político e económico[646]. A única área em que a nobreza manteve o seu poder foi o controlo permanente sobre os tribunais senhoriais, que em Inglaterra haviam sido submetidos desde muito cedo ao controlo régio, como pudemos ver no Capítulo 17. Os franceses passaram assim a ter uniformidade nas áreas erradas: perda da autonomia política local de tomar decisões sobre as questões com relevância para a comunidade e, contudo, um sistema judicial desigual ainda sobre o domínio dos notáveis locais, que comprometia a crença na justiça do sistema de direitos de propriedade existente.

Os limites do poder centralizado e a impossibilidade de o reformar

O aumento do poder do Estado francês por volta do início do século XVIII levou-o a desprezar os direitos dos indivíduos, nomeadamente os seus direitos de propriedade. Mas o Estado fê-lo de uma forma puramente europeia, através da manipulação do sistema legal em vez do uso extralegal da coerção pura. A anulação de direitos e constrangimentos consuetudinários tinha de ser longamente debatida e politicamente contestada no interior dos limites definidos pela antiga ordem feudal. Foi por isso que o esmagamento do poder dos parlamentos levou grande parte de um século para se concretizar. Ainda que fossem brutais para com os camponeses que resistiam ao seu poder, os reis franceses tratavam os atores das elites com um respeito assinalável. Depois de terem sido derrotados durante a Fronda, os dois nobres insurgentes que lideraram a revolta, Turenne e Condé, pediram e receberam o perdão de Luís XIV. Se fossem aristocratas chineses, tanto eles como as suas famílias teriam sido sumariamente executados.

A morte de Luís XIV em 1715 deixou a monarquia com dívidas esmagadoras. De maneira a reduzir o fardo, o Estado recorreu ao que correspondia na prática a uma extorsão. Convocou tribunais especiais controlados por si aos quais chamou *chambres de justice* e ameaçou os credores com investigações às suas finanças pessoais. Uma vez que praticamente todos eram corruptos de uma forma ou de outra, os credores concordaram em reduzir a quantia que o governo lhes devia em troca do cancelamento da investigação[647]. A tática do uso seletivo de investigações anticorrupção para obter receitas e intimidar os opositores políticos ainda é muitas vezes empregue hoje em dia.

Sob um novo ministro das Finanças, John Law, o Estado tentou uma nova abordagem para lidar com os seus credores. Criou um banco nacional que se comprometia a trocar moeda metálica por notas a uma taxa fixa e coagiu os cidadãos a converter as suas moedas em notas a essa taxa ameaçando-os com perseguições criminais, buscas domiciliárias e apreensão de propriedades. O banco renegou então o seu compromisso de devolução e reduziu o valor das notas relativamente à moeda metálica, procurando dessa forma reduzir as taxas de juro que estava obrigado a pagar pela sua dívida. Law sustentava que toda a propriedade detida por indivíduos só lhes pertencia uma vez que fosse usada de uma maneira considerada útil para o rei, levando Montesquieu a considerar Law «um dos maiores promotores de despotismo jamais vistos na Europa». O sistema legal, contudo, demonstrou-se inaplicável e rapidamente colapsou[648]. Tal como muitos ditadores em tempos recentes, a monarquia francesa percebeu que não conseguia criar confiança entre os investidores nem acabar com leis económicas básicas recorrendo a meios políticos.

Durante o século XVIII, houve algumas mudanças importantes no equilíbrio de poder entre os diferentes atores sociais e políticos franceses. A crescente economia mundial capitalista aumentou os níveis de produtividade e levou ao crescimento da riqueza material e da burguesia francesa. Mas estas transformações económicas foram muito menos importantes do que o desenvolvimento intelectual ocorrido nesse período, com a vitória abrupta das ideias iluministas relativas aos Direitos do Homem e à igualdade a espalhar-se rapidamente por toda a Europa. Quando os Estados-Gerais foram novamente reunidos durante a década de 1780, a justificação dada era inteiramente diferente da anterior: o direito dos Estados (ou classes) a limitar o poder do rei já não se baseava na sua antiga origem no costume feudal, mas antes na sua capacidade de representar um público mais alargado formado por indivíduos iguais em termos de direitos. Existia um reconhecimento generalizado de que o sistema fiscal do Antigo Regime se havia tornado

aberrantemente complexo e injusto. As propostas de gerações anteriores de ministros das Finanças de manter o sistema em funcionamento através de formas sucessivas de intimidação dos credores e de cancelamento dos compromissos foram substituídas pela perspetiva de que a tributação devia ser tornada uniforme, equitativa e legitimada pelo povo francês através dos seus representantes.

A história da Revolução Francesa e da implementação da democracia é bem conhecida e não vou debruçar-me muito sobre ela neste volume. Invoco-a aqui com um objetivo diferente. Quando uma geração de políticos franceses influenciados por estas novas ideias tentou alterar o velho sistema através de reformas pacíficas durante as duas décadas anteriores, foi completamente travada pela capacidade de controlo do poder político detida pelos interesses instalados.

Houve dois esforços deste género. O primeiro ocorreu em 1771, sob Luís XV e o seu ministro Maupeou. Maupeou iniciou o conflito com os parlamentos proibindo-os de manter contacto uns com os outros ou de entrar em greve e, quando eles se recusaram a aceitá-lo, reorganizou todo o sistema judiciário, retirando ao Parlamento de Paris grande parte da sua jurisdição. Mais importante ainda, aboliu a venda de cargos judiciais e funcionais, substituindo os funcionários venais por novos magistrados pagos diretamente pela coroa. Um novo imposto mais equitativo, o *vingtième*, devia ser tornado permanente e implementado através de uma avaliação mais honesta e rigorosa dos bens. O regime atacou frontalmente o conjunto do sistema de cargos venais, ameaçando, não só as posições políticas dos detentores de cargos, mas também o investimento das suas poupanças familiares[649].

Estas medidas suscitaram uma tremenda oposição, não só por parte das fileiras instaladas dos funcionários venais, mas também, excecionalmente, por parte de um público democrático acabado de emergir, que se mobilizou com a oligarquia em oposição a este reforço do poder absolutista. As elites patrimoniais tradicionais puderam assim apresentar a sua oposição à reforma como uma resistência ao despotismo. Luís XV morreu abruptamente em 1774, como um rei altamente impopular, e o seu sucessor, Luís XVI (que viria a perder a cabeça durante a revolução), acabou por se ver forçado a restaurar todos os antigos direitos e privilégios dos tribunais soberanos[650].

A segunda tentativa de reforma surgiu na década de 1770, sob inspiração do Ministério do fisiocrata Anne-Robert-Jacques Turgot. Turgot não estava interessado numa reforma política, mas fora fortemente influenciado por ideias económicas liberais e esperava racionalizar a economia francesa. Foi, neste sentido, um antecipador dos ministros das Finanças tecnocráticos neoliberais, que saltaram para a primeira linha em muitos países em vias de desenvolvimento no final dos anos 1980 e durante os anos 1990. Turgot aboliu o controlo sobre a exportação de cereais e as complexas regulações sobre os mercados que haviam estabilizado o preço do pão. Fez acompanhar essa abolição por éditos adicionais que acabaram com as guildas artesanais e converteram as corveias em impostos sobre os proprietários rurais. Todas podiam ser consideradas reformas económicas modernizadoras, racionais e de certo modo necessárias. Mas foram recebidas com protestos violentos, não apenas dos pobres urbanos que viram subir os preços do pão, mas também das guildas e doutros interesses instalados que viviam das rendas garantidas pelo Estado. Turgot caiu e o segundo esforço para efetuar reformas foi interrompido[651].

O sistema político do Antigo Regime era incapaz de se reformar. A autoridade do Estado havia sido construída pelo reforço de uma ampla coligação de elites rentistas e pelo seu entrincheiramento na tradição e no Direito. Os seus direitos de propriedade sobre os cargos públicos eram irracionais, disfuncionais e, em diversos casos, obtidos de uma forma injusta. A

França moderna não podia emergir até que a venalidade nos cargos públicos fosse substituída por uma burocracia impessoal e meritocrática. Mas o regime não podia atacar frontalmente esses direitos sem retirar legitimidade ao conjunto do sistema legal no qual repousava o seu poder. O primado do Direito, um importante componente de um sistema político moderno, tinha-se desenvolvido cedo em França, muito antes da ascensão de instituições políticas responsabilizáveis e do capitalismo. Consequentemente, não protegia um sistema político moderno e uma economia de mercado liberal, mas antes os privilégios sociais tradicionais e um sistema económico ineficiente dirigido pelo Estado. Mesmo quando os que estavam no topo da hierarquia começaram a aceitar, do ponto de vista intelectual, a falência do antigo sistema e a necessidade de o transformar nos seus fundamentos, não tinham o poder suficiente para desafiar o equilíbrio estabelecido pela coligação rentista. Seria necessária uma força muito maior, a raiva de grupos exteriores às elites e deixados fora do sistema, para destruí-lo através da revolução.

O fracasso da resistência ao absolutismo em França

Se o absolutismo não teve pleno sucesso em França, os grupos sociais que se lhe opunham também não foram capazes de impor ao Estado alguma responsabilização política. Na verdade, o seu fracasso foi de longe o maior dos dois e resultou da sua incapacidade de atuar de forma coesa (ver Figura 2). O espaço natural da oposição deveria ter sido os tribunais soberanos a nível provincial e os Estados-Gerais a nível nacional. Estes tribunais protestavam, queixavam-se, debatiam e resistiam, tendo em diversas ocasiões obrigado a monarquia francesa a abdicar das propostas às quais se opunham. Mas até à convocatória final dos Estados-Gerais, mesmo antes da revolução, os tribunais soberanos nunca obrigaram a monarquia a aceitar o princípio constitucional da sua supremacia sobre o executivo. A questão coloca-se por isso naturalmente: Porque é que estas assembleias políticas tradicionais, sobreviventes dos tempos feudais, foram incapazes de agir coletivamente, como as suas congéneres inglesas? O tema ultrapassa grandemente a questão dos tribunais soberanos. Os municípios também estavam organizados enquanto corpos políticos autónomos durante a Idade Média, tanto em Inglaterra como em França. Porque é que uns evoluíram para as comunidades citadinas da Nova Inglaterra e os outros para uma uma unidade administrativa passiva?

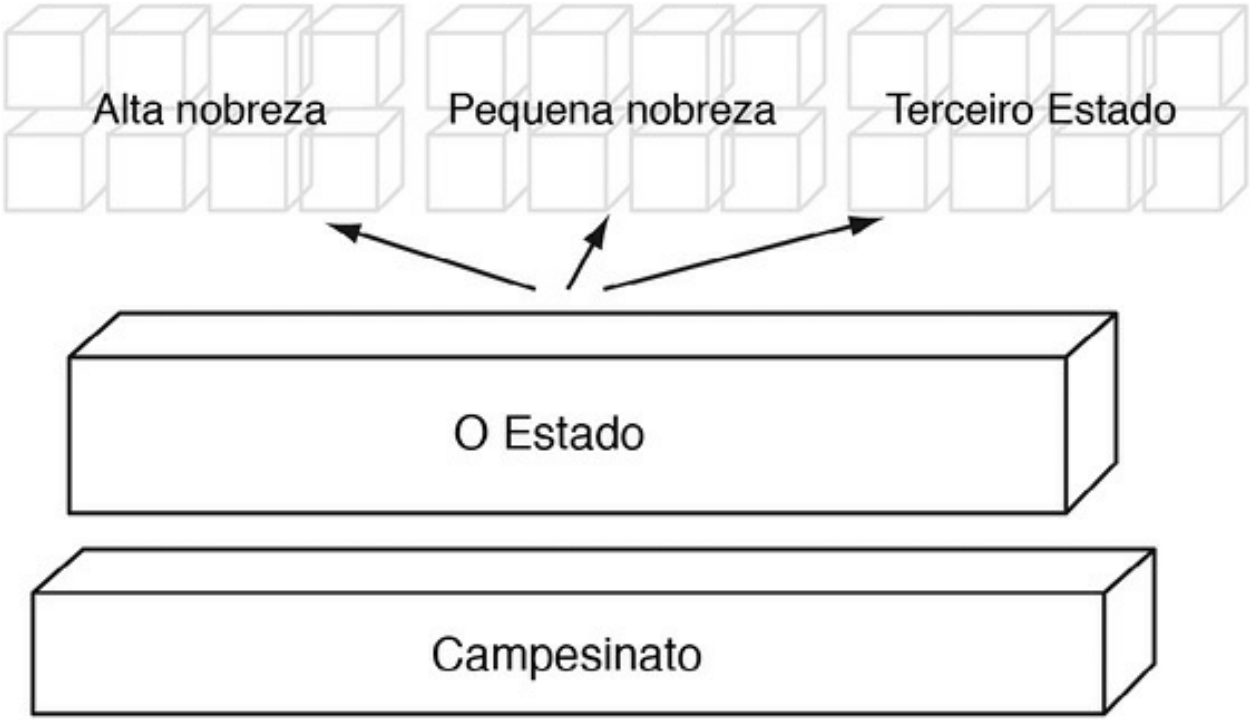


Figura 2. França

Não podemos começar a responder a estas perguntas antes de termos abordado outros casos nacionais numa perspetiva comparativa. Podemos, contudo, sugerir algumas categorias gerais de resposta capazes de limitar a eventual procura dessas causas. Uma explicação localizaria a resposta na estrutura da sociedade francesa, recuando até aos tempos feudais, se não até mais cedo. O cientista político Thomas Eartman considerou que a ascensão do absolutismo patrimonial em França, Espanha e nos reinos normandos do Sul de Itália se relacionou com o tipo de construção do Estado a partir de cima que ali ocorreu após o colapso do Império Romano. Nas partes da Europa que não pertenceram ao Império Carolíngio – a Inglaterra, a Escandinávia e certas regiões da Europa de Leste – existia uma maior solidariedade social entre nobres e plebeus e desenvolveram-se fortes instituições políticas básicas que sobreviveram até ao princípio do período moderno. A fragilidade dessas instituições locais na Europa latina, combinada com o elevado nível de beligerância a partir da Idade Média, explica por isso o fracasso de parte das antigas ordens feudais da sociedade em desenvolver uma ação coletiva face à expansão do absolutismo. A Alemanha, que integrou o Império Carolíngio, desenvolveu uma forma não-patrimonial de absolutismo por não ter sido exposta a uma aguda competição geopolítica tão cedo como a Espanha ou a França; quando se lhe depararam ameaças militares, pôde evitar os seus erros e criar um Estado mais burocrático e moderno[652].

Um segundo tipo de explicação, preferido por Tocqueville, situaria o fracasso francês em tempos muito mais recentes. Em termos específicos, Tocqueville considerou que a falta de solidariedade social entre a aristocracia francesa e os plebeus havia resultado de uma deliberada manipulação monárquica. Tocqueville explica que as instituições feudais não eram assim tão diferentes numa e noutra partes da Europa; que o domínio, o município e a aldeia camponesa tinham, todos eles, formas de solidariedade social e de Direito comuns. Nos excelentes capítulos nono e décimo do II Livro de *O Antigo Regime e a Revolução*, Tocqueville oferece vários exemplos disto. A nível local, o senhor francês e o seu vassalo plebeu eram ambos convocados quinzenalmente para julgar

casos no tribunal do senhor, tal como nos tribunais populares em Inglaterra. A burguesia do século XIV desempenhou um papel ativo tanto a nível local como nos Estados-Gerais, um papel mais proeminente, aliás, do que aquele que a classe viria a desempenhar nos séculos posteriores, à medida que a distinção social a excluiu da governação. O princípio de «nenhuma taxação sem representação» estava tão bem estabelecido em França durante a Idade Média como em Inglaterra[653].

Para Tocqueville, a fraca solidariedade da sociedade francesa em relação ao absolutismo crescente não estava enraizada em tradições antigas mas antes na própria prática do patrimonialismo. «Mas, de todas as formas de estabelecer distinções entre pessoas e classes, a desigualdade a nível tributário é a mais perniciosa e a mais adequada a acrescentar isolamento à desigualdade.» O problema remontava à segunda metade do século XIV:

> Atrever-me-ia a considerar que a partir do dia em que a nação, cansada das longas desordens que haviam acompanhado o cativeiro do rei João e a loucura do rei Carlos VI, permitiu aos reis estabelecer um imposto geral sem o seu consentimento e, quando a nobreza teve a covardia de permitir que o Terceiro Estado fosse taxado desde que a nobreza propriamente dita fosse isenta, nesse dia foi plantada uma semente para quase todos os vícios e abusos que afetaram o velho regime até ao fim da sua vida e provocaram finalmente a sua morte[654].

A isenção fiscal era o mais odiado de todos os privilégios e tornou-se ainda mais odiada à medida que o fardo da tributação aumentou constantemente ao longo dos séculos XVI e XVII. Com a venda de cargos públicos, a isenção fiscal tornou-se um privilégio, não só de uma classe social alargada, mas também de uma família individual. Os indivíduos que adquiriam cargos proprietários estavam dispostos a deixar que os direitos dos seus concidadãos ficassem comprometidos, desde que os seus fossem assegurados. Em Inglaterra eram os pobres que gozavam de isenção fiscal; em França, eram os ricos.

A tributação desigual teve um efeito corruptor tanto sobre a nobreza como sobre a burguesia. A primeira perdeu o seu direito efetivo a governar e, como compensação, agarrou-se de forma ainda mais tenaz ao seu estatuto social hereditário. Uma vez que existiam tantos plebeus recentemente promovidos ao estatuto da nobreza através da compra dos seus títulos, a nobreza mais antiga fechou as portas de vários cargos a qualquer pessoa que não demonstrasse «quatro quartos» de ascendência nobre, ou seja, da parte dos quatro avós, enquanto os recém-chegados procuravam fechar as portas aos que vinham depois. A burguesia, por sua parte, procurou separar-se do campesinato instalando-se nas cidades e assegurando algum tipo de cargo público. As suas energias e ambições foram desviadas do empreendedorismo para a busca do estatuto e da segurança, tal como as definia a autoridade pública[655].

Este não é contudo o fim da história comparativa. Os cargos venais e os privilégios também existiam em Inglaterra e, contudo, a monarquia inglesa nunca foi capaz de quebrar a solidariedade entre os grupos representados no Parlamento de forma tão efetiva como a sua congénere francesa. O próprio Tocqueville admitiu que a aristocracia inglesa era desde o início menos uma casta hereditária do que uma autêntica aristocracia governante (o governo dos melhores). Os plebeus

talentosos podiam juntar-se às suas fileiras muito mais facilmente do que em qualquer outra sociedade europeia, por razões obscuras que se encontram enterradas num período histórico muito anterior. Mais uma vez, regressamos ao problema das tartarugas empilhadas. É possível que a própria existência de cargos patrimoniais assente em condições sociais prévias, mesmo quando está a ser reforçada por políticas governamentais deliberadas.

As sociedades rentistas

A França do Antigo Regime era um protótipo primitivo do que chamamos hoje sociedade rentista. Numa sociedade dessa natureza, as elites passam o tempo todo a tentar apropriar-se dos cargos públicos de maneira a assegurarem uma renda para si próprias – no caso francês, uma reivindicação legal de uma fonte de rendimentos específicos que podia ser apropriada para uso privado.

Seria esta coligação rentista estável? Durou quase dois séculos e ofereceu uma base política para a emergência da França enquanto poder continental hegemónico. Por outro lado, sabemos que a grandeza da corte francesa mascarava enormes debilidades. A mais importante era o vívido sentimento de raiva e injustiça dos que permaneciam fora desta coligação e que viria a irromper durante a revolução. Mas mesmo os que estavam dentro da coligação não se comprometiam com ela por princípio. A monarquia teria ficado perfeitamente satisfeita com a abolição do conjunto dos cargos venais e tentou fazê-lo perto do final da sua existência. Os próprios detentores dos cargos tinham poucas simpatias por outros que não eles próprios. Mas não podiam tolerar a ideia de reforma devido à sua própria dependência profunda do sistema. Era, portanto, um problema de ação coletiva perfeito: a sociedade no seu conjunto teria beneficiado enormemente com a abolição do sistema. Mas os interesses individuais das diversas partes que a compunham impediam-nas de cooperar para concretizar a transformação.

O caso francês oferece-nos uma lição acerca do papel do primado do Direito no desenvolvimento político. O primado do Direito que havia emergido na Idade Média antes da existência dos Estados modernos atuou como uma barreira não só à tirania, mas também à construção do Estado moderno, uma vez que protegeu as antigas classes sociais e costumes que era necessário abolir para dar lugar a uma sociedade verdadeiramente moderna. A defesa legal da liberdade contra os monarcas centralizadores no início do período moderno implicou a defesa de uma ordem feudal e direitos de propriedade feudais altamente imbricados e incompatíveis com uma ordem económica capitalista moderna. O governo patrimonial evoluiu precisamente porque os governos sentiram que tinham de respeitar os direitos de propriedade das elites tradicionais. Não podiam expropriar diretamente esses bens e viram-se por isso obrigados a recorrer a empréstimos e a manobras financeiras cada vez mais bizarras. O respeito pelo primado do Direito ajudou, assim, a criar uma sociedade altamente desigual na qual o Estado tentou sem sucesso apropriar-se da riqueza da elite oligárquica. Consequentemente, foi obrigado a gerar receitas à custa dos pobres e dos que eram politicamente mais fracos, exacerbando a desigualdade e abrindo caminho para o seu próprio desaparecimento.

O velho sistema patrimonial francês morreu na revolução. Mas um sistema muito semelhante havia sido criado pelo Antigo Regime em Espanha, que não passou por qualquer reforma ou revolução no século XVIII. Em vez disso, esse sistema foi exportado para a América Latina, que teve de viver com o seu legado desde então.

620 Hoffman, «Early Modern France», p. 276.

621 Para uma visão geral, ver Swart, *Sale of Offices in the Seventeenth Century.*

622 Ertman, *Birth of the Leviathan*, pp. 98-99.

623 Hoffman, «Early Modern France», p. 230; Richard Bonney, *The King's Debts: Finance and Politics in France 1589-1661* (Nova Iorque: Oxford University Press, 1981), pp. 15-16.

624 No século XIV foi feito um recenseamento aprofundado, «L'état des paroisses et des feux de 1328».

625 Richard Bonney, «Revenue», em Hoffman e Norberg, *Fiscal Crises, Liberty, and Representative Government*, p. 434. Este problema é muito comum em países contemporâneos em vias de desenvolvimento. Veja-se o relato do esforço do governo colombiano para efetuar um inquérito à distribuição da propriedade, em Albert O. Hirschman, *Journeys Toward Progress: Studies of Economic Policy-Making in Latin America* (Nova Iorque: Twentieth Century Fund, 1963), pp. 95-158.

626 Hoffman, «Early Modern France», pp. 231-32.

627 Ertman, *Birth of the Leviathan*, pp. 72-73.

628 Hoffman, «Early Modern France», p. 229.

629 Bonney, *The King's Debts*, p. 55.

630 Em termos técnicos, a antiga lei exigia que os cargos regressassem à coroa caso o seu detentor morresse nos 40 dias posteriores à sua transferência para outra pessoa; a lei introduzida por Charles Paulet isentava-os disso em troca do pagamento de uma pequena soma anual que ficou conhecida como a *paulette*. Hoffman, «Early Modern France», pp. 243-44.

631 Swart, *Sale of Offices in the Seventeenth Century*, p. 15.

632 Bonney, *The King's Debts*, pp. 7, 12.

633 Ver Richard Bonney, «Revenues», em Bonney, *Economic Systems and State Finance*, pp. 424-25; Bonney, *The King's Debts*, p. 14.

634 Bonney, *The King's Debts*, pp. 14-15.

635 Richard Bonney, *Political Change in France Under Richelieu and Mazarin, 1624-1661* (Nova Iorque: Oxford University Press, 1978), p. 434.

636 Bonney, «Revenue», p. 436.

637 Tocqueville, *The Old Regime and the Revolution*, pp. 120-21.

638 Bonney, *Political Change in France*, pp. 32-33.

639 Hoffman, «Early Modern France», pp. 228, 280; Bonney, *Political Change in France*, pp. 239-40.

640 Bonney, *Political Change in France*, pp. 52-56.

641 François Furet, *Revolutionary France, 1770-1880* (Malden, MA: Blackwell, 1992), p. 6.

642 Bonney, *Political Change in France*, pp. 71-74; Tocqueville, *The Old Regime*, pp. 122-24.

643 Root, *Peasants and King in Burgundy*, p. 49.

644 Tocqueville, *The Old Regime*, pp. 124-25.

645 *Ibid.*, p. 129.

646 Bonney, *Political Change in France*, pp. 441-42.

647 Kathryn Borberg, «The French Fiscal Crisis of 1788 and the Financial Origins of the Revolution of 1789», em Hoffman e Norberg, *Fiscal Crises, Liberty, and Representative Government*, p. 277.

648 *Ibid.*, pp. 277-79.

649 Furet, *Revolutionary France,* pp. 17-18.

650 Ertman, *Birth of the Leviathan*, pp. 143-44.

651 Furet, *Revolutionary France,* pp. 25-26.

652 Ertman, *Birth of the Leviathan*, pp. 224, 237-38.

653 Tocqueville, *The Old Regime*, pp. 154-55.

654 *Ibid.*, pp. 157, 164.

655 *Ibid.*, pp. 158-63.

CAPÍTULO 24

O PATRIMONIALISMO DO OUTRO LADO DO ATLÂNTICO

Porque é que os governos na América Latina têm traços característicos impossíveis de encontrar noutras partes do mundo; a Espanha do início do período moderno e a forma como desenvolveu um absolutismo patrimonialista muito semelhante ao de França; as instituições espanholas e a sua transmissão às colónias do Novo Mundo

A América Latina é um continente com uma enorme diversidade geográfica, étnica, cultural e económica. Mas os países da região também apresentam características comuns e um modo de governo que distingue a América Latina do Extremo Oriente, do Sul da Ásia, do Médio Oriente e de África.

No início do século XXI, a grande maioria da população da América Latina vivia em países que tinham conseguido aquilo que o Banco Mundial denomina um estatuto «de rendimento médio superior». Tinham rendimentos *per capita* anuais situados entre os 4000 e os 12 000 dólares norte-americanos, o que os colocava à frente, não só do grosso de África, mas também de países em crescimento acelerado como a Índia e a China[656]. O crescimento económico, contudo, tendeu a ser episódico e muito inferior, em média, ao crescimento do Extremo Oriente desde meados do século XX[657]. Desde a terceira vaga, a região, no seu conjunto, tornou-se uma das mais democráticas do mundo, ainda que tenha havido um recuo com a ascensão de governos populistas em países como a Venezuela[658].

O desempenho da América Latina é menos bom em duas áreas. A primeira é a da igualdade, na qual a região está no topo mundial em termos de desigualdades de riqueza e de rendimentos. Ainda que os níveis de desigualdade tenham diminuído ligeiramente nalguns países durante a primeira década do século XXI, têm-se demonstrado extraordinariamente persistentes[659]. A segunda área de debilidade é o Estado de Direito. Embora os países da América Latina tenham sido relativamente bons a realizar eleições e a utilizar mecanismos de responsabilização para se livrarem de líderes impopulares, a administração rotineira da justiça permanece muito atrás. Isto manifesta-se a todos os níveis, desde a falta de segurança e a elevada criminalidade, até processos judiciais paralisados, direitos de propriedade fracos ou pouco fiáveis e impunidade para muitos dos ricos e dos poderosos.

Estes dois fenómenos – a desigualdade e o Estado de Direito fraco – estão relacionados. A proteção do Estado de Direito abrange geralmente apenas uma pequena minoria de pessoas na América Latina, como as que gerem os grandes negócios ou pertencem aos sindicatos. No Peru, na Bolívia e no México, quase 60% ou 70% da população vivem naquilo a que se chama o setor informal. Estas pessoas não têm frequentemente qualquer direito legal sobre a casa que ocupam, gerem negócios sem licença e, se estão empregadas, não são sindicalizadas e não recebem, por isso, proteção laboral formal. Muitos brasileiros pobres vivem em vastas favelas, onde as

autoridades formais não entram; a justiça é frequentemente exercida por privados, por vezes bandos criminosos. A desigualdade económica é promovida pela aplicação desigual do Direito, uma vez que os pobres vivem num mundo em grande medida desprotegido. Não faz sentido para eles investir nas suas casas, uma vez que não possuem direito legal a elas, da mesma forma que não podem confiar na polícia quando são vítimas de crimes[660].

As fontes desta desigualdade não são difíceis de identificar. Grande parte dela é simplesmente herdada. Muitas das famílias abastadas da antiga elite são grandes proprietárias fundiárias, descendentes de pessoas que estabeleceram grandes latifúndios e foram bem-sucedidas na transmissão da sua riqueza. Os sistemas fiscais em diversos países da América Latina reforçam ainda mais esta desigualdade. Dentro do grupo dos países ricos que integram a Organização para a Cooperação e o Desenvolvimento Económico, os sistemas fiscais são utilizados sobretudo para redistribuir os rendimentos dos mais ricos pelos mais pobres. Isto pode acontecer quer através de um sistema de impostos progressivos (como nos Estados Unidos) ou de políticas redistributivas que complementam os rendimentos e oferecem serviços sociais aos mais desfavorecidos (como acontece na Europa). Na América Latina, pelo contrário, o sistema fiscal tem muito poucos efeitos redistributivos e, nalguns casos, opera até uma redistribuição de rendimentos *favorável* a grupos mais ou menos privilegiados, como os trabalhadores sindicalizados do setor público ou os estudantes universitários. Os trabalhadores do setor formal e as elites de todo o tipo conseguem proteger os seus benefícios e subsídios; na verdade, a maioria é muito bem-sucedida na fuga aos impostos. Ao contrário dos Estados Unidos, com os seus impostos altamente progressivos sobre os rendimentos pessoais, os países da América Latina obtêm apenas uma pequena parte das suas receitas dos indivíduos. Os latino-americanos ricos tornaram-se muito bons a esconder os seus rendimentos efetivos ou a transferi-los para *offshores* fora do alcance da cobrança fiscal. Isto significa que o grosso da tributação provém de impostos indiretos, alfandegários ou sobre valor acrescentado, que se abatem de forma desproporcionada sobre os pobres.

Os governos da América Latina tornaram-se mais eficazes na gestão de políticas macroeconómicas no início do século XXI. Mas este é um desenvolvimento muito recente. Durante grande parte da sua história, os governos da América Latina foram conhecidos por gerirem défices orçamentais, pesadas dívidas públicas, elevados níveis de inflação e por não pagarem a sua dívida soberana[661]. A última vez que isto aconteceu a uma escala regional foi no início da década de 1980, quando o México, a Argentina, o Peru, a Bolívia e outros países decretaram uma moratória ao pagamento da dívida e viram a sua inflação disparar. A Argentina atravessou no final da década de 1980 uma hiperinflação, com níveis anuais que chegaram a atingir os 1000%, tendo enfrentado outro colapso financeiro e nova impossibilidade de pagar a dívida em 2001.

Politicamente, a governação na América Latina sempre assumiu traços específicos. A região, como já salientei, teve um registo democrático relativamente positivo nos últimos anos. Mas todos os grandes países sucumbiram a ditaduras militares durante as décadas de 1960 e 1970, após a Revolução Cubana. Apesar de a democracia ter ali raízes que remontam aos regimes pós-independentistas do início do século XIX, nem um único regime na América Latina teve uma história ininterrupta de governação democrática. As ditaduras da região têm também uma qualidade específica. Com a única exceção da Cuba de Fidel Castro, nenhuma ditadura latino-americana foi capaz de estabelecer um Estado suficientemente poderoso para poder ser considerado totalitário. Nenhuma gerou uma capacidade coerciva suficiente para implementar verdadeiramente uma

revolução social através, por exemplo, da expropriação dos bens e rendimentos das elites ricas. Os regimes autoritários nunca foram (felizmente) capazes de concretizar algo parecido com as coletivizações ocorridas na Rússia e na China sob os regimes comunistas, ou as execuções de massas que caracterizaram a Revolução Cultural de Mao. Isto também é verdade a propósito dos regimes «eleitorais autoritários» como a Venezuela de Hugo Chávez, que foi incapaz de controlar o crime ou a corrupção no interior do próprio regime[662]. O grosso do poder de Estado tem-se abatido acima de tudo sobre os que não pertencem às elites, como é exemplo a terrível guerra contra insurrecional levada a cabo pelo governo da Guatemala contra um movimento de guerrilha baseado nas suas populações indígenas durante a década de 1980. As elites abastadas aprenderam a viver com governos não-democráticos e a protegerem-se da autoridade do Estado e beneficiam frequentemente com a corrupção institucionalizada.

Se alguma destas coisas parece familiar, é porque se assemelha ao padrão de governação que emergiu em França durante o Antigo Regime. Na América Latina, estes precedentes vêm de um regime patrimonial muito semelhante, a Espanha do início do período moderno. Tal como França, o Estado absolutista espanhol nasceu de forma periclitante após 1492. A monarquia espanhola viu-se constantemente falida devido às incessantes guerras. Tentou cobrir os défices orçamentais com empréstimos, mas rapidamente perdeu a confiança dos prestamistas e acabou por ter de recorrer ao mesmo tipo de estratagemas empregue pela monarquia francesa, incluindo o constante reescalonamento da dívida, a desvalorização da sua moeda e a venda de cargos venais como meios de obter capital. Na verdade, este Estado extremamente poderoso no plano externo vendeu partes cada vez maiores do seu setor público a empresários privados, incluindo uma fatia do seu exército, na sua busca por dinheiro. O resultado foi o mesmo sistema de financiamento interno através do qual os privados puderam adquirir direitos a rendas geradas pelo Estado. A corrupção era generalizada, porque os cargos venais erodiam por completo a distinção entre público e privado.

Ao mesmo tempo, a resistência ao absolutismo foi enfraquecida em Espanha pelos mesmos fatores descritos por Tocqueville em relação a França. A aristocracia, a pequena nobreza e o Terceiro Estado, que deviam ter-se unido para resistir ao poder real, estavam, pelo contrário, divididos pelas oportunidades oferecidas pelo Estado para beneficiar das rendas. As Cortes espanholas, que (tal como os tribunais soberanos franceses e o Parlamento inglês) tinham de aprovar os novos impostos durante a Idade Média, deixaram de funcionar como um efetivo travão ao poder do Estado. A preocupação com a detenção de cargos e as rebuscadas distinções de estatuto serviu de obstáculo à ação coletiva da sociedade espanhola.

Foi este, por conseguinte, o sistema político transmitido ao Novo Mundo através dos vice-reis da Nova Espanha (México) e do Peru. Para além disso, o sistema assentava sobre um sistema social que era muito mais desigual do que qualquer outro na Europa. Tal como a própria Espanha após a Reconquista, o Novo Mundo foi adquirido pela conquista militar, mas, ao contrário dos antigos territórios mouriscos, era habitado por uma numerosa população indígena. A descoberta de grandes depósitos de prata em Potosí (Bolívia) e em Zacatecas (México) na década de 1540 levou à criação de um enorme império de extração que permitiu aos governantes europeus viver dos rendimentos mineiros, enquanto o trabalho era efetuado por escravos indígenas. Os cronistas da época salientaram que os espanhóis que navegaram até ao Novo Mundo chegaram, não para trabalhar, mas para dominar: «sustentam-se com o trabalho dos índios e o esforço das suas mãos, e mantêm-se graças ao seu suor»[663]. A economia moral da América espanhola foi por isso diferente, desde o

início, da dos agricultores por conta própria que se estabeleceram nas colónias de Nova Inglaterra mais a norte. O governo colonial na América Latina estava estruturado como se as instituições políticas dos Estados Unidos tivessem sido estabelecidas apenas nos estados do Sul, nos quais a escravatura negra fora solidamente estabelecida.´

O Estado espanhol na falência

O Estado espanhol moderno emergiu com extraordinária velocidade na cena mundial após o casamento entre Fernando e Isabel em 1469, que uniu as coroas de Aragão e de Castela, incluindo os territórios aragoneses da Catalunha, Nápoles e Sicília. A monarquia conjunta conseguiu conquistar o último bastião mourisco, em Granada, em 1492, o mesmo ano em que Colombo navegou até ao Novo Mundo e reivindicou as Índias para Espanha. O neto dos reis, Carlos V, acrescentou a essas possessões espanholas a Burgúndia (incluindo os Países Baixos e o Franco-Condado) e, após a sua eleição como imperador romano-germânico, os territórios austríacos dos Habsburgos.

Por volta de 1520, Carlos V controlava o maior império mundial do seu tempo. Mas o facto de esse império ter sido obtido através de alianças dinásticas em vez de conquistado criou vários constrangimentos fiscais que moldaram decisivamente a natureza das instituições estatais em desenvolvimento. Carlos e o seu filho, Filipe II, só tinham uma base fiscal segura em Castela (incluindo as suas valiosas possessões no Novo Mundo); o monarca espanhol não podia explorar as outras partes do império em proveito próprio[664]. Apesar disso, a monarquia habsburguense assumiu dispendiosos compromissos fora da península. Um deles foi a prolongada guerra com França ao longo do século XVI, pelo controlo de Itália e, sobretudo, do ducado de Milão. Outro foi uma guerra de 80 anos com as Províncias Unidas. Finalmente, houve a devastadora Guerra dos Trinta Anos nos territórios germânicos, que se tornou uma guerra pan-europeia, devido ao apoio francês aos protestantes, decidido por Richelieu. A guerra foi particularmente dispendiosa neste período, devido ao desenvolvimento do traçado italiano, uma fortaleza em forma de estrela menos vulnerável à artilharia de cerco, que fez do o investimento as cidades um assunto prolongado e moroso[665]. Oitenta por cento dos custos dessas guerras foram suportados pelos contribuintes de Castela[666].

Todos estes onerosos compromissos externos desgastaram consideravelmente o sistema fiscal espanhol, apesar do influxo de metais preciosos proveniente do Novo Mundo. As despesas do governo superaram sempre consideravelmente as remessas das colónias americanas ao longo dos séculos XVI e XVII. As importações de ouro e de prata aumentaram de 200 mil para 300 mil ducados durante as décadas de 1530 e 1540, até atingirem o nível máximo de 2,2 milhões no final do século. Ainda assim, foram ultrapassadas pelas dívidas, que aumentaram de 1,2 para 6 milhões de ducados ao longo do mesmo período[667].

A coroa espanhola no início do século XVI estava muito mais predisposta a pedir emprestado do que a tributar e rapidamente viu reduzir-se a sua credibilidade enquanto devedora. Já na década de 1520 o serviço da dívida ascendia a mais de um terço das receitas, atingindo mais de 100% no final da prolongada guerra com França, em 1560[668]. A incapacidade de encontrar fundos suficientes para financiar os défices levou a coroa espanhola a declarar falência em 1557, 1560, 1575, 1596, 1607,

1627, 1647, 1652, 1660 e 1662[669]. Estas falências não equivaleram a cancelamentos integrais da dívida, mas antes ao que chamaríamos hoje a sua recalendarização ou renegociação. A coroa declarava uma moratória sobre o pagamento de juros a curto prazo e sobre a dívida flutuante, considerando-os usurários, iniciando em seguida uma prolongada e rancorosa negociação com os seus credores. No lugar da antiga dívida, os credores viam-se obrigados a aceitar um novo pedaço de papel, o *juro al quitar*, que equivalia a uma promessa futura sobre as receitas fiscais semelhante à renda francesa. Os juros eram títulos sem prazo e negociáveis que rendiam inicialmente uma taxa de 7% mas que estavam periodicamente sujeitos a ajustamentos arbitrários das taxas e da liquidação do investimento. Através do juro, a monarquia deitava a mão às poupanças das elites da sociedade castelhana – o clero, a aristocracia, a pequena nobreza, a burocracia e outros semelhantes. Os credores mais poderosos conseguiam geralmente negociar termos mais favoráveis, pois ou se eximiam às moratórias ou passavam o fardo da recalendarização para outros parceiros mais débeis. Quando a firma Vitoria deixou de receber pagamentos do governo, passou os prejuízos aos seus próprios credores, que incluíam «frades, mosteiros, asilos, viúvas e órfãos, bem como outras pessoas que não se dedicavam aos negócios»[670]. A permanente incapacidade do governo em cumprir as suas obrigações de dívida era uma alternativa à tributação direta dessas mesmas elites, que o regime considerava politicamente muito mais difícil de concretizar. É uma tradição prosseguida pelos governos contemporâneos da América Latina, como o da Argentina, que após a crise económica de 2001 forçou, não apenas os investidores externos, mas também os seus próprios pensionistas, a aceitar uma gigantesca anulação da sua dívida soberana.

656 Desde 2009, o estatuto de rendimento médio-alto é um PIB *per capita* de 3856 a 11 905 dólares americanos. Os países da América Latina e das Caraíbas nesta categoria incluem a Argentina, Brasil, Chile, Colômbia, Costa Rica, República Dominicana, Granada, Jamaica, México, Panamá, Peru, Uruguai e Venezuela. Fonte: Sítio do Banco Mundial na Internet.

657 Ver os capítulos de James Robinson, Adam Przeworski e Jorge Dominguez em Francis Fukuyama, ed., *Falling Behind: Explaining the Development Gap Between the United States and Latin America* (Nova Iorque: Oxford University Press, 2008).

658 A América Latina tem sido notoriamente mais democrática do que o Extremo Oriente, tanto antes como após o desenrolar da terceira vaga. Ver Francis Fukuyama e Sanjay Marwah, «Comparing East Ásia and Latin America: Dimensions of Development», *Journal of Democracy* 11, n.º 4 (2000): 80-94.

659 Sobre o decréscimo da desigualdade no início do século XXI na América Latina, ver Luis Felipe Lopez-Calva e Nora Lustig, eds., *Declining Inequality in Latin America: A Decade of Progress?* (Washington D.C.: Brookings Institution Press, 2010).

660 Sobre o tema geral da economia informal, ver Hernando De Soto, *The Other Path: The Invisible Revolution in the Third World* (Nova Iorque: Harper, 1989); e Santiago Levy, *Good Intentions, Bad Outcomes: Social Policy, Informality, and Economic Grouth in Mexico* (Washington D.C.: Brookings Institution Press, 2008).

661 Ver, por exemplo, o capítulo sobre o Chile em Hirschman, *Journeys Toward Progress*, pp. 161-223.

662 Um regime «eleitoral autoritário» valida-se através de eleições, mas num processo altamente manipulado que não permite um campo de jogo verdadeiramente justo para a contestação democrática. Ver Andreas Schedler, «The Menu of Manipulation», *Journal of Democracy* 13, n.º 2 (2002): 36-50.

663 Citado em Henry Kamen, *Spain's Road to Empire: The Making of a World Power*, 1493-1763 (Londres: Penguin, 2003), p. 124.

664 Parker, *The Army of Flanders and the Spanish Road*, pp. 118-31.

665 *Ibid.*, pp. 4-9.

666 I. A. A. Thompson, «Castile: Polity, Fiscality, and Fiscal Crisis», em Hoffman e Norberg, *Fiscal Crises, Liberty, and Representative Government*, p. 141.

667 Ertman, *Birth of the Leviathan*, p. 117.

668 *Ibid.*, p. 116.

669 Thompson, «Castile», p. 160.

670 *Ibid*., p. 161.

Domínios europeus do Império Habsburgo em meados do século xvi

Taxação sem representação

Diversos europeus contemporâneos, particularmente os ingleses, que se sentiam ameaçados pelo poder espanhol, pasmavam com os poderes supostamente absolutistas da coroa espanhola e acreditavam que o rei tinha poderes e prerrogativas «semelhantes à do turco» em termos fiscais. Mas os alicerces do poder espanhol assentavam numa base fiscal extremamente precária e a autoridade do rei sobre as suas próprias elites estava limitada tanto pelo Direito como pelo costume. O absolutismo espanhol era demasiado fraco para enfrentar diretamente as suas próprias elites, ao contrário do que acontecia com as versões chinesa e russa, e igualmente incapaz de desenvolver um sistema de taxação legítima baseada no consentimento, como acontecia em Inglaterra.

Tal como outros países europeus, os reinos que se juntaram para formar Espanha possuíam uma instituição medieval composta pelas diversas ordens, conhecida como Cortes. O reino de Leão teve uma das primeiras assembleias da Europa, enquanto a de Aragão era uma das mais organizadas e poderosas[671]. As Cortes de Castela, que absorveu Leão, eram menos representativas e mais restritas do que o Parlamento inglês ou os Estados-Gerais em França, uma vez que não incluíam habitualmente o clero ou a nobreza enquanto corpos distintos reunidos numa assembleia comum com os plebeus. Por volta do século XIV, apenas os procuradores de cem cidades eram convocados para as Cortes, um número que caiu para 18 cidades com dois representantes cada uma no século XV. Estes 36 indivíduos reclamavam representar o conjunto do reino, mas representavam na verdade as fações oligárquicas que governavam as principais regiões de Espanha[672].

Os poderes tradicionais das Cortes também se encontravam limitados. Estas não possuíam qualquer autoridade sobre a legislação, que era uma prerrogativa régia. A *Nueva Recopilación*, um conjunto de leis proclamado por Filipe II em 1567, afirmava que «nenhuma imposição, contribuição ou outro tipo de taxa pode ser imposto ao conjunto do reino sem que sejam reunidas as Cortes e sem que seja aceite pelos procuradores». Mas esta autoridade dizia apenas respeito a novos impostos extraordinários; os impostos existentes, como a *alcabala* (um imposto indireto geral), as *regalias* (deveres aduaneiros) e os *quintos* (impostos sobre as minas, o sal e outros semelhantes) não tinham de ser aprovados. O rei proclamou também que as Cortes não teriam o direito de impedir a criação de novos impostos caso a necessidade fosse justa, cabendo-lhe a ele definir o que significava «justa».

O poder relativo do rei e das Cortes não veio do nada, mas foi antes o resultado da luta política. A *alcabala* havia sido concebida pelas autoridades centrais, uma prática a que se opunham as cidades, que preferiam um sistema conhecido como *encabezamiento*, no qual eram elas as responsáveis pela cobrança e alocação dos impostos. O *encabezamiento* fora concedido por Isabel e abolido depois por Carlos V em 1519, o que provocou um levantamento popular conhecido como a Revolta dos Comuneros. Carlos ocupou as Cortes com a sua própria clientela e forçou a aprovação do novo sistema fiscal apesar da oposição; parte dessa oposição deveu-se ao facto de ele ser considerado um rei estrangeiro (havia nascido na Flandres) e desejar utilizar o dinheiro dos impostos de Castela em guerras externas de pouco interesse para o seu povo. As cidades de toda a Castela sublevaram-se e organizaram milícias populares, tomando a iniciativa de promover Cortes

alternativas eleitas e promover a candidatura de um novo monarca, a rainha Joana. Carlos poderia ter perdido o controlo sobre o seu reino, não fosse o facto de os *comuneros* terem afastado a nobreza. Esta transferiu o seu apoio para o rei e Carlos foi finalmente capaz de restabelecer o controlo militar[673].

O desenlace da Revolta dos Comuneros foi de certa forma semelhante às consequências do levantamento da Fronda que teve lugar em França 130 anos mais tarde. O rei afirmou a sua autoridade sobre as cidades através de uma vitória militar decisiva. A ideia de Cortes eleitas e independentes, que fossem defensoras das liberdades espanholas, morreu. Ao mesmo tempo, o rei percebeu que tinha de lidar com as fontes do descontentamento e fê-lo através da compra progressiva e gradual dos seus potenciais opositores. Reinstaurou o *encabezamiento*, cuja retirada havia alimentado a revolta, deixando os novos impostos como os *servicios* e os *millones* nas mãos das autoridades locais. Estas tendiam a ser compostas por detentores de cargos patrimoniais que mantinham uma percentagem dos rendimentos que cobravam em nome da coroa[674]. As Cortes seriam novamente convocadas e consultadas nos anos posteriores mas nunca voltariam a reivindicar ou a receber poderes sobre as receitas. As suas preferências podiam contudo influenciar as finanças públicas. Não desejavam pagar impostos sobre a propriedade e, por isso, os novos impostos assumiram a forma de taxas sobre o comércio, que eram mais pesadas para os pobres e enfraqueciam o crescimento económico espanhol.

A patrimonialização do Estado espanhol teve início na década de 1560 e atingiu o seu auge durante o reinado de Filipe IV (1621-1665). Tal como em França, o processo foi impulsionado pelas constantes guerras travadas por Espanha e pelos intermináveis défices orçamentais. Este processo começou no tempo da primeira bancarrota espanhola, em 1557, quando o rei encarregou o seu amigo e membro da corte Ruy Gómez de vender o maior número possível de cargos municipais[675]. Ao contrário do que acontecia em França, os cargos venais em Espanha tendiam inicialmente a corresponder aos das cidades e regiões. A prática era amplamente condenada, uma vez que se entendia que os cargos vendidos não poderiam oferecer um retorno adequado sem o acesso que permitiam à corrupção aberta[676]. Mas as pressões fiscais levaram, em todo o caso, o Estado a aumentar as suas vendas. Segundo uma estimativa, o governo havia criado 30 000 detentores de cargos por volta de 1650, um número duas vezes mais alto, *per capita*, do que o de França nesse período[677]. Para além disso, cerca de 30% do território de Castela foram devolvidos à jurisdição senhorial, não por motivos políticos mas, simplesmente, porque a monarquia necessitava de dinheiro a pronto. A autoridade sobre cidades inteiras, incluindo o direito de cobrar impostos e administrar a justiça, foi vendida a privados. A construção do Estado em Espanha viu-se de certa forma invertida, com o governo central a perder o controlo sobre grande parte do seu território devido à sua incúria fiscal.

O patrimonialismo também afetou a organização militar. Espanha havia-se libertado dos mouros ao longo de muitos séculos e, quando as coroas de Castela e de Aragão se uniram, o exército foi reorganizado em unidades de infantaria conhecidas como *tércios*, armadas com lanças e, mais tarde, arcabuzes[678]. Foram os soldados espanhóis com este tipo de treino e equipamento que conquistaram os impérios indígenas do Novo Mundo, sob o comando de Cortés e de Pizarro. Serviram também em diversas partes do império, particularmente em bases no Norte de Itália a partir das quais podiam atingir os Países Baixos através da denominada Estrada Espanhola[679]. Os soldados

castelhanos participaram na defesa de Viena contra os otomanos, em 1533, e os marinheiros espanhóis manobraram uma pequena parte dos navios que atacaram Tunes em 1535, participaram na tentativa fracassada de conquistar Argel em 1538 e na grande Batalha de Lepanto em 1571. Mas, no século XVII, a mobilização de exércitos e de navios passou a ser crescentemente concessionada a privados que recrutavam tropas com os seus próprios recursos, ou a cidades costeiras que equipavam as suas próprias galeras e navios. A infraestrutura logística que abastecia essas forças caiu sob o controlo dos financeiros genoveses e implicou que em meados do século XVII a monarquia espanhola havia perdido o controlo sobre as suas próprias forças armadas[680].

Tal como noutros países da Europa Ocidental, o primado do Direito desempenhou um importante papel na limitação da autoridade do rei de Espanha para fazer simplesmente o que lhe apetecesse quanto aos direitos de propriedade e às liberdades comunais. Em Espanha, a tradição do Direito romano não se vira tão extinta como no Norte da Europa e, após a recuperação do Código Justiniano no século XI, desenvolveu-se uma tradição de Direito civil muito forte. O Direito civil era encarado como uma codificação do Direito divino e natural. Apesar de o rei poder elaborar o seu próprio Direito positivo, a *Recopilación* deixava claro que ele estava subordinado aos precedentes legais existentes e que os éditos que contrariassem essas leis não tinham qualquer força. A Igreja Católica permaneceu a guardiã do Direito eclesiástico e desafiou frequentemente as prerrogativas régias. As ordens reais que fossem contrárias aos direitos e privilégios consuetudinários sofriam resistências sob a rubrica *«Obedézcase, pero no se cumpla»* (obedeça-se, mas não se aplique), invocada frequentemente pelos conquistadores no Novo Mundo, quando recebiam uma ordem de que não gostavam do vice-rei imperial. Os indivíduos que não concordassem com as ordens reais tinham o direito de recorrer delas junto do Conselho Régio, que, tal como o seu congénere inglês, constituía a mais elevada autoridade judicial do país. Segundo o historiador I. A. A. Thompson: «O Conselho de Castela defendia o legalismo e o processo formal contra a arbitrariedade e um modo de governo judicial, contraposto ao administrativo ou executivo, resistindo ativamente a qualquer recurso a procedimentos extraordinários ou irregulares e defendendo consistentemente os direitos estabelecidos e as obrigações contratuais[681].»

O impacto desta tradição legal pode ser identificado na forma como os reis espanhóis lidavam com os seus inimigos domésticos e com os direitos de propriedade dos seus súbditos. Não houve nenhuma versão espanhola de Qin Shi Huangdi ou de Ivan, *o Terrível* capaz de executar arbitrariamente membros da sua própria corte juntamente com as suas famílias. Tal como os reis franceses no mesmo período, os monarcas espanhóis desrespeitavam incessantemente os direitos de propriedade na sua busca de fundos, mas faziam-no dentro do enquadramento da lei em vigor. Em vez de expropriarem arbitrariamente bens, renegociavam taxas de juros e calendários de pagamento. Em vez de arriscarem o confronto devido a elevados níveis de impostos diretos, desvalorizavam a moeda e aceitavam níveis inflacionários superiores. A inflação através de uma política monetária pouco severa é na verdade um imposto, mas um imposto que não tem de ser legislado e que tende a prejudicar mais as pessoas normais do que as elites que detêm bens reais e não monetários.

A transferência de instituições para o Novo Mundo

As sociedades de conquista têm oportunidades diferentes para o desenvolvimento institucional e para a reforma das que possuem costumes antigos e longos padrões de povoamento. As sociedades de conquista podem ser sujeitas ao que o jargão empresário contemporâneo chama «desenvolvimento em prado verde» – uma refundação das instituições sem a interferência de grupos de interesses instalados ou de padrões de comportamento. Os otomanos só puderam estabelecer os seus *sipahis* (oficiais de cavalaria) nos *timars* (propriedades), enquanto uma nobreza de uma só geração, porque essas terras haviam sido tomadas recentemente aos seus proprietários anteriores. Não é por isso surpreendente que, quando conquistaram o Novo Mundo, os espanhóis tenham levado consigo as suas instituições já existentes. Mas estas enfrentaram muito menos constrangimentos por parte de interesses instalados do que na Europa, bem como um conjunto diferente de oportunidades económicas e de aplicação de recursos. E, por isso, se a governação na América Latina se veio a assemelhar à governação da Espanha durante o Antigo Regime, o processo de transferência institucional não foi necessariamente automático ou imediato.

A conquista espanhola das Américas seguiu-se imediatamente aos últimos atos de Reconquista da própria península: Cristóvão Colombo assistiu à entrada triunfal de Fernando e Isabel em Granada, tendo o pai e o tio de Cortés participado na campanha militar contra os mouros. Cortés conduziu a sua campanha contra os astecas como se estivesse a combater os mouros e utilizou estratégias semelhantes para dividir e conquistar[682]. Várias técnicas de povoamento, colonização e organização política foram simplesmente extraídas da experiência de colonização da Espanha meridional. Efetivamente, os conquistadores tinham o hábito de referir os templos indígenas como «mesquitas».

Estas expedições iniciais foram patrocinadas pelo rei de Espanha, mas impulsionadas pela energia empresarial dos indivíduos privados que as organizaram. O desenvolvimento das instituições latino-americanas resultou de uma interação entre os indivíduos no terreno, nos novos territórios, e um governo cada vez mais poderoso em Madrid, que procurava manter um apertado controlo sobre as suas colónias. Os direitos sobre a exploração mineira dos depósitos de ouro e prata descobertos mereceram especial interesse; nenhuma concessão de terras a privados incluía os direitos sobre o subsolo, que permaneceu sempre nas mãos do Estado. O grosso dos novos colonizadores no Peru e no México não estava, contudo, envolvido na extração de metais; em vez disso, desejava estabelecer-se como senhor da terra e dos recursos agrícolas que esta providenciava. A novidade da situação que os colonizadores enfrentavam é que as terras que haviam conquistado estavam densamente povoadas em comparação com o Sul de Espanha, o que obrigou a um modo de exploração diferente.

A instituição concebida pelas autoridades espanholas para simultaneamente recompensar e controlar os conquistadores foi a *encomienda*, uma concessão de pessoas em vez de terras. Tal como no caso do *timar* otomano, a intenção da coroa era evitar a emergência de uma nobreza local instalada; a concessão da *encomienda* era condicional e não hereditária[683]. Cerca de 40% dos sobreviventes da conquista da capital asteca de Tenochtitlán por Cortés receberam *encomiendas*, tal como um número substancial dos seguidores de Pizarro no Peru. A *encomienda* não escravizava, em termos técnicos, os povos indígenas concedidos, mas implicava o seu trabalho, em troca dos ensinamentos da religião cristã providenciados pelos *encomenderos* e do bom tratamento concedido por estes. A coroa espanhola tinha uma preocupação paternalista pelos maus-tratos sofridos pelos trabalhadores indígenas às mãos dos seus novos senhores, bem como pelo acentuado

declínio do seu número provocado pela varíola e por outras doenças às quais as populações indígenas eram vulneráveis. Formou-se assim uma relação hierárquica de servidão, baseada na raça, no interior das instituições iniciais da América Latina.

Os espanhóis rapidamente estabeleceram uma administração moderna e mais ou menos eficaz para o seu tempo, de maneira a governar as suas colónias americanas. A legitimidade do Império Espanhol no Novo Mundo baseava-se na bula proclamada pelo papa Alexandre VI em 1493 que concedia as Índias (cuja dimensão geográfica não era especificada) à coroa de Castela e Leão numa base permanente. A autoridade repousava no rei de Espanha e no seu Conselho das Índias, em Madrid, passando pelos vice-reis que haviam sido estabelecidos no México e no Peru. As leis aplicadas no Novo Mundo eram apenas as de Castela e de nenhuma outra parte do império, apesar de vários conquistadores e colonizadores serem provenientes de outras regiões. Cortés começou a sua conquista do México em 1519, o ano posterior à grande Revolta dos Comuneros; como resultado do desenrolar dessa luta, as instituições políticas transferidas para as Américas não incluiram as fortes Cortes nem nenhum corpo político representativo. A única tentativa inicial de obter independência política foi a revolta do irmão de Francisco Pizarro, Gonzalo, que tentou estabelecer-se enquanto rei independente do Peru. Foi derrotado e executado pelas tropas reais em 1548, não tendo existido mais nenhum desafio à autoridade central pelos espanhóis do Novo Mundo até às Guerras da Independência do início do século XIX.

As autoridades espanholas transferiram efetivamente o sistema legal romano, estabelecendo tribunais supremos, as *audiencias*, em dez lugares, incluindo São Domingo, México, Peru, Guatemala e Bogotá. Um grande número de administradores enviados para ajudar a governar as colónias eram advogados e juízes com uma vasta experiência de Direito civil. Os administradores não estavam autorizados a casar-se com mulheres locais ou a estabelecer laços familiares nos seus territórios, de forma muito semelhante aos prefeitos chineses ou aos *sanjakbeis* otomanos. O historiador J. H. Elliott escreveu, a propósito do conjunto do sistema de administração colonial: «Se a "modernidade" do Estado moderno pode ser definida pela sua posse de estruturas institucionais capazes de levar as ordens de uma autoridade central a lugares distantes, o governo da América colonial espanhola era mais "moderno" do que o governo de Espanha ou, na verdade, de quase todos os Estados europeus do início do período moderno[684].» Contrastava, a este respeito, com a atitude bastante *laissez-faire* da monarquia inglesa para com as suas novas colónias na América do Norte.

A lei de ferro dos latifúndios

Apesar de parecer mais moderno do que os sistemas europeus seus contemporâneos no ano de 1570, o sistema administrativo espanhol no Novo Mundo não durou. A patrimonialização do próprio sistema político de Espanha só começou a acelerar-se no século XVII e era inevitável que instituições como os cargos venais se transferissem para as Américas. A dinâmica essencial por trás deste processo era, contudo, a iniciativa de atores locais nas colónias, que procuravam aumentar as suas rendas e privilégios, bem como o facto de o governo central em Madrid ser demasiado fraco e estar demasiado longe para evitar que isso acontecesse.

A lei de ferro da grande propriedade, ou latifúndio – os ricos tendem a tornar-se mais ricos, na ausência da intervenção do Estado –, aplicava-se tanto à América Latina como a outras sociedades

agrárias, como a China e a Turquia. As *encomiendas* de uma geração eram fortemente combatidas pela classe dos colonos, que desejavam, sem qualquer surpresa, poder deixar os seus direitos aos filhos e que se revoltaram na década de 1540 contra uma lei que decretava o seu regresso automático à posse da coroa. O direito sobre pessoas permitiu a certos *encomenderos* enriquecer, através do recurso ao seu trabalho, e começar a adquirir grandes extensões de terra. Ao contrário do que acontecia com a *encomienda*, as terras eram hereditárias. No final do século XVI, as Américas enfrentaram uma crise de decréscimo populacional entre os povos indígenas; o México passou de 20 milhões para 1,6 milhões de habitantes ao longo deste período[685]. O que implicou que muitas terras pouco povoadas ficassem disponíveis.

Esta nova elite crioula tendia a viver nas cidades, explorando as suas terras como proprietários absentistas que recorriam ao trabalho assalariado. A posse consuetudinária da terra na América Latina não era muito diferente daquela que existia noutras sociedades tribais, sendo comunal e vinculada aos grupos de parentesco alargados. Os índios remanescentes foram enganados e levados a vender as suas terras ou viram-se pura e simplesmente expulsos delas. As terras comunais foram convertidas em propriedades privadas, tendo o meio ambiente sofrido mudanças dramáticas, à medida que as culturas nativas como o milho e a mandioca foram substituídas por culturas europeias mais rentáveis. Grande parte dos terrenos agrícolas foi concedida para a exploração de gado, com efeitos frequentemente devastadores sobre a fertilidade dos solos. O governo em Madrid estava empenhado na defesa dos direitos dos proprietários indígenas, mas encontrava-se longe e via-se incapaz de controlar as coisas no terreno. As autoridades espanholas trabalharam muitas vezes de mãos dadas com a nova classe de proprietários para os ajudar a escapar à regulação. Foi esta a origem do latifúndio na América Latina, a *hacienda*, que se tornaria, nas gerações posteriores, uma fonte tanto de desigualdade como de constantes disputas civis[686].

A concentração de terras nas mãos de uma pequena elite foi promovida pela prática espanhola do *mayorazgo*, um sistema de primogenitura que impedia que as *haciendas* fossem repartidas ou vendidas aos bocados. O século XVII assistiu à acumulação de grandes propriedades fundiárias, incluindo cidades e aldeias inteiras, por parte de indivíduos abastados que introduziam depois o *mayorazgo* para evitar que as terras saíssem do controlo da família através da incessante divisão pelos filhos. Esta prática também foi introduzida no Novo Mundo. As autoridades espanholas tentaram limitar o número de autorizações para o *mayorazgo* segundo a mesma teoria que as levou a retirar as *encomiendas*. A população local formada por crioulos ou colonos respondeu através da *mejora*, pela qual os pais podiam privilegiar um filho em relação aos outros de maneira a manter o poder e o estatuto da linhagem familiar[687].

Emergiu assim uma classe de poderosas famílias detentoras de terras que, contudo, não agiram enquanto atores políticos coerentes. Tal como na França do Antigo Regime, o sistema fiscal ajudou a vincular os colonizadores individuais ao Estado e a romper a solidariedade que estes poderiam sentir para com qualquer um dos seus concidadãos não-europeus. O grande número de homens solteiros que constituíram as primeiras vagas de colonos acabou por se casar ou ter filhos com mulheres indígenas, dando origem a uma classe de mestiços. Os descendentes mulatos de brancos e escravas negras transportadas para o Novo Mundo em número crescente constituíram ainda uma outra casta à parte. Contra estes grupos, os descendentes crioulos dos colonizadores hispânicos reivindicaram isenções fiscais, um estatuto desfrutado em Espanha apenas pelos nobres e fidalgos (pequena nobreza). Tal como aconteceu na América do Norte, o simples facto de se ser branco

conferia estatuto às pessoas e distinguia-as dos índios e negros obrigados a pagar impostos[688].

Dadas as condições fiscais difíceis da coroa em Madrid, era talvez inevitável que a instituição europeia dos cargos venais atravessasse mais cedo ou mais tarde o Atlântico. A administração fiscal na América espanhola tinha sido razoavelmente boa durante grande parte do século XVI, uma vez que as colónias eram, afinal de contas, uma grande fonte de metais preciosos e, cada vez mais, de bens agrícolas. Mas a produção mineira começou a diminuir no final do século e as necessidades de receitas dos reis de Espanha aumentaram com o começo da Guerra dos Trinta Anos. Os esforços da monarquia para evitar a formação de uma aristocracia no Novo Mundo começaram assim a desvanecer-se. J. H. Elliott descreveu esta mudança:

> Recorrendo à sua ligação privilegiada à administração régia, as famílias urbanas dominantes acumularam recursos, estabeleceram zonas de isenção fiscal sempre que isso servia os seus objetivos e consolidaram o seu domínio sobre as cidades e a sua zona envolvente. Aproveitaram-se ainda das crescentes dificuldades financeiras da coroa para adquirir cargos públicos. A venda privada de *regimientos* – cargos municipais – em conselhos municipais era há muito tempo uma prática instituída e muitos foram colocados em hasta pública a partir de 1591. Os postos notariais estavam no mercado desde 1559 e foram seguidos praticamente por todos os cargos locais a partir de 1606. Filipe II e Filipe III tinham-se oposto à venda de cargos relacionados com o Tesouro, mas em 1633 Filipe IV começou a pô-los também à venda. Na segunda metade do século XVII, até os postos mais elevados acabaram por ser introduzidos no mercado, com os lugares nas *audiencias* a serem sistematicamente vendidos a partir de 1687[689].

Tal como acontecia em França ou em Espanha, a venda de cargos públicos tornou-se uma via para a mobilidade social ascendente da classe dos mercadores, que podiam agora tornar-se *caballeros* e legar esse estatuto aos filhos. As famílias mais antigas ainda podiam proteger o seu estatuto relativo comprando a sua admissão na nobreza espanhola. Os monarcas espanhóis do século XVII abriram as comportas e permitiram a entrada de centenas de crioulos nas prestigiadas ordens militares espanholas, ao mesmo tempo em que tornaram outros marqueses e condes.

Por volta do século XVIII, quando as doutrinas relativas à igualdade e aos Direitos do Homem começaram a penetrar nas colónias do Novo Mundo, o sistema político e social espanhol havia conseguido reproduzir-se na América Latina. A ironia é que esta transferência das instituições patrimoniais ocorreu *apesar* dos desejos dos administradores coloniais em Madrid. Ao longo de grande parte do século XVI, estes haviam tentado criar uma ordem política mais moderna e impessoal nas colónias, apenas para ver esses esquemas serem desfeitos devido à deterioração da posição fiscal da coroa, que os impediu de exercer um controlo mais forte. A mesma erosão das fronteiras entre o interesse público e o interesse privado que havia ocorrido na península tomou forma na América.

Em França, a captura do Estado por detentores de rendas e cargos venais enfraqueceu o poder estatal e acabou por provocar a explosão social da Revolução Francesa. Em Espanha, a mesma evolução política provocou um declínio a longo prazo do poder espanhol, mas a revolução política equivalente nunca chegou nem à metrópole nem às colónias. As guerras de independência travadas contra Espanha no início do século XIX invocaram as ideias de liberdade da Revolução Americana

e da Revolução Francesa. Mas foram lideradas por uma elite crioula – de que Simón Bolívar foi um bom exemplo – profundamente implicada no sistema político patrimonial do Antigo Regime.

A Revolução Francesa foi capaz de restabelecer uma divisão visível entre os interesses públicos e os interesses privados expropriando simplesmente o património de todos os antigos detentores de cargos venais e cortando as cabeças dos mais recalcitrantes. Um novo sistema político no qual o recrutamento para os cargos públicos se baseava em critérios meritocráticos e impessoais – algo descoberto pelos chineses quase dois mil anos antes – foi então levado ao resto da Europa por um homem montado num cavalo. A derrota de um exército patrimonial prussiano às mãos de Napoleão em Jena-Auerstadt, em 1806, convenceu uma nova geração de reformadores como o barão Von Stein e Karl August Von Hardenberg de que o Estado prussiano teria de ser reconstruído segundo princípios modernos[690]. A burocracia germânica do século XIX, que se tornou o modelo de Max Weber para uma administração pública moderna e racional, não evoluiu a partir do sistema de cargos patrimoniais, mas inspirou-se pelo contrário numa rutura consciente com essa tradição[691].

Na América Latina, a revolução social não aconteceu antes de ser obtida a independência. O patrimonialismo permaneceu instalado em muitos dos regimes pós-independentistas. Ainda que práticas como a venda de cargos e títulos aristocráticos tivessem sido abolidas e estabelecidas instituições democráticas formais, sobreviveu o mesmo tipo de estrutura mental. Muito poucos dos novos Estados da América Latina do século XIX eram suficientemente fortes para enfrentar as suas próprias elites, ou para as regular e tributar. Essas elites haviam conseguido penetrar e controlar o próprio Estado e encontraram formas de transmitir aos filhos os seus privilégios políticos e sociais. Até ao final do século XX, os maus hábitos fiscais da Espanha do Antigo Regime, como os permanentes défices orçamentais, os excessivos empréstimos, a renegociação das dívidas e a tributação através da inflação, sobreviveram na Argentina, no México, no Peru e na Bolívia. A democracia formal e o constitucionalismo não se baseavam no confronto e no consenso negociado entre as classes socais, mas eram concedidos a partir de cima pelas elites, que os podiam retirar quando eles deixassem de satisfazer os seus interesses. Isto levou à emergência de sociedades altamente desiguais e polarizadas no século XX, uma situação que gerou forças sociais verdadeiramente revolucionárias – na forma da Revolução Mexicana e da Revolução Cubana. Periodicamente, ao longo do último século, os Estados da América Latina têm sido acossados pela exigência de uma renegociação fundamental do conjunto do contrato social.

Diversos novos atores sociais emergiram em gerações recentes, como os sindicatos, grupos empresariais com forte ligações internacionais, intelectuais urbanos e grupos indígenas recém-mobilizados que procuraram reclamar o estatuto e o poder que lhes foram retirados pela colonização. Os sistemas políticos da América Latina, tanto os democráticos como os autoritários, tenderam a integrá-los, não através de um genuíno processo de reordenamento do poder político, mas comprando-os pela sua incorporação parcial no Estado. Por exemplo, na Argentina, a ascensão da classe trabalhadora nas primeiras décadas do século XX enfrentou uma firme resistência das elites agrárias terratenentes tradicionais. Na Europa, a classe trabalhadora foi incorporada através da formação de amplos partidos sociais-democratas mobilizados em torno de objetivos redistributivos que assentaram as bases dos Estados-providência modernos. Na Argentina, pelo contrário, a classe trabalhadora foi representada por um *caudillo* militar, Juan Péron, cujo partido político (o Partido Justicialista) ofereceu benefícios seletivos às suas redes de apoiantes. O país saltitou entre períodos de fervor populista e ditaduras militares, sem conseguir formar um autêntico

Estado-providência de estilo europeu. Algo semelhante aconteceu no México durante o longo domínio do Partido Revolucionário Institucional (PRI), que recorreu ao clientelismo para selecionar grupos de apoiantes. O México era mais estável do que a Argentina, mas foi igualmente incapaz de resolver os seus problemas mais profundos de pobreza e exclusão social. O legado patrimonial da Espanha do Antigo Regime sobrevive assim no século XXI.

671 Alec R. Myers, *Parliaments and Estates in Europe to 1789* (Nova Iorque: Harcourt, 1975), pp. 59-65.

672 Thompson, «Castile», pp. 145-46. Isto não se aplicava às Cortes aragonesas, que tinham poderes mais fortes e estavam ancoradas em cidades livres. Contudo, Espanha nunca desenvolveu Cortes nacionais à escala peninsular.

673 *Ibid.*, pp. 183-84.

674 Ertman, *Birth of the Leviathan*, pp. 114-15.

675 Swart, *Sale of Offices in the Seventeenth Century*, p. 23.

676 Como notou um observador: «Porque é que alguém haveria de estar disposto […] a comprar por vários milhares de ducados um lugar de regedor ao qual corresponde apenas um salário de 2000 ou 3000 maravedis?» *Ibid.*, p. 26.

677 Ertman, *Birth of the Leviathan*, pp. 118-19.

678 Kamen, *Spain's Road to Empire*, p. 28.

679 Parker, *The Army of Flanders*, cap. 3.

680 Ertman, *Birth of the Leviathan*, p. 120.

681 Thompson, «Castile», pp. 148-49.

682 J. H. Elliot, *Empires of the Atlantic World: Britain and Spain in America, 1492-1830* (New Haven: Yale University Press, 2006), p. 20.

683 *Ibid.*, p. 40.

684 *Ibid.*, p. 127.

685 Ver Jared Diamond, *Guns, Germs, and Steel: The Fates of Human Societies* (Nova Iorque: Norton, 1997), pp. 210-12.

686 Kamen, *Spain's Road to Empire*, p. 273. Para uma descrição detalhada do conflito entre os proprietários indígenas e os colonizadores ladinos na América Central, bem como a tentativa do governo espanhol de defender os primeiros, ver David Browning, *El Salvador: Landscape and Society* (Oxford: Clarendon Press, 1971), pp. 78-125.

687 Elliott, *Empires of the Atlantic World*, p. 169.

688 *Ibid.*, p. 170.

689 *Ibid.*, p. 175.

690 Convenceu também o filósofo Georg. F. W. Hegel de que o processo histórico havia atingido o seu fim.

691 Ver Hans Rosenberg, *Bureaucracy, Aristocracy, and Autocracy: The Prussian Experience, 1660-1815* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1958); e Hans-Eberhard Mueller, *Bureaucracy, Education, and Monopoly: Civil Service Reforms in Prussia and England* (Berkeley: University of California Press, 1984).

CAPÍTULO 25

A LESTE DO ELBA

Porque é a Hungria interessante enquanto via alternativa para um sistema de responsabilização fracassado; como foi imposta a servidão na Europa de Leste no preciso momento em que estava a ser abolida no Ocidente; a emergência do constitucionalismo e do domínio da nobreza na Hungria; porque é importante ter um Estado central forte e limitações a esse Estado para que a liberdade possa florescer

A França e a Espanha do início do período moderno eram exemplos de um absolutismo fraco e de um sistema de responsabilização fracassado. Os Estados formados nos séculos XVI e XVII eram absolutistas porque as suas monarquias centralizavam o poder de uma maneira que não estava formalmente subordinada a um Parlamento ou a outro corpo representativo. Existiram atores sociais e políticos, como os *parlements* e as Cortes, os *comuneros* e os membros da Fronda, que se opuseram ao projeto centralizador do Estado, mas todos acabaram por ser derrotados. A forma como foram derrotados evidencia uma debilidade básica da autoridade absolutista. Os atores das elites tiveram de ser cooptados individualmente, oferecendo-lhes um pedaço do Estado. Esta cooptação enfraqueceu a sua capacidade de agir coletivamente, mas também limitou a autoridade que o Estado podia exercer sobre eles. As suas propriedades e os seus privilégios, ainda que constantemente desafiados e erodidos, permaneceram em grande medida intactos.

A Hungria e a Rússia, pelo contrário, oferecem duas vias alternativas de desenvolvimento diferentes entre si e distintas dos modelos francês e espanhol. Qualquer um destes quatro casos acaba numa ausência de responsabilização política. Na Hungria, o projeto absolutista falhou no seu início porque uma classe de nobres bem organizados e fortes conseguiu impor limites constitucionais à autoridade do rei. A Dieta húngara, tal como a sua congénere inglesa, obrigou o rei a prestar-lhe contas. Essa responsabilização não foi contudo exigida em nome do conjunto do reino, mas antes de uma pequena classe oligárquica que pretendia utilizar a sua liberdade de forma a explorar ainda mais os seus camponeses e a evitar ser onerosamente tributada pelo Estado central. O resultado foi a difusão de uma servidão cada vez mais severa a todos os que não pertencessem às elites e um Estado débil que acabou por se ver incapaz de defender o país dos turcos. A liberdade apenas para uma classe, noutros termos, resultou numa perda de liberdade para todas as outras e à divisão do país entre os seus vizinhos mais fortes.

Debruçamo-nos sobre o caso húngaro por uma razão muito simples: mostrar que os limites constitucionais ao poder de um governo central não geram, por si só, uma responsabilização política. A «liberdade» desejada pela nobreza húngara era a liberdade de explorar os seus próprios camponeses de forma mais intensa e a ausência de um Estado central forte permitiu-lhe fazer precisamente isso. Qualquer pessoa entende a forma de tirania chinesa, exercida por uma ditadura centralizada. Mas a tirania pode resultar também da dominação descentralizada da oligarquia. A

verdadeira liberdade tende a emergir nos interstícios de um equilíbrio de poder entre os atores de elite de uma sociedade, algo que os húngaros nunca conseguiram obter com sucesso.

Domínio e submissão

Um dos grandes enigmas da história europeia é o desenvolvimento muito diferente das relações entre senhores e servos nas duas metades da Europa no início do período moderno, durante os séculos XVI e XVII. Nas terras situadas a leste do rio Elba – ou seja, os estados alemães ocidentais, os Países Baixos, a França, a Inglaterra e a Itália – a servidão que havia existido durante a Idade Média foi gradualmente abolida. Nunca chegou sequer a existir em Espanha, na Suécia e na Noruega. Pelo contrário, a leste do rio (na Boémia, Silésia, Hungria, Prússia, Livónia, Polónia, Lituânia e Rússia), os camponeses que em tempos haviam sido livres foram submetidos progressivamente à servidão quase no mesmo momento histórico[692].

A servidão, tal como o feudalismo, foi definida de várias formas. Segundo o historiador Jerome Blum: «Um camponês era reconhecido como não-livre se estivesse subordinado à vontade do seu senhor por laços degradantes e socialmente incapacitantes, reconhecidos enquanto parte fundamental da estrutura legal e social da terra, em vez de serem o resultado de um acordo ou contrato entre o senhor e o camponês.» Era o senhor, e não o Estado, quem detinha a jurisdição legal sobre o camponês e, ainda que a sua relação pudesse ser definida por regras consuetudinárias detalhadas, os senhores podiam alterar as regras em prejuízo dos camponeses. Ainda que o servo detivesse alguns direitos legais mínimos que o distinguiam do escravo, a distinção não era muito grande em termos práticos[693].

Os servos da Europa Ocidental haviam conquistado a sua liberdade em alturas e graus diferentes a partir do século XII. Os servos adquiriam geralmente o estatuto de rendeiros da propriedade dos seus senhores, cujos direitos de usufruto podiam ser limitados ao seu tempo de vida ou transmissíveis por vezes aos filhos. Alguns direitos sobre a terra eram de mão-morta – ou seja, passavam para os filhos apenas se estes morassem com os pais, regressando ao proprietário em caso contrário. Durante o século XVIII, a abolição da mão-morta tornou-se uma das grandes causas dos reformadores liberais. Noutros casos, os camponeses adquiriram o estatuto de proprietários das suas terras, com direitos integrais a vendê-las, comprá-las ou legá-las como bem entendessem. Nas vésperas da Revolução Francesa, os camponeses possuíam 50% das terras em França, mais do dobro dos nobres[694]. Tocqueville salienta que os senhores tinham já há muito deixado de desempenhar qualquer papel efetivo no governo dos seus camponeses, razão pela qual os direitos residuais a cobrar uma variedade de taxas ou a obrigar os camponeses a utilizar os seus moinhos ou adegas eram alvo de tamanho ressentimento[695].

Na Europa de Leste aconteceu exatamente o oposto. Existia ali um grau de liberdade consideravelmente superior ao da Europa Ocidental durante o final da Idade Média, sobretudo porque grande parte dessa região era uma zona fronteiriça subpovoada onde os colonizadores provenientes da Europa Ocidental ou da Eurásia podiam viver segundo as suas próprias leis. Mas, a partir do século XV, foram estabelecidas novas regras por toda a Europa de Leste, que limitaram a mobilidade dos camponeses. Estes ficaram proibidos de abandonar as suas terras sob pena de vultuosas multas; foram aplicadas punições pesadas para os que auxiliassem os fugitivos e

instituídas restrições à possibilidade de as cidades abrigarem camponeses que escapavam às obrigações senhoriais.

Em lado nenhum foi a perda de liberdade dos camponeses tão grande como na Rússia. Tinha havido escravos e servos desde o principiado de Kiev no século XII, mas, com a ascensão do Estado moscovita no século XV, as obrigações dos camponeses aumentaram de forma constante. A sua liberdade de movimentos diminuiu até ficar reduzida a uma ocasião anual perto do dia de São Jorge (desde que as suas dívidas se encontrassem liquidadas), apesar de até essa oportunidade ter sido cancelada no século seguinte[696]. Os direitos dos senhores russos sobre os seus servos aumentaram de forma contínua até ao final do século XVIII, ao mesmo ritmo a que a doutrina dos Direitos do Homem se espalhava no Ocidente. Os servos ficaram permanentemente subordinados aos seus senhores; não tinham direitos de movimento e podiam na verdade ser transferidos arbitrariamente de uma propriedade para outra, ou exilados para a Sibéria e autorizados a regressar de forma igualmente arbitrária. A classe dominante russa começou a avaliar o seu estatuto pelo número de servos possuído por cada indivíduo. As camadas superiores da nobreza russa eram inacreditavelmente ricas: o conde N. P. Sheremetov possuía 185 610 servos, enquanto o seu filho, o conde D. N. Sheremetov, conseguiu fazer aumentar esse número para mais de 300 000. O conde Vorontsov possuía 54 703 servos de ambos os sexos no final do século XVIII, enquanto o seu sucessor tinha 37 702 servos, apenas do sexo masculino, uma década antes da abolição da servidão, em meados do século XIX[697].

Porque é que a instituição da servidão se desenvolveu de forma tão diferente nas duas metades da Europa? A explicação reside numa combinação de fatores económicos, demográficos e políticos que tornou a servidão insustentável no Ocidente e altamente lucrativa no Leste.

A Europa Ocidental tinha uma densidade populacional muito superior, com três vezes mais população do que a Europa de Leste no ano 1300. Durante o período de crescimento económico iniciado no século XI, tinha-se também tornado muito mais urbanizada. A existência de centros urbanos irradiando desde o Norte de Itália até à Flandres resultou, em primeiro lugar, da sua fraqueza política e do facto de os reis considerarem útil proteger a independência das cidades como uma forma de limitar o poder dos grandes senhores territoriais que eram seus rivais. As cidades também eram protegidas por antigos direitos feudais e a tradição urbana dos tempos romanos nunca se tinha perdido por completo. Assim protegidas, as cidades evoluíram enquanto comunas independentes que, através do comércio crescente, desenvolveram os seus próprios recursos independentemente da economia senhorial[698]. A existência de cidades tornou por sua vez cada vez mais difícil manter a servidão; elas funcionavam como uma fronteira interna para a qual os servos podiam fugir de maneira a obter a sua liberdade (daí o ditado medieval *«Stadtluf macht frei»* – o ar da cidade torna os homens livres)[699]. Nas zonas menos povoadas da Europa de Leste, pelo contrário, as cidades eram mais pequenas e serviam mais como centros administrativos dos poderes políticos existentes, como acontecia na China e no Médio Oriente.

A tendência para mais liberdade a ocidente e menos liberdade a leste foi estimulada pelo desastroso declínio populacional ocorrido no século XIV, quando vagas sucessivas de peste e fome atingiram a Europa Ocidental mais cedo e com mais força do que a Europa de Leste. Quando o crescimento económico recuperou no século XV, a Europa Ocidental assistiu à regeneração das cidades, que ofereceram refúgio e oportunidades económicas que impediam a nobreza de explorar ainda mais os seus camponeses. Na verdade, de maneira a preservar o trabalho nas suas terras, os

senhores tiveram de dar mais liberdade aos camponeses, num contexto em que se começava a formar um mercado de trabalho moderno. As monarquias centralizadoras da região perceberam que podiam enfraquecer os seus rivais aristocráticos através da proteção dos direitos das cidades. O crescimento da procura teve pelo contrário de ser acompanhado pela importação de alimentos e de metais preciosos da Europa Central e de Leste. Mas, a leste do Elba, a fraqueza tanto das cidades independentes como dos reis permitiu à nobreza desenvolver uma agricultura de exportação a expensas do seu próprio campesinato. Nas palavras do historiador Jenö Szücs: «As regiões situadas para além do Elba pagaram, a longo prazo, a recuperação do Ocidente. […] Os presságios legislativos da "segunda servidão" apareceram com uma sincronia impressionante em Brandemburgo (1494), Polónia (1496), Boémia (1497), Hungria (1492 e 1498), bem como na Rússia (1497)[700].»

É esta, portanto, a explicação mais plausível para os diferentes padrões de direitos dos camponeses nas duas metades da Europa. A Ocidente, o poder aristocrático foi ofuscado pela existência de cidade apoiadas por reis cada vez mais poderosos. Em França e em Espanha, os reis acabaram por prevalecer nesta luta prolongada, mas a competição entre elites aumentou as oportunidades para os camponeses e para outros atores sociais que tinham queixas ou conflitos em curso com os senhores locais. Na Europa de Leste, o poder das cidades e dos reis era menor, deixando à nobreza as mãos livres para dominar os seus camponeses. Foi este padrão que emergiu na Hungria e na Polónia, onde os reis eram eleitos pela nobreza. Os Estados só foram fortes em dois lugares na Europa de Leste: na Rússia, a partir do século XV, e no Brandemburgo-Prússia após o século XVIII. Em ambos os casos, contudo, o Estado não atuou para contrariar a aristocracia a favor dos plebeus. Em vez disso, aliou-se à aristocracia contra os camponeses e a burguesia, aumentando o seu próprio poder através do recrutamento de nobres para o seu serviço.

Nos anos posteriores, os camponeses seriam libertados através de gestos expeditos, como a proclamação da emancipação pelo czar Alexandre II em 1861. Mas a liberdade genuína para os que não pertenciam às elites – e isto inclui não só os camponeses mas também os artesãos e a burguesia das cidades – dependia da existência de um impasse ou equilíbrio de poder entre os atores das elites existentes. Estes grupos exteriores às elites foram esmagados em dois conjuntos de circunstâncias: quando uma oligarquia descentralizada se tornou demasiado poderosa, como foi o caso na Hungria e na Polónia, e quando o governo central se tornou demasiado poderoso, como aconteceu na Rússia.

Constitucionalismo e declínio na Hungria

A atual Hungria constitui apenas uma porção limitada do que foi outrora um extenso reino medieval que incluiu, em momentos diversos, partes das atuais Áustria, Polónia, Roménia, Croácia, Bósnia, Eslovénia, Eslováquia e Sérvia. Os húngaros eram um povo tribal que invadiu a Europa por volta do final do primeiro milénio. Incluindo sete tribos, os governantes da tribo dominante, os magiares, formaram a dinastia reinante de Árpád. Um príncipe Árpád, István, foi batizado enquanto cristão e coroado rei da Hungria no ano 1000; assegurou a conversão do país ao cristianismo e foi mais tarde canonizado como Santo Estêvão, o santo padroeiro da Hungria[701].

O persistente padrão de dominação oligárquica da Hungria foi o reverso da medalha das lutas

dinásticas que consumiram e enfraqueceram a monarquia. A monarquia começara por possuir propriedades consideráveis com a dissolução da propriedade comunal da tribo, bem como rendimentos provenientes das minas régias, que ofereceram aos governantes húngaros recursos comparáveis aos dos reis de França e de Inglaterra. Sobretudo a partir do final do reinado do rei Béla III (c. 1148-1196), a coroa começou a distribuir propriedades régias, grandes segmentos dos condados em que estava organizado o país, rendimentos das alfândegas e das feiras, e outros semelhantes. Estas doações não eram concessões feudais em troca de serviços, como acontecia na Europa Ocidental, mas antes concessões de propriedades alodiais possuídas diretamente por uma classe emergente de barões. A dissipação da propriedade régia prosseguiu durante as lutas de poder dos sucessores de Béla, que competiram uns com os outros na concessão de presentes à aristocracia[702].

Isto criou as condições para a proclamação da Bula Dourada por parte do rei André II, em 1222, como já se mencionou (ver página 486)[703]. Era na prática um documento constitucional que limitava o poder do rei, apesar de ser impulsionado por um conjunto de atores sociais substancialmente diferentes. No caso da Magna Carta, os poderosos barões ingleses, falando em nome do conjunto do reino, obrigaram o rei João a aceitar a limitação da sua própria autoridade sobre eles. A Bula Dourada foi imposta, não pelos barões húngaros, mas antes pela classe dos soldados reais e das guarnições dos castelos dos condados, que desejavam na verdade que o rei os protegesse do poder dos barões[704]. A Igreja húngara, apoiada pelo poderoso papado pós-gregoriano, também foi um importante ator político capaz de exercer pressão para uma mudança da política régia. A Igreja desejava proteger as suas próprias terras e privilégios de uma erosão adicional, bem como excluir os mercadores muçulmanos e judeus do reino, substituindo-os por cristãos. A política da Bula Dourada ilustrava assim o grau em que a sociedade húngara se encontrava já organizada em poderosos grupos rivais exteriores ao Estado, incluindo os barões, a alta nobreza, a pequena nobreza e o clero[705].

O primeiro resultado desta fraqueza da autoridade central foi a devastação da Hungria pelos mongóis, que ali entraram em 1241, após conquistarem a Rússia[706]. O rei Béla IV havia tentado fortalecer a sua posição convidando um grande número de cumanos pagãos para a Hungria, o que irritou os nobres e os levou a recusarem-se a combater por ele. Os cumanos nunca chegaram a combater e o exército húngaro acabou por ser aniquilado na Batalha de Mohi. Os mongóis ocuparam o país inteiro e voltaram para trás apenas por terem recebido a notícia da morte do grande Khan, na Mongólia.

692 Jerome Blum, «The Rise of Serfdom in Eastern Europe», *American Historical Review* 62 (1957).

693 Jerome Blum, *The European Peasantry from the Fifteenth to the Nineteenth Century* (Washington, D.C.: Service Center for Teachers of History, 1960), pp. 12-13.

694 *Ibid.*, pp. 15-16.

695 Tocqueville, *The Old Regime and the Revolution*, Livro II, caps. 8, 12.

696 Richard Hellie, *Enserfment and Military Change in Muscovy* (Chicago: University of Chicago Press, 1971), pp. 77-92.

697 Blum, *Lord and Peasant in Russia*, p. 370.

698 Pirenne, *Medieval Cities*, pp. 77-105.

699 Ver Max Weber, *The City* (Glencoe, IL: Freee Press, 1958).

700 Szücs, «Three Historical Religions of Europe», em Keane, ed., pp. 310, 313.

701 Ver László Makkai, «"The Hungarians" Prehistory, Their Conquest of Hungary and Their Raids to the West to 955» e «Foundation of the Hungarian Christian State, 950-1196», em Peter F. Sugar, ed., *A History of Hungary* (Bloomington: Indiana University Press, 1990).

702 László Makkai, «Transformation Into a Western-type State, 1196-1301», em Sugar, *A History of Hungary*; Ertman, *Birth of the Leviathan*, p. 271.

703 Denis Sinor, *History of Hungary* (Nova Iorque: Praeger, 1959), pp. 62-63.

704 János M. Bak, «Politics, Society, and Defense in Medieval and Early Modern Hungary», em Bak e Béla K. Király, eds., *From Hunyadi to Rakoczi: War and Society in Late Medieval and Early Modern Hungary* (Brooklyn, NY: Brooklyn College Program on Society and Change, 1982).

705 Ao contrário do Estado russo, onde o poder permaneceu dentro de uma sólida aliança entre o rei e a pequena nobreza, o rei da Hungria sofreu a oposição da sua própria classe, bem como dos barões e da Igreja. E, ao contrário do rei de Inglaterra, não tinha um poderoso tribunal nem uma incipiente burocracia régia nos quais basear o seu poder. Ertman, *Birth of the Leviathan*, pp. 272-73; Makkai, «Transformation to a Western-type State», pp. 24-25.

706 Sinor, *History of Hungary*, pp. 70-71.

Hungria no início do século XIV

A vulnerabilidade militar da Hungria serviu de impulso à construção do Estado[707]. Os húngaros não sabiam minimamente se os mongóis poderiam voltar ou sequer se seriam atacados por novos invasores vindos de leste. Antecipando futuras ameaças, os reis posteriores como Luís I encetaram substanciais operações militares para alargar o domínio da Hungria sobre o conjunto dos Balcãs, até mesmo tão longe quanto Nápoles. O Estado empreendeu numerosas reformas para se proteger de invasões. Isto incluiu a construção de numerosos castelos de pedra e cidades fortificadas para substituir as estruturas de madeira e tijolo que se haviam revelado tão vulneráveis face aos mongóis, bem como a substituição da cavalaria ligeira por cavaleiros com armaduras pesadas à maneira da Europa Ocidental.

A pressão militar levou o rei húngaro a promover os interesses da pequena nobreza. Contudo, esta classe de soldados e de oficiais não foi diretamente incorporada na estrutura do Estado central. Os reis mais débeis dos anos posteriores permitiram-lhes entrar ao serviço dos grandes barões, facilitando a emergência de uma única classe alargada de nobres. Os soldados régios e os guardiões dos castelos que haviam promovido a Bula Dourada viram os seus interesses alinhados pelos dos barões e não pelos dos reis, a partir do século XIV[708].

O resultado foi um Estado extremamente fraco e uma sociedade forte dominada pelos interesses oligárquicos dos proprietários senhoriais. A nobreza húngara, incluindo os fidalgos recentemente enobrecidos, possuía diretamente as suas propriedades e não tinha qualquer tipo de obrigações de serviço para com o rei. No final da dinastia Árpád, em 1301, o rei, ainda que eleito, era essencialmente uma figura ornamental; não podia dispor de nenhuma força significativa nem recursos próprios e não possuía uma burocracia centralizada poderosa. Durante a dinastia angevina posterior, o processo de descentralização foi momentaneamente invertido, mas, quando essa linhagem acabou, em 1386, a nobreza fez uma rápida recuperação.

Demonstrando a contingência das instituições humanas, o crescimento de um Estado poderoso no principado de Moscovo foi muito ajudado pelo facto de a dinastia fundadora ter gerado consistentemente herdeiros do sexo masculino até ao final do século XVI. A Hungria, pelo contrário, enfrentou constantes lutas sucessórias devido às suas fugazes dinastias e à origem estrangeira de muitos dos seus reis[709]. Os pretendentes ao trono só conseguiam obter poder através da concessão de recursos à nobreza; sob o rei Segismundo, um grande número de castelos da monarquia passou para o controlo de nobres[710].

Efetivamente, a ordem da nobreza na Hungria conseguiu institucionalizar o seu poder na forma de uma Dieta, cujo poder ultrapassava o dos tribunais soberanos franceses, o das Cortes espanholas ou o do *zemsky sobor* russo[711]. Antecipando John Locke, a nobreza «proclamou o seu direito a defender o bem-estar no reino mesmo contra o rei, caso ele procure agir em oposição aos seus interesses comuns», tendo mesmo acabado por aprisionar um rei em conformidade[712]. O precedente para a realização de Dietas remontava aos dias da Bula Dourada e, em meados do século XV, uma Dieta nacional reunia-se anualmente e detinha o poder de selecionar os reis. Ao contrário do Parlamento inglês, contudo, a Dieta húngara era dominada pelos grandes proprietários da nobreza e representava apenas os interesses da sua classe. Segundo o historiador Pal Engel: «A essência do novo sistema era a extensão radical do direito de tomar decisões, teoricamente, a todos os grande proprietários do reino, mas na prática apenas aos que estavam diretamente envolvidos na atividade

política – a nobreza[713].» As cidades tinham inicialmente sido autorizadas a participar, mas deixaram gradualmente de o fazer, pelo que a sua influência se desvaneceu[714]. A figura 3 apresenta a configuração do poder político na Hungria medieval.

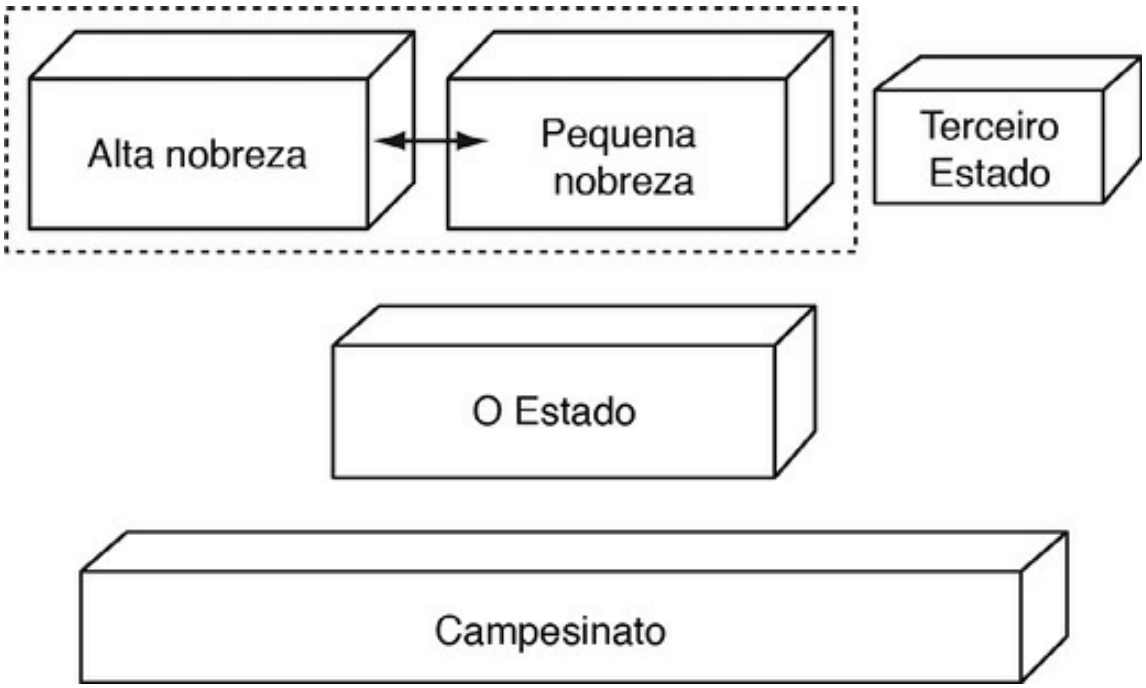


Figura 3. A Hungria

A última possibilidade de criar um Estado mais poderoso na Hungria teve lugar quando a ameaça otomana a sudeste começou a crescer na segunda metade do século XV. János Hunyadi, um proprietário fundiário nobre eleito pela Dieta para o cargo de regente em 1446, obteve um enorme prestígio ao infligir uma série de derrotas militares aos turcos, incluindo a heroica defesa de Belgrado em 1456[715]. Consequentemente, o seu filho Mátyás (Matias Corvino) foi eleito rei em 1458 e, ao longo dos mais de 30 anos do seu governo, conseguiu modernizar o Estado central húngaro. Isto incluiu a criação de um poderoso Exército Negro sob o controlo direto do rei, que substituiu os exércitos nobres semiprivados e indisciplinados de cuja capacidade militar tinha estado dependente; o desenvolvimento da chancelaria régia e o seu preenchimento com funcionários formados em universidades, que vieram substituir os antigos funcionários patrimoniais da nobreza; e a imposição de alfândegas nacionais e impostos diretos, bem como um acentuado aumento dos impostos cobrados pelo governo central[716]. Utilizando estes novos instrumentos de poder, Mátyás Hunyadi foi capaz de obter vitórias militares assinaláveis contra os turcos na Bósnia e na Transilvânia, bem como contra os austríacos, os polacos e os silésios[717].

Mátyás Hunyadi foi movido pela necessidade militar de fazer aquilo que outros monarcas absolutistas modernizadores da época estavam a fazer. Mas, ao contrário dos reis de França e de Espanha, ainda enfrentava uma nobreza altamente poderosa e bem organizada. Estava obrigado a consultar regularmente a Dieta que o havia eleito. Apesar de os seus sucessos militares terem obrigado os nobres a dar-lhe um considerável espaço de manobra, estes ficaram descontentes com o crescente fardo tributário que lhes fora imposto, bem como com a erosão da sua influência sobre a tomada de decisões. Consequentemente, quando Mátyás morreu em 1490, os nobres recuperaram grande parte do que o Estado central conquistara durante o meio século anterior. Estavam

descontentes com a perda dos seus privilégios e ansiosos por restaurar o *statu quo* anterior. Os barões puseram no trono um príncipe estrangeiro fraco, privaram o Exército Negro de fundos e enviaram-no em seguida em batalha contra os turcos, na qual ele acabou por ser destruído. A nobreza conseguiu reduzir o seu fardo fiscal em cerca de 70-80%, à custa da capacidade de defesa do país.

A Hungria havia recuado para uma formação aristocrática descentralizada. As consequências rapidamente se fariam sentir, quando um exército indisciplinado formado à base de nobres foi derrotado por Solimão, *o Magnífico*, na Batalha de Mohács, em 1526, e o rei húngaro foi morto. O espetáculo de barões sovinas mais interessados em levar adiante os seus objetivos contra o Estado do que em defender o país, que havia sido decisivo na conquista mongol, repetiu-se. A Hungria perdeu a sua independência enquanto nação e foi dividida em três partes controladas pelos Habsburgos austríacos, pelos otomanos e pela Transilvânia, que era na altura um Estado vassalo dos turcos.

Liberdade e oligarquia

Debrucei-me com algum detalhe sobre o caso da Hungria para defender uma ideia relativamente simples: a liberdade política não é necessariamente obtida por uma sociedade civil forte, coesa e bem armada, capaz de resistir ao poder do governo central. Nem é sempre obtida por um acordo constitucional que estabeleça limites legais firmes à autoridade executiva. A Hungria tinha todas essas coisas e conseguiu enfraquecer a autoridade central até ao ponto de o país ser incapaz de se defender de um inimigo externo evidente e bastante próximo. Uma situação semelhante materializou-se na Polónia, onde reis débeis eram controlados por um conselho formado por nobres; a Polónia também acabou por perder a sua independência dois séculos depois da Hungria.

A perda de independência nacional da Hungria não foi o único tipo de liberdade que se perdeu. A Hungria enfrentava, afinal de contas, um império turco bem organizado que havia absorvido a maioria dos reinos e principados vizinhos do Sudeste europeu. Mesmo um país mais moderno e centralizado poderia ter sido incapaz de aguentar a ofensiva turca. Mas as fragilidades do Estado central húngaro condenaram também o campesinato e as cidades à servidão. Após o caos e a perda populacional provocados pela invasão mongol, os camponeses passaram em grande medida a ser pessoas livres, nomeadamente os que viviam nos grandes domínios régios. Tinham direitos estabelecidos e obrigações enquanto «convidados» régios, podendo servir como soldados ou, em alternativa, pagar um imposto em troca do serviço. A liberdade mais importante que possuíam era a de movimento, bem como o direito de eleger os seus próprios padres e juízes[718].

Mas tanto os proprietários leigos como os eclesiásticos desejavam vincular os camponeses à terra e transformá-los numa mercadoria alienável. A transferência de terrenos régios para mãos privadas, iniciada no século XIII, teve o efeito de colocar um número crescente de camponeses sob a jurisdição dos proprietários rurais e do seu domínio arbitrário. O aumento dos preços dos alimentos a partir do início do século XVI induziu os proprietários rurais a aumentar os deveres senhoriais em géneros devidos pelos camponeses. Estes também foram obrigados a desempenhar mais trabalho de corveias, de um dia por semana no século anterior até três por semana em 1520. O direito dos camponeses a escolher os seus próprios juízes locais e padres foi limitado e entregue ao

controlo senhorial[719].

Para além disso, os proprietários rurais começaram a limitar a liberdade de movimentos dos camponeses de um senhor para o outro, de forma a prevenir a sua migração da aldeia para a cidade. A agravamento das condições do campesinato levou a um grande levantamento camponês em 1514, que foi brutalmente reprimido, com o líder da revolta a ser «entronado» numa fogueira e os seus companheiros, obrigados a comer a sua carne queimada[720]. Esta revolta chegou mesmo na véspera da invasão turca e foi um dos fatores que contribuíram para o sucesso otomano[721].

O progressivo alastramento da servidão não foi, como se salientou no início deste capítulo, limitado à Hungria. Ocorreu também na Boémia, Polónia, Prússia, Áustria e Rússia. Os nobres pressionavam em toda a região por aumentos dos impostos, remoção dos direitos e restrição de movimentos das suas populações dependentes. O século XX ensinou-nos a pensar na tirania como algo exercido por poderosos Estados centralizados, mas ela também pode resultar de oligarcas locais. Na China contemporânea, muitos dos piores abusos dos direitos dos camponeses, violações de leis ambientais e de segurança, bem como os casos de grande corrupção, não são da responsabilidade do governo central em Pequim, mas de funcionários partidários locais ou de funcionários privados que trabalham de mãos dadas com eles. É responsabilidade do governo central aplicar as suas próprias leis contra a oligarquia; a liberdade está perdida quando o Estado é demasiado forte, mas também quando é demasiado fraco. Nos Estados Unidos, o fim das Leis de Jim Crow e da segregação racial durante as duas décadas posteriores à Segunda Guerra Mundial só se tornou possível quando o governo federal utilizou o seu poder para aplicar a Constituição, contra os estados do Sul. A liberdade política não se obtém, parece, apenas quando o poder do Estado é limitado, mas quando um Estado forte depara com uma sociedade igualmente forte e que procura limitar o seu poder.

A necessidade deste tipo de equilíbrio foi compreendida pelos Pais Fundadores americanos. Alexander Hamilton, escrevendo acerca da questão dos direitos dos estados em oposição ao governo federal, no décimo sétimo *Federalist*, afirmou o seguinte:

> Nas situações em que os monarcas acabaram por prevalecer sobre os seus vassalos, o seu sucesso deveu-se sobretudo à tirania desses vassalos sobre os seus dependentes. Os barões, ou nobres, que são tanto inimigos do soberano como opressores do povo comum, eram temidos e detestados por ambos; até que o perigo mútuo e o interesse mútuo estabeleceram uma união entre eles que se revelou fatal ao poder da aristocracia. Caso os nobres tivessem, através de uma conduta de clemência e de justiça, preservado a fidelidade e a devoção dos seus dependentes e seguidores, a disputa entre eles e o príncipe teria provavelmente resultado quase sempre a seu favor e na limitação ou subversão da autoridade régia.

Hamilton afirma ainda que os Estados no interior de uma estrutura federal são comparáveis a baronatos feudais. O grau em que conseguem manter a sua independência do governo central depende da forma como tratam os seus próprios cidadãos. Um poderoso governo central não é intrinsecamente bom nem mau; o seu efeito final sobre a liberdade depende da complexa interação entre ele e as autoridades políticas subordinadas. Isto é tão verdade na história dos Estados Unidos como nas histórias húngara e polaca.

Por outro lado, quando um Estado forte alinha com uma oligarquia forte, a liberdade enfrenta uma ameaça particularmente grave. Foi esta a situação que emergiu na Rússia, com a ascensão do principado de Moscovo, no mesmo século em que o Estado húngaro chegou ao fim.

707 Thomas Eartman considera que a Hungria não enfrentou nenhuma pressão geopolítica séria até à ascensão dos otomanos no século XV, mas não é certo que tenha sido esse o caso, à luz das guerras travadas por Luís I e pelos últimos reis. Ertman, *Birth of the Leviathan*, pp. 273-76.

708 Pal Engel, «The Age of the Angevins, 1301-1382», em Sugar, *A History of Hungary*, pp. 43-44.

709 C. A. Macartney, *Hungary: A Short History* (Chicago: Aldine, 1962), pp. 46-47.

710 János Bak, «The Late Medieval Period, 1382-1526», em Sugar, *A History of Hungary*, pp. 54-55.

711 Sobre a institucionalização da Dieta húngara, ver György Bonis, «The Hungarian Federal Diet (13th-18th Centuries)», *Recueils de la société Jean Bodin* 25 (1965): 283-96.

712 Martyn Rady, *Nobility, Land and Service in Medieval Hungary,* (Nova Iorque: Palgrave, 2001), p. 159.

713 Pal Engel, *The Realm of St. Stephen: A History of Medieval Hungary, 895-1526* (Londres: I. B. Tauris Publishers, 2001), p. 278.

714 Bak, «The Late Medieval Period», p. 65.

715 Sobre a ascensão de Hunyadi, ver Engel, *The Realm of St. Stephen*, pp. 288-305.

716 Ertman, *Birth of the Leviathan*, p. 288.

717 Bak, «The Late Medieval Period», pp. 71-74.

718 Makkai, «Transformation Into a Western-type State», pp. 32-33.

719 Blum, «The Rise of Serfdom».

720 Bak, «The Late Medieval Period», pp. 78-79.

721 McNeill, *Europe's Steppe Frontier*, p. 34.

CAPÍTULO 26

RUMO A UM ABSOLUTISMO MAIS PERFEITO

A emergência do Estado moscovita e as peculiaridades do desenvolvimento russo; como a escravização gradual dos camponeses russos resultou da dependência da monarquia face à aristocracia; porque é que o absolutismo triunfou de forma mais completa na Rússia do que em qualquer outra região da Europa

A Federação Russa, particularmente desde a ascensão de Vladimir Putin no início do século XXI, tornou-se aquilo a que alguns cientistas políticos chamaram um regime «eleitoral autoritário»[722]. O governo é fundamentalmente autoritário, controlado por uma obscura rede de políticos, funcionários e interesses empresariais que realiza em todo o caso eleições democráticas para legitimar a sua continuação no poder. A qualidade da democracia russa é muito reduzida: o regime controla praticamente todos os principais meios de comunicação social e não permite que lhe sejam feitas críticas, além de intimidar e desqualificar os candidatos da oposição, apoiando os seus próprios candidatos e defensores.

Pior do que a qualidade da sua democracia é o seu desempenho no que respeita ao primado do Direito. Os jornalistas que revelam a corrupção oficial ou criticam o regime acabam mortos, sem que haja um esforço genuíno para encontrar os seus assassinos; as empresas que enfrentam absorções hostis por pessoas do regime são submetidas a acusações espúrias de agências governamentais, que as obrigam a vender os seus bens; funcionários importantes podem literalmente sair impunes de assassinatos sem ser responsabilizados. A Transparência Internacional, uma organização não-governamental que realiza inquéritos sistemáticos à perceção dos níveis de corrupção em todo o mundo, coloca a Rússia em 147.º lugar numa lista de 180 países, atrás do Bangladesh, da Libéria, do Cazaquistão e das Filipinas, apenas ligeiramente melhor do que a Síria e a República Centro-Africana[723].

Diversas pessoas identificam uma continuidade entre a Rússia do século XXI e a antiga União Soviética, uma perspetiva ampliada pela nostalgia expressa frequentemente por alguns russos sobre o passado estalinista ou soviético. O comunismo estabeleceu raízes na Rússia durante os 70 anos posteriores à Revolução Bolchevique e moldou decisivamente as atitudes dos russos contemporâneos.

Mas há diversas tartarugas empilhadas escondidas sob o comunismo. Atribuir o autoritarismo contemporâneo apenas à política do século XX exige compreender a razão por que o comunismo triunfou de tal forma na Rússia, bem como na China. Houve, evidentemente, uma tradição absolutista muito mais antiga em ação. Antes da Revolução Bolchevique, a Rússia havia desenvolvido um Estado fortemente centralizado, no qual o poder executivo era apenas ligeiramente limitado quer pelo primado do Direito, quer por um sistema legislativo responsabilizável. A natureza do absolutismo atingido na Rússia pré-bolchevique era qualitativamente diferente do

absolutismo que existiu em França e em Espanha durante o Antigo Regime, e muito mais próximo das variantes pré-modernas chinesa ou otomana. A razão deveu muito à geografia física e à localização da Rússia, que tiveram um impacto duradouro sobre a sua cultura política.

Fontes do absolutismo russo

O Estado russo teve origem numa zona em torno de Kiev (Ucrânia) no final do primeiro milénio, quando esta cidade era um importante centro de comércio que ligava o Norte da Europa ao Império Bizantino e à Ásia Central. Mas a continuidade desse Estado foi interrompida no final da década de 1230, quando a Rússia foi invadida e ocupada pelos mongóis, liderados por Batu Khan e Subutai. Kiev foi completamente devastada; o legado papal, o arcebispo Cantarini, escreveu que, quando haviam passado pela cidade, «encontrámos inúmeras cabeças e ossos de pessoas mortas espalhados pelos campos; pois esta cidade fora extremamente grande e muito populosa, enquanto agora se encontra reduzida a nada: mal restam ali duzentas casas e aquelas pessoas encontram-se submetidas à mais dura escravatura»[724]. A ocupação mongol durou quase 250 anos. Diversos russos contemporâneos, quando interrogados acerca das razões pelas quais o seu Estado e a sua cultura política divergem tanto das da Europa Ocidental, responsabilizam imediatamente os mongóis. Existe também uma longa história de observadores ocidentais da Rússia, tais como o marquês de Custine, que insistiram em considerar a Rússia um poder «asiático», moldado decisivamente pela sua interação, não apenas com os mongóis, mas também com os otomanos, os cumanos e outros povos asiáticos[725]. Mais recentemente, com a emergência de uma Mongólia independente, esta opinião alterou-se e emergiu uma nova vaga de revisionismo que encara o papel dos mongóis a uma luz muito mais positiva[726].

Em qualquer dos casos, a invasão mongol exerceu uma considerável influência sobre o desenvolvimento russo posterior num conjunto de formas maioritariamente negativas[727]. Em primeiro lugar, separou a Rússia do contacto comercial e intelectual com Bizâncio e o Médio Oriente, que haviam sido as fontes da religião e da cultura russas. Cortou também o contacto com a Europa, o que significou que a Rússia não participou em desenvolvimentos como o Renascimento e a Reforma na mesma medida que as terras situadas mais a Ocidente.

Em segundo, a ocupação mongol atrasou enormemente o desenvolvimento político russo, que teve basicamente de começar novamente após a destruição do principado de Kiev, a área em torno da atual Kiev, na Ucrânia, que fora a área de povoamento russa original. O Estado russo havia começado a colapsar muito antes da chegada dos mongóis, mas a conquista confirmou a dispersão da autoridade política numa miríade de pequenos domínios governados por pequenos príncipes. O centro de gravidade da Rússia transferiu-se da Europa pôntica, a norte do mar Negro, em direção ao Nordeste, onde o grão-ducado de Moscovo emergiu como o protagonista político central. Ao contrário do feudalismo europeu, que evoluiu ao longo de um período de 800 anos, os domínios russos existiram durante pouco mais de 200 anos – desde o estabelecimento do jugo tártaro em 1240 a meados do século XVI, quando Ivan III subiu ao poder – até os príncipes serem obrigados a enfrentar o poder crescente de uma monarquia centralizada.

Finalmente, os mongóis enfraqueceram qualquer tradição legal que pudesse ter sido herdada de Bizâncio e tornaram a vida política muito mais dura e cruel. Num contraste acentuado com os

príncipes cristãos da Europa, os governantes mongóis consideravam-se puros predadores com o objetivo assumido de extorquir recursos às populações que dominavam. Eram um povo organizado à maneira tribal, que não havia desenvolvido instituições políticas nem teorias da justiça que pudesse transmitir às populações que conquistava. Não se preocupavam em fazer de conta que a dominação existia para o bem dos dominados; ao contrário dos governantes dos Estados agrários tradicionais, tinham horizontes temporais curtos e estavam dispostos a extorquir recursos a um nível insustentável. Puniam severamente qualquer resistência e estavam perfeitamente dispostos a executar todos os habitantes de uma cidade simplesmente para estabelecer um exemplo. Recrutavam príncipes russos, incluindo o príncipe moscovita que viria a criar o Estado russo, para atuar enquanto seus cobradores de impostos. Os mongóis treinaram assim várias gerações de líderes russos nas suas táticas predatórias. Na verdade, fundiram-se geneticamente com a população russa através do casamento.

Tal como aconteceu com quase todas as entidades políticas que abordámos, a construção do Estado russo foi impulsionada pela necessidade de travar guerras. Tal como os Capetos na Île-de-France, a dinastia Rurik em Moscovo utilizou a sua localização central como base para a sua expansão externa, lutando e absorvendo outros principados, bem como os mongóis, os lituanos e outras forças estrangeiras. O Estado emergiu enquanto grande poder durante o reinado de Ivan III (1440-1505), que anexou Novgorod e Tver, assumindo o título de soberano de toda a Rússia. O principado de Moscovo aumentou, de cerca de 900 km2 no tempo de Ivan I para 24 000 km2 durante o reinado de Basílio I (1415-1462), até atingir 88 000 km2 no final do reinado de Ivan III[728].

Existiram várias semelhanças entre o processo de formação do Estado russo durante o período dos principados e os processos semelhantes ocorridos na China e no Império Otomano. Tal como a dinastia fundadora Zhou Ocidental, os descendentes da família dos príncipes de Kiev haviam proliferado em toda a Rússia e, particularmente após a invasão mongol, tinham-se dividido numa série de principados que constituíram a versão russa do feudalismo. Cada príncipe controlava territórios, recursos económicos e tropas, podendo recorrer aos serviços de uma classe de aristocratas livres boiardos.

O poder do Estado moscovita foi construído em torno de uma classe média de serviço, formada por cavaleiros que recebiam concessões de terras chamadas *pomest'ia* em vez de dinheiro. Cada *pomest'ia* era apoiada pelo trabalho de apenas cinco ou seis famílias camponesas. Uma vez que as terras eram tão abundantes, o controlo sobre as pessoas era mais importante do que o controlo sobre a terra. A cavalaria não constituía um exército permanente, mas era convocada para o serviço pelo seu príncipe, e tinha de regressar a casa, às suas terras, após a época de campanha. As semelhanças entre a *pomest'ia* russa e o *timar* otomano são óbvias e muito provavelmente não acidentais, uma vez que os russos estabeleceram contactos cada vez mais intensos com os turcos ao longo deste período. Tal como os *sipahis* otomanos, o núcleo central do exército russo era composto por uma classe do que se consideraria na Europa a pequena nobreza, soldados que dependiam do Estado para obter terras e recursos. A cavalaria russa assemelhava-se à cavalaria otomana no seu equipamento relativamente ligeiro e na sua dependência da capacidade de manobra, divergindo ambas substancialmente dos cavaleiros com armaduras pesadas da Europa Ocidental. O motivo por que o regime moscovita construiu esse tipo de exército foi semelhante ao dos otomanos: criar uma organização militar exclusivamente dependente de si em termos de estatuto, que não

tivesse contudo de ser paga em dinheiro. Esta força podia ser utilizada para ofuscar o poder dos príncipes e boiardos que possuíam as suas próprias terras e recursos[729].

Aqui está então uma diferença essencial entre a Rússia e a Hungria. Na Rússia, a classe média de serviço era recrutada para trabalhar diretamente para o Estado moscovita, enquanto na Hungria era incorporada na classe da nobreza. Esta escolha foi provavelmente suficiente para determinar os percursos subsequentes de centralização e descentralização feitos pelas duas sociedades. O facto de a classe média de serviço ter sido diretamente subordinada ao Estado em vez de deixada na dependência dos nobres territoriais é uma razão importante para que a sociedade russa tenha posto muito menos obstáculos ao projeto moscovita de construção do Estado do que as sociedades da Europa Ocidental.

722 Ver Andreas Schedler, *Electoral Authoritarianism: The Dynamics of Unfree Competition* (Boulder, CO: Lynne Rienner, 2006).

723 Esta classificação foi retirada do Índice de Perceção da Corrupção 2008, disponível em http://transparency.org/policy_research/surveys_indices/cpi.

724 Nicholas V. Riasanovsky, *A History of Russia* (Nova Iorque: Oxford University Press, 1963), p. 79.

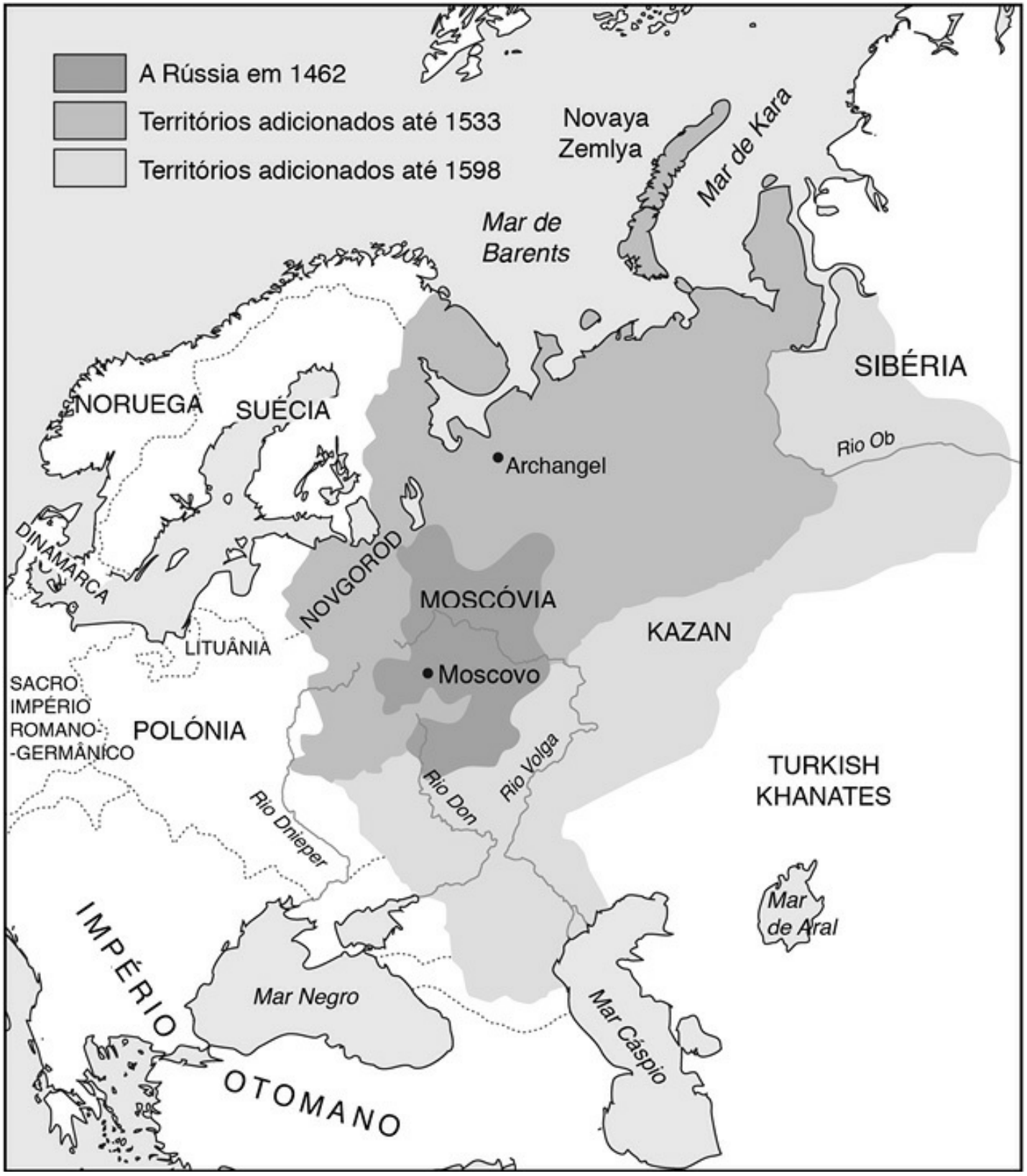
725 Marquis de Custine, *La Russie en 1839* (Paris: Amyot, 1843).

726 Na própria Mongólia, Gengis Khan é atualmente adorado como herói nacional. Mas mesmo na Rússia tem havido uma busca das autênticas raízes da nação que interpretam o período mongol a uma luz mais favorável. Ver, por exemplo, Jack Weatherford, *Gengis Khan and the Making of the Modern World* (Nova Iorque: Crown, 2004).

727 Para uma apreciação sumária, ver Riasanovsky, *A History of Russia*, pp. 78-83.

728 *Ibid.*, p. 116; Sergei Fedorovich Platonov, *History of Russia* (Bloomington: University of Indiana Prints and Reprints, 1964), pp. 101-24.

729 Ver Hellie, *Enserfment and Military Change in Muscovy*, cap. 2; John P. LeDonne, *Absolutism and Ruling Class: The Formation of the Russian Political Order 1700-1825* (Nova Iorque: Oxford University Press, 1991), p. 6; Blum, *Lord and Peasant in Russia*, pp. 170-71.



A ascensão da Rússia

Outra razão para o fracasso da nobreza russa em limitar o poder do Estado central é a versão russa do feudalismo pura e simplesmente não ter existido durante tempo suficiente para se instalar solidamente. Tem havido um longo debate na historiografia russa sobre se o país experimentou sequer o feudalismo, uma vez que os domínios feudais russos não tiveram o mesmo tipo de autoridade de autogoverno que os seus congéneres europeus[730]. Os príncipes russos e os nobres dos escalões inferiores não tiveram tempo de construir castelos; as planícies russas e a estepe ofereciam às forças ofensivas altamente móveis vantagem sobre as forças defensivas.

O Estado moscovita promoveu deliberadamente a desunião entre a aristocracia através da promulgação do *mestnichestvo*, uma ordenação hierárquica das famílias boiardas, bem como dos indivíduos dentro de cada família. Tal como a venda de títulos e privilégios por parte dos franceses e dos espanhóis, o *mestnichestvo* enfraqueceu a coesão interna da nobreza, pondo os seus membros em competição direta uns com os outros[731]. O resultado foi que os nobres russos eram muito menos coesos enquanto classe e desenvolveram poucas instituições que lhes permitissem resistir coletivamente ao Estado centralizado. Eram famosos pelas suas fúteis rivalidades internas, que os consumiam constantemente.

Na Rússia, o primado do Direito foi desde o início muito mais fraco do que na Europa Ocidental. A Igreja Ortodoxa russa nunca desempenhou o mesmo papel que a Igreja Católica no estabelecimento de uma lei canónica fora do controlo dos soberanos territoriais. O Império Bizantino, que inspirou o modelo da relação entre Estado e Igreja da Rússia, era cesaropapista; o imperador romano do Oriente nomeava o patriarca de Constantinopla e intervinha em assuntos de cariz doutrinário. Nunca houve o equivalente ao conflito de investidura e à reforma gregoriana no mundo bizantino. A Igreja Ortodoxa foi incapaz de desenvolver uma burocracia centralizada à maneira do Estado, através da qual conseguisse promulgar leis, e também incapaz de codificar os seus decretos num cânone legal uniforme, à maneira da Igreja Católica. Quando dividiu a Igreja russa das suas fontes bizantinas, a invasão mongol encontrou um novo protetor no Estado moscovita. Os interesses da Igreja e do Estado coincidiam: este oferecia a proteção formal e o poder, aquela promovia a sua legitimidade enquanto sede da «Terceira Roma». A Igreja russa tornou-se plenamente cesaropapista com a deposição do patriarca Nikon em 1666 e, com a Regulação Espiritual de Pedro, *o Grande*, em 1721, o patriarcado foi completamente abolido e substituído por um sínodo sagrado nomeado diretamente pelo czar[732].

Se temos dúvidas sobre a importância das proteções oferecidas pelo primado do Direito às elites da Europa Ocidental, basta-nos ter em conta a *oprichina*, um período negro da história da Rússia que se desenrolou na segunda metade do reinado de Ivan IV (1530-1584) e que não teve correspondência na história da Europa Ocidental (Ivan IV tornar-se-ia posteriormente conhecido como Ivan Grozny, que pode ser traduzido ou como Ivan, *o Terrível*, ou como Ivan, *o Grande*). A morte da sua jovem e adorada mulher Anastásia, em 1560, levou o príncipe a desenvolver uma desenfreada suspeita dos funcionários cortesãos que o rodeavam. Abandonou inesperadamente Moscovo, para regressar apenas em 1565, com a exigência de que os boiardos aceitassem a criação de um distrito administrativo especial conhecido como a *oprichina*, no qual o príncipe deteria a autoridade integral para lidar com os malfeitores e os traidores. Estes concederam-lhe o poder apenas para ver o príncipe conduzir contra eles um reinado de terror em que números cada vez maiores de boiardos foram presos, torturados e executados, juntamente com as suas famílias. Ivan

criou um corpo especial de polícia conhecido como a *oprichniki*, que se vestia de preto e cavalgava cavalos velozes, tendo-se tornado um instrumento do seu domínio extraordinário e extralegal. A propriedade privada dentro da *oprichina* foi confiscada pelo Estado e foram-lhe acrescentadas mais terras, até que esse domínio acabou por constituir metade do território do Estado. Estima-se que entre quatro a dez mil boiardos foram mortos. Apenas nove das antigas famílias principescas ficaram vivas e a maioria das suas terras foi confiscada[733]. Ivan parece ter perdido por completo o equilíbrio emocional, chegando mesmo a ferir mortalmente o seu filho e herdeiro, cuja morte deixou o país traumatizado[734]. É difícil não ver na *oprichina* um precedente das purgas de José Estaline no Partido Comunista da União Soviética em meados da década de 1930, quando o secretário-geral do Partido suspeitou de conspirações à sua volta e ordenou a morte de todos os bolcheviques que haviam trabalhado consigo para fazer a revolução[735]. Também nos faz pensar em governantes chineses como a imperatriz Wu, que realizou purgas entre as elites aristocráticas.

A questão desconcertante no desenvolvimento político russo é porque é que os boiardos se puseram em perigo ao conceder a Ivan esses poderes especiais. Uma resposta possível é que não acharam possível tomar o poder por si próprios e estavam aterrorizados com as possíveis consequências de o monarca não exercer uma autoridade forte. Esta possibilidade havia-se colocado durante o estranho afastamento de Ivan de Moscovo. O medo russo do caos e da desintegração resultante de um Estado fraco não era absurdo, pois foi precisamente isso que aconteceu quando o filho de Ivan, Feodor, morreu sem filhos em 1598, pondo fim à dinastia Rurik e inaugurando o denominado Tempo dos Problemas. O Estado moscovita havia sido afligido pela fome e por invasões externas e colapsado enquanto uma série de «falsos Dmitris» disputavam o trono. O aparelho de Estado criado pelos príncipes moscovitas não era suficientemente forte para resistir a uma luta sucessória prolongada, nem era possível regressar a uma forma de administração feudal mais descentralizada, agora que o poder dos príncipes se vira anulado. O resultado foi a violência permanente e a dominação externa, que terminou apenas com a emergência da dinastia Romanov em 1613.

Alternativas livres

A emergência do absolutismo russo não foi predeterminada por nenhuma lógica interna da cultura russa. Existiam efetivamente precedentes, na história russa, de instituições republicanas, ou assembleias representativas, que oferecem alguma perspetiva das possibilidades alternativas russas. A cidade de Novgorod, no extremo Noroeste, nunca foi conquistada pelos mongóis e permaneceu uma vigorosa república comercial durante o período inicial dos principados. Estava profundamente integrada no comércio do Báltico e servia de porta de entrada para os bens europeus na Rússia. O príncipe de Novgorod comandava o exército, mas os seus poderes eram limitados pela *veche*, ou assembleia popular, que elegia um presidente da Câmara a partir da aristocracia da cidade. Todos os cidadãos livres tinham direito de voto. A *veche* detinha o controlo sobre os impostos, leis e assuntos externos, podendo remover o príncipe. Mesmo dentro da cidade, os bairros detinham uma autonomia considerável na gestão dos seus assuntos próprios. Novgorod acabaria por ser conquistada por Ivan III e acrescentada ao Estado moscovita em 1478. Este acabou

com todas as instituições republicanas únicas de Novgorod, executou muitos dos seus líderes por traição e deportou um vasto número de famílias de boiardos e mercadores para outras partes do reino[736].

A segunda instituição representativa foi o *zemsky sobor*, um conselho de nobres que possuía algumas semelhanças com os Estados-Gerais e as Cortes no Ocidente. O *zemsky sobor* reunia-se irregularmente, mas desempenhou um papel decisivo em certos momentos, como quando aprovou um conjunto de iniciativas de Ivan IV, tais como a sua guerra com a Livónia. Outro *zemsky sobor* aprovou a sucessão do filho de Ivan IV, Feodor, como czar, em 1584, e ofereceu o trono ao regente Boris Godunov em 1598. Talvez o ato mais importante do *zemsky sobor* tenha sido a aprovação de Mikhail Romano enquanto czar em 1613, pondo fim ao Tempo dos Problemas. Aquele órgão continuou a reunir-se para aprovar guerras e impostos em diversas ocasiões ao longo do século XVII, até Pedro, *o Grande* o ter marginalizado[737]. As instituições representativas desapareceram então da história russa, até à Duma ou legislatura, concedida após a Guerra Russo-Japonesa em 1906.

Uma última fonte de resistência potencial à autoridade foi a Igreja Ortodoxa russa. Por razões já assinaladas, a Igreja Ortodoxa russa foi frequentemente denunciada pelos seus críticos como uma ferramenta subordinada aos governantes de Moscovo, desde os tempos czaristas até ao presente. Mas, durante o período anterior à deposição do patriarca Nikon, existiu um percurso potencial diferente. A Igreja Ortodoxa russa desfrutava de autonomia devido à sua posse de quase uma quarta parte de todas as terras da Rússia. Tinha uma forte tradição monástica proveniente da tradição de São Sérgio, cujas ordens monásticas eram frequentemente encaradas com desconfiança por parte dos governantes seculares. O metropolita de Moscovo era nomeado pelo patriarca de Constantinopla, e não pelo príncipe, pelo menos até à crise desencadeada pela União Florentina, em 1441, durante a qual o metropolita foi nomeado por um concílio de bispos russos[738]. Os líderes individuais da Igreja assumiram posições heroicas contra a tirania, como o metropolita Filipe de Moscovo, que denunciou Ivan IV e foi banido, acabando por ser estrangulado devido aos seus esforços[739].

Estes exemplos sugerem que a tradição russa não se formou apenas pela tirania ilimitada, mas teve alternativas de liberdade que desabrocharam e prosperaram periodicamente. A promessa da uma sociedade mais livre reapareceu após a queda do comunismo e ainda pode vir a realizar-se no futuro.

O cartel de possuidores de camponeses

O Estado russo no final do século XVII era centralizado, mas muito menos desenvolvido do que os seus congéneres europeus. Não existia qualquer burocracia coerente centralizada, apenas uma série dos denominados *prikazy*, departamentos com mandatos sobrepostos e inconsistentes criados a partir de um conjunto de ordens individuais *(prikaz)* feitas pelo czar[740]. Ao contrário do sistema francês dos intendentes, até Ivan IV o governo local baseava-se nas nomeações efetuadas pelo czar e conhecidas como *kormlenie*, ou «sustentos». O nome sugere a combinação de objetivos fiscalizadores e predatórios que esteve por trás da instituição. As formas de autogoverno local existentes no século XVI foram abolidas por Ivan IV e o Estado passou a depender de um sistema de

voevody, ou governos militares, para execução de ordens. O exército era igualmente primitivo, baseando-se ainda na cavalaria, com algumas unidades de infantaria de duvidosa confiança organizadas na capital[741].

O grande passo seguinte de construção do Estado na Rússia ocorreu durante o reinado de Pedro, *o Grande* (1672-1725), que deslocou a capital de Moscovo para São Petersburgo e importou um conjunto de instituições da Europa. Pedro foi um gigante, tanto em termos físicos como em termos de capacidade de liderança, tendo forçado por si só os limites daquilo que era possível em termos de transformação de uma sociedade a partir de cima. A guerra foi novamente o principal motivo para a construção do Estado, nomeadamente as enormes pressões criadas pela Grande Guerra do Norte, com a Suécia. A seguir à derrota por Carlos XII na Batalha de Narva, em 1700, Pedro começou uma reorganização completa do exército segundo os padrões da Europa sua contemporânea e construiu uma nova marinha a partir do zero (começando com um único navio e acabando com uma frota de mais de 800 navios, capaz de derrotar a marinha sueca). Modernizou também a administração central russa ao abolir os antigos *prikazy*, substituindo-os por um sistema de gabinetes inspirados em instituições semelhantes existentes na Suécia. Os gabinetes formaram-se em torno de especialistas técnicos – vindos frequentemente do estrangeiro, nessa altura – e exerciam funções deliberativas no debate e execução de políticas.

A primeira fase da construção do Estado nos séculos XV e XVI baseou-se na mobilização da classe média de serviço, o que dividiu a nobreza e garantiu que uma grande parte desta ficasse dependente do Estado. Pedro foi ainda mais longe e mobilizou o conjunto da aristocracia ao serviço do Estado. A pequena nobreza entrava no exército durante a infância, vendo-se promovida segundo critérios de mérito e tendo de permanecer com o seu regimento durante a vida inteira. A ideia de uma nobreza de serviço durou, assim, muito mais tempo na Rússia do que tinha durado na Europa, ainda que tivesse sido implementada de maneira bastante diferente. Os nobres que serviam o Estado não possuíam o seu próprio conjunto de vassalos e dependentes, mas antes recebiam posições concedidas por uma hierarquia centralizada. Isto levou a uma militarização generalizada da sociedade russa, com uma forte ênfase moral no dever, na honra, na hierarquia e na obediência[742].

O equilíbrio entre as forças políticas internas que apoiavam o absolutismo russo é ilustrado na Figura 4.

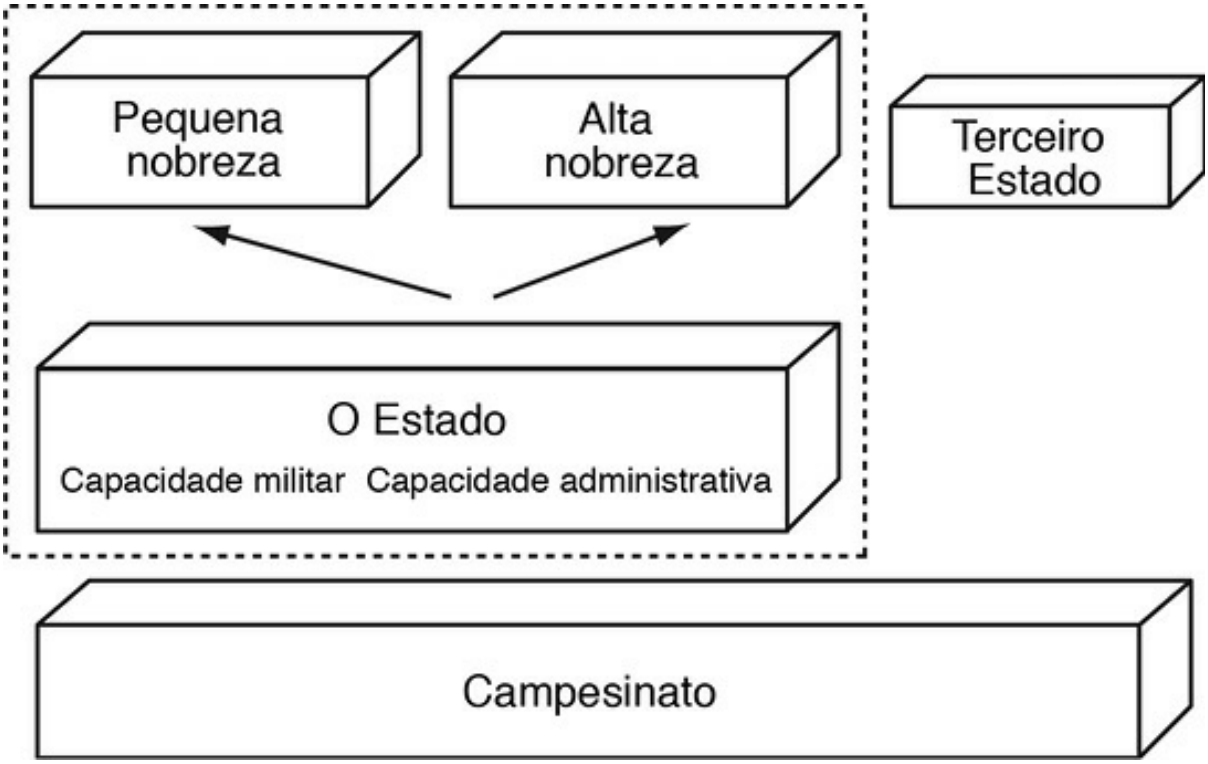


Figura 4. A Rússia

Pedro substituiu os antigos *mestnichestvo* por uma Tabela de Posições em 1722, um sistema hierárquico no qual cada súbdito era inserido numa ordem legalmente definida com os seus privilégios e obrigações específicas. Ao atingir um certo grau, um servidor não-nobre, quer fosse um burocrata ou um militar, era automaticamente colocado na posição da nobreza hereditária. Isto ofereceu uma via para novas admissões na aristocracia, fundamental devido às enormes necessidades do Estado em termos de pessoal. A Tabela de Posições solidificou a identidade corporativa da nobreza e a sua capacidade de ação coletiva. Mas esta nunca se considerou uma opositora do poder monárquico; os seus interesses tinham-se tornado demasiado entrelaçados com os do Estado para que isso fosse possível[743].

Aquilo que os nobres recebiam em troca do seu serviço era a isenção da tributação, direitos exclusivos de posse da terra e de pessoas, bem como a oportunidade de explorar mais intensamente os seus servos. A relação existente entre a deterioração das condições de vida do campesinato e a ascensão de uma pequena nobreza de serviço é indicada pelo facto de a servidão ter surgido inicialmente nas terras oferecidas pelo príncipe a essa classe social na forma de *pomest'ia*. Estas tendiam a situar-se nas regiões fronteiriças do Sul, Sudeste e Oeste, onde tinham sido obtidas novas terras à custa dos países vizinhos. Nas vastas áreas dos territórios do Norte, onde não houve nenhuma guerra, a condição dos camponeses era muito melhor – tratava-se sobretudo de camponeses do Estado, com obrigações para com o Estado em vez de um proprietário privado[744].

Ao longo dos séculos XVI e XVII, houve um aumento constante do fardo fiscal dos camponeses, mas as restrições legais mais importantes foram impostas sobre a liberdade de movimentos. O direito dos camponeses a partir era uma velha tradição, mas viu-se crescentemente limitado até à abolição completa[745]. Estes limites aos movimentos dos camponeses foram decisivos, tanto para a formação de uma aristocracia russa coesa, como para a sua aliança com a monarquia.

A razão, ironicamente, relacionou-se com a geografia da Rússia, que era altamente desfavorável,

como já foi assinalado, ao desenvolvimento da escravatura devido à sua falta de circunscrição. Existem poucas barreiras naturais ao movimento na Rússia, como rios insuperáveis ou zonas montanhosas, e as regiões fronteiriças estendiam-se para fora, com a expansão do país, nomeadamente em direção ao Sul e ao Sudeste. As comunidades livres de cossacos que cresceram no Sul da Ucrânia e na bacia do Don foram alegadamente formadas por servos fugitivos. Tal como na América do Sul, cujos territórios onde existiam escravos eram contíguos a uma fronteira aberta, a instituição da servidão só poderia ser viável caso existisse um forte acordo estabelecido entre os proprietários de servos para restringir os seus movimentos, devolver os fugitivos e punir severamente não apenas os servos como também os proprietários rurais que violassem as regras. Se um dos atores principais optasse por abandonar o sistema – quer se tratasse de um conjunto de proprietários, de um grupo de cidades livres ou do próprio rei a conceder proteção aos fugitivos –, o conjunto do sistema entraria em colapso. Dada a relativa escassez de trabalho ao longo deste período, seria altamente lucrativo para qualquer proprietário fundiário abandonar a coligação e atrair servos ao seu território oferecendo-lhes condições melhores. Daí que a solidariedade entre o cartel dos proprietários de servos tivesse de ser reforçada através de fortes privilégios de estatuto e de compromissos vinculativos para aplicar regras que impedissem os movimentos de camponeses. O absolutismo russo assentava na aliança que emergiu entre o monarca, a alta nobreza e a pequena nobreza, que se comprometiam em conjunto a cumprir as regras à custa do campesinato.

A necessidade de manter este cartel de proprietários de servos explica várias coisas acerca do desenvolvimento político russo. O governo colocou restrições crescentes à posse plena da terra pelos indivíduos que não tivessem servos. Para adquirir propriedades, era necessário entrar para a nobreza, conseguindo automaticamente servos e a obrigação de preservar o sistema. Isto constrangeu, por sua vez, o nascimento de uma burguesia nas cidades comerciais independentes, que tanto promoveram a liberdade dos camponeses no Ocidente. O desenvolvimento da economia capitalista na Rússia foi assim estimulado pelos nobres, em vez de por uma burguesia independente[746]. A necessidade de manter o cartel explica também a expansão da Rússia em direção ao Sul e ao Sudeste, uma vez que a existência dos territórios livres de cossacos ao longo da fronteira apresentava uma constante miragem e oportunidade para a fuga dos camponeses e tinha de ser suprimida.

Depois de Pedro

Pedro I foi um grande modernizador que «europeizou» a Rússia em diversos aspetos e a tornou um protagonista decisivo da política europeia. Mas os seus métodos de reforma em marcha forçada e a partir de cima depararam com limitações impostas pela natureza inerente da sociedade russa. Por exemplo, os seus esforços para reformar o governo a nível provincial, municipal e local, através da criação de um sistema dual de províncias e distritos, bem como de novos códigos municipais, chegaram a um impasse devido ao que se denominaria, num país contemporâneo em vias de desenvolvimento, «falta de capacidade». Ou seja, existia um número insuficiente de administradores qualificados a nível local e os que existiam não tinham espírito de iniciativa suficiente. Os estatutos decretados a partir do centro não eram implementados, e o regime não conseguiu pôr fim à corrupção e à arbitrariedade[747].

Os esforços de Pedro para criar um sistema de promoções moderno e meritocrático para o exército e para a burocracia central também não sobreviveram muito tempo à sua morte. Muitas destas reformas dependiam da sua fiscalização e energia pessoal; por exemplo, Pedro assistia aos exames dos cadetes admitidos ao serviço do governo. Com o seu falecimento, o sistema administrativo foi repatrimonializado pelas famílias poderosas da corte. Durante o reinado dos governantes débeis que lhe sucederam, a promoção para os postos mais elevados do exército e da burocracia tornou-se dependente do apadrinhamento de uma das grandes famílias, como os Dolgorukovs, os Naryshkins, os Golitsyns ou os Saltykovs. Os aristocratas, cada vez mais controladores da política do Estado, conseguiram ver abolidas as suas obrigações de serviço em 1762 e obtiveram ainda direitos adicionais contra o campesinato, tais como o direito de deslocar ou deportar à sua vontade os camponeses[748]. A rivalidade entre as famílias e as suas redes clientelares estendeu-se ao exército, cuja operacionalidade se via limitada por essas lutas pelo controlo.

A ascensão das famílias aristocráticas tornou o poder difuso no interior do sistema russo e suavizou a tradição de absolutismo concebida por Ivan IV e por Pedro. Isto, juntamente com o domínio da cultura francesa sobre as elites russas, tornou a sociedade nobre do início do século XIX, descrita por Tolstói em *Guerra e Paz*, reconhecivelmente europeia de uma forma que não teria acontecido 200 anos antes. Mas a difusão de poder não deve ser confundida com a emergência de um Estado administrativo moderno no Ocidente. Segundo o historiador John LeDonne: «A existência de uma rede nacional de famílias e de um sistema clientelar ridicularizava a rígida hierarquia estabelecida pelos textos legislativos, constantemente à procura de uma ordem administrativa e de uma "regularidade". Elas explicam a razão pela qual o governo russo, mais do que qualquer outro, era um governo de homens e não de leis[749].»

O absolutismo concretizado

Esta abordagem da Rússia termina com a emergência de um Estado absolutista consolidado no final do século XVIII. Muita coisa aconteceu, evidentemente, depois disso, tanto em termos de experimentação liberal durante o século XIX, como em termos da ascensão de um Estado totalitário durante o século XX. No tempo da Revolução Francesa, contudo, já alguns aspetos da governação russa a distinguiam nitidamente dos absolutismos débeis em França ou em Espanha, por um lado, e dos Estados chinês e otomano, pelo outro.

O Estado russo era mais forte do que os seus congéneres francês e espanhol, em diversos aspetos. Estes sentiam-se obrigados a respeitar o primado do Direito, pelo menos no respeitante às elites, o que pura e simplesmente não acontecia na Rússia. Os governos francês e espanhol contornavam os direitos de propriedade através do incumprimento de pagamento da sua dívida, da manipulação da moeda e de acusações forjadas através de procedimentos judiciais concebidas para extorquir dinheiro aos seus alvos. Mas pelo menos sentiam-se constrangidos a trabalhar dentro do sistema legal existente. O governo russo, pelo contrário, expropriava abertamente a propriedade privada sem nenhum simulacro de legalidade, forçava o conjunto da nobreza a servir o governo e lidava com os seus inimigos e traidores sem qualquer preocupação com questões processuais. A *oprichina* de Ivan IV foi de certa forma um acontecimento único, que não se repetiria em igual escala até ao

governo comunista do século XX. Mas o facto de ter acontecido criou um importante precedente para os governantes russos posteriores, que entenderam que dispunham de uma sanção extrema contra as suas elites que não existia para os soberanos ocidentais. A este respeito, o governo russo estava muito mais próximo da China imperial do que dos governos que emergiram a ocidente. O governo russo desenvolveu instituições absolutistas paralelas às dos otomanos, como a *pomest'ia*. Mas tanto os otomanos como os mamelucos no seu auge demonstraram um respeito maior do que os governantes russos pelo primado do Direito.

Por outro lado, o absolutismo russo foi muito mais patrimonial do que as suas versões chinesa e otomana. Os chineses, como pudemos ver, inventaram a burocracia moderna e centralizada, o governo impessoal. Ainda que a história chinesa tenha sido em grande medida uma luta em torno da repatrimonialização do Estado, o ideal de uma administração impessoal e meritocrática existiu até mesmo antes da emergência de uma China unificada, no século III a.C. O sistema otomano de escravatura militar conseguiu criar um sistema administrativo meritocrático que recebeu, nos seus tempos áureos, a admiração dos visitantes europeus devido à sua liberdade em relação a influências patrimoniais. Pedro, *o Grande* tentou criar um sistema idêntico na Rússia, mas obteve um sucesso apenas parcial. O governo russo foi facilmente recapturado pelas forças patrimoniais que operavam de forma nada transparente nos bastidores para moldar as políticas.

Os paralelismos entre a Rússia contemporânea e a sociedade que emergiu nos cem anos posteriores à morte de Pedro, *o Grande* são evidentes. Apesar da Constituição formal e das leis escritas da Rússia, o país é governado por uma nebulosa rede de elites que se assemelham às famílias Saltykov e Naryshkin que governavam a Rússia imperial. Estas elites acedem ao poder de formas que não são definidas por nenhum tipo de Direito ou procedimento regulamentar. Mas, ao contrário da China, as elites mais poderosas da Rússia não têm um sentido comparável de responsabilização moral para com o conjunto do país. À medida que se sobe na hierarquia política da China, a qualidade do governo aumenta, enquanto na Rússia piora. As elites contemporâneas estão dispostas a utilizar o nacionalismo para legitimar o seu poder, mas acabam por parecer detê-lo largamente por razões de benefício próprio.

A Rússia não está de forma alguma aprisionada pela sua história. Os precedentes absolutistas criados por Ivan IV, Pedro e Estaline foram seguidos de períodos de liberalização. A sociedade mobiliza-se hoje em dia de uma forma que não acontecia durante o velho regime e a introdução do capitalismo permite a renovação periódica das elites. O autoritarismo eleitoral corrupto e desajeitado em vigor hoje em dia dificilmente pode ser comparado à ditadura brutal experimentada pelos russos no passado e a história do país oferece diversos percursos alternativos em direção a uma maior liberdade e que podem servir como precedentes a reformas vindouras.

730 Como é habitual, diversos historiadores soviéticos utilizaram uma definição económica muito genérica para definir o feudalismo e consideraram que este existiu desde os tempos de Kiev até ao século XIX. Utilizando a definição de Bloch para feudalismo, é porém claro que existiram semelhanças, mas também diferenças decisivas, e que a «formação social russa parece frequentemente uma versão rudimentar, ou pelo menos mais simples e crua, dos modelos ocidentais». Riasanovsky, *A History of Russia*, pp. 127-28.

731 *Ibid.*, p. 164.

732 *Ibid.*, p. 257.

733 Blum, *Lord and Peasant in Russia*, pp. 144-46.

734 Riasanovsky, *A History of Russia*, pp. 164-70. Segundo o viajante inglês Giles Fletcher, que visitou Moscovo após a morte de Ivan, esta «política e prática criminosa (ainda que agora tenha cessado) atormentou de tal forma o país, deixando-o de tal forma cheio de rancor e ódio mortal desde então, que não se dissipará (como parece agora) até que volte a arder numa chama civil». Citado em Sergei Fedorovich Platonov, *The Time of Troubles: A Historical Study of the Internal Crises and Social Struggle in 16th and 17th Century Mùscovy* (Lawrence: University Press of Kansas, 1970), p. 25.

735 Esta conexão foi estabelecida por Sergei Eisenstein no seu filme *Ivan, o Terrível*, e pelo próprio Estaline. Agradeço a Donna Orwin por ter assinalado esta questão.

736 Riasanovsky, *A History of Russia*, pp. 88-93; Platonov, *History of Russia*, pp. 62-63.

737 Riasanovsky, *A History of Russia*, pp. 209-10.

738 Platonov, *History of Russia*, pp. 100-101.

739 *Ibid.*, p. 132.

740 LeDonne, *Absolutism and Ruling Class*, p. 64.

741 Riasanovsky, *A History of Russia*, pp. 212-13.

742 «Foi feito um inquérito em várias províncias, em 1822, que revelou que a estrutura interna do exército havia sido transplantada para a administração provincial, com marechais, juízes, capitães e xerifes que representavam a "linha" *(stroi)*, os tesoureiros e contabilistas civis, bem como os não-combatentes *(nestrovoi)*.» LeDonne, *Absolutism and Ruling Class*, p. 19.

743 Blum, *The End of Old Order in Rural Europe*, pp. 202-203.

744 Riasanovsky, *A History of Russia*, pp. 205-206.

745 Blum, *The End of Old Order in Rural Europe*, pp. 247-68.

746 LeDonne, *Absolutism and Ruling Class*, p. 6.

747 Riasanovsky, *A History of Russia*, pp. 256-58.

748 Blum, *The End of Old Order in Rural Europe*, p. 203.

749 LeDonne, *Absolutism and Ruling Class*, p. 20.

CAPÍTULO 27

TAXAÇÃO E REPRESENTAÇÃO

Como os casos anteriores de responsabilização política fracassada fornecem um contexto para a compreensão do desenvolvimento das instituições parlamentares em Inglaterra; fontes de solidariedade política e as suas raízes na Inglaterra pré-Normanda; o papel do Direito na legitimação das instituições inglesas; o que é que a Revolução Gloriosa concretizou efetivamente

O último caso respeitante ao desenvolvimento da responsabilização política é a Inglaterra, na qual as três dimensões do desenvolvimento político – o Estado, o primado do Direito e a responsabilização política – foram institucionalizadas com sucesso. Analiso a Inglaterra em último lugar de maneira a evitar alguns dos percalços daquilo a que se costuma chamar «história *whig*». Já foram escritas diversas abordagens acerca da emergência do governo representativo em Inglaterra que fazem o seu desenvolvimento parecer uma consequência lógica, necessária e inevitável do padrão de desenvolvimento ocidental, remontando à antiga Atenas. Contudo, uma vez que essas histórias só muito raramente são contadas num contexto comparativo, a sequência causal dos acontecimentos que apresentam é incapaz de considerar um conjunto de outros fatores, não-observáveis ou mais remotos, que desempenharam um papel fundamental no seu desenrolar. São incapazes, noutras palavras, de identificar as tartarugas abaixo das que estão no topo ou perto do topo da pilha.

Evitaremos este problema porque já abordámos quatro casos de Estados europeus nos quais a responsabilização governamental não surgiu – na verdade, mais do que quatro, se tivermos também em conta os casos não-ocidentais que discutimos. Olhando para os aspetos em que a Inglaterra era simultaneamente semelhante e diferente dos outros casos, podemos obter uma perspetiva melhor sobre que combinação de fatores permitiu que a responsabilização se desenvolvesse ali.

Inglaterra, tal como França, Espanha, Hungria e a Rússia, foi uma sociedade tribal e depois feudal, na qual um Estado centralizador começou a acumular poder no final do século XVI e durante o século XVII. As elites em todas estas sociedades estavam organizadas em instituições – o Parlamento inglês, os tribunais soberanos franceses, as Cortes espanholas, a Dieta húngara e o *zemsky sobor* russo – às quais os monarcas recorriam em busca de apoio e legitimidade. Em França, Espanha e Rússia, estas instituições foram incapazes de evoluir até se tornarem atores institucionalizados poderosos e capazes de enfrentar o Estado centralizador, de maneira a impor-lhe um arranjo constitucional que exigisse aos reis a prestação de contas a um Parlamento. Em Inglaterra, pelo contrário, o Parlamento era simultaneamente forte e coeso.

Mais especificamente, ao contrário das Cortes espanholas, que representavam em primeiro lugar as cidades de Castela, ou dos órgãos francês e russo, que eram dominados pela aristocracia, o órgão inglês representava não só a aristocracia e o clero (os senhores temporais e espirituais), mas

também a ampla massa da pequena nobreza, dos moradores das cidades e dos proprietários em geral que, como comuns (plebeus), eram a sua alma e a sua força propulsora. O Parlamento inglês era suficientemente forte para travar os planos dos reis de aumentar os impostos, criar novos instrumentos militares e contornar o Direito comum. O Parlamento criou o seu próprio exército e derrotou um rei numa guerra civil, executou-o e forçou em seguida a abdicação de um segundo monarca, Jaime II, em favor de um pretendente estrangeiro, Guilherme de Orange. No final do processo, o Estado inglês não era governado por um monarca absoluto, como os seus rivais continentais, mas por um monarca constitucional que aceitou formalmente o princípio da prestação de contas parlamentar. A questão natural é então porque é que o Parlamento inglês se desenvolveu até se tornar este tipo de órgão enquanto os seus congéneres noutras partes da Europa permaneceram, até às vésperas da Revolução Francesa, divididos, fracos, cooptados ou até apoiantes do absolutismo monárquico.

Existe outro aspeto em que a Inglaterra constitui um precedente interessante para os países contemporâneos em desenvolvimento. O Estado inglês durante os reinados dos primeiros Stuarts, no início do século XVII, era não só crescentemente autoritário como também muito corrupto. As mesmas práticas que nessa época contaminavam a administração pública em Espanha e em França, tais como os cargos venais e a apropriação patrimonial, ocorriam em Inglaterra, mesmo se numa escala mais modesta. Em Inglaterra, contudo, o problema da corrupção pública foi, se não resolvido, pelo menos reduzido substancialmente por volta do final do século. O sistema político eliminou os cargos venais e estabeleceu uma administração burocrática moderna, de uma maneira que aumentou o conjunto do poder e eficácia do Estado. Isto não resolveu de forma decisiva o problema da corrupção na vida pública inglesa, mas evitou que o país se afundasse no mesmo pântano de venalidade que deslegitimou e acabou por minar o *Ancien Régime* em França. Os países em vias de desenvolvimento de hoje em dia, que enfrentam problemas graves de corrupção pública, podiam olhar para a forma como o sistema político inglês lidou com o problema.

As raízes da solidariedade política inglesa

Já vimos de que forma as monarquias francesa, espanhola e russa recorreram a diversas estratégias para cooptar, intimidar ou neutralizar potenciais opositores da aristocracia, da pequena nobreza e da burguesia. Os monarcas ingleses também tentaram fazê-lo, mas as classes sociais representadas no Parlamento permaneceram unidas o suficiente para resistir com firmeza e acabaram por derrotar o rei. A questão é por isso a de saber de onde veio esta solidariedade.

Existem pelo menos três componentes essenciais de uma resposta, alguns dos quais foram apontados nos capítulos anteriores. Em primeiro lugar, a solidariedade na sociedade inglesa foi mais política do que social desde um ponto muito recuado. Em segundo lugar, o Direito comum e as instituições legais inglesas eram amplamente considerados legítimos e davam aos detentores de propriedades uma forte razão para os defender. Finalmente, a religião, ainda que dividindo amargamente os ingleses ao longo deste período, deu ao Parlamento um poderoso sentido de função transcendente que este nunca teria tido caso o confronto com o rei tivesse dito respeito apenas à propriedade e aos recursos.

Governo local e solidariedade

Já assinalámos no Capítulo 16 como a organização social tribal havia colapsado na Europa sob o impacto do cristianismo muito antes de os projetos de construção do Estado moderno terem começado. Em lado nenhum foi esse processo mais avançado do que em Inglaterra, onde, a partir da missão de Santo Agostinho de Cantuária, no final do século VI, os laços de parentesco alargados haviam sido substituídos por formas de comunidade mais individualistas (isto não foi verdade relativamente aos irlandeses, aos galeses ou aos escoceses, que mantiveram laços tribais – por exemplo, os clãs das Terras Altas – até um período muito posterior da história). As comunidades de vizinhos sem qualquer parentesco eram comuns nos tempos anglo-saxónicos, antes da invasão normanda, o que tornava a sociedade camponesa naquelas partes muito diferentes das suas congéneres da Europa de Leste, já para não falar na China e na Índia[750].

A fraqueza desta organização social baseada no parentesco não excluía, contudo, a solidariedade social a nível geral. Os grupos de parentesco com ligações sólidas podem desenvolver uma ação coletiva no interior dos limites do grupo, servindo ao mesmo tempo enquanto barreiras à cooperação fora da linhagem ou da tribo. As instituições políticas são necessárias precisamente devido à estreiteza de ação coletiva típica das sociedades baseadas no parentesco.

O individualismo precoce da sociedade inglesa não significava por isso que não existisse solidariedade social. Significava que a solidariedade assumia uma forma mais explicitamente política do que social. Antes da conquista normanda, a Inglaterra já estava organizada em unidades relativamente uniformes denominadas *shires*, que podem ter sido em tempos reinos independentes mas que estavam então agrupadas num reino inglês maior. O *shire* era presidido por um antigo funcionário denominado *ealdorman*, que detinha o seu posto numa base hereditária (o *ealdorman*, de uma raiz dinamarquesa que significa «homem velho», sobrevive na política local norte-americana na forma do *alderman*)[751]. Mas o poder efetivo começou cada vez mais a ser detido por um funcionário régio, o *shire reeve* (ou *sheriff*), que era nomeado pelo rei e representava a sua autoridade. O *shire reeve* organizava a assembleia ou conselho *(moot)* do *shire*, no qual todos os homens livres do distrito (mais tarde seriam todos os proprietários livres) deveriam participar por ocasião das suas reuniões bianuais[752]. A conquista normada não destruiu o sistema de governação, limitou-se a dar-lhe um novo nome, de maneira que os *shires* se tornaram condados, segundo a prática continental dos francos. Contudo, o poder do representante do rei, o *sheriff*, aumentou consideravelmente à custa do *ealdorman* hereditário. A assembleia do *shire* evoluiu até se tornar o tribunal do condado, onde, nas palavras de Frederic Maitland, «os representantes da coroa têm de se reunir com os seus próprios vassalos em pé de igualdade; um cliente pode encontrar-se ali sentado ao lado do seu próprio senhor como se fosse seu par»[753].

Ainda que agora possa parecer que têm apenas um interesse antiquário, os detalhes destas instituições são extremamente importante para explicar a evolução do Parlamento enquanto instituição política. A natureza do feudalismo na Europa continental, particularmente nas regiões que fizeram parte do Império Carolíngio, parecia ser muito diferente. Nessas regiões, a nobreza territorial tinha um controlo sobre a administração da justiça muito superior à da sua congénere inglesa[754]. Em Inglaterra, o rei tinha a vantagem. Após a conquista normanda, o rei utilizou os tribunais de condado para limitar os tribunais feudais; caso sentisse que não conseguiria obter justiça do seu senhor, o indivíduo poderia apelar ao *sheriff* para que a sua jurisdição fosse transferida para um tribunal de condado. Com o tempo, o crescimento dos tribunais régios (abordados em detalhe no Capítulo 17) desalojaram os tribunais de condado enquanto tribunais de

primeira instância para os assuntos importantes, enquanto os tribunais de condado continuaram a debruçar-se sobre os casos menores, que envolvessem disputas fundiárias até um valor equivalente a 40 xelins. As pessoas que não pertenciam às elites tinham por isso um acesso muito maior a essas instituições em Inglaterra do que no continente.

Mesmo à medida que começaram a perder as suas funções judiciais, os tribunais de condado assumiram uma função política enquanto espaço de representação do sistema político mais geral. Como explica Maitland:

> Quando, em meados do século XIII, encontramos representantes eleitos convocados para fazerem parte da assembleia nacional, de um conselho comum do reino, ou parlamento, estes são os representantes dos tribunais de condado. Não são os representantes de conjuntos desorganizados de homens, são os representantes, podemos quase dizê-lo, de corporações. O conjunto do condado é representado, em teoria, pelo seu tribunal. […] A justiça itinerante do rei visita ocasionalmente os condados; o conjunto do condado *(totus comitatuts)*, ou seja, o corpo dos proprietários livres, apresenta-se perante ela; ela declara aquilo que o condado tem feito desde a última visita; o condado pode emitir pareceres; o condado pode dar testemunho; o condado pode ser punido com multas e reparações quando fez algo errado[755].

O condado era assim uma curiosa combinação entre organização descendente e organização ascendente. Foi criado pelo rei e era governado pelo *sheriff* que este nomeava, e que lhe prestava contas, mas baseava-se também numa participação mais ampla de todos os proprietários livres, independentemente de posições herdadas ou do seu estatuto feudal. O *sheriff* era por sua vez fiscalizado por funcionários eleitos localmente denominados *coroners*, que legitimavam a ideia de que os interesses do condado deviam ser representados por funcionários eleitos a nível local. A responsabilização ou prestação de contas no sentido ascendente era cada vez mais equilibrada pela prestação de contas à população do condado no sentido descendente.

Abaixo do nível do *shire* ou condado, existiam os *hundreds*, unidades de administração local mais pequenas, comparáveis às *centenae* carolíngias (estas unidades também foram transportadas para a administração local norte-americana). Os *hundreds* tinham as suas próprias assembleias ou tribunais, denominadas *hundred moots*, que vieram a desempenhar um papel cada vez mais importante na administração da justiça. Os *hundreds* foram colocados sob a autoridade dos bailios, ou condestáveis, nomeados pelo *sheriff*, e eram coletivamente responsáveis por funções policiais tais como a detenção de criminosos. Os *hundreds* eram também a base do sistema de jurados inglês, uma vez que lhes era exigida a formação de painéis de 12 homens para deliberar sobre casos criminais[756].

Assim, antes até da conquista normanda, o conjunto da sociedade inglesa fora organizado desde o topo até ao nível da aldeia em unidades políticas altamente participativas. Não se tratava de um fenómeno de organização social local de base assumir um papel político; em vez disso, era o governo nacional que convidava à participação local de uma forma que estruturou a vida local e se tornou profundamente enraizada enquanto uma fonte de comunidade.

O papel do Direito comum e das instituições locais

É notável que as pedras angulares das instituições políticas representativas inglesas posteriores

tenham começado por ser órgãos judiciais como os tribunais de condado e dos *hundreds*. Na história inglesa, o primado do Direito emergiu muito antes de haver algo parecido com a responsabilização política e esta esteve sempre muito relacionada com a defesa do Direito. A natureza participativa da justiça inglesa, bem como a natureza local da produção de regras judiciais que caracteriza o Direito comum criaram em Inglaterra um sentimento de pertença popular ao Direito muito maior do que em qualquer outra sociedade europeia. A prestação de contas pública significou em primeira instância a obediência ao Direito, apesar de nem o Direito feito pelos juízes nem o Direito estatutário terem sido elaborados neste período através de um processo político democrático.

Uma das principais funções do primado do Direito é a proteção dos direitos de propriedade, e o Direito comum fazia isso de forma mais eficaz do que o Direito de qualquer outra região do planeta. Isto devia-se em parte ao facto de o Direito comum ser, como observou Hayek, o produto de decisões descentralizadas altamente ligadas a condições e conhecimentos locais. Mas, paradoxalmente, deveu-se também ao facto de os reis ingleses estarem dispostos a apoiar os direitos de propriedade dos que não pertenciam às elites contra os da nobreza, algo que dependeu, por sua vez, da existência de um poderoso Estado centralizado. Em Inglaterra, e desde muito cedo, os queixosos podiam transferir a resolução de uma disputa de direitos de propriedade para o tribunal régio ou, caso os valores em questão fossem pequenos, para os tribunais de condado ou dos *hundreds*. Existiam vários tipos de classes complexas de direitos de propriedade tradicionais durante a Idade Média, tal como o *copyhold*, através do qual um vilão ou dependente não-livre podia efetivamente transferir para um filho ou um parente propriedade que era tecnicamente do seu senhor. Os tribunais régios tendiam a proteger esses direitos contra os senhores, de tal forma que este tipo de propriedade começou a evoluir até se tornar algo mais próximo da propriedade livre ou da verdadeira propriedade privada[757].

A existência de uma multiplicidade de tribunais a nível do condado e do *hundred*, bem como a disponibilidade do rei para atuar enquanto árbitro neutral nas disputas locais relacionadas com direitos de propriedade, reforçaram bastante a legitimidade dos direitos de propriedade em Inglaterra[758]. Por volta do século XV, a independência e a neutralidade atribuídas ao sistema judicial inglês permitiram-lhe desempenhar um papel cada vez mais importante enquanto genuíno «terceiro poder» com competências para julgar temas constitucionais, tais como o direito do Parlamento a anular uma decisão régia. Nas palavras de um observador, «é difícil pensar noutro lugar da Europa medieval onde semelhantes assuntos pudessem ser resolvidos – e na verdade, resolvidos de forma independente – por juízes que falavam a linguagem comum da sua profissão em vez de por manobras políticas ou coercivas de uma das partes»[759]. Este grau de competência e independência judicial ainda faz falta hoje em dia a vários países em vias de desenvolvimento.

Quando chegamos à grande crise constitucional do século XVII, por conseguinte, a proteção do primado do Direito contra os monarcas que o desejavam limitar ou abolir tornara-se um grande grito de guerra em defesa da liberdade inglesa, bem como uma fonte de solidariedade para os grupos que se opunham ao rei no Parlamento. A ameaça ao Direito que emergiu no período dos primeiros Stuarts (1603-1649) foi o Tribunal da Câmara Estrelada, um tribunal régio de origem e jurisdição obscuras, que se furtava às habituais proteções processuais dos tribunais comuns (incluindo o julgamento por um júri) em busca de uma condenação mais «eficaz» dos crimes. Durante o reinado do segundo rei Stuart, Carlos I (1600-1649), tinha-se tornado politizado e era

utilizado não só para condenações criminais mas também para perseguir os que eram considerados inimigos da coroa[760].

Não existiu maior personificação da independência do Direito inglês do que Sir Edward Coke (1552-1634), um jurista e estudioso legal que se tornaria mais tarde chefe de justiça do Supremo Tribunal Régio (King's Bench). Nos seus diversos cargos legais, enfrentou infatigavelmente as autoridades políticas e o próprio rei, defendendo o Direito contra os seus abusos. Quando Jaime I tentou transferir certos casos do Direito comum para a jurisdição eclesiástica, Coke ofendeu-o consideravelmente ao afirmar que o rei não possuía autoridade suficiente para interpretar o Direito à sua vontade. O rei considerou que era uma traição ser posto abaixo do Direito, ao que Coke respondeu, citando Bracton, *«quod Rex non debet esse sub homine sed sub deo et lege»* («o rei não pode estar abaixo de nenhum homem, mas apenas de Deus e do Direito»)[761]. Por estes e outros confrontos com a autoridade régia, Coke acabou por ser dispensado dos seus cargos legais, entrando no Parlamento enquanto líder da fação antirrealista.

A religião enquanto base de ação coletiva

Ao contrário dos casos francês, espanhol, húngaro e russo, a resistência inglesa ao poder absolutista estava carregada de uma dimensão religiosa que reforçou enormemente a solidariedade entre os que se encontravam do lado parlamentar. O primeiro rei Stuart, Jaime I, era filho de Maria Tudor, a rainha católica dos escoceses que havia sido executada, e o seu filho Carlos I casou-se com Henriqueta Maria, a irmã do rei francês Luís XIII. Embora ambos afirmassem ser protestantes, eram alvo de frequentes suspeitas de simpatias católicas. O anglicanismo do arcebispo Laud procurou aproximar a Igreja nacional inglesa da prática católica de enfatizar os rituais, uma transformação que gerou profundos ressentimentos entre as seitas puritanas. A doutrina inicial dos Stuarts sobre o absolutismo e o direito divino dos reis ecoava argumentos apresentados pelos monarcas católicos franceses e espanhóis, o que levou os protestantes a encará-la como parte de uma conspiração papista internacional destinada a privar os ingleses dos seus direitos naturais. A rebelião na Irlanda católica, em 1641, eclodiu muito perto de casa; os relatos das atrocidades cometidas contra os colonos protestantes pareceram confirmar os piores receios de muitos ingleses relativamente às consequências do catolicismo em expansão a nível internacional. Existia alguma razão nesses receios; o rei de Espanha enviara a Armada Invencível contra Inglaterra no final do século XVI e estava envolvido numa luta de 80 anos para subjugar as Províncias Unidas dos Países Baixos, que eram protestantes. Esta causa seria retomada no final do século XVII pelo rei Luís XIV de França, que invadiu a Holanda e tinha como seu simpatizante secreto o último rei católico de Inglaterra, Jaime II.

Na enorme historiografia dedicada à guerra civil inglesa, houve ciclos de revisionismo que alteraram a interpretação académica dos motivos da guerra de acordo com as modas intelectuais, ao ponto de alguns historiadores terem desistido de alguma vez atingir um consenso[762]. Muitas interpretações do século XX desvalorizaram as motivações religiosas dos atores em guerra e encararam a ideologia religiosa como uma máscara ou justificação dos interesses de classe ou de determinados setores económicos. Existiu efetivamente uma complexa articulação entre religião e classe ao longo deste período, e a relação entre religião e alinhamento político não é simplista. Houve anglicanos que apoiaram o Parlamento e protestantes que tomaram partido ao lado do rei; muitos eminentes clérigos anglicanos consideravam que as seitas não-conformistas, como os

congregacionistas ou os *quakers*, eram uma ameaça maior do que a Igreja Católica[763]. Era óbvio que as seitas protestantes mais radicais serviam de veículo para a mobilização social e para a melhoria económica, uma vez que ofereciam oportunidades de protesto e de comunidade que eram inacessíveis através dos canais religiosos mais tradicionais e hierárquicos.

Por outro lado, mesmo se considerarmos que o conflito não dizia sobretudo respeito à religião, é em todo o caso claro que a religião tem um enorme efeito sobre a mobilização de atores políticos e a ampliação do alcance da ação coletiva. Isto foi particularmente verdade no que respeita aos parlamentares e ao Exército de Novo Modelo criado pelo Parlamento, que se tornou progressivamente um viveiro de radicalismo antirrealista, em grande medida devido às convicções religiosas de muitos dos seus oficiais. Durante a Revolução Gloriosa, a disponibilidade dos parlamentares para aceitar um pretendente estrangeiro Guilherme de Orange enquanto rei, em vez do monarca legítimo do país, Jaime II, teria sido muito mais difícil de explicar não fosse o facto de o primeiro ser protestante e o segundo, católico.

Assim, a organização de Inglaterra em corpos de autogoverno locais, o enraizamento do Direito e a crença na santidade dos direitos de propriedade, e a associação da monarquia a uma conspiração católica global contribuíram, no seu conjunto, para um grau crescente de solidariedade para com o Parlamento.

Cidades livres e burguesia

A sabedoria convencional contemporânea considera que a democracia não poderá emergir sem a existência de uma forte classe média, ou seja, de um grupo de pessoas que têm alguma propriedade e não pertencem nem às elites nem aos pobres rurais. Esta noção encontra a sua origem no desenvolvimento político inglês, que assistiu, numa proporção superior à de qualquer outro país europeu (com a possível exceção da Holanda), à emergência precoce das cidades e de uma burguesia urbana. A classe média urbana desempenhou um papel fundamental no Parlamento e obteve um poder económico e político substancial muito antes da guerra civil e da Revolução Gloriosa. Foi um poderoso contrapeso aos grandes senhores e ao rei na sua disputa tripartida pelo poder. A ascensão de uma burguesia urbana fez parte de uma transformação mais ampla na Europa Ocidental que incluiu os Países Baixos, o Norte de Itália e ainda as cidades portuárias hanseáticas da Alemanha. Este importante fenómeno foi descrito em pormenor por autores que vão de Karl Marx a Max Weber ou a Henri Pirenne[764]. Marx tornou a «ascensão da burguesia» a peça central do conjunto da sua teoria da modernização, um estágio necessário e inevitável do processo de desenvolvimento de todas as sociedades.

A existência de cidades livres explica, como pudemos ver no Capítulo 25, a emancipação dos servos na Europa Ocidental. A emergência de uma classe burguesa forte e coesa foi importante para o desenvolvimento político inglês e para o triunfo do Parlamento. Mas o papel desempenhado pela burguesia na história de Inglaterra e da Europa Ocidental foi em diversos aspetos excecional, resultado de circunstâncias contingentes que não existiram noutros países europeus. Particularmente a leste do Elba, existiam relativamente poucas cidades comerciais independentes e autogovernadas, funcionando de acordo com as suas próprias leis e protegidas pelas suas próprias milícias. As cidades eram mais parecidas com as chinesas, centros administrativos dominados por senhores

locais, que calhava servirem também de entreposto comercial. A influência de Marx foi tal, que muitas gerações de estudantes continuaram a identificar a «ascensão da burguesia» como algo que acontece simplesmente em virtude da modernização económica, sem necessitarem de explicações adicionais, e a encarar o poder político dessa classe como um resultado do seu poder económico[765].

Escrevendo quase 75 anos antes de Marx, Adam Smith oferece na *Riqueza das Nações* um relato muito mais rigoroso e em última instância mais convincente da proveniência da burguesia e que considera a política tanto uma causa como uma consequência da sua ascensão. No início do Terceiro Livro do Volume I, Smith assinala que deverá ter existido algum tipo de progressão natural daquilo a que chama «opulência», ou crescimento económico, começando pelo aumento da produtividade agrícola, levando ao crescimento do comércio interno entre o campo e a cidade, e só no final um aumento do comércio internacional. Contudo, nota, nos Estados modernos europeus a ordem foi inversa: o comércio internacional desenvolveu-se antes do comércio interno; só após o florescimento do segundo é que houve uma rutura da hegemonia política dos grandes barões e dos proprietários rurais[766].

Houve, segundo Smith, várias razões para esta sequência específica. Uma foi o facto de a maioria das terras após a queda do Império Romano ter sido detida por grandes barões que estavam mais interessados em preservar o seu poder político do que em maximizar o retorno das suas propriedades. Por esta razão, criaram regras de primogenitura e sucessão de maneira a evitar a fragmentação das suas propriedades. Para além disso, reduziram os trabalhadores agrícolas ao estatuto de servos ou escravos que, segundo Smith, não tinham qualquer incentivo para trabalhar e investir nas terras. Outra razão pela qual não maximizavam o seu retorno era uma pura e simples falta de bens de consumo em que gastar os excedentes, devido ao colapso do comércio durante a Idade das Trevas. Consequentemente, qualquer pessoa com riqueza e poder não tinha outra escolha senão partilhá-la com um grande grupo de dependentes[767].

Smith assinala ainda o facto de as cidades que emergiram na Idade Média terem sido inicialmente habitadas por «artesãos e mecânicos» que pertenciam às classes baixas ou possuíam um estatuto plenamente servil, mas que haviam escapado ao controlo dos seus senhores e encontrado refúgio na cidade. Com o passar do tempo, receberam privilégios dos reis para poderem casar as próprias filhas, formar as suas milícias e, até, viver segundo leis próprias, como entidades corporativas. Foi esta a origem da classe burguesa, ainda que Smith não utilize este termo para a descrever. Ao contrário de Marx, contudo, Smith assinala que existiu um importante pré-requisito político para a ascensão das cidades independentes:

> Os senhores desprezavam os habitantes dos burgos, que consideravam, não apenas uma ordem diferente, mas também uma parcela de escravos emancipados, quase uma espécie à parte. A riqueza dos moradores dos burgos nunca deixou de lhes provocar inveja e indignação e eles pilharam-na em todas as ocasiões sem piedade nem remorsos. Os habitantes dos burgos naturalmente odiavam e temiam os senhores. O rei também os odiava e temia; mas, ainda que os pudesse desprezar, não tinha razões nem para os odiar nem para os temer. O interesse mútuo, por isso, dispô-los a apoiar o rei e o rei a apoiá-los contra os senhores[768].

Smith acrescenta que foi por isso que os reis concederam às cidades forais e leis independentes que lhes permitissem servir de contrapeso aos senhores com quem se encontravam em luta.

As cidades e a burguesia, por isso, não tomaram simplesmente forma devido ao crescimento económico e às transformações tecnológicas, como pensava Marx. Eram inicialmente débeis e vulneráveis, e, a não ser que recebessem proteção política, teriam sido subordinadas aos poderosos senhores territoriais. Foi exatamente isso que aconteceu na Polónia, na Hungria, na Rússia e noutras terras a leste do Elba, onde uma diferente configuração do poder político enfraqueceu os monarcas ou os induziu a alinhar com este ou aquele estrato da aristocracia *contra* os interesses dos habitantes das cidades. Por esta razão, nunca houve uma burguesia forte e independente na Europa de Leste. O capitalismo de mercado tecnologicamente avançado não foi introduzido pelos habitantes das cidades, mas por proprietários fundiários progressistas, ou pelo próprio Estado, tendo por isso sido incapaz de florescer da mesma forma.

A partir do momento em que surge uma economia capitalista de mercado de base urbana, abandonamos o antigo mundo malthusiano e começamos a entrar num sistema económico moderno, no qual os aumentos de produtividade se tornam muito mais rotineiros. Chegados a este ponto, as condições do desenvolvimento político também se alteram, através do mecanismo de uma classe burguesa cada vez mais rica que se encontra, consequentemente, numa posição mais favorável para enfraquecer o poder da antiga ordem dos proprietários rurais. Smith sugere que as antigas elites se sentiram seduzidas a abdicar dos seus poderes políticos em troca de dinheiro – um anel de diamantes «mais apropriado para os passatempos das crianças do que para as ocupações sérias dos homens» – que a antiga economia agrícola era incapaz de produzir[769]. Assim começou um sistema verdadeiramente moderno de desenvolvimento político, no qual as transformações políticas puderam ser induzidas pelas transformações económicas e sociais. Mas houve uma precondição política para a ascensão de uma classe capitalista – o ódio mútuo dos habitantes das cidades e dos reis aos grandes senhores. Onde esta condição não prevaleceu, como foi o caso em diversas partes da Europa de Leste, semelhante classe não emergiu.

A luta em torno da taxação

Os Parlamentos ingleses haviam começado a reunir-se regularmente a partir do século XIII, numa base muito mais regular do que os seus congéneres francês, espanhol e russo. A sua função original era, como vimos, judicial, mas com o tempo vieram a desempenhar um papel político muito mais amplo enquanto governantes em conjunto com o rei. O papel do Parlamento na aprovação da taxação foi particularmente importante, uma vez que o Parlamento incluía uma grande maioria dos proprietários rurais do reino, cujos bens e rendimentos serviam de base tributária nacional. Durante os séculos XIV e XV, a Câmara dos Comuns havia trabalhado em conjunto com os monarcas ingleses de maneira a afastar funcionários corruptos ou incapazes, assumindo um papel regular na fiscalização financeira dos fundos que recolhera[770]. O equilíbrio de forças que existia em Inglaterra em 1641, nas vésperas da guerra civil, é ilustrado na Figura 5.

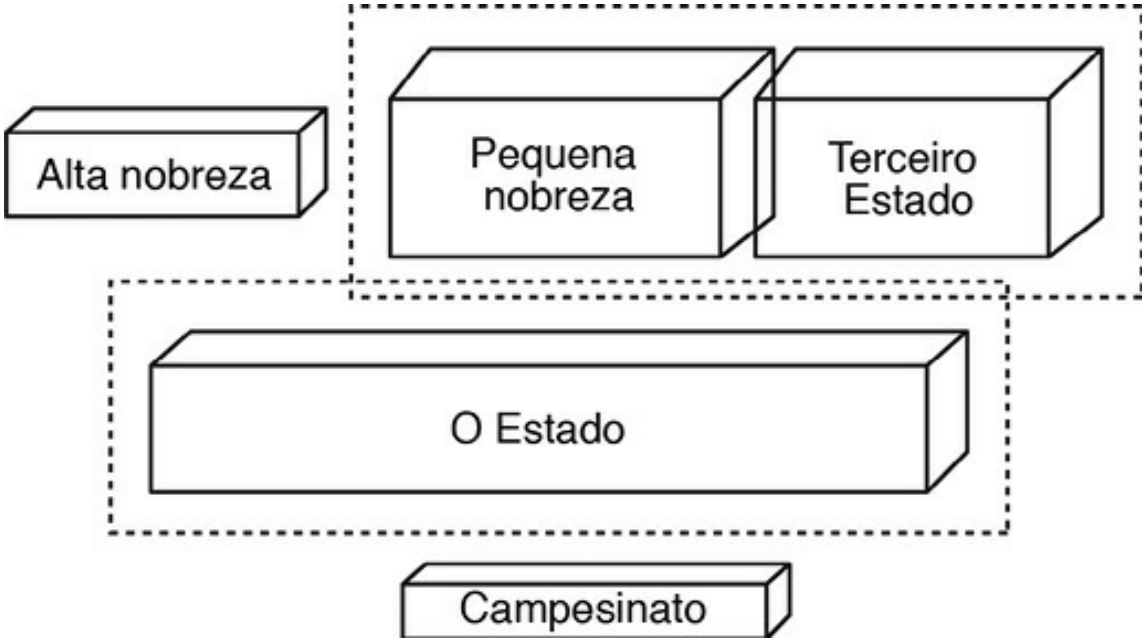


Figura 5. Inglaterra

Em 1629, Carlos I havia dissolvido o Parlamento e começado um período de 11 anos de «governo pessoal» no qual procurou expandir o poder do Estado à custa do Parlamento. Isto conduziu a uma luta entre Carlos e os seus opositores parlamentares em torno de um conjunto de temas, alguns dos quais já abordámos. Vários parlamentares não apreciavam o anglicanismo autoritário do arcebispo Laud e suspeitavam das simpatias católicas de Carlos, dado o seu interesse em estabelecer relações diplomáticas com França e Espanha. A questão religiosa convergiu com a defesa do primado do Direito, à medida que novos órgãos, como a Câmara Estrelada, a Alta Comissão e o Conselho do Norte, desencadearam perseguições contra os puritanos antiepiscopais. A brutal detenção e tortura de Alexander Leighton, um pregador puritano, por parte da Câmara Estrelada, sem o benefício do devido processo judicial, foram consideradas um abuso particularmente grave das autoridades, tanto religiosas, como régias.

Mas outras duas questões de igual dimensão surgiram na mesma altura. Uma foi o direito do rei a cobrar impostos sem a aprovação parlamentar. O rei lançou novas taxas alfandegárias, criou penalizações arbitrárias contra os proprietários de terras, reintroduziu um conjunto de monopólios de uma forma que contornava um decreto que os proibia e cobrou «dinheiro para navios» de maneira a sustentar um rearmamento naval numa altura de paz[771]. O sistema fiscal inglês havia evoluído de uma forma muito diferente do francês. A nobreza, alta e pequena, não havia comprado para si privilégios e isenções à maneira dos franceses, o que fez a maior parte do fardo fiscal recair na verdade sobre os indivíduos relativamente abastados representados no Parlamento. Com razões relacionadas provavelmente com a existência de um maior sentido de solidariedade local em Inglaterra, as classes mais abastadas não conspiraram com a coroa para transferir o fardo fiscal para o campesinato, os artesãos ou as classes médias recém-enriquecidas, pelo que tinham um interesse direto quanto aos poderes e prerrogativas do Parlamento.

O segundo conflito disse respeito à corrupção política. A Inglaterra não era menos um exemplo da prática de patrimonialismo e detenção de cargos venais do que eram França e Espanha. A partir do tempo dos Tudors, os cargos régios foram crescentemente obtidos na base do apadrinhamento político, com as progressões a assentarem na pertença a uma qualquer variedade de grupo de

clientelismo em vez de se basearem no mérito[772]. Os cargos foram postos à venda e tornaram-se uma propriedade hereditária e, durante os primeiros Stuarts, introduziram-se as práticas francesas de concessão da cobrança de impostos (no caso, as taxas alfandegárias) e de financiamento interno (pedindo emprestado aos funcionários do Estado). A coroa estabeleceu comissões reais de inquérito que, tal como as câmaras de justiça francesas, foram aproveitadas para perseguir funcionários ricos na base de acusações de corrupção pessoal[773].

A guerra civil iniciada em 1641 arrastou-se durante uma década e acabou por conduzir à vitória dos parlamentares e à decapitação de Carlos I em 1649. Mas a longa luta entre o rei e o Parlamento não foi resolvida pela força das armas, ainda que a violência e a ameaça latente de violência fossem importantes para determinar o resultado[774]. Os parlamentares que saíram vitoriosos desacreditaram o seu próprio lado ao executarem o rei, e diminuíram a sua base política ao seguirem políticas cada vez mais radicais durante o protetorado de Oliver Cromwell. Foi por isso com um certo sentimento de alívio que o filho de Carlos foi reinstalado no trono em 1660, como Carlos II, e o país regressou a um sentido de normalidade após duas décadas de intenso conflito político.

A Restauração conseguiu efetivamente resolver um dos problemas que provocaram a guerra civil: a corrupção. O Parlamento havia efetuado várias reformas governamentais durante a guerra civil e o protetorado, tais como a criação de um Exército de Novo Modelo moderno bem organizado e a purga dos funcionários realistas corruptos. Mas o governo de Carlos II trouxe de volta várias práticas corruptas dos primeiros Stuarts, incluindo a venda de cargos, as nomeações apadrinhadas e outras do género. Alguns fatores contribuíram, contudo, para criar uma coligação reformadora no interior do governo inglês capaz de pôr cobro a essas práticas.

O primeiro foi a deflagração da Segunda Guerra Anglo-Holandesa (1665-1667), que, combinada com a difusão da peste e o grande incêndio de Londres, conduziu a uma séria deterioração das defesas inglesas, ao ponto de os holandeses terem navegado pelo Tamisa acima e incendiado os estaleiros navais ingleses. França também ganhou terreno com Luís XIV, com uma política externa agressiva que ameaçou os equilíbrios de poder existentes no continente e tornou dessa forma claro que as despesas militares teriam de aumentar. O segundo foi o facto de Carlos ter esperado viver de acordo com os seus meios, de maneira a poder evitar ir ao Parlamento solicitar aumentos extraordinários da receita. O terceiro foi a emergência de um grupo de reformadores extremamente talentosos e astutos no interior do governo, incluindo Sir George Downing e o diarista Samuel Pepys, que encaravam com preocupação as crescentes ameaças externas e reconheciam que o sistema fiscal e a administração em geral tinham de se tornar mais eficientes[775]. E finalmente, existia o Parlamento, que havia emergido da guerra civil e do protetorado dominado por suspeitas de desperdício e corrupção de um governo que estava a desviar o dinheiro dos impostos para objetivos não-públicos.

A confluência destas diferentes pressões permitiu à Segunda Comissão do Tesouro, organizada por Downing, recomendar e implementar um importante conjunto de reformas que colocaram a administração pública inglesa num patamar muito mais moderno e não-patrimonial. A Comissão retirou poder ao *exchequer* [órgão responsável pela cobrança de impostos e taxas diversas], que era desde o tempo dos Tudors um antro de funcionários corruptos, colocando-o nas mãos de um Departamento do Tesouro reformado, que se tornou o contabilista responsável pela despesa de todos os departamentos governamentais. Em vez de recorrer ao financiamento interno, lançou novos

títulos chamados ordens do Tesouro, que foram vendidos ao público e ficaram dessa forma sujeitos à disciplina do mercado de títulos públicos. E, finalmente, converteu os cargos sobre os quais existia um direito de propriedade em postos «à disposição», eliminando a venda de novos cargos[776].

Os esforços reformadores feitos após 1667 desferiram um sério golpe sobre as práticas patrimoniais e garantiram que o Estado inglês pudesse administrar as finanças públicas de forma muito mais eficaz do que França ou Espanha. A luta contra a corrupção governamental nunca é vencida ou perdida em definitivo, e muitas das reformas iniciadas por Downing na década de 1660 não foram plenamente concretizadas até ao início do século XVIII. Estas reformas iniciais também não impediram a necessidade de inquéritos e comissões posteriores, uma vez que o patrimonialismo procura sempre reintroduzir-se ao longo do tempo.

Mas o final do século XVII oferece efetivamente um importante modelo da forma como o patrimonialismo pode ser invertido, que tem alguma importância para os atuais esforços anticorrupção. Todos os elementos que tornaram possíveis as reformas do final do período Stuart continuam a ser decisivos: um ambiente externo que faz recair pressão fiscal sobre o governo e o força a melhorar o seu desempenho; um executivo que, se não está pessoalmente empenhado na defesa do esforço de reforma, pelo menos não está a bloqueá-lo; defensores destacados das reformas no interior do governo com apoio político suficiente para levar a cabo o seu programa; e, finalmente, uma forte pressão política a partir de baixo por parte dos que pagam impostos ao governo e não desejam ver o seu dinheiro desperdiçado.

Esforços anticorrupção mais recentes, levados a cabo por instituições internacionais como o Banco Mundial ou o Departamento de Desenvolvimento Internacional britânico, fracassaram devido à ausência de um destes elementos. Uma característica problemática do mundo contemporâneo é que os governos corruptos não são geralmente obrigados a recorrer aos seus próprios cidadãos para obter receitas, como fazia Carlos II, nem têm um Parlamento ou uma sociedade civil a fiscalizar a aplicação das verbas. Em vez disso, a receita do governo provém de recursos naturais ou de auxílios de doadores internacionais, que não exigem prestação de contas sobre a forma como é gasto o dinheiro. Samuel Huntington sugeriu que, se o grito de guerra do Parlamento inglês foi «nenhuma taxação sem representação», a nossa palavra de ordem atual devia ser «nenhuma representação sem taxação», uma vez que é esta última que mais incentiva à participação política[777].

A Revolução Gloriosa

A resolução da prolongada luta entre o rei e o Parlamento foi a Revolução Gloriosa de 1688-89, que forçou o rei Jaime II a abdicar. Guilherme de Orange foi trazido da Holanda e colocado no trono como rei Guilherme III. A causa imediata da crise foram os esforços do católico Jaime II para fazer crescer o exército e o preencher com oficiais católicos, o que levantou imediatamente suspeitas sobre a sua possível intenção de recorrer ao exército para exercer um poder absolutista, talvez em aliança com França e outras potências católicas. O principal assunto em questão, contudo, era o mesmo que havia levado à luta do Parlamento contra os primeiros Stuarts e conduzido à guerra civil: que a legitimidade se devia basear, em última instância, no consentimento dos

governados e que o rei não tinha o direito de impor políticas sem ele. O acordo que resultou da crise teve importantes dimensões constitucionais, religiosas, financeiras e militares. Constitucionalmente, estabeleceu o princípio de que o rei não podia mobilizar o exército sem o consentimento do Parlamento; este aprovou um decreto que definia os direitos dos ingleses, que o Estado não podia violar. Financeiramente, o acordo estabeleceu o firme princípio de que não podiam ser lançados novos impostos sem o consentimento expresso do Parlamento. Religiosamente, o acordo proibiu os católicos de se tornarem reis ou rainhas de Inglaterra, incluindo ainda um decreto acerca da tolerância que aumentou os direitos dos protestantes dissidentes (mas não os dos católicos, dos judeus ou dos socinianos)[778]. Finalmente, o acordo tornou possível uma enorme expansão do Estado inglês, permitindo ao Governo contrair níveis muito mais elevados de dívida. Ainda que o princípio de soberania parlamentar plena não ficasse estabelecido senão alguns anos depois, a Revolução Gloriosa é considerada, corretamente, um marco fundamental no desenvolvimento da democracia moderna[779].

A Revolução Gloriosa conduziu a uma enorme transformação ao nível das ideias de legitimidade política. O filósofo John Locke, que foi um observador e participante em todos estes acontecimentos, expandiu o argumento de Thomas Hobbes segundo o qual o Estado era um contrato social estabelecido com o objetivo de garantir os direitos universalmente existentes por natureza[780]. O seu *Primeiro Tratado sobre o Governo Civil* atacou a justificação oferecida por Sir Robert Filmer para a monarquia de direito divino, e o seu *Segundo Tratado* considerou, contra Hobbes, que um monarca que se tivesse tornado tirano através da violação dos direitos naturais dos seus súbditos podia ser substituído por estes. Foi decisivo para o acordo constitucional de 1689 que estes princípios tivessem sido enunciados em termos universais: a Revolução Gloriosa não só consistiu na tomada do Estado e dos seus rendimentos por um governante ou um conjunto de elites, mas também estabeleceu os princípios pelos quais os governantes posteriores deviam passar a ser escolhidos. Existe uma distância muito curta entre o *Segundo Tratado sobre o Governo Civil* de Locke e a Revolução Americana e as teorias constitucionais dos Pais Fundadores. Ainda que a democracia moderna tenha várias dimensões complexas, o princípio fundamental de que os governos só podem governar legitimamente com o consentimento dos governados foi firmemente estabelecido pelos acontecimentos de 1688-1689.

Apesar de ter institucionalizado o princípio da responsabilização política e do governo representativo, a Revolução Gloriosa não anunciou a chegada da democracia. O Parlamento inglês nesse período era escolhido apenas por uma pequena parte da população. Nele tinham assento as classes mais elevadas, os burgueses e a pequena nobreza, sendo esta a classe política mais importante em Inglaterra e que representava, segundo Peter Laslett, talvez 4 ou 5% do conjunto da população[781]. Um grupo muito mais amplo de pessoas participava na governação local, integrando júris ou cooperando no trabalho dos *hundreds* e condados, incluindo uma grande parte da classe dos lavradores abastados. A inclusão desse grupo aumentaria a participação política para algo próximo de 20% do conjunto da população masculina adulta[782]. A democracia tal como a entendemos atualmente – o direito de voto de todos os adultos independentemente do sexo, raça ou condição social – só foi implementada na Grã-Bretanha e nos Estados Unidos numa fase adiantada do século XX. Tal como a Declaração da Independência americana, a Revolução Gloriosa estabeleceu o princípio do consentimento popular, deixando às gerações posteriores a tarefa de ampliar o círculo daqueles que eram considerados o «povo» em sentido político.

A importância da Revolução Gloriosa não é ter marcado o início dos direitos de propriedade seguros em Inglaterra, como alguns consideraram[783]. Já haviam sido estabelecidos fortes direitos de propriedade muitos séculos antes. Os indivíduos, incluindo as mulheres, exerciam o direito de comprar e vender propriedades desde o século XIII (ver Capítulo 14). O Direito comum e a multiplicação de tribunais régios, de condado ou de *hundred* permitiam aos proprietários que não faziam parte das elites conduzir disputas legais em torno de questões de propriedade fora da jurisdição do senhor local. Já havia emergido uma forte economia capitalista no final do século XVII, tal como uma crescente classe média que participara na luta contra o absolutismo dos Stuarts. O sucesso da Revolução Gloriosa foi, por isso, mais uma consequência da existência de direitos de propriedade fortes e credíveis do que a sua causa. Os ingleses donos de propriedades sentiram que tinham algo importante a defender.

A Revolução Gloriosa também não ofereceu aos contribuintes que dela saíram mais poderosos nenhuma desculpa para reduzir os seus próprios impostos, como sugeriu Mancur Olson[784]. Aconteceu exatamente o oposto: os gastos governamentais, em termos de percentagem do rendimento nacional em Inglaterra, aumentaram de 11% do PIB em 1689-1697 para 17% em 1741-1748, atingindo quase 24% em 1778-1783[785]. Em anos excecionais ao longo do século XVIII, a Grã-Bretanha chegou a cobrar cerca de 30% em impostos.

Um dos principais feitos da Revolução Gloriosa foi a legitimação da taxação, uma vez que esta se tornou doravante claramente baseada no consenso. Os públicos democráticos nem sempre resistem a aumentos de impostos, desde que acreditem que estes são necessários para objetivos públicos importantes, tais como a defesa nacional. O que eles não apreciam é a cobrança ilegal de impostos, o desperdício de fundos públicos ou a sua utilização com objetivos corruptos. Durante os anos posteriores à Revolução Gloriosa, a Inglaterra encontrou-se mergulhada em duas dispendiosas guerras com a França de Luís XIV: a Guerra dos Nove Anos (1689-1697) e a Guerra de Sucessão Espanhola (1702-1713). Duas décadas de guerra quase constante revelaram-se altamente dispendiosas, com o tamanho da frota inglesa a praticamente duplicar apenas entre 1688 e 1697. Os contribuintes demonstraram-se disponíveis para suportar essas e outras guerras porque foram consultados relativamente à sua pertinência e lhes foi pedido que aprovassem o fardo fiscal que elas impunham. Os níveis tributários britânicos muito mais elevados não entravaram, desnecessário será dizê-lo, a revolução capitalista[786].

O contraste com a França absolutista era notório. Uma vez que França não admitia o princípio do consentimento, os impostos tinham de ser cobrados à força. O Governo nunca foi capaz de cobrar mais do que 12% a 15% do seu produto nacional em impostos ao longo do mesmo período, tendo frequentemente obtido muito menos. As elites da sociedade francesa que estavam em melhores condições de os pagar conseguiram obter isenções e privilégios especiais, que implicaram que o fardo fiscal recaísse sobre os membros mais fracos da sociedade. Consequentemente, França, que tinha uma população quase quatro vezes maior do que a da Grã-Bretanha, viu-se na falência após a morte de Luís XIV em 1715.

A Revolução Gloriosa e as reformas fiscais e bancárias concretizadas na sua sequência, tais como o estabelecimento do Banco de Inglaterra em 1694, revolucionaram efetivamente as finanças públicas. Permitiram ao governo recorrer ao crédito em mercados da dívida pública transparentes, de formas que não se encontravam disponíveis em França ou em Espanha. Por conseguinte, os níveis de endividamento governamental aumentaram substancialmente ao longo do século XVIII, o

que fez crescer imenso o Estado britânico.

Rumo às Revoluções Americana e Francesa

Termino o relato do desenvolvimento político neste volume nas vésperas da Revolução Americana e da Revolução Francesa, no final do século XVIII. Existe uma certa lógica em parar neste ponto. Alexandre Kojève, o grande intérprete russo-francês de Hegel, considerou que a história, enquanto tal, havia acabado no ano 1806, com a Batalha de Jena-Auerstadt, quando Napoleão derrotou a monarquia prussiana e levou os princípios da liberdade e da igualdade à parte da Europa onde Hegel vivia. Desta forma tipicamente irónica e lúdica, Kojève sugeriu que tudo o que tinha acontecido desde 1806, incluindo o som e a fúria do século XX, com as suas grandes guerras e revoluções, foi simplesmente uma questão lateral. Ou seja, os princípios básicos do governo moderno já se encontravam estabelecidos na altura da Batalha de Jena; a tarefa não seria doravante a de encontrar novos princípios e uma ordem política superiores, mas antes a de implementá-los em cada vez mais partes do mundo[787].

Penso que a consideração de Kojève ainda merece ser levada a sério. Os três componentes da ordem política moderna – um Estado forte e capaz, a sua subordinação ao primado do Direito e a responsabilização do governo perante todos os cidadãos – tinham sido todos eles estabelecidos numa ou outra parte do mundo por volta do final do século XVIII. A China desenvolvera um Estado poderoso muito mais cedo; o primado do Direito já existia na Índia, no Médio Oriente e na Europa; e, na Grã-Bretanha, tinha surgido pela primeira vez um governo prestador de contas. O desenvolvimento político ao longo dos anos posteriores à Batalha de Jena consistiu na reprodução dessas instituições pelo mundo inteiro, mas não na sua substituição por outras fundamentalmente novas. O comunismo aspirou a fazê-lo durante o século XX, mas desapareceu quase completamente da cena mundial no século XXI.

A Inglaterra foi o primeiro grande país em que esses elementos se viram combinados em simultâneo. Os três componentes são altamente interdependentes. Sem um Estado forte desde o início, não teria existido o primado do Direito nem uma perceção ampliada dos direitos de propriedade legítimos. Sem um forte primado do Direito e direitos de propriedade legítimos, os comuns nunca teriam tido motivação para se unir e impor a responsabilização à monarquia inglesa. E, sem o princípio da responsabilização, o Estado britânico nunca teria emergido como a grande potência que viria a ser no tempo da Revolução Francesa.

Alguns Estados europeus, como a Holanda, a Dinamarca e a Suécia também conseguiram, antes do século XIX, formar um Estado que incluía o primado do Direito e a responsabilização num pacote inteiro. As vias específicas através das quais conseguiram lá chegar divergiram substancialmente das da Grã-Bretanha, mas basta reconhecer que, a partir do momento em que se encontra reunido pela primeira vez, esse pacote produz um Estado suficientemente poderoso, legítimo e amigável ao crescimento económico para se tornar um modelo a aplicar pelo mundo fora[788]. A forma como a aplicação desse modelo se desenrolou em países sem as condições históricas e sociais específicas da Grã-Bretanha será o tema do segundo volume deste trabalho.

750 Ver MacFarlane, *The Origins of English Individualism*; Warren, *The Governance of Norman and Angevin England*, pp. 1-9;

Richard Hodges, *The Anglo-Saxon Achievement: Archaeology and the Beginnings of English Society* (Ithaca, NY: Cornell University Press, 1989), pp. 186-202.

751 Agradeço a Jørgen Møller por ter assinalado este facto.

752 Frederic W. Maitland, *The Constitutional History of England* (Cambridge: Cambridge University Press, 1961), p. 40.

753 *Ibid.*, p. 42.

754 Ertman, *Birth of the Leviathan*, p. 43.

755 Maitland, *The Constitutional History of England*, p. 43.

756 *Ibid.*, p. 46.

757 *Ibid.*, pp. 49-50.

758 Yoram Barzel avança uma origem diferente para os direitos de propriedade ingleses. Sugere que o monarca inglês começou por ser um ditador absoluto que viria a compreender ao longo do tempo que podia maximizar os seus rendimentos caso estabelecesse a credibilidade do Estado através de uma terceira parte independente. Este é um exemplo de economistas adeptos da escolha racional a projetar no passado pressupostos modernos acerca do comportamento, ignorando completamente os verdadeiros factos históricos. Yoram Barzel, «Property Rights and the Evolution of the State», *Economics of Governance* 1 (2000): 25-51.

759 Sacks, «The Paradox of Taxation», em Hoffman e Norberg, eds., p. 16.

760 Maitland, *The Constitutional History of England*, pp. 262-63.

761 *Ibid.*, p. 269.

762 Ver, por exemplo, Christopher Hill, *Puritanism and Revolution: Studies in Interpretation of the English Revolution of the Seventeenth Century* (Nova Iorque: Schocken, 1958); Lawrence Stone, *The Causes of the English Revolution, 1529-1642* (Nova Iorque: Haper, 1972).

763 G. E. Aylmer, *Rebellion or Revolution? England, 1640-1660* (Nova Iorque: Oxford University Press, 1986), pp. 28-32.

764 Weber, *The City*; Pirenne, *Medieval Cities*.

765 No *Manifesto Comunista*, Marx afirma: «Cada um destes estádios de desenvolvimento da burguesia foi acompanhado de um correspondente progresso político. Uma classe oprimida sob a dominação dos senhores feudais, associação armada e autogovernada na comuna medieval, aqui cidade-república independente (como em Itália e na Alemanha), além "terceiro estado" sujeito a impostos na monarquia (como em França), depois, no tempo da manufatura, contrapeso da monarquia feudal ou absoluta contra a nobreza, base principal das grandes monarquias em geral, ela conquistou por fim, desde o estabelecimento da grande indústria e do mercado mundial, a dominação política exclusiva no moderno Estado representativo. O executivo do Estado moderno é apenas uma comissão que administra os negócios comunitários de toda a classe burguesa.» O poder político é assim para ele a mera consequência, e não a causa, do poder económico daquela classe.

766 Adam Smith, *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations* (Indianápolis: Liberty Classics, 1981), Livro III, cap. 1.

767 *Ibid.*, Parte III, cap. 2.

768 *Ibid.*, Parte III, cap. 3.

769 *Ibid.*, Parte III, cap. 5.

770 Ertman, *Birth of the Leviathan*, pp. 176-77.

771 Aylmer, *Rebellion or Revolution?*, pp. 5-6.

772 Joel Hurstfield, *Freedom, Corruption and Government in Elizabethan England* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1973), pp. 137-62.

773 Ertman, *Birth of the Leviathan*, p. 184.

774 Como acontece em todas as guerras, as sortes oscilantes dos dois lados foram sujeitas a consideráveis contingências, baseadas nos atos individuais de heroísmo, equívocos, cobardia ou incompetência. A guerra convida a comparações com o levantamento da Fronda ocorrido em França mais ou menos contemporaneamente, que também confrontou apoiantes dos parlamentares franceses contra as forças de Luís XIV. A monarquia francesa venceu a sua luta, enquanto a inglesa perdeu; dado o papel do acaso na determinação dos desenlaces militares, é fácil imaginar os resultados caso tivesse acontecido o contrário. Teria o Estado francês adotado um governo parlamentar enquanto a monarquia inglesa se teria consolidado num Estado absolutista?

Ainda que seja útil relembrar as contingências dos acontecimentos que parecem retrospetivamente inevitáveis, existem em todo o caso várias razões para acreditar que uma derrota parlamentar na guerra civil não teria implicado o fim do governo representativo em Inglaterra. O lado dos parlamentares na guerra civil era muito mais coeso e representava uma secção muito maior da sociedade inglesa do que o dos *frondeurs*. Na verdade, a própria Fronda se dividiu em duas fases, a Fronda dos parlamentares e a Fronda dos nobres, que foram incapazes desde o início de trabalhar em conjunto de forma eficaz. Os parlamentares franceses eram indivíduos truculentos que visavam proteger os seus privilégios familiares e não tinham nenhum tipo de consciência corporativa ou disciplina interna comparável à que demonstraram os parlamentares ingleses. Para além disso, o lado dos parlamentares foi efetivamente derrotado após a morte de Oliver Cromwell e o colapso do Protetorado, em 1660, tendo contudo a monarquia restaurada durado apenas mais 18 anos até ter sido por sua vez derrubada pela Revolução Gloriosa. Isto sugere que a evolução das instituições políticas inglesas não esteve simplesmente sujeita ao acaso da guerra.

775 G. E. Aylmer, *The Crown's Servants: Government and Civil Service Under Charles II, 1660-1685* (Nova Iorque: Oxford University Press, 2002), pp. 213-19.

776 Ertman, *Birth of the Leviathan*, pp. 196-97.

777 Huntington, *The Third Wave*, p. 65.

778 As dimensões religiosas da crise eram muito complexas. A divisão fundamental em Inglaterra neste período não se desenhava entre protestantes e católicos, mas entre os dignitários da Igreja Anglicana – representados antes da guerra civil pelo arcebispo Laud – e os protestantes dissidentes, incluindo os congregacionalistas e os *quakers*. Os primeiros eram frequentemente acusados pelos segundos de terem simpatia pelas práticas e interesses católicos; os direitos dos dissidentes foram restringidos após a Restauração. O equilíbrio entre os dois grupos viu-se alterado com o acesso ao trono do calvinista Guilherme, que enfraqueceu os altos dignitários anglicanos e reforçou a posição dos dissidentes. Um dos motivos por que Guilherme desejava o trono inglês era a hipótese de acabar com qualquer possível aliança franco-britânica contra as Províncias Unidas.

779 Ver John Miller, *The Glorious Revolution*, 2.ª ed. (Nova Iorque: Longman, 1997); Eveline Cruickshanks, *The Glorious Revolution* (Nova Iorque: St. Martin's Press, 2000).

780 Locke encontrava-se no exílio nas Províncias Unidas desde 1683 e regressou a Inglaterra com a mulher de Guilherme de Orange em 1689. Os dois *Tratados* foram publicados no final de 1689, ainda que possam ter sido escritos consideravelmente antes.

781 Sacks, «Paradox of Taxation», p. 33.

782 *Ibid.*, pp. 34-35.

783 Douglass North e Barry Weingast consideraram que a Revolução Gloriosa resolveu o problema do compromisso sólido dos governos com a segurança dos direitos de propriedade ao criar um sistema institucional que nenhuma das partes podia abandonar com proveito próprio. Douglass C. North e Barry R. Weingast, «Constitutions and Commitment: The Evolution of Institutions Governing Public Choice in Seventeenth-Century England», *Journal of Economic History* 49, n.º 4 (1989): 803-32. Grande parte das estatísticas citadas pelos autores para reforçar o seu argumento do efeito positivo da Revolução Gloriosa sobre o crescimento diz na verdade respeito ao crescimento do endividamento público; as suas provas empíricas de aumentos das taxas de crescimento económico resultantes dos acordos constitucionais são muito mais frágeis.

784 Já comentei a teoria de Mancur Oson acerca dos «bandidos estacionários» em sociedades tradicionais, que procurariam obter o máximo de receitas fiscais possível, até ao ponto de novos impostos se tornarem ineficazes. Olson argumenta ainda que, após a Revolução Gloriosa e o advento da democracia, os impostos deveriam ter sido reduzidos, uma vez que os governantes forçados a prestar contas ao conjunto da população seriam impedidos de cobrar níveis de impostos muito superiores. Olson, «Dictatorship, Democracy, and Development».

785 Números fornecidos por Ertman, *Birth of the Leviathan*, p. 220. Ver também John Brewer, *The Sinews of Power: War, Money, and the English State, 1688-1783* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1990).

786 North e Weingast consideram que o acordo constitucional de 1688-89 reforçou os direitos de propriedade, por ter criado um equilíbrio do qual nenhuma das partes – nem o rei nem o Parlamento – podia desviar-se sem prejudicar seriamente os seus interesses. Não foi tanto a forma do acordo quanto os poderes relativos e a coesão de ambas as partes que permitiram a sua durabilidade. Vários países adotaram Constituições, ao estilo inglês, que atribuem autoridade fiscal e legislativa a um Parlamento que partilha poderes com um executivo, sem que isso tenha impedido governantes ambiciosos de violar posteriormente o acordo e os direitos de propriedade dos cidadãos. O que tornou o acordo inglês tão durável foi a solidariedade dos comuns e o facto de ser equilibrado por um Estado forte. Essa solidariedade deveu-se, como argumentei inicialmente neste capítulo, a precedentes muito anteriores, tais como o governo local, a estrutura social ou o Direito.

787 Alexandre Kojève, *Introduction to the Reading of Hegel*, trad. James H. Nichols Jr. (Nova Iorque, Basic Books, 1969).

788 Ver Walter Russell Mead, *God and Gold: Britain, America, and the Making of the Modern World* (Nova Iorque: Knopf, 2007); e Michael Mandelbaum, *The Ideas That Conquered the World: Peace, Democracy, and Free Markets in the Twenty-First Century* (Nova Iorque: Public Affairs, 2002).

CAPÍTULO 28

PORQUÊ A RESPONSABILIZAÇÃO? PORQUÊ O ABSOLUTISMO?

Os casos anteriores numa perspetiva comparada; porque é que o percurso da Inglaterra até um governo representativo não é o único possível; alcançar a Dinamarca; como a discussão histórica é relevante para as lutas democráticas do presente

Acabámos de cobrir cinco casos europeus que conduziram a quatro resultados diferentes no que respeita à responsabilização ou prestação de contas e às instituições representativas. França e Espanha testemunharam a emergência de um absolutismo fraco, no qual não estava estabelecido nenhum princípio de responsabilização parlamentar. Ambos os Estados chegaram a esse ponto vendendo-se, bocado a bocado, a uma vasta variedade de elites, cujos privilégios e isenções as protegiam – mas não ao resto da sociedade – do poder arbitrário do Estado. Na Rússia estabeleceu-se um absolutismo mais profundo ao estilo chinês, no qual a monarquia conseguiu dominar as suas próprias elites recrutando-as para o aparelho de Estado. Na Hungria, uma elite forte e coesa conseguiu colocar limites constitucionais ao poder dos monarcas e estabelecer um princípio de responsabilização. Porém, esses limites foram tão fortes, que comprometeram a capacidade do Estado para agir de forma coesa. Finalmente, só em Inglaterra é que um Parlamento poderoso conseguiu impor ao rei um princípio de responsabilização, mas de uma forma que não limitou uma soberania poderosa e unificada. A pergunta é portanto: O que é que explica as diferenças entre estes processos e o seu resultado?

Um modelo muito simples pode explicar esta variação, e está relacionado com o equilíbrio de poder apenas entre quatro grupos de atores políticos nas sociedades agrárias que temos vindo a abordar. São eles: o próprio Estado, representado pelo rei; a alta nobreza; a pequena nobreza; e aquilo a que chamo o Terceiro Estado. Esta divisão quadripartida simplifica tremendamente as coisas, mas é em todo o caso útil para compreender os processos.

O Estado emergiu na Europa quando certas casas nobres adquiriram uma vantagem inicial e se tornaram mais poderosas do que outras – os Capetos em França, os Árpáds na Hungria, a dinastia Rurik na Rússia e a casa real normanda após a conquista. A sua ascensão deveu-se a algum tipo de combinação complexa de uma geografia favorável, boa liderança, competência organizativa e capacidade de obter legitimação. A legitimação pode ter sido a fonte da vantagem adicional dos governantes, como no caso de István, que liderou os magiares na conversão ao cristianismo, ou pode ter decorrido da vitória militar de um príncipe vencedor sobre os seus rivais que permitiu trazer paz e segurança ao conjunto da sociedade.

A alta nobreza pode ser descrita como o conjunto dos senhores guerreiros tradicionais que possuíam as suas próprias terras, exércitos de dependentes e recursos. Este grupo governava efetivamente os seus próprios territórios, que podiam ser transmitidos aos seus descendentes ou trocados por outros bens.

A pequena nobreza era formada por elites menores, com estatuto social, que não possuíam, contudo, necessariamente terras ou recursos significativos. Os seus membros eram mais numerosos do que os da alta nobreza e encontravam-se subordinados a estes.

O Terceiro Estado era formado por artesãos, mercadores, servos livres e outros que habitavam cidades e viviam fora da economia senhorial e do sistema legal feudal.

Para além destes quatro grupos, existia ainda o campesinato, que constituía o grosso da população. O campesinato não foi, contudo, um ator político significativo até à sua emergência em certas partes da Europa no século XVIII. Dispersos, indigentes e pouco qualificados, os camponeses raramente conseguiram levar a cabo uma ação política significativa. As sociedades agrárias, da China à Turquia ou à França, assistiram à deflagração periódica de violentas rebeliões de camponeses, todas elas suprimidas, geralmente com uma enorme selvajaria. Essas revoltas afetaram o comportamento e os cálculos de outros atores, induzindo, por exemplo, uma postura cautelosa do Estado quando equacionava lançar impostos agrícolas. Noutras ocasiões, os levantamentos camponeses contribuíram para o derrube de uma dinastia chinesa. Mas o campesinato raramente foi capaz de agir como grupo corporativo ou impor uma transformação institucional a longo prazo que servisse os seus interesses.

A relação entre estes cinco grupos foi ilustrada na Figura 1 (ver página 496). Com a exceção do campesinato, estes grupos sociais mobilizavam-se em menor ou maior grau e podiam assim comportar-se como atores políticos e disputar o poder. O Estado podia tentar expandir o seu domínio, enquanto os grupos exteriores ao Estado procuravam proteger e alargar os seus privilégios contra o Estado ou uns contra os outros. O desenlace destas lutas dependia largamente da ação coletiva que qualquer um dos atores principais fosse capaz de levar a cabo. A necessidade de solidariedade estendia-se ao próprio Estado. A fraqueza do Estado podia resultar de clivagens internas dentro da dinastia reinante, falhanços organizativos, perda de fé dos dependentes na legitimidade da casa reinante ou até simples incapacidade de um rei em gerar um herdeiro. Para além disso, era possível todo o tipo de alianças entre os diferentes grupos – entre o rei e a pequena nobreza, entre o rei e o Terceiro Estado, entre a alta nobreza e a pequena nobreza, entre a pequena nobreza e o Estado, e assim sucessivamente.

Nos casos em que o absolutismo emergiu, quer na sua variante forte quer na sua variante fraca, existiram inevitavelmente fracassos na ação coletiva dos grupos que resistiram ao Estado (ver Figura 6). Lá onde se impôs a responsabilização, o Estado era relativamente fraco em comparação com outros atores políticos. O governo parlamentar emergiu quando existiu um relativo equilíbrio de forças entre um Estado coeso e uma sociedade igualmente bem organizada, capaz de defender os seus interesses.

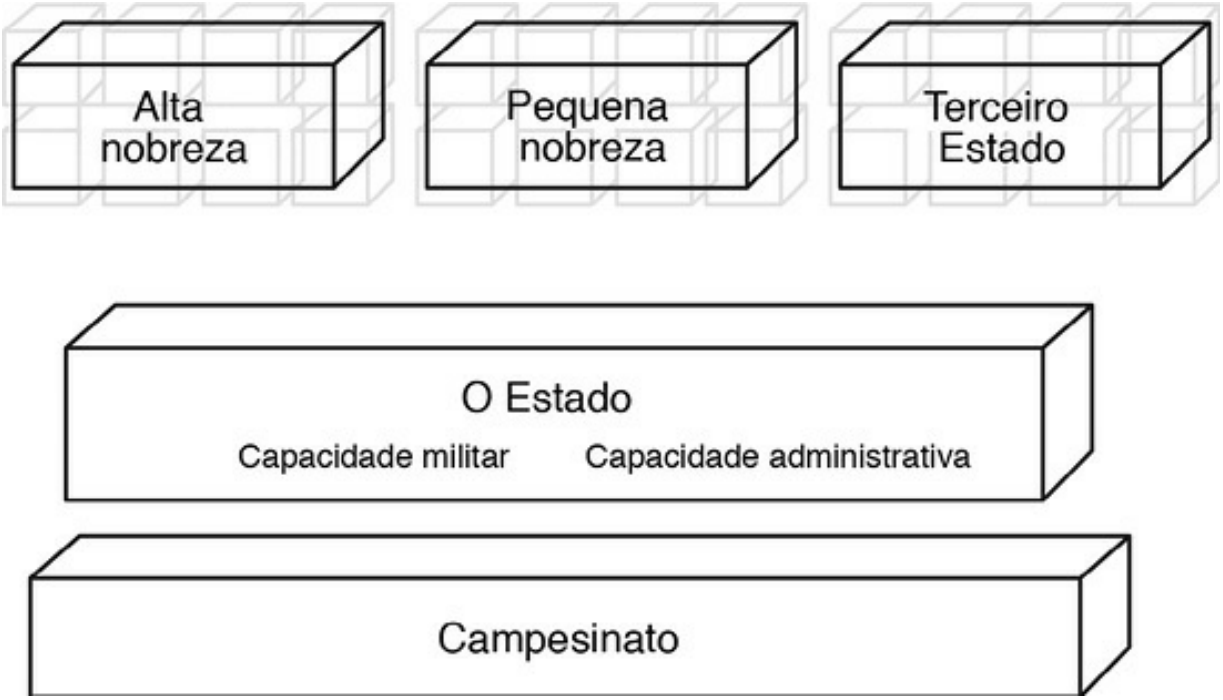


Figura 6. Fracassos na ação coletiva

Absolutismo fraco

Encontramo-nos agora em boa posição para resumir os processos descritos nos capítulos anteriores.

O absolutismo fraco emergiu em França e em Espanha quando um Estado relativamente fraco deparou com uma sociedade bem organizada e conseguiu, apesar disso, dominá-la. Em ambos os casos, a base de poder do Estado centrou-se num território limitado formado pelos domínios régios e as terras associadas, onde o Estado dispunha de uma autoridade fiscal direta – o *pays d'états* nas regiões em torno de Paris, no caso da monarquia francesa, e Castela para os Habsburgos espanhóis. O Estado procurou em todo o caso estender a sua autoridade a uma região muito mais vasta através da cooptação, da intriga dinástica e da conquista direta. Contudo, a geografia da Europa Ocidental e a tecnologia militar do final do século XVI e início do século XVII não eram favoráveis à expansão militar rápida – a traça italiana, relembre-se, tornava longa e dispendiosa a guerra de cerco –, e os reis de França e de Espanha rapidamente enfrentaram profundos problemas financeiros devido aos gastos militares e à sua excessiva dimensão imperial.

Em ambos os casos poderosos atores locais exteriores ao Estado tentaram resistir ao seu projeto de centralização. Estes incluíram uma antiga nobreza de sangue com terras e recursos, uma classe alargada de pequenos nobres e uma burguesia urbana, organizadas em instituições formais – os *parlements* em França e as Cortes em Espanha. Tanto o Estado francês como o espanhol conseguiram cooptar estes grupos um a um. Isto parece não ter sido uma estratégia deliberada de construção do Estado, mas antes uma inovação desesperada para evitar a falência. O Estado francês tentou inicialmente comprar a lealdade das elites locais no *pays d'élections*, concedendo-lhes isenções fiscais e privilégios especiais. Após a bancarrota e o cancelamento das dívidas para com o *Grand Parti*, em 1557, começou a vender cargos a indivíduos ricos, que se tornariam hereditários a partir do início do século XVII e seriam constantemente vendidos a partir de então até ao tempo de Luís XIV, no final do século. O Estado espanhol entrou em falência mais cedo, devido às

prolongadas guerras dinásticas em Itália e nos Países Baixos. Ainda que as receitas do Novo Mundo o tenham mantido de pé até ao final do século XVI, também ele recorreu à oferta pública de partes do Estado no século XVII.

A capacidade revelada tanto pelo rei de França como pelo de Espanha para acumular poder foi severamente limitada pela existência anterior de um primado do Direito em ambos os países. Os monarcas viram-se compelidos a respeitar os direitos feudais e os privilégios dos seus súbditos. Procuraram expandir os seus poderes de tributação e mobilização a todo o momento e tentaram dobrar, quebrar ou contornar o Direito sempre que puderam. Encorajaram os intelectuais a promulgar doutrinas de absolutismo e soberania para legitimar a sua pretensão a ser a única fonte de Direito. Mas não tentaram abolir o Direito propriamente dito nem procuraram ignorá-lo. Afinal, estavam normativamente impedidos de atuar da mesma forma arbitrária que certos governantes chineses, tais como a imperatriz Wu, que implementou uma sangrenta purga dos seus rivais aristocráticos, ou o primeiro imperador Ming, que se apropriou simplesmente das terras das famílias aristocráticas dominantes.

A cooptação gradual das elites implicou na verdade o alargamento da coligação rentista, de maneira a incluir primeiro as elites aristocráticas tradicionais e, em seguida, os atores sociais recém-mobilizados, como a burguesia. Em vez de atuar em conjunto de maneira a proteger os seus interesses de classe, estas elites trocaram o poder político pelo estatuto social e por uma parte do Estado – não na forma de representação parlamentar, mas antes reclamando uma parte da autoridade tributária do Estado. Segundo a frase de Tocqueville, a liberdade não era entendida enquanto genuíno autogoverno, mas enquanto privilégio. Isto conduziu a uma forma de absolutismo débil porque o Estado, por um lado, não enfrentava nenhum constrangimento constitucional ao seu poder, mas por outro lado havia empenhado o seu futuro a um conjunto de poderosos indivíduos contra os quais tinha poderes limitados de atuação.

A debilidade do Estado revelou-se mortal em última análise tanto para França como para Espanha. Uma vez que a construção do Estado se baseou na isenção fiscal das elites, o fardo fiscal recaiu sobre o campesinato e os simples artesãos. Nenhum dos países conseguiu obter recursos suficientes para corresponder às ambições imperiais dos seus governantes. França não conseguiu competir com uma Inglaterra mais pequena, cuja base tributária era assegurada pelo princípio da responsabilização parlamentar. Espanha, pelo seu lado, entrou num declínio militar e económico secular. Os Estados perderam legitimidade em ambos os países, devido à forma corrupta como se haviam constituído, e o fracasso dos esforços de reforma franceses abriram caminho à revolução.

O absolutismo forte

A Rússia foi capaz de estabelecer uma forma de absolutismo forte, muito mais semelhante ao da China, por razões que se tornam evidentes quando comparamos o seu desenvolvimento com o de França e de Espanha. Houve pelo menos cinco pontos de divergência importantes.

Em primeiro lugar, a geografia física da Rússia – uma estepe plana e aberta com poucas barreiras físicas a exércitos formados à base de cavalaria – tornou-a vulnerável a invasões provenientes do Sudoeste, do Sudeste e do Noroeste, muitas vezes em simultâneo. Isto tornou a mobilização militar decisiva, mas também implicou que o senhor guerreiro que procurasse estabelecer primeiro uma hegemonia militar tivesse grandes vantagens de escala sobre os seus rivais. O poder do Estado

moscovita assentava no recrutamento de uma classe média de serviço – o equivalente russo à pequena nobreza – para o serviço militar. Podia fazê-lo devido à sua posição enquanto Estado fronteiriço com limites mal definidos. Tal como no caso dos *sipahis* otomanos, os membros da classe média de serviço eram recompensados através do seu estabelecimento em novas terras diretamente dependentes da coroa (o equivalente mais próximo desta prática na Europa Ocidental foi a concessão pela coroa espanhola de enormes *encomiendas* aos conquistadores do Novo Mundo, como recompensa pelo seu serviço, uma prática que conduziu a um sistema político igualmente hierárquico). O ducado de Moscóvia obteve significativas vantagens devido aos seus sucessos iniciais contra os tártaros, que lhe deram uma considerável legitimidade sobre os outros principados.

Em segundo lugar, passou muito pouco tempo entre a libertação do jugo mongol e o projeto de construção do Estado levado a cabo por Moscovo. Na Europa Ocidental, o feudalismo teve 800 anos para criar raízes, produzindo uma orgulhosa nobreza de sangue entrincheirada em castelos inexpugnáveis que pontuaram a paisagem. O período de fragmentação da Rússia em principados durou, pelo contrário, apenas dois séculos. Os membros da classe nobre dos boiardos estavam muito menos organizados para resistir ao poder de um monarca centralizador, para além de não viverem em castelos. Estavam, à semelhança de cidades independentes como Novgorod, menos protegidos pela geografia física do que os seus congéneres da Europa Ocidental.

Em terceiro lugar, a Rússia não tinha qualquer tradição de primado do Direito comparável à da Europa Ocidental. A Igreja Oriental de Bizâncio, que nomeava o patriarca russo, nunca passou ela própria pelo equivalente ao conflito de investidura e permaneceu cesaropapista até à queda de Constantinopla. O Direito no Império Bizantino nunca foi transformado num corpo coerente à guarda de uma profissão legal autónoma, como aconteceu no Ocidente. A Igreja Ortodoxa russa, a herdeira espiritual da Igreja Bizantina, demonstrou por vezes alguma independência política relativamente aos governantes em Moscovo, mas também recebeu grandes benefícios do Estado. Ao contrário da situação na Europa Ocidental, onde a Igreja Católica podia virar um governante contra o outro, numa paisagem política fragmentada, a Igreja Ortodoxa russa não tinha para onde se virar senão para Moscovo e acabava frequentemente por ser um apoiante complacente do Estado. A falta de uma autoridade eclesiástica independente que servisse de guardiã ao Direito canónico implicou a inexistência de uma sede institucional para especialistas legais qualificados, com o seu sentido próprio de identidade corporativa. Os burocratas eclesiásticos só serviram como quadros administrativos nos Estados da Europa Ocidental; na Rússia, o aparelho de Estado encontrava-se preenchido de militares e nomeados patrimoniais (por vezes a mesma pessoa). Finalmente, o modelo de governo, para diversos russos, não era o do príncipe limitado pelo Direito, mas o do conquistador mongol puramente predatório.

Em quarto lugar, a geografia física tornou necessária a formação de um cartel de proprietários de servos, associando intimamente os interesses do conjunto da elite, alta e pequena nobrezas, aos da monarquia. Na ausência de circunscrições físicas, uma instituição como a servidão só podia ser mantida caso os proprietários de servos demonstrassem uma enorme autodisciplina na punição e devolução dos servos fugitivos. O czar conseguia vincular a elite ao Estado, apoiando restrições crescentes sobre os servos. Na Europa Ocidental, pelo contrário, as cidades livres eram refúgios para os servos fugitivos que podiam procurar liberdade dos seus senhores e da economia senhorial. A cidade servia como equivalente funcional da fronteira – que acabaria por ser encerrada – na

Rússia. Ao contrário dos monarcas russos e de outros governantes na Europa de Leste, os reis da Europa Ocidental consideraram as cidades livres úteis na sua luta contra os grandes senhores, tendo-as por isso protegido.

Finalmente, certas ideias foram pura e simplesmente incapazes de penetrar na Rússia na mesma medida em que penetraram noutras zonas mais a ocidente. Foi o caso do primado do Direito, mas estendeu-se ao conjunto das ideias resultantes da Reforma e do Iluminismo. Praticamente ao mesmo tempo que a rainha viúva dinamarquesa Sofia Madalena libertava os servos dos seus domínios, Catarina, *a Grande*, de resto amiga de Voltaire, impunha restrições cada vez mais severas aos servos na Rússia. Muitas ideias iluministas foram evidentemente adotadas pelos monarcas modernizadores russos, como Pedro, *o Grande*, e no espaço de três gerações o czar Alexandre II libertaria os servos. Mas as ideias modernas continuaram a ter um impacto mais lento e mais fraco na Rússia do que noutras partes da Europa.

Porque é que a Inglaterra não acabou como a Hungria?

À luz destas tentativas mal-sucedidas de resistir a um Estado absolutista, o sucesso inglês parece ainda mais digno de registo. Existiu em Inglaterra uma solidariedade entre os principais grupos sociais, no sentido de proteger os seus direitos contra o rei, muito mais acentuada do que em qualquer outra região. O Parlamento inglês incluía representantes de todas as classes proprietárias do país, desde a alta nobreza até aos cultivadores livres. Dois grupos foram particularmente importantes: a pequena nobreza e o Terceiro Estado. Os segundos não haviam sido recrutados, enquanto classe, para o aparelho de Estado, como aconteceu na Rússia, e os primeiros não se demonstraram grandemente dispostos a trocar os seus direitos políticos por títulos e privilégios individuais, como em França. As monarquias francesa, espanhola e russa conseguiram enfraquecer a coesão entre as suas diversas elites vendendo o acesso e os títulos a certos indivíduos dentro da elite. O *mestnichestvo* russo, ou a tabela de classificação dos nobres, serviu a esse respeito um objetivo muito semelhante ao dos cargos venais franceses e espanhóis. Ainda que os reis ingleses tenham tentado estratagemas semelhantes, como a venda de cargos, o Parlamento permaneceu uma instituição coesa devido às razões apresentadas nos capítulos anteriores – um compromisso comum relativamente ao governo local, ao Direito comum e à religião.

Mas não basta explicar por que razão o Parlamento inglês foi suficientemente forte para obrigar a monarquia a um acordo constitucional. A nobreza húngara representada na Dieta também era muito poderosa e estava bem organizada. Tal como os barões ingleses em Runnymede, a pequena nobreza húngara obrigou o seu monarca a um compromisso constitucional no século XIII, a Bula Dourada, e ao longo dos anos posteriores manteve o Estado central numa rédea muito curta[789]. Após a morte de Mátyás Hunyadi em 1490, a nobreza fez reverter as reformas centralizadoras implementadas pelo monarca ao longo da geração anterior e regressou ao poder.

Mas a nobreza húngara não utilizou o seu poder para fortalecer o conjunto do país; em vez disso, procurou reduzir os impostos que pagava e manter os seus próprios privilégios mesquinhos à custa da capacidade de defesa do país. Em Inglaterra, pelo contrário, o acordo constitucional resultante da Revolução Gloriosa de 1688-1689 reforçou bastante o Estado, até ao ponto de este se ter tornado, ao longo do século seguinte, a potência europeia dominante. Portanto, se o Parlamento inglês se revelou suficientemente forte para travar um monarca predatório, temos de nos interrogar

acerca das razões pelas quais esse Parlamento não evoluiu até se transformar numa coligação rentista e virar-se contra si próprio, como a Dieta húngara.

Existem pelo menos três razões pelas quais o governo responsabilizável em Inglaterra não degenerou numa oligarquia rapace. A primeira relaciona-se com a estrutura social inglesa, quando comparada com a da Hungria. Ainda que os grupos representados no Parlamento inglês fossem uma oligarquia, assentavam no topo de uma sociedade que era muito mais móvel e aberta às pessoas vindas de fora das elites do que a da Hungria. Na Hungria, a pequena nobreza havia sido absorvida por uma mesquinha aristocracia, enquanto em Inglaterra representava um grupo social amplo e coeso, mais poderoso em certos aspetos do que a aristocracia. A Inglaterra, ao contrário da Hungria, possuía uma tradição de participação política de base na forma dos tribunais dos *hundreds* e dos condados, bem como outras instituições de governação local. Os senhores ingleses estavam acostumados a participar em assembleias em pé de igualdade com os seus vassalos e dependentes, para tomar decisões relativas aos seus interesses comuns. A Hungria, para além disso, não tinha equivalente aos *yeomanry* ingleses, agricultores abastados que possuíam as suas próprias terras e podiam participar na vida política local. E as cidades na Hungria estavam estritamente controladas pela nobreza, não tendo gerado uma burguesia rica e poderosa como fizeram as inglesas.

Em segundo lugar, apesar das tradições inglesas de liberdade individual, o Estado centralizado inglês era simultaneamente poderoso e bem visto por grande parte da sociedade. Foi um dos primeiros Estados a desenvolver um sistema de justiça uniforme, protegia os direitos de propriedade e adquiriu substanciais capacidades navais nas suas lutas contras os diversos poderes continentais. A experiência inglesa de governo republicano, após a decapitação de Carlos I em 1649 e o estabelecimento do protetorado de Cromwell, não foi feliz. O próprio regicídio pareceu, mesmo aos apoiantes do Parlamento, um ato ilegal e injusto. A guerra civil inglesa testemunhou o mesmo tipo de radicalização progressiva mais tarde experimentada durante as Revoluções Francesa, Bolchevique e Chinesa. Os grupos antirrealistas mais extremistas, como os *levellers* e os *diggers* pareciam desejar não apenas a responsabilização política, mas também uma revolução social mais ampla, que assustou as classes proprietárias representadas no Parlamento. Foi por isso com bastante alívio que a monarquia foi restaurada em 1660, com a entronização de Carlos II[790]. Após a Restauração, as questões da responsabilização política voltaram a surgir sob o reinado do católico Jaime II, cujas maquinações voltaram a levantar suspeitas e oposição do Parlamento e acabariam por conduzir à Revolução Gloriosa. Mas, dessa vez, ninguém desejava desmantelar a monarquia ou o Estado; desejava-se simplesmente um rei que prestasse contas. Encontrou-se um em Guilherme de Orange.

As ideias foram mais uma vez importantes. Por volta do final do século XVII, pensadores como Hobbes e Locke haviam-se libertado da conceção de uma ordem social feudal baseada em ordens e classes, passando a defender um contrato social entre o Estado e os cidadãos. Hobbes defendeu no *Leviatã* que os seres humanos eram fundamentalmente iguais tanto ao nível das suas paixões como da sua capacidade de exercer a violência uns sobre os outros e que tinham direitos simplesmente pelo facto de serem humanos. Locke também aceitou essas premissas e atacou a noção de que a governação legítima pudesse resultar de outra coisa que não o consentimento dos governados. Era possível derrubar o rei, mas apenas em nome do princípio do consentimento. Os direitos, segundo estes primeiros liberais, eram abstratos e universais, não podendo ser legitimamente apropriados

por indivíduos poderosos. A Hungria havia sucumbido aos turcos e aos austríacos muito antes de ideias deste género se terem podido disseminar.

Existe uma lição simples a extrair destas comparações. A liberdade política – ou seja, a capacidade de autogoverno das sociedades – não depende apenas do grau em que uma sociedade consegue mobilizar uma oposição ao poder centralizado e impor limitações constitucionais ao Estado. Requer também a existência de um Estado suficientemente forte para atuar quando essa ação é necessária. A responsabilização não tem apenas uma direção, do Estado para a sociedade. Se o governo for incapaz de atuar de forma coesa, se não existir um sentido alargado de interesse público, não estarão lançadas as bases de uma autêntica liberdade política. Ao contrário da Hungria após a morte de Mátyás Hunyadi, o Estado inglês após 1689 permaneceu forte e coeso, com um Parlamento disponível para aplicar impostos a si próprio e fazer sacrifícios durante as prolongas guerras externas do século XVIII. Um sistema político exclusivamente feito de pesos e contrapesos pode não ser mais bem-sucedido do que outro sem nenhum tipo de limites, porque os governos necessitam periodicamente de uma ação forte e decidida. A estabilidade de um sistema político em que existe responsabilização ou prestação de contas repousa por isso num amplo equilíbrio de poder entre o Estado e o resto da sociedade.

Alcançar a Dinamarca

Um dos problemas da história *whig* é o de tornar a história de Inglaterra num paradigma da ascensão das democracias constitucionais enquanto tais. Existiram contudo outros percursos seguidos por Estados europeus para chegar ao mesmo patamar que a Inglaterra. Uma vez que iniciámos este longo relato do desenvolvimento político levantando a questão de saber como é que a Dinamarca se tornou a Dinamarca – uma entidade política democrática, próspera, bem governada e cumpridora da lei com um dos níveis de corrupção política mais baixos do mundo –, é necessário perder algum tempo a explicar esse desenlace.

No ano 1500, não era de todo óbvio que a Dinamarca (ou qualquer outro país escandinavo) viesse a ser diferente de outras sociedades tardo-medievais europeias. Alguns observadores procuraram identificar as raízes da atual Dinamarca nos *vikings* que se estabeleceram originalmente na Escandinávia[791]. Mas é difícil compreender de que forma este grupo específico de saqueadores tribais se distinguiam no fundamental dos outros bárbaros germânicos que se estabeleceram na Europa após o final do Império Romano, para além do facto de se deslocarem em navios compridos em vez de montados a cavalo.

A monarquia dinamarquesa, proveniente de uma linhagem muito antiga, foi relativamente fraca até ao século XIII, quando o rei foi obrigado a assinar uma Grande Carta que exigia a consulta de um Parlamento de Nobres, juntamente com privilégios especiais para a Igreja[792]. A economia dinamarquesa estava baseada, tal como a do resto da Europa, no senhorio, ainda que a localização da Dinamarca à entrada do Báltico e a sua proximidade das cidades da Liga Hanseática fizessem do comércio internacional um fator mais importante para o seu desenvolvimento económico[793]. Após o colapso da União Kalmar, que unificou durante um breve período a Escandinávia em meados do século XV, a Dinamarca permaneceu um poder internacional consideravelmente importante, controlando a Noruega, a Islândia e os territórios germanófonos de Schleswig e Holstein, bem

como províncias do outro lado do Sound, na atual Suécia ocidental.

Se houve um único acontecimento que colocou a Dinamarca e outras partes da Escandinávia num percurso de desenvolvimento distinto, foi a Reforma Protestante. Tal como noutras partes da Europa, as ideias de Martinho Lutero revelaram-se profundamente desestabilizadoras, catalisando ressentimentos populares profundos contra a Igreja Católica. Na Dinamarca, uma curta guerra civil conduziu à vitória dos protestantes e ao estabelecimento de uma Igreja Nacional Luterana dinamarquesa em 1536[794]. Este desenlace foi impulsionado por fatores tanto materiais como morais: o rei dinamarquês viu uma importante oportunidade de se apropriar dos consideráveis bens da Igreja, que chegaram a atingir 30% das terras na Dinamarca[795].

O impacto político verdadeiramente duradouro da Reforma sobre a Dinamarca passou, contudo, pelo seu encorajamento da literacia dos camponeses. Os luteranos acreditavam firmemente na necessidade de as pessoas comuns acederem diretamente a Deus pela leitura da Bíblia ou, caso isso não fosse possível, do Pequeno Catecismo de Lutero. A partir do século XVI, a Igreja Luterana começou a criar escolas em todas as aldeias da Dinamarca, onde os padres ensinavam aos camponeses os rudimentos básicos da escrita e da leitura. O resultado foi a ascensão, por volta do século XVIII, do campesinato na Dinamarca (e noutras zonas da Escandinávia) enquanto classe social relativamente letrada e cada vez mais organizada[796].

A mobilização social nas sociedades contemporâneas ocorre geralmente como consequência do desenvolvimento económico. Foi também este o caminho tomado na Inglaterra medieval, onde a extensão dos direitos de propriedade segundo o Direito comum facilitou a transformação da camada superior do campesinato inglês em agricultores livres politicamente ativos. Na Dinamarca pré-moderna do século XVI, foi a religião que impulsionou a mobilização social. A literacia não só permitiu aos camponeses melhorar a sua condição económica, como também os ajudou a comunicar entre si e a organizar-se como agentes políticos. É difícil imaginar um contraste maior do que aquele que existia entre a Escandinávia e a Rússia no início do século XIX, apesar da proximidade geográfica e das semelhanças climáticas.

Ao contrário do caso inglês, a democracia representativa não emergiu de uma instituição feudal sobrevivente (o Parlamento) suficientemente organizada para resistir ao Estado centralizador. Na Dinamarca, havia sido estabelecido um Estado absolutista com uma burocracia cada vez mais sofisticada em 1660, após a derrota numa guerra travada contra a Suécia[797]. A Dieta dinamarquesa foi abolida e não existia nenhuma estrutura política baseada nas ordens à qual o monarca fosse obrigado a recorrer para obter autorização de aumento dos impostos.

A revolução política decisiva chegou no período situado entre 1760 e 1792, quando uma monarquia iluminada dinamarquesa aboliu progressivamente uma forma de servidão conhecida como *stavnsband*, inicialmente nos domínios do rei e depois nos de todos os proprietários, limitando o direito dos proprietários rurais a impor punições degradantes aos camponeses, como a flagelação num cavalo de madeira[798]. Os camponeses não receberam direitos políticos, mas foi-lhes atribuído o direito a possuir as suas próprias terras e a comerciar livremente em condições de igualdade[799].

A monarquia dinamarquesa considerou a liberdade dos camponeses uma oportunidade de enfraquecer o poder dos proprietários nobres, que resistiam ferozmente às suas reformas. Libertar os camponeses permitir-lhe-ia recrutá-los diretamente para o exército nacional. As ideias também foram importantes: *A Riqueza das Nações*, de Adam Smith, havia sido publicada em 1776, e

sustentava que os proprietários agrícolas seriam em última instância muito mais produtivos do que os servos não-livres. Mas igualmente importante foi o facto de o próprio campesinato ser cada vez mais instruído, mobilizado e preparado para aproveitar as oportunidades da liberdade económica e passar a atividades de maior valor acrescentado, tais como o fabrico de produtos alimentares.

O segundo grande acontecimento que tornou possível a democracia moderna dinamarquesa teve origem exterior. A Dinamarca foi uma potência internacional europeia média até ao final do século XVIII. Havia perdido a Noruega em 1814, em resultado das Guerras Napoleónicas. A difusão das ideias da Revolução Francesa ao longo das primeiras décadas do século XIX teve consequências políticas complexas, uma vez que estimulou tanto as reivindicações de participação política da burguesia e do campesinato como a exigência de reconhecimento nacional da considerável minoria germanófona do país.

Os prussianos resolveram o problema com a retirada aos dinamarqueses, em 1864, dos ducados predominantemente germanófonos de Schleswig e Holstein numa guerra tão curta quanto decisiva. Do dia para a noite, a Dinamarca tornou-se um país pequeno, homogéneo e largamente habitado por falantes de dinamarquês, e compreendeu que seria obrigado a viver no interior dos limites de um Estado muito mais pequeno.

Isto formou, por conseguinte, o contexto para a história da emergência da democracia no final do século XIX e da social-democracia no início do século XX. Um movimento político de agricultores e inspirado no padre e educador N. F. S. Grundtvig tomou forma, inicialmente, como movimento de revivalismo religioso que se afastou da Igreja Luterana oficial para estabelecer escolas em todo o país[800]. Após a ascensão de uma monarquia constitucional em 1848, o movimento dos agricultores e os liberais nacionais que representavam a burguesia começaram a exigir participação política direta, o que conduziu à concessão de direitos de voto nos anos seguintes. A emergência do Estado-providência dinamarquês no século XX ultrapassa largamente o âmbito deste volume. Mas quando este finalmente chegou, baseava-se não apenas numa classe trabalhadora emergente como também numa classe de agricultores cuja mobilização foi facilitada, em aspetos decisivos, não pelo crescimento económico mas pela religião.

O desenvolvimento da democracia e de uma economia moderna de mercado foi muito menos conflituoso e violento na Dinamarca do que em Inglaterra, para não falar de França, Espanha e Alemanha. Para chegar à Dinamarca moderna, os dinamarqueses travaram efetivamente um conjunto de guerras com os seus vizinhos, incluindo a Suécia e a Prússia, tendo existido também conflitos civis violentos nos séculos XVII e XIX. Mas não houve nenhuma guerra civil prolongada, nenhum movimento de emparcelamento, nenhuma tirania absolutista ou uma pobreza extrema provocada por uma industrialização inicial, pelo que o legado dos conflitos de classe foi muito menor. As ideias foram decisivas para a história dinamarquesa, no que diz respeito não apenas à ideologia luterana e grundtvigiana, mas também à forma como as perspetivas iluministas dos direitos e do constitucionalismo foram aceites por um conjunto de monarcas dinamarqueses nos séculos XVIII e XIX.

A história da ascensão da democracia dinamarquesa está repleta de acidentes históricos e de circunstâncias contingentes que não podem ser duplicados noutras regiões. Os dinamarqueses seguiram uma via para a democracia liberal moderna muito diferente da que foi percorrida pelos ingleses, mas no final acabaram por chegar ao mesmo lugar. Ambos os países desenvolveram um Estado forte, um primado do Direito e um governo responsabilizável. Parece, por isso, que existem

diversas formas de «alcançar a Dinamarca».

789 O superior sentido de comunidade nacional alimentado por uma participação política mais alargada reflete-se no contraste entre a Magna Carta e a Bula Dourada. A Bula Dourada não foi impulsionada pelos barões, mas pela classe de soldados reais e de guardiões dos castelos que desejavam ser protegidos dos barões. Os barões ingleses pretendiam falar em nome do conjunto da comunidade nacional, incluindo a Igreja e os ingleses comuns, exigindo a protecção constitucional dos seus direitos. A pequena nobreza húngara que promoveu a Bula Dourada, pelo contrário, estava sobretudo interessada em proteger os seus interesses de grupo. Tal como as aristocracias francesa e russa, considerava a liberdade um privilégio, em vez de uma condição geral da cidadania, pelo que tinha pouco interesse em defender os direitos de outros enquanto assegurava os seus próprios interesses. Sacks, «Paradox of Taxation», p. 15.

790 Para uma análise deste período, ver Ronald Hutton, *The Restoration: A Political and Religious History of England and Wales, 1658-1667* (Nova Iorque: Oxford University Press, 1985).

791 Ver Gert e Gunnar Svendsen, «Social Capital and the Welfare State», in Michael Böss, ed., *The Nation-State in Transformation* (Aarhus, Dinamarca: Aarhus University Press, 2010).

792 Kenneth E. Miller, *Government and Politics in Denmark* (Boston: Houghton Mifflin, 1968), p. 23.

793 Para uma descrição da economia camponesa medieval na vizinha Suécia, ver Eli F. Heckscher, *An Economic History of Sweden* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1954), pp. 25-29.

794 Thomas K. Derry, *A History of Scandinavia: Norway, Sweden, Denmark, Finland and Iceland* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1979), pp. 90-91.

795 Ver Bonney, «Revenues», p. 452.

796 Ove Korsgaard, *The Struggle for the People: Five Hundred Years of Danish History in Short* (Copenhaga: Danish School of Education Press, 2008), pp. 21-26.

797 Miller, *Government and Politics in Denmark*, p. 26; Nils Andren, *Government and Politics in the Nordic Countries* (Estocolmo: Almqvist and Wiksell, 1964), p. 29.

798 Uffe Østergård, «Denmark: A Big Small State: The Peasant Roots of Danish Modernity», em John Campbell, John A. Hall e Ove K. Pedersen, eds., *National Identity and the Varieties of Capitalism: The Danish Experience* (Kingston, Ontário: McGill-Queen's University Press, 2006).

799 Harald Westergaard, *Economic Development in Denmark: Before and During the World War* (Oxford, Clarendon Press, 1922), pp. 5-6.

800 Østergård, «Denmark», pp. 76-81; Korsgaard, *The Struggle for the People*, pp. 61-65.

PARTE V

RUMO A UMA TEORIA DO DESENVOLVIMENTO POLÍTICO

CAPÍTULO 29

DESENVOLVIMENTO POLÍTICO E DECLÍNIO POLÍTICO

Os alicerces biológicos da política; mecanismos pelos quais a ordem política evolui; o que é a política e como se distingue da economia; uma definição das instituições; fontes do declínio político; o Estado, o primado do Direito, a responsabilização e a sua relação mútua; como as condições do desenvolvimento político se alteraram ao longo do tempo

Este livro oferece um relato do desenvolvimento político desde os tempos pré-humanos até às vésperas das Revoluções Francesa e Americana, quando emergiu completamente a política moderna. A partir de então, surgiu um conjunto de entidades políticas que incluíram as três categorias de instituições políticas importantes: o Estado, o primado do Direito e um governo responsabilizável.

Alguns leitores podem concluir que o meu relato do desenvolvimento político é historicamente determinista. Ou seja, que, ao descrever as origens complexas das instituições no seu contexto específico, eu estaria a sustentar que *só* em condições semelhantes podem surgir atualmente instituições comparáveis e que os países estão limitados a uma única via de desenvolvimento devido à especificidade do seu passado histórico.

Não é definitivamente esse o caso. As instituições que conferem vantagens às suas sociedades são copiadas e melhoradas por outras numa base rotineira; existem convergências, tanto institucionais como de aprendizagem, entre as sociedades ao longo do tempo. Para além disso, o relato histórico neste volume termina precisamente na véspera da Revolução Industrial, que alterou enormemente as condições em que o desenvolvimento político decorreu. Estes dois pontos serão desenvolvidos no último capítulo. O segundo volume desta série descreverá e analisará depois a forma como o desenvolvimento político ocorreu no mundo pós-malthusiano.

Dado o enorme conservadorismo das sociedades humanas relativamente às instituições, as sociedades não podem fazer tábua rasa em cada geração. As novas instituições costumam ser estabelecidas sobre as já existentes, que sobrevivem durante períodos extraordinariamente longos. As linhagens segmentárias, por exemplo, são uma das mais antigas formas de organização social e contudo continuam a existir em diversas partes do mundo moderno. É impossível entender as possibilidades de mudança no presente sem ter em conta este legado e a forma como ele limita frequentemente as escolhas disponíveis aos atores políticos no presente.

Para além disso, compreender as circunstâncias históricas complexas nas quais as instituições foram originalmente criadas pode ajudar-nos a compreender porque é que a sua transferência e imitação são difíceis mesmo em circunstâncias modernas. Muitas vezes uma instituição política ganha forma devido a razões não políticas (um economista diria que esses fatores são *exógenos* ao sistema político). Já pudemos ver diversos exemplos disto. A propriedade privada, para pegar num caso, emergiu não só devido a razões económicas, mas também porque as linhagens necessitavam

de um sítio onde enterrar os seus antepassados e tranquilizar as almas dos mortos. Da mesma forma, a santidade do primado do Direito dependeu historicamente das origens religiosas do Direito. O próprio Estado surgiu, na China e na Europa, em virtude dos desesperados incentivos da guerra constante, algo que os sistemas institucionais contemporâneos devem tentar suprimir. Tentar recriar estas instituições sem o auxílio destes fatores exógenos é por isso frequentemente uma luta impossível.

Resumirei alguns dos assuntos sobre os quais me debrucei ao longo do relato histórico do desenvolvimento institucional oferecido neste livro e tentarei extrair a partir deles os contornos de uma teoria do desenvolvimento político e do declínio político. Isto pode não chegar a formar uma autêntica teoria preditiva, uma vez que os resultados decorrem de muitos fatores interligados. Existe, para além disso, o problema da tartaruga: a tartaruga que alguém escolhe enquanto fator explicativo assenta sempre na carapaça de outra tartaruga. Uma das razões pelas quais comecei este volume com uma descrição do estado de natureza e da biologia humana é que esse é um ponto de partida óbvio, uma *Grund-Schildkröte* (tartaruga de base) sobre a qual as tartarugas seguintes podem ser colocadas.

Os alicerces biológicos da política

Os seres humanos não são completamente livres de construir socialmente o seu próprio comportamento. Possuem uma natureza biológica comum. Essa natureza é extraordinariamente uniforme no mundo inteiro, devido ao facto de a maioria dos seres humanos contemporâneos fora de África descender de um único grupo relativamente reduzido de indivíduos que viveram há 50 mil anos. Esta natureza comum não determina o comportamento político, mas enquadra e simultaneamente limita a natureza das instituições possíveis. Significa ainda que a política humana está sujeita a certos padrões recorrentes de comportamento ao longo do tempo e das culturas. Esta natureza comum pode ser descrita pelas seguintes proposições.

Os seres humanos nunca existiram num estado pré-social. A ideia de que os seres humanos existiram a dada altura enquanto indivíduos isolados, que interagiam através da violência anárquica (Hobbes) ou ignorando-se pacificamente uns aos outros (Rousseau), não está correta. Os seres humanos, tal como os seus antepassados primatas, viveram sempre em grupos sociais de tamanhos variáveis, assentes no parentesco. Na verdade, viveram nessas unidades sociais durante um período de tempo suficientemente longo para que as capacidades cognitivas e emocionais necessárias à promoção da cooperação social tivessem evoluído e ficado enraizadas na sua configuração genética. Isto significa que o modelo de ação coletiva da escolha racional, no qual os indivíduos calculam que poderão melhorar se cooperarem uns com os outros, subestima largamente o grau de cooperação social existente nas sociedades humanas e é incapaz de compreender os motivos que lhe são subjacentes[801].

A sociabilidade natural humana forma-se em torno de dois princípios, a seleção de parentesco e o altruísmo recíproco. O princípio da seleção pelo parentesco ou de aptidão inclusiva sustenta que os seres humanos atuarão de modo altruísta para com os seus parentes genéticos (ou os indivíduos que pensam ser seus parentes genéticos) em proporção aproximada dos genes que partilham. O princípio do altruísmo recíproco afirma que os seres humanos terão tendência a desenvolver relações de benefício ou prejuízo mútuo à medida que interagem com outros

indivíduos ao longo do tempo. O altruísmo recíproco, ao contrário da seleção pelo parentesco, não depende da relação genética; depende, contudo, da interação *pessoal* direta e das relações de confiança geradas a partir dessa interação. É por estas formas de cooperação social que os seres humanos se relacionam por defeito, na ausência de incentivos para aderir a outras instituições mais impessoais. Quando as instituições impessoais entram em declínio, são sempre estas formas de cooperação que voltam a emergir, porque elas são naturais para os seres humanos. Aquilo que designei como patrimonialismo consiste no recrutamento baseado em qualquer um destes dois princípios. Assim, quando os cargos burocráticos eram preenchidos pelos familiares dos governantes no final da dinastia Han, na China, quando os janízaros desejavam que os seus filhos entrassem para as suas fileiras, ou quando os cargos eram vendidos enquanto propriedade hereditária na França do Antigo Regime, estava-se simplesmente a reintroduzir um princípio patrimonial natural.

Os seres humanos têm uma propensão inata para criar e seguir normas e regras. Uma vez que as instituições são essencialmente regras que limitam a liberdade individual de escolha, podemos igualmente afirmar que os seres humanos possuem uma inclinação natural para criar instituições. As regras podem ser racionalmente construídas por indivíduos que calculam como maximizar o seu interesse próprio, o que exige que estabeleçam contratos sociais com outros indivíduos. Os seres humanos nascem com um conjunto de capacidades cognitivas que lhes permitem resolver os problemas de cooperação social do género do dilema do prisioneiro. Podem recordar o comportamento passado enquanto guia para a cooperação futura; transmitem informações acerca da fiabilidade dos rumores e de outras formas de partilha da informação; têm profundas capacidades percetivas que lhes permitem detetar mentiras e comportamentos indignos de confiança, através de sinais vocais e visuais; e têm modos comuns de partilhar informação através da linguagem e de formas de comunicação não-verbais. A capacidade de fazer e obedecer a regras é um comportamento de economia, no sentido em que reduz significativamente os custos de transação da interação social e permite uma ação coletiva eficaz.

O instinto humano de cumprimento de regras baseia-se, contudo, frequentemente nas emoções em vez da razão. Emoções como a culpa, a vergonha, o orgulho, a raiva, o embaraço e a admiração não são comportamentos apreendidos, no sentido lockiano de serem algo adquirido após o nascimento através da interação com o mundo empírico exterior ao indivíduo. Em vez disso, surgem naturalmente nas crianças pequenas, que organizam então o seu comportamento em torno de regras geneticamente fundadas, mas culturalmente transmitidas. A nossa capacidade de fazer e de seguir regras é por isso muito semelhante à nossa capacidade linguística: ainda que o conteúdo das regras seja convencional e varie de sociedade para sociedade, a «estrutura profunda» das regras e a capacidade de as adquirir são naturais.

Esta propensão dos seres humanos para obedecer a regras que têm um valor intrínseco ajuda a explicar o enorme conservadorismo das sociedades. As regras podem evoluir enquanto adaptações úteis de um conjunto específico de condições ambientais, mas as sociedades permanecem agarradas a elas muito tempo depois de essas condições se terem alterado e de as regras se tornarem irrelevantes ou até disfuncionais. Os mamelucos recusaram-se a adotar armas de fogo muito tempo depois de a sua utilidade ter sido demonstrada pelos europeus, devido ao seu investimento emocional em certas formas de guerra a cavalo. Isto conduziu-os diretamente à derrota com os otomanos, que estavam mais dispostos a adaptar-se. Existe por isso um princípio geral de

conservação das instituições em todas as sociedades humanas.

Os seres humanos têm uma propensão natural para a violência. Desde o primeiro momento da sua existência, os seres humanos têm cometido atos de violência contra outros seres humanos, tal como faziam os seus antepassados primatas. Ao contrário do que pretendia Rousseau, a propensão para a violência não é um comportamento apreendido que tenha emergido apenas num dado ponto da história humana. Ao mesmo tempo, sempre existiram instituições sociais para controlar e canalizar a violência. Na verdade, uma das funções mais importantes das instituições políticas é precisamente controlar e agregar o nível a que a violência se manifesta.

Os seres humanos, por natureza, desejam não só recursos materiais mas também reconhecimento. O reconhecimento é a perceção do valor ou dignidade de outro ser humano, ou daquilo que é entendido de outra forma como estatuto. As lutas pelo reconhecimento ou pelo estatuto têm frequentemente uma característica distinta das lutas pelos recursos, uma vez que o estatuto é relativo, e não absoluto, ou aquilo a que o economista Robert Franks chama um «bem posicional»[802]. Noutras palavras, só se pode ter um estatuto elevado caso todos os outros tenham um estatuto mais baixo. Ao contrário dos jogos cooperativos, ou dos benefícios do comércio livre, que geram somas positivas e permitem a vitória de todos os participantes, as lutas em torno do estatuto relativo são de soma nula e, nelas, os ganhos de um protagonista são as perdas de outro.

Uma grande parte da política humana gira em torno de lutas pelo reconhecimento. Isto foi verdade no que respeita não só aos aspirantes chineses a fundadores de dinastias que procuravam o Mandato Celestial, mas também aos camponeses rebeldes que buscavam justiça sob bandeiras como as dos Turbantes Amarelos ou Vermelhos, ou os *Bonnets Rouges* franceses. As tribos árabes conseguiram resolver as suas divergências e conquistar grande parte do Norte de África e do Médio Oriente porque procuravam o reconhecimento da sua religião, o islão, de forma muito semelhante à dos guerreiros europeus que conquistaram o Novo Mundo sob a bandeira do cristianismo. Em tempos mais recentes, a ascensão da democracia moderna torna-se incompreensível se separada da exigência de reconhecimento do estatuto de igualdade que lhe é inerente. Em Inglaterra, houve uma passagem gradual na natureza das exigências de reconhecimento, dos direitos da tribo ou da aldeia para os direitos dos ingleses, até chegar aos direitos do homem de Locke.

É importante resistir à tentação de reduzir a motivação humana a um desejo económico de recursos. A violência ao longo da história humana foi frequentemente empregue por pessoas que buscavam não riqueza material, mas reconhecimento. Os conflitos prosseguem muito para além do ponto em que têm sentido a nível económico. O reconhecimento encontra-se por vezes relacionado com a riqueza material, mas noutras alturas é obtido à custa da riqueza material, e é uma simplificação inútil e excessiva considerá-lo apenas mais um tipo de «utilidade».

As ideias enquanto causa

É impossível desenvolver uma teoria significativa do desenvolvimento político sem considerar as ideias como causas fundamentais pelas quais as sociedades se diferenciam e seguem caminhos de desenvolvimento distintos. Nos termos das ciências sociais, são variáveis independentes, ou, segundo a terminologia das tartarugas, são tartarugas situadas nas posições inferiores da pilha e que não assentam necessariamente sobre as carapaças de tartarugas relacionadas com a economia ou com o meio ambiente.

As pessoas criam modelos mentais da realidade em todas as sociedades humanas. Estes modelos mentais atribuem causalidade a diversos fatores – muitas vezes invisíveis – e a sua função é tornar o mundo mais legível, previsível e fácil de manipular. Nas sociedades primitivas, essas forças invisíveis eram espíritos, demónios, deuses ou a natureza; hoje em dia, são abstrações como a gravidade, as radiações, o interesse próprio económico, as classes sociais e outras do mesmo género. Todas as crenças religiosas constituem um modelo mental da realidade, no qual os acontecimentos observáveis são atribuídos a, ou provocados por, forças inobserváveis ou difíceis de identificar. Pelo menos desde o tempo de David Hume, compreendemos que não é possível verificar a causalidade meramente através da informação empírica. Com a ascensão das ciências naturais modernas, contudo, temos caminhado no sentido de teorias causais que podem ser pelo menos falsificadas, seja através de experiências controladas seja através da análise estatística. Com melhores maneiras de testar as teorias causais, os seres humanos podem manipular de forma mais eficaz o seu ambiente, utilizando fertilizantes e irrigação, por exemplo, em vez do sangue das vítimas sacrificiais, para aumentar os rendimentos das colheitas. Mas todas as sociedades humanas conhecidas geraram algum tipo de modelo causal da realidade, sugerindo que esta é uma faculdade natural, mais do que adquirida.

Os modelos mentais partilhados – sobretudo os que assumem a forma da religião – são decisivos na facilitação da ação coletiva em grande escala. A ação coletiva baseada apenas no interesse próprio racional é completamente inadequada para explicar o grau de altruísmo e de cooperação social efetivamente existente no mundo[803]. As crenças religiosas ajudam a motivar as pessoas a fazer coisas que não desejariam fazer se estivessem interessadas apenas em recursos ou no bem-estar material, como pudemos ver relativamente à ascensão do islão na Arábia do século VII. A partilha de crenças e de cultura favorece a cooperação, pois oferece objetivos comuns e facilita o solucionamento cooperativo dos problemas partilhados[804].

Diversas pessoas, ao observarem o conflito religioso no mundo contemporâneo, tornaram-se hostis à religião enquanto tal e consideram-na uma fonte de violência e de intolerância[805]. Num mundo de ambientes religiosos plurais e sobrepostos, isto pode bem ser verdade. Mas elas esquecem-se de encarar a religião num contexto histórico mais amplo, no qual ela foi um fator decisivo que permitiu uma cooperação social mais ampla, capaz de transcender o parentesco e a amizade enquanto fonte de relações sociais. Para além disso, as ideologias seculares como o marxismo-leninismo ou o nacionalismo, que substituíram as crenças religiosas em diversas sociedades contemporâneas, podem ser e têm sido igualmente destrutivas, devido às convicções inflamadas que suscitam.

Os modelos mentais e as regras estão intimamente relacionados, uma vez que os modelos sugerem frequentemente regras claras que as sociedades devem seguir. As religiões são mais do que meras teorias; são códigos mentais prescritivos que procuram aplicar regras aos seus seguidores. Tal como as regras que pressupõem, elas encontram-se investidas de um considerável significado emocional e são por isso objeto de crença por razões intrínsecas e não simplesmente por serem rigorosas ou úteis. Ainda que não possam ser verificadas, as crenças religiosas também são difíceis de falsificar. Tudo isto reforça o conservadorismo fundamental das sociedades humanas, porque os modelos mentais da realidade são difíceis de alterar uma vez adotados, mesmo quando se torna evidente que não funcionam.

A universalidade da crença religiosa em praticamente todas as sociedades humanas conhecidas

sugere que ela está de algum modo enraizada na natureza humana. Tal como a linguagem e a obediência às regras, o conteúdo das crenças religiosas é convencional e varia de sociedade para sociedade, mas a capacidade de criar doutrinas religiosas é inata[806]. Nada do que aqui afirmo sobre o impacto político da religião assenta, contudo, no facto de existir ou não um «gene religioso». Mesmo que se tratasse de um comportamento aprendido, teria em todo o caso um enorme efeito sobre o comportamento político.

Pensadores como Karl Marx e Émile Durkheim, compreendendo o papel utilitário desempenhado pelas crenças religiosas na unificação das comunidades (quer se trate do conjunto da comunidade quer se trate de uma classe social específica), pensaram que a religião havia sido por isso criada deliberadamente com esse objetivo. Como vimos, as visões religiosas evoluem em conjunto com os fatores económicos e políticos, passando do xamanismo e da magia para a adoração dos antepassados, até chegar às religiões politeístas e monoteístas com doutrinas altamente desenvolvidas[807]. As crenças religiosas têm obviamente de se relacionar de uma forma ou de outra com as condições materiais de existência dos grupos que as mantêm. Os cultos suicidas ou as seitas que proíbem a reprodução entre os seus membros, como os *shakers*, tendem a não sobreviver durante muito tempo. É por isso assaz tentador encarar a religião como produto dessas condições materiais e inteiramente explicável nos seus termos.

Isto seria contudo um enorme equívoco. A religião nunca pode ser explicada simplesmente através da referência às suas condições materiais prévias. Pudemos ver isto muito claramente no contraste entre a China e a Índia. Até ao final do primeiro milénio antes de Cristo, ambas as sociedades eram semelhantes em termos de estrutura social baseada em linhagens agnáticas e no tipo de formas políticas produzidas a partir daí. Mas, posteriormente, a sociedade indiana seguiu um acentuado desvio que só pode ser explicado pela ascensão da religião bramânica. Os pressupostos metafísicos específicos subjacentes a essa religião são altamente complexos e sofisticados, e é um erro tremendo procurar relacioná-los detalhadamente com as condições económicas e ambientais específicas existentes no Norte da Índia nesse período.

Identifiquei muitas outras situações em que as ideias religiosas desempenharam um papel independente na configuração de resultados políticos. A Igreja Católica desempenhou um papel fundamental, por exemplo, na construção de duas instituições europeias decisivas. Foi crucial no enfraquecimento da estrutura de propriedade dos grupos de parentesco existentes entre as tribos germânicas que conquistaram o Império Romano a partir do século VI, o que foi por sua vez decisivo para o enfraquecimento do próprio tribalismo. A Europa abandonou assim a organização social assente no parentesco, por meios sociais e não políticos, ao contrário do que aconteceu na China, na Índia e no Médio Oriente. Depois, no século XI, a Igreja Católica declarou a sua independência em relação à autoridade secular, organizando-se enquanto hierarquia moderna e promulgando em seguida um primado do Direito à escala europeia. Ainda que tenham existido instituições religiosas independentes comparáveis na Índia, no Médio Oriente e no Império Bizantino, nenhuma delas conseguiu institucionalizar uma ordem legal independente na mesma medida em que o fez a Igreja Ocidental. Sem o conflito de investidura e as suas consequências, o primado do Direito nunca se teria enraizado tão profundamente no Ocidente.

Em nenhum destes casos os valores religiosos se sobrepõem simplesmente aos interesses materiais. A Igreja Católica, tal como a classe dos brâmanes na Índia ou a classe dos ulemás nas sociedades islâmicas, constituía um grupo social com os seus interesses materiais próprios. As

mudanças nas leis de heranças ordenadas por Gregório I parecem ter sido tomadas por razões de interesse próprio, e não doutrinárias, enquanto meio de retirar terras aos grupos de parentesco que as possuíam, em prol da própria Igreja. Apesar disso, a Igreja não era simplesmente mais um ator político, comparável aos senhores guerreiros que dominavam a Europa naquele tempo. Não podia converter em tempo útil os seus recursos em poder militar, nem podia encetar atividades predatórias sem o auxílio das autoridades seculares. Por outro lado, possuía uma legitimidade que podia transmitir aos atores políticos seculares, que não a podiam obter por si próprios. Os economistas falam por vezes do «investimento» dos atores políticos em legitimidade, como se a legitimidade fosse um mero fator de produção, como a terra ou maquinaria[808]. Mas a legitimidade tem de ser compreendida nos seus próprios termos, ou seja, em termos das ideias que as pessoas têm acerca do Bem, da justiça, dos homens, da sociedade, da riqueza, da virtude e doutros semelhantes.

Uma das transformações mais importantes, em termos de valor e de ideologia, na definição do mundo moderno – a ideia da igualdade do reconhecimento – surgiu precisamente no final do período abordado neste volume. A ideia da igualdade humana possui raízes profundas; escritores de Hegel a Tocqueville ou a Nietzsche associaram as ideias modernas de igualdade com a ideia bíblica de que os homens são criados à imagem de Deus. A expansão do afortunado círculo de seres humanos detentores de igual dignidade foi muito lenta contudo, e só veio a incluir as classes sociais inferiores, as mulheres, as minorias raciais, étnicas e religiosas, após o final do século XVII.

A passagem de sociedades estruturadas em bando e em tribo para sociedades com Estado representou, de certa forma, um enorme recuo para a liberdade humana. Os Estados eram mais ricos e mais poderosos do que os seus antecessores baseados no parentesco, mas essa riqueza e poder conduziu a uma enorme estratificação que fez de alguns senhores e de outros, escravos. Hegel afirmaria que o reconhecimento concedido a um governante numa sociedade tão desigual era incompleto e em última medida insatisfatório para os próprios governantes, por provir de pessoas a quem faltava dignidade. A ascensão da democracia moderna concede a todas as pessoas a oportunidade de se governarem a si próprias, na base do reconhecimento mútuo da dignidade e dos direitos dos seus congéneres humanos. Procura assim restaurar, no contexto de sociedades amplas e complexas, parte daquilo que se perdeu na transição original para o Estado.

A história da ascensão da responsabilização governamental não pode ser contada sem referir a difusão destas ideias. Já vimos, no caso do Parlamento inglês, de que forma a sua solidariedade dependeu decisivamente da crença nos direitos dos ingleses e como a Revolução Gloriosa foi moldada por um conceito lockiano mais amplo dos direitos naturais universais. Seriam estas ideias a animar a Revolução Americana. Se as razões históricas que apresentei para a ascensão da responsabilização parecem por vezes enraizadas nos interesses materiais dos atores destas lutas, estes devem ser encarados, por sua vez, de acordo com o contexto de ideias que definiram quem eram esses atores e quais os seus objetivos em termos de ação coletiva.

O mecanismo geral do desenvolvimento político

Os sistemas políticos evoluem de uma forma comparável, em termos gerais, à evolução biológica. A teoria evolucionista de Darwin baseia-se em dois princípios muito simples, a variação e a seleção. A variação entre os organismos ocorre devido a combinações genéticas aleatórias; as

variações que se adaptam melhor ao seu ambiente específico têm mais sucesso reprodutivo e propagam-se por isso à custa das que se adaptam pior.

Numa perspetiva histórica muito longa, o desenvolvimento político seguiu o mesmo padrão geral: as formas de organização política empregues por diferentes grupos de seres humanos variaram e as formas que obtiveram maior sucesso – ou seja, as que foram capazes de gerar mais poder militar e económico – substituíram as que foram menos bem-sucedidas. A este elevado nível de abstração, é difícil compreender como é que o desenvolvimento político poderia ter evoluído de outra forma. O que é mais importante, contudo, é compreender as formas em que a evolução política se distingue da sua congénere biológica, que são pelo menos três.

Em primeiro lugar, na evolução política, as unidades de seleção são, não os genes como acontece na evolução biológica, mas as regras e a sua corporização em instituições. Apesar de facilitar a formulação de regras e a obediência a elas, a biologia humana não determina o seu conteúdo, que pode variar consideravelmente. As regras são a base das instituições que conferem vantagens às sociedades que as empregam e são selecionadas através da interação dos agentes humanos, em detrimento das que se revelam menos vantajosas.

Em segundo lugar, nas sociedades humanas, a variação existente entre instituições pode ser planeada e deliberada, em vez de aleatória. Hayek argumenta vigorosamente contra a ideia de que as sociedades humanas concebem conscientemente instituições, algo que atribui aos excessos do racionalismo pós-cartesiano[809]. Segundo ele, a maioria da informação nas sociedades é por natureza local e não pode, por isso, ser compreendida por agentes humanos centralizados[810]. A fragilidade do argumento de Hayek é que os seres humanos conceberam constantemente instituições bem-sucedidas, a todos níveis de organização social. Hayek não aprecia a engenharia social centralizada e levada a cabo a partir de cima pelos Estados, mas está disposto a aceitar inovações institucionais descentralizadas e a partir da base, que não estão menos sujeitas à conceção humana. Ainda que possa frequentemente funcionar pior do que os projetos em pequena escala, a conceção em grande escala acaba contudo por funcionar de vez em quando. Os seres humanos raramente são capazes de antecipar as consequências indesejáveis e as informações insuficientes, mas o facto de serem capazes de planear significa que a variação das formas institucionais que criam é provavelmente mais capaz de gerar soluções adaptativas do que a simples aleatoriedade. Hayek tem razão, contudo, quando sustenta que a evolução institucional não depende da capacidade dos seres humanos de conceber instituições de sucesso; a variação aleatória e o princípio da seleção podem, por si só, gerar resultados evolutivos adaptativos[811].

A terceira diferença entre o desenvolvimento político e a evolução biológica é que as características selecionadas – as instituições, num caso, os genes, no outro – são transmitidas culturalmente e não geneticamente. Isto implica tanto uma vantagem como uma desvantagem na capacidade de adaptação do sistema. Os traços culturais, quer sejam normas, costumes, leis, crenças ou valores, podem ser alterados, pelo menos em teoria, imediatamente no espaço de uma única geração, como aconteceu com a difusão do islão no século VII, ou a com a literacia entre os camponeses dinamarqueses no século XVI. Por outro lado, os seres humanos tendem a investir as instituições, e os modelos mentais dos quais estas derivam, de um valor intrínseco, o que leva à sua conservação ao longo do tempo. Um organismo biológico, pelo contrário, não adora nem reifica os seus próprios genes; caso estes não permitam a uma criatura sobreviver e reproduzir-se, o princípio da seleção elimina-os impiedosamente. A evolução institucional pode, por conseguinte, ser tanto

mais rápida como mais lenta do que a evolução biológica.

Ao contrário da evolução biológica, as instituições podem espalhar-se através da imitação. Algumas sociedades com instituições mais débeis são conquistadas ou eliminadas por outras com instituições mais fortes mas, nalguns casos, podem também adotar as instituições dos seus rivais num processo conhecido como «modernização defensiva»[812]. Durante o xogunato Tokugawa do Japão, desde o século XVII ao século XIX, os senhores feudais que governavam o país descobriram a existência de armas de fogo no seu contacto inicial com os portugueses e com outros viajantes. Estabeleceram então o que consistiu num acordo de controlo de armas a longo prazo, através do qual concordaram não utilizar armas de fogo uns contra os outros, por não desejarem abdicar das suas formas tradicionais de guerra baseadas na espada e no arco e flecha. Mas quando o comodoro Mathew Perry apareceu na baía de Tóquio em 1853, com os seus «navios negros», a elite governante compreendeu que teria de pôr fim a este confortável acordo e adquirir o mesmo tipo de tecnologia militar detido pelos norte-americanos, se não desejavam acabar como colónia ocidental, à semelhança da China. Após a Restauração Meiji, em 1868, o Japão adotou não só as armas de fogo mas também uma nova forma de governo, uma burocracia centralizada, um novo sistema educativo e um conjunto de outras instituições inspiradas nas da Europa e dos Estados Unidos.

A evolução biológica é simultaneamente específica e geral. A evolução específica ocorre à medida que uma espécie se adapta a condições ambientais muito particulares e se transforma, como os famosos tentilhões de Darwin. Mas a evolução geral também ocorre quando certas categorias bem-sucedidas de organismos proliferam em diversos ambientes locais. Houve por isso grandes transições gerais desde os organismos unicelulares aos organismos multicelulares, da reprodução assexual à reprodução sexual, desde os dinossauros aos mamíferos, e assim sucessivamente. O mesmo aconteceu em termos de desenvolvimento político. Quando os humanos modernos (em termos de comportamento) abandonaram África há cerca de 50 mil anos e se espalharam pelo mundo inteiro, adaptaram-se às diferentes condições locais que encontraram e desenvolveram diferentes línguas, culturas e instituições. Ao mesmo tempo, algumas sociedades encontraram formas de organização social que ofereciam grandes vantagens e houve por isso transições gerais desde as sociedades em bando e em tribo até às sociedades estatais. Entre estas últimas, as que se organizaram de forma mais eficaz derrotaram ou absorveram as menos eficazes e difundiram assim a sua própria forma de organização social. Houve por isso tanto diferenciação como convergência entre as instituições políticas.

A competição é decisiva para o processo de desenvolvimento político, tal como acontece na evolução biológica. Se não houvesse competição, não existiria uma pressão seletiva sobre as instituições e não existiriam incentivos à inovação institucional, nem à sua partilha ou à sua reforma. Entre as mais importantes pressões competitivas que conduziram à inovação institucional encontram-se a violência e a guerra. A transição da organização em bando para a organização em tribo tornou-se possível em virtude de uma maior produtividade económica, mas foi diretamente motivada pela superior capacidade de mobilizar mão de obra revelada pelas sociedades tribais. No Capítulo 5, debati várias teorias acerca da formação primitiva do Estado, incluindo a do interesse próprio económico, a da irrigação, a da densidade populacional, a da geografia física, a da autoridade religiosa e da violência. Apesar de todos estes fatores terem desempenhado o seu papel, a difícil transição de uma sociedade tribal livre para uma sociedade com um Estado despótico parece ter sido muito mais plausivelmente motivada pela necessidade de preservação física do que

pelo mero interesse económico. E quando observámos o registo histórico da formação do Estado na China, na Índia, no Médio Oriente e na Europa, a violência desempenhou uma vez mais um papel decisivo, incentivando não apenas a formação do Estado mas também a criação de instituições específicas que associamos aos Estados modernos. Por razões que serão abordadas em detalhe mais à frente, alguns tipos de problemas cooperativos não podem ser resolvidos senão através do recurso à violência.

Tímpanos por todo o lado

Num artigo publicado em 1979, os biólogos Stephen Jay Gould e Richard Lewontin utilizaram a analogia do tímpano para explicar a imprevisibilidade da inovação biológica[813]. Um tímpano é uma área arquitetónica curva formada pela interseção de dois arcos que sustentam uma cúpula. O tímpano não foi deliberadamente concebido por um arquiteto, mas antes foi um subproduto acidental de outros componentes instalados propositadamente. Apesar disso, os tímpanos vieram a ser decorados e a assumir o seu próprio caráter e significado com o tempo. Gould e Lewontin sustentaram que diversas características físicas dos organismos evoluem por uma razão, mas depois revelam ter benefícios de adaptação por motivos completamente diferentes num momento posterior.

Pudemos ver diversos equivalentes aos tímpanos na evolução política. A ideia da corporação – uma instituição permanente com uma identidade separada dos indivíduos que a compõem – surgiu inicialmente por motivos religiosos, e não comerciais[814]. A Igreja Católica apoiou o direito das mulheres a herdarem propriedades, não porque desejasse aumentar o poder das mulheres – algo extremamente anacrónico no século VII –, mas porque visava as valiosas propriedades detidas por poderosos clãs e considerava aquele direito uma forma de as retirar do seu controlo. É duvidoso que os líderes eclesiásticos da época pudessem antecipar o impacto que isso viria a ter sobre o conjunto das relações de parentesco. E, finalmente, a ideia da limitação dos governos por sistemas judiciais independentes não estava presente nas mentes dos homens envolvidos no conflito de investiduras, uma luta moral e política em torno da independência da Igreja. E contudo, no Ocidente, a independência conquistada por uma organização religiosa evoluiu com o tempo até se tornar a independência do ramo judicial. As bases religiosas do Direito foram substituídas por fontes seculares e, contudo, a estrutura do Direito manteve-se intacta. O primado do Direito foi por isso uma espécie de tímpano.

As verdadeiras raízes históricas de diferentes instituições parecem frequentemente ter sido o produto de uma longa combinação de acidentes históricos que seria impossível prever. A ideia pode parecer desencorajadora, uma vez que não se pode esperar que uma sociedade contemporânea atravesse exatamente a mesma sequência de acontecimentos até chegar a instituições semelhantes. Mas isto ignora o papel dos tímpanos no desenvolvimento político. A fonte histórica específica de uma instituição é menos importante do que a sua funcionalidade. Uma vez descoberta, pode ser imitada e utilizada por outras sociedades de formas completamente impossíveis de antecipar.

Instituições

Neste livro, tenho utilizado a definição de instituição, elaborada por Samuel Huntington, enquanto

«padrões de comportamento estáveis, valorizados e recorrentes»[815]. E no que diz respeito à instituição designada Estado, tenho utilizado não apenas a definição cunhada por Max Weber (uma organização que detém o monopólio da violência sobre um determinado território), mas também os seus critérios para definir o Estado moderno (os Estados devem estar sujeitos a uma divisão racional do trabalho, baseada na especialização e competência técnica, impessoal no que diz respeito tanto ao recrutamento como à sua autoridade sobre os cidadãos). Os Estados modernos impessoais são instituições difíceis quer de criar quer de manter, uma vez que o patrimonialismo – o recrutamento baseado no parentesco ou na reciprocidade pessoal – é a forma natural de relacionamento social para a qual os seres humanos regredirão na ausência de outras normas e incentivos.

As organizações modernas também têm outras características. Samuel Huntington elenca quatro critérios para medir o grau de desenvolvimento das instituições que compõem o Estado: adaptabilidade-rigidez, complexidade-simplicidade, autonomia-subordinação e coerência-desunião[816]. Ou seja, quanto mais adaptável, complexa, autónoma e coerente for uma instituição, mais desenvolvida ela será. Uma organização adaptável pode interpretar um ambiente externo em transformação e modificar os seus próprios procedimentos internos em conformidade. As instituições adaptáveis são as únicas que sobrevivem, uma vez que os ambientes se encontram em permanente transformação. O sistema inglês de Direito comum, no qual o Direito se vê constantemente reinterpretado e ampliado por juízes em resposta a novas circunstâncias, é um protótipo de uma instituição adaptável.

As instituições desenvolvidas são mais complexas por estarem sujeitas a uma maior divisão do trabalho e especialização. Numa chefatura ou num Estado primitivo, o governante pode ser simultaneamente um general militar, um líder sacerdotal, um cobrador de impostos e o Supremo Tribunal de Justiça. Num Estado altamente desenvolvido, todas estas funções são desempenhadas por organizações distintas, com funções específicas e um elevado grau de capacidade técnica para as desempenhar. Durante a dinastia Han, a burocracia chinesa ramificou-se em inumeráveis agências especializadas e departamentos a nível nacional, prefeitural e local. Ainda que fosse muito menos complexa do que um governo moderno, representou em todo o caso uma enorme evolução relativamente aos primeiros governos, que eram conduzidos como se fossem meros prolongamentos da família imperial.

As duas últimas medidas de institucionalização, a autonomia e a coerência, estão, como assinala Huntington, intimamente relacionadas. A autonomia diz respeito ao grau em que uma instituição desenvolve o seu próprio sentido de identidade corporativa, que a distingue das outras forças sociais. No relato do primado do Direito oferecido nos Capítulos 17 a 19, pudemos ver que o grau em que o Direito atua enquanto limite ao poder governamental depende em grande medida do grau de autonomia institucional dos tribunais. Neste caso, a autonomia implica a capacidade de formar, contratar, promover e disciplinar os membros do aparelho judicial e os advogados para serem isentos de qualquer interferência política[817]. A autonomia está intimamente relacionada com a especialização, razão pela qual tende a caracterizar as instituições mais desenvolvidas. Um exército autorizado a controlar as suas próprias promoções internas tenderá a desempenhar melhor as suas funções, caso todas as outras condições permaneçam iguais, do que um exército no qual os generais são nomeados segundo critérios políticos ou compram as suas funções.

A coerência, por outro lado, é sobretudo uma medida sistémica do grau em que os papéis e as

missões das diferentes organizações existentes num sistema político se encontram bem definidas e coordenadas. Um sistema político incoerente terá diversas organizações responsáveis, por exemplo, pela cobrança fiscal ou pela segurança pública, sem ter um sentido claro de quem se encontra efetivamente no comando. Um aparelho de Estado composto por diversas instituições autónomas terá maiores probabilidades de se tornar coerente do que um que seja composto por instituições subordinadas. Em sociedades patrimoniais, os membros da família ou da tribo do líder poderão obter uma autoridade sobreposta ou ambígua sobre diferentes funções de Estado, ou poder-se-ão criar posições especiais de autoridade para indivíduos específicos. A lealdade é mais importante do que o talento na organização da administração pública, uma prática que continua em vigor em diversos países em vias de desenvolvimento (bem como em diversos países desenvolvidos). A divisão formal da autoridade entre Ministérios não corresponderá à efetiva distribuição do poder, provocando uma incoerência institucional.

A noção de que as instituições são regras, ou padrões de comportamento repetidos, que sobrevivem aos indivíduos concretos que as utilizam num determinado momento está implícita nesta definição quadripartida de institucionalização. O profeta Maomé unificou em vida as tribos de Medina, através da força da sua personalidade carismática, mas não deixou nenhum sistema sucessório ao califado. A jovem religião quase não sobreviveu às lutas de poder pela liderança durante as gerações seguintes, e em diversos aspetos continua a viver com essa institucionalização primitiva fracassada, na forma da cisão entre sunitas e xiitas. Os regimes que se tornaram posteriormente bem-sucedidos no mundo islâmico deveram-no ao estabelecimento de instituições como o recrutamento de escravos militares através do *devchirme*, empregue pelos otomanos, que não dependiam da autoridade de indivíduos. Na China, o imperador estava praticamente aprisionado pela sua própria burocracia e pelas suas elaboradas regras. Ainda que os líderes individuais consigam moldar instituições, as formas institucionais mais desenvolvidas não só sobrevivem aos maus líderes individuais como ainda dispõem de um sistema de recrutamento e formação de líderes novos e melhores.

O declínio político

Se existe um processo dinâmico através do qual a competição entre instituições gera o desenvolvimento político, existe também um processo correspondente de declínio político, através do qual as sociedades se tornam menos institucionalizadas. Existem dois processos de desenvolvimento político. As instituições são criadas inicialmente para fazer face aos desafios competitivos de um determinado meio ambiente. Esse ambiente pode ser físico, consistindo em terras, recursos, clima e geografia, ou social, envolvendo rivais, inimigos, competidores, aliados e outros semelhantes. Uma vez formadas, as instituições tendem a ser preservadas, devido à propensão biológica para atribuir um significado intrínseco às regras e aos modelos mentais. Efetivamente, as instituições não seriam instituições – ou seja, «padrões de comportamento estáveis, valorizados e recorrentes» – se não fossem ainda reforçadas por fortes normas sociais, rituais e outras formas de investimento psicológico. A conservação das instituições tem um claro valor de adaptação: se as pessoas não tivessem uma propensão biológica para se adaptarem a regras e a padrões de comportamento, as regras teriam de ser constantemente renegociadas, com enormes custos para a estabilidade da sociedade em questão. Por outro lado, o facto de as

sociedades serem tão conservadoras relativamente às instituições implica que, quando as condições originais que conduziram à criação ou à adoção de uma mudança institucional se alteram, a instituição é incapaz de se adaptar rapidamente às novas circunstâncias. A disjunção existente, ao nível dos ritmos de transformação, entre as instituições e o meio ambiente exterior conduz por isso ao declínio político ou à desinstitucionalização.

O investimento de legados nas instituições existentes conduz ao fracasso não apenas das instituições ultrapassadas pelas transformações, mas também da sua própria capacidade de compreender que teve lugar esse fracasso. O fenómeno é descrito pelos psicólogos sociais como «dissonância cognitiva», da qual a história se encontra repleta de exemplos[818]. Se uma sociedade se está a tornar militarmente mais poderosa, ou mais rica, em virtude de possuir instituições superiores, os membros de uma sociedade menos competitiva têm de atribuir corretamente essas vantagens às instituições subjacentes se desejarem ter qualquer hipótese de sobrevivência. Os desenlaces sociais são porém intrinsecamente multicausais, e é sempre possível encontrar explicações alternativas para a fraqueza social ou para o fracasso que são plausíveis – ainda que erradas. As sociedades, desde Roma até à China, atribuíram fracassos militares ao cumprimento incorreto de obrigações religiosas; em vez de gastarem o seu tempo a reorganizar e a reequipar os seus exércitos, dedicaram os seus recursos ao aumento dos rituais e dos sacrifícios. Em sociedades mais recentes, é fácil atribuir as culpas pelos fracassos sociais aos forasteiros, sejam eles os judeus ou o imperialismo norte-americano, em vez de olhar para as instituições indígenas para encontrar explicações.

A segunda forma de declínio político é a repatrimonialização. O favorecimento de familiares ou amigos com os quais se partilham favores recíprocos é uma forma natural de sociabilidade e um modo de interação humana estabelecida por defeito. A forma mais universal de interação política é a relação entre patrono e cliente, através da qual os líderes retribuem com favores o apoio concedido por um grupo de seguidores. Em certas fases do desenvolvimento político, esta era a *única* forma de organização política. Mas, à medida que as instituições evoluíram, foram concebidas novas regras de recrutamento assentes na função ou no talento – o sistema de exames mandarim, o *devchirme* na Turquia, o celibato no sacerdócio católico ou a legislação contemporânea que ilegaliza o nepotismo na contratação. Mas existe uma constante pressão para repatrimonializar o sistema. Os indivíduos inicialmente recrutados para uma instituição em bases impessoais tentam em todo o caso transmitir as suas posições aos filhos ou amigos. Quando as instituições sofrem pressões, os líderes descobrem frequentemente que têm de ceder a essas pressões de maneira a assegurar a sua primazia política ou a enfrentar necessidades fiscais.

Vimos numerosos exemplos de ambas as formas de declínio político. Na primeira metade do século XVII, a dinastia Ming, na China, enfrentou uma crescente pressão militar a norte, por parte de forças manchus bem organizadas. A sobrevivência do regime dependia da capacidade do governo para controlar recursos, reconstruir um exército profissional e instalá-lo ao longo da fronteira setentrional. Nenhuma destas coisas aconteceu, devido à recusa do governo de aumentar os níveis fiscais a um nível suficiente para cobrir os custos de autodefesa. Neste ponto da dinastia, o regime havia caído numa certa relação de conforto com as elites que teriam de suportar um maior fardo fiscal e era simplesmente mais fácil para imperadores alheados deixar correr o marfim.

A repatrimonialização é um fenómeno recorrente. O sistema impessoal burocrático estabelecido durante a dinastia Han Tardia foi gradualmente erodido pelas famílias aristocráticas que

procuravam manter os postos privilegiados para si próprias e para as suas linhagens no governo central. Estas famílias continuaram a dominar a burocracia chinesa durante as dinastias Sui e Tang. Tanto os mamelucos egípcios como os janízaros turcos enfraqueceram o sistema impessoal de recrutamento de escravos ao exigirem primeiro o direito a constituir família e, em seguida, que os seus filhos fossem admitidos na instituição militar. No caso dos mamelucos, isso aconteceu em resposta ao recuo da ameaça mongol no final do século XIII, combinado com sucessivas epidemias e a deterioração dos termos de troca. Para os otomanos, foram a inflação dos preços e as drásticas pressões orçamentais que levaram os sultões Selim, *o Severo* e Solimão, *o Magnífico* a fazer concessões semelhantes aos janízaros. A Igreja Católica criou burocracias modernas ao proibir os padres e os bispos de constituir famílias, mas o sistema colapsou ao longo do tempo, quando os funcionários eclesiásticos tentaram associar o *officium* ao *beneficium* e torná-lo uma propriedade hereditária. Em França e em Espanha, isto levou a um sistema abertamente corrupto de cargos venais, através do qual o setor público foi privatizado e convertido numa propriedade hereditária.

Os dois tipos de declínio político – a rigidez institucional e a repatrimonialização – aconteceram muitas vezes em simultâneo, quando os funcionários patrimoniais que detinham um grande interesse pessoal no interior do sistema existente procuraram defendê-lo de qualquer tipo de reforma. E, se o sistema colapsa por inteiro, são frequentemente apenas os atores patrimoniais e as suas redes de clientelismo que ficam para apanhar os cacos.

A violência e o equilíbrio disfuncional

Podemos ser muito mais precisos relativamente às razões pelas quais as instituições são lentas a adaptar-se a transformações do meio ambiente, para além de dizermos que existe uma tendência natural para a sua conservação. Qualquer instituição ou sistema de instituições beneficia determinados grupos numa sociedade, muitas vezes à custa de outros, mesmo se o sistema político no seu conjunto oferece bens públicos, como a paz doméstica e os direitos de propriedade. Os grupos que se veem favorecidos pelo Estado podem sentir-se mais seguros de si e da sua propriedade, podem obter rendas em virtude do seu acesso privilegiado ao poder, ou podem receber reconhecimento e estatuto social. Esses grupos de elite têm um interesse nos arranjos institucionais existentes e defenderão o *statu quo* enquanto permanecerem coesos. Mesmo quando a sociedade, no seu conjunto, poderia beneficiar de uma transformação institucional, tal como aumentar os impostos prediais de maneira a sustentar a defesa contra uma ameaça externa, os grupos bem organizados podem conseguir vetar essa transformação caso o seu ganho seja negativo em termos líquidos.

Este tipo de incapacidade de ação coletiva é bem compreendido pelos economistas. A situação constitui aquilo que os teóricos do jogo chamam um equilíbrio estável, uma vez que nenhum dos jogadores beneficiará individualmente da alteração dos arranjos institucionais existentes. Mancur Olson argumentou amplamente que os grupos de interesses instalados tendem a acumular-se ao longo do tempo em qualquer sociedade, o que conduz à formação de coligações rentistas empenhadas na defesa dos seus privilégios estreitos[819]. Estão muito mais bem organizados do que as amplas massas de pessoas de uma sociedade, cujos interesses frequentemente não estão representados no interior do sistema político. O problema de um equilíbrio político disfuncional pode ser mitigado pela democracia, que permite, pelo menos teoricamente, às pessoas que não são

das elites assumir uma parte maior do poder político. Mas mesmo então existe geralmente uma enorme disparidade entre a capacidade organizativa das elites e a das não-elites, que impede estas últimas de agir de forma decisiva.

Vimos numerosos exemplos de coligações rentistas que impediram transformações institucionais necessárias e provocaram dessa forma o declínio político. O exemplo clássico, do qual deriva o próprio termo de renda, foi a França do Antigo Regime, onde a monarquia se havia fortalecido ao longo de dois séculos cooptando grande parte da elite francesa. Esta cooptação assumiu a forma da efetiva compra de pequenas partes do Estado, que podiam depois ser transmitidas aos descendentes. Quando ministros reformadores, como Maupeou e Turgot, tentaram alterar o sistema através da abolição integral dos cargos venais, os interesses estabelecidos foram suficientemente fortes para bloquear qualquer tipo de ação. O problema dos cargos venais só foi resolvido pela violência, durante a revolução.

Mas o problema dos equilíbrios disfuncionais é historicamente muito mais remoto. Existem provas arqueológicas de sociedades organizadas em bando que tinham acesso a tecnologias agrícolas e que contudo não abandonaram a caça e a recoleção durante várias gerações. A razão parece, novamente, ter sido os interesses estabelecidos. As sociedades organizadas em bando são igualitárias e partilham grande parte dos seus alimentos, algo que se torna impossível a partir do momento em que são adotadas a agricultura e a propriedade privada. Assim que uma família se estabelecesse e começasse a cultivar alimentos, teria de os partilhar com os outros membros do bando, destruindo os incentivos ao investimento agrícola. A passagem de uma forma de produção a outra tornaria mais rico o conjunto da sociedade, devido à superior produtividade da agricultura quando comparada com a caça e a recoleção, mas também exigiria a exclusão de certos membros do bando do livre usufruto dos excedentes. O arqueólogo Steven LeBlanc sugere que a lentidão de algumas sociedades forrageiras na adoção da agricultura se deveu precisamente à sua incapacidade de resolver este tipo de problema de cooperação[820].

A capacidade das sociedades para inovar a nível institucional depende por isso de conseguirem neutralizar os interesses políticos instalados que detêm o poder de veto sobre as reformas. Por vezes a transformação económica enfraquece a posição das elites existentes em favor de novas elites, que se batem por novas instituições. O relativo declínio dos rendimentos da propriedade fundiária, quando comparados com os do comércio ou da manufatura em Inglaterra, reforçou a burguesia e permitiu-lhe obter ganhos políticos à custa da velha aristocracia no século XVII. Por vezes, novos atores sociais são reforçados pela ascensão de novas ideologias religiosas, como aconteceu com o budismo e o jainismo na Índia. O campesinato da Escandinávia deixou de ser uma massa inerte de indivíduos dispersos após a Reforma, devido à promoção da literacia e ao acesso dos leigos à Bíblia. Noutras alturas, é a mera força da liderança e a capacidade de formar coligações vencedoras entre os grupos excluídos do poder que conduzem às transformações, como no caso da organização do partido papal por Gregório VII durante o conflito de investidura. É esta, na verdade, a essência da política: a capacidade dos líderes de concretizar os seus objetivos através da combinação de autoridade, legitimidade, intimidação, negociação, carisma, ideias e organização.

A estabilidade dos equilíbrios disfuncionais sugere uma razão por que a violência desempenhou um importante papel na inovação institucional e nas reformas. A violência costuma ser encarada como um problema que os políticos têm de resolver[821], mas por vezes é a única forma de desalojar

interesses instalados que bloqueiam a mudança institucional. O receio de uma morte violenta é uma emoção mais forte do que o desejo de benefícios materiais e é capaz de motivar transformações comportamentais de maior alcance. Já assinalámos no Capítulo 5 que os motivos económicos, como o desejo de instalar um sistema de irrigação de maiores dimensões, são causas altamente implausíveis da formação primitiva do Estado. As incessantes guerras tribais ou o receio de conquista por parte de grupos mais bem organizados são, pelo contrário, uma razão muito compreensível para que homens tribais livres e orgulhosos aceitem viver num Estado centralizado.

Na história chinesa, as elites patrimoniais obstaculizaram a criação de instituições de Estado modernas, tanto durante a ascensão do Estado de Qin como durante as dinastias Sui e Tang, quando haviam conseguido reestabelecer-se. No primeiro caso, as incessantes guerras conduzidas por aristocratas dizimaram as suas fileiras e abriram o caminho ao recrutamento militar fora das elites. No segundo caso, a ascensão ao poder da imperatriz Wu no início da dinastia Tang conduziu a uma purga generalizada das famílias aristocráticas tradicionais, reforçando assim uma elite mais ampla. As duas guerras mundiais desempenharam uma função semelhante na Alemanha democrática que emergiu após 1945, ao eliminarem a classe aristocrática *junker*, que deixou de conseguir bloquear as mudanças institucionais.

Não é completamente claro se as sociedades democráticas conseguem sempre resolver este tipo de problemas pacificamente. Nos Estados Unidos, durante o período que conduziu à Guerra Civil, uma minoria de norte-americanos no Sul procurou apaixonadamente defender a sua «peculiar instituição» da escravatura. As regras institucionais existentes, segundo a Constituição, permitiam-lhes fazê-lo, desde que a expansão do país rumo ao Oeste não conduzisse à admissão de estados livres suficientes para ultrapassar o seu veto. O conflito acabou por ser impossível de resolver segundo a Constituição e necessitou de uma guerra que tirou a vida a mais de 600 000 norte-americanos.

Em diversos aspetos, as normas e instituições do mundo contemporâneo vieram pôr cobro à violência enquanto meio de resolver os impasses políticos. Ninguém espera, ou pretende, que os países da África Subsariana atravessem o mesmo tipo de processos seculares experimentados pela China ou pela Europa, de forma a gerar Estados fortes e consolidados. Isto significa, ou que o fardo da inovação e reforma institucional recairá sobre outros mecanismos não-violentos semelhantes aos que descrevi acima, ou que as sociedades continuarão a atravessar o declínio político.

Felizmente, o mundo aqui descrito, no qual as instituições políticas elementares do Estado, do primado do Direito e da responsabilização foram forjadas, é muito diferente do mundo contemporâneo. Nos cerca de dois séculos transcorridos desde as Revoluções Americana e Francesa, o mundo atravessou tanto a Revolução Industrial como o advento de tecnologias que alteraram substancialmente o grau de conexão existente entre as sociedades. Os componentes políticos, económicos e sociais do desenvolvimento interagem atualmente uns com os outros de forma muito diferente da que ocorria antes de 1806. As características dessa interação são o tema do capítulo final deste livro.

801 Sobre esta questão, ver a crítica relativa à escolha racional elaborada por John J. DiIulio, Jr. «Principled Agents: The Cultural Bases of Behavior in a Federal Government Bureaucracy», *Journal of Public Administration Research and Theory* 4, n.º 3 (1994): 277-320.

802 Frank, *Choosing the Right Pond; e Luxury Fever* (Nova Iorque: Free Press, 1999).

803 North, *Structure and Change in Economic History*, pp. 45-58; ver também North e Arthur Denzau, «Shared Mental Models: Ideologies and Institutions», *Kyklos* 47, n.º 1 (1994): 3-31.

804 Friedrich Hayek entendeu, talvez melhor do que qualquer outro cientista social, que foi a complexidade que distinguiu as ciências naturais das sociais e tornou impossível obter uma ciência social positiva capaz de se aproximar da química ou da física em termos de capacidade de previsão. Ver Bruce Caldwell, *Hayek's Challenge: An Intellectual Biography of F. A. Hayek* (Chicago: University of Chicago Press, 2004).

805 Por exemplo, Dawkins, *The God Delusion*, e Hitchens, *God Is Not Great*.

806 Wade, *The Faith Instinct*, pp. 43-45.

807 A análise clássica do desenvolvimento da religião na antropologia social é a de James G. Frazer, *The Golden Bough: A Study in Magic and Religion* (Nova Iorque: Oxford University Press, 1998).

808 Ver, por exemplo, North, *Structure and Change*, p. 44.

809 Hayek, *Law, Legislation and Liberty*, 1: 9-11.

810 Hayek, «The Use of Knowledge in Society».

811 Este tema também é abordado em Armen A. Alchian, «Uncertainty, Evolution, and Economic Theory», *Journal of Political Economy* 58 (1950): 211-21.

812 Huntington, *Political Order in Changing Societies*, p. 123.

813 Stephen Jay Gould e R. C. Lewontin, «The Spandrels of San Marco and the Panglossian Program: A Critique of the Adaptationist Programme», *Proceedings of the Royal Society of London* 205 (1979): 581-98.

814 Oscar Handlin e Mary Handlin, «Origins of the American Business Corporation», *Journal of Economic History* 5, n.º 1 (1945): 1-23.

815 Huntington, *Political Order in Changing Societies*, p. 12. Douglass North, fundador da Nova Economia Institucional, definiu uma instituição como os «limites humanamente concebidos que moldam a interação humana», o que significa incluir tanto as regras formais como as informais. Distinguiu assim uma instituição de uma organização, que é a corporização de regras entre um grupo específico de pessoas. O problema da definição de North de instituição é que é demasiado geral, incluindo tudo desde a Constituição dos EUA aos meus hábitos de seleção de laranjas maduras. Mais importante ainda, elimina uma distinção fundamental, tradicionalmente estabelecida

entre instituições formais, como as Constituições e os sistemas legais, e as normas informais que caem no domínio da cultura. Diversas controvérsias fundamentais têm surgido nas ciências sociais a propósito da importância relativa das instituições formais quando contrapostas às instituições informais, mas, para North e os seus seguidores, elas são todas simplesmente «instituições». Para além disso, North não oferece nenhum tipo de critério, como a complexidade, a capacidade de adaptação, a autonomia e a coerência, para medir o grau de institucionalização. Douglass C. North, *Institutions, Institutional Change, and Economic Performance* (Nova Iorque: Cambridge University Press, 1990), p. 3.

816 Huntington, *Political Order in Changing Societies*, pp. 12-24.

817 Entre as instituições modernas, o Ministério das Finanças japonês é um corpo de elite que recruta classes de novos burocratas nas mais prestigiadas universidades do país. O Ministério tem a sua própria perspetiva de como gerir a economia japonesa e conseguiu por vezes manipular os seus patrões políticos, em vez de se lhes subordinar. É por isso frequentemente considerado um caso paradigmático de instituição autónoma. Ver Peter B. Evans, *Embedded Autonomy: States and Industrial Transformation* (Princeton: Princeton University Press, 1995).

818 Leon Festinger, *A Theory of Cognitive Dissonance* (Stanford: Stanford University Press, 1962). Ver também Carol Tavris, *Mistakes Were Made (But Not by Me): Why We Justify Foolish Beliefs, Bad Decisions, and Hurtful Acts* (Nova Iorque: Mariner Books, 2008).

819 Esta ideia foi desenvolvida relativamente à Inglaterra do século XX por Mancur Olson, *The Rise and Decline of Nations* (New Haven: Yale University Press, 1982). O livro baseia-se na teoria mais geral da ação coletiva que Olson delineou em *The Logic of Collective Action*.

820 Steven LeBlanc, conversa privada.

821 Ver, por exemplo, Bates, *Prosperity and Violence*; Bates, Greif e Singh, «Organizing Violence»; North, Weingast e Wallis, *Violence and Social Orders*.

CAPÍTULO 30

DESENVOLVIMENTO POLÍTICO, ENTÃO E AGORA

Como as condições do desenvolvimento político se alteraram dramaticamente desde o século xviii; as dimensões política, económica e social do desenvolvimento e de que forma elas interagem num mundo malthusiano; como estas dimensões interagem atualmente: antecipações do mundo contemporâneo

A perspetiva central do livro publicado por Samuel Huntington em 1968, *Political Order in Changing Societies* [*A Ordem Política nas Sociedades em Transformação*], era que o desenvolvimento político tinha a sua lógica específica, que se relacionava com a lógica das dimensões económica e social do desenvolvimento, mas se distinguia destas. O declínio político, sustentava Huntington, ocorria quando a modernização económica e política ultrapassava o desenvolvimento político, com a mobilização de novos grupos sociais que não podiam ser integrados no sistema político existente. Fora isto, defendeu, que provocara instabilidade entre os países recém-independentes do mundo em desenvolvimento, durante as décadas de 1950 e de 1960, com os seus incessantes golpes, revoluções e guerras civis.

O argumento de que o desenvolvimento político segue a sua lógica específica e não é necessariamente parte de um processo de desenvolvimento integrado tem de ser encarado à luz da teoria da modernização clássica. Esta teoria teve as suas origens em pensadores do século XIX, como Karl Marx, Émile Durkheim, Ferdinand Tönnies e Max Weber, que procuraram analisar as enormes transformações ocorridas na sociedade europeia em consequência da industrialização. Embora existissem diferenças significativas entre eles, todos tendiam a considerar que a modernização era um processo único: incluía o desenvolvimento de uma economia capitalista de mercado e uma consequente divisão do trabalho em grande escala; a emergência de fortes Estados burocráticos centralizados; a passagem de comunidades aldeãs fortemente interligadas a comunidades urbanas impessoais; e a transição de relações sociais comunitárias para relações sociais individualistas. Todos estes elementos se juntaram no *Manifesto Comunista* de Marx e de Engels, em que a «ascensão da burguesia» afeta tudo, desde as condições laborais, até à competição global e inclusivamente as relações familiares mais íntimas. A teoria da modernização clássica tendeu a situar essas transformações aproximadamente na época da Reforma Protestante do início do século XVI; desenvolveram-se com incrível velocidade durante os três séculos seguintes.

A teoria da modernização emigrou para os Estados Unidos durante os anos anteriores à Primeira Guerra Mundial, assentando arraiais em sítios como o Departamento de Política Comparada de Harvard, o Centro de Estudos Internacionais do MIT e o Comité de Política Comparada do Conselho de Investigação em Ciências Sociais. O Departamento de Harvard, liderado por Talcott Parsons, protegido de Weber, procurou criar uma ciência social interdisciplinar integrada que combinasse economia, sociologia, ciência política e antropologia[822]. Os teóricos da modernização

atribuíram um forte valor normativo ao ser-se moderno e, na sua perspetiva, as coisas boas da modernidade tendiam a caminhar a par umas das outras. O desenvolvimento económico, as relações sociais em transformação como o colapso dos grupos de parentesco alargado e o crescimento do individualismo, níveis de educação mais elevados e inclusivos, mudanças normativas relativamente a valores como o «desempenho» e a racionalidade, a secularização e o desenvolvimento de instituições políticas democráticas, tudo era considerado um conjunto interdependente. O desenvolvimento económico promoveria níveis de instrução mais elevados, que levariam à mudança de valores, que por sua vez promoveria a política moderna, e assim sucessivamente, num círculo virtuoso[823].

O livro de Huntington desempenhou um importante papel na eliminação da teoria da modernização, ao considerar que as coisas boas da modernidade não estariam necessariamente relacionadas. A democracia, em particular, nem sempre conduzia à estabilidade política. A definição de Huntington da ordem política corresponde à nossa própria categoria de construção do Estado e o seu livro tornou-se conhecido pelo argumento de que a ordem política devia ser considerada prioritária relativamente à democratização, uma estratégia de desenvolvimento que ficou conhecida como «transição autoritária»[824]. Foi este o caminho seguido pela Turquia, a Coreia do Sul, Taiwan e a Indonésia, que se modernizaram economicamente sob governantes autoritários e só depois abriram os seus sistemas políticos à contestação democrática.

O material histórico apresentado neste volume confirma a perspetiva fundamental de Huntington, segundo a qual as diferentes dimensões do desenvolvimento devem ser separadas umas das outras. Como pudemos ver, os chineses desenvolveram um Estado moderno no sentido weberiano há mais de dois mil anos, sem que isto fosse acompanhado nem pelo primado do Direito nem pela democracia, já para não falar do individualismo social do capitalismo moderno.

O desenvolvimento europeu, para além do mais, ocorreu de uma forma muito distinta dos relatos apresentados por Marx e por Weber. As raízes da modernidade europeia remontam muito mais atrás no tempo do que a Reforma Protestante. Como vimos no Capítulo 16, o abandono da organização social baseada no parentesco já havia começado durante a Idade das Trevas, com a conversão dos bárbaros germânicos ao cristianismo. O direito dos indivíduos, incluindo o das mulheres, e vender e comprar livremente propriedades já se encontrava bem estabelecido em Inglaterra no século XIII. A ordem legal moderna teve as suas raízes na luta travada pela Igreja Católica contra o imperador no final do século XI, tendo as primeiras organizações burocráticas europeias sido criadas pela Igreja para gerir os seus próprios assuntos internos. A Igreja Católica, demonizada durante muito tempo enquanto obstáculo à modernização, foi pelo menos tão importante, nesta perspetiva de longa duração, quanto a Reforma Protestante enquanto força propulsora por trás de aspetos decisivos da modernidade.

O percurso europeu até à modernidade não equivaleu por isso a uma explosão de transformações a todos os níveis do desenvolvimento, mas antes a uma série de transformações isoladas ocorridas ao longo de um período de quase 500 anos. Nesta sequência peculiar, o individualismo pode ter precedido o capitalismo a nível social; o primado do Direito pode ter precedido a formação do Estado moderno; e o feudalismo, na forma de fortes bolsas de resistência local à autoridade central, pode ter formado os alicerces da democracia moderna. Ao contrário da perspetiva marxista de que o feudalismo teria sido uma fase universal de desenvolvimento anterior à ascensão da burguesia, ele tratou-se na verdade de uma instituição em grande medida exclusiva da Europa. Não pode ser

explicado enquanto resultado de um processo geral de desenvolvimento económico e não devemos necessariamente esperar que sociedades não-ocidentais sigam uma sequência semelhante.

Temos, por isso, de desagregar as dimensões política, económica e social do desenvolvimento e compreender como é que elas se relacionam umas com as outras enquanto fenómenos separados que interagem periodicamente. Temos de o fazer também porque a natureza dessas relações é atualmente muito diferente da que era nas condições históricas do mundo malthusiano.

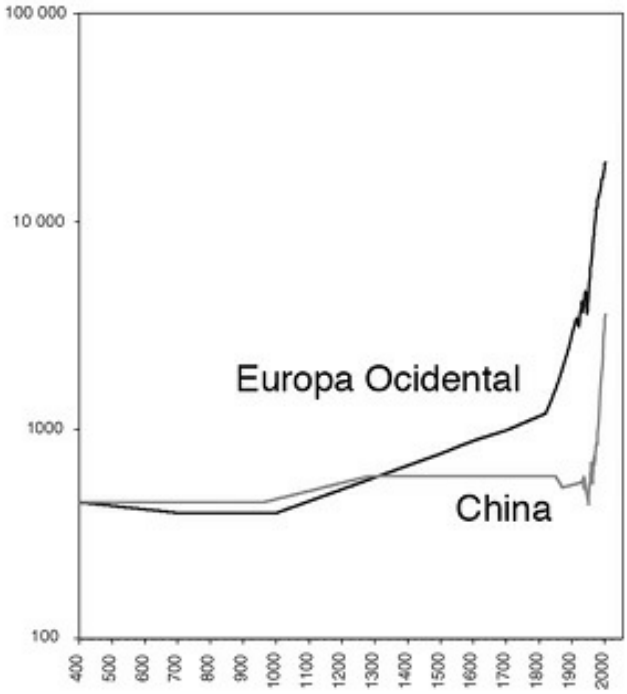
Thomas Malthus

O mundo mudou dramaticamente, mais ou menos após o ano 1800, com o advento da Revolução Industrial. Antes disso, o crescimento económico na forma do aumento contínuo da produtividade assente na mudança tecnológica não podia ser dado como garantido. Na verdade, mal existia.

Isto não quer dizer que não tenha havido importantes aumentos de produtividade antes de 1800. A agricultura, o uso da irrigação, a enxada de metal, a imprensa e os navios veleiros oceânicos aumentaram, todos eles, o rendimento por pessoa[825]. Por exemplo, a introdução de novas variedades de milho triplicou a produtividade da agricultura em Teotihuacán (no México) entre o terceiro e o segundo milénios antes de Cristo[826]. A diferença entre então e agora é que não ocorriam aumentos constantes e anuais da produtividade e, portanto, do PIB *per capita*. Pressupomos hoje em dia que os computadores e a internet serão muito melhorados ao longo dos próximos cinco anos e temos provavelmente razão. Pelo contrário, as técnicas agrícolas na China não eram muito diferentes durante a dinastia Han Inicial, pouco depois do nascimento de Cristo, do que eram na dinastia Qing Tardia, antes da colonização da China no século XIX.

A Figura 7 mostra estimativas do PIB *per capita* na Europa Ocidental e na China entre 400 e 2001. Indica que os rendimentos subiram gradualmente no período de 800 anos entre 1000 e 1800, tendo-se acelerado subitamente a partir de então. O rendimento *per capita* chinês permaneceu em grande medida estacionário ao longo do mesmo período, mas assumiu um ritmo ainda mais veloz do que a Europa quando começou a aumentar a partir de 1978[827].

Níveis comparativos de PIB *per capita*:
China e Europa Ocidental, 400-2001
(em dólares internacionais de 1990)



Fonte: Maddinson (1998, 2001 e 2003a).

Figura 7

As razões para o enorme aumento da produtividade após 1800 têm estado constantemente no centro dos estudos sobre o crescimento. Relacionam-se com transformações ao nível do ambiente intelectual que promoveram a emergência das ciências naturais modernas, com a aplicação da ciência e da tecnologia à produção, com o desenvolvimento de técnicas como a contabilidade com duas colunas e instituições microeconómicas de apoio como a lei de patentes e direitos de autor, que permitiram e encorajaram inovações constantes[828]. Mas o compreensível enfoque no desenvolvimento dos últimos 200 anos veio obscurecer a nossa capacidade de compreender a natureza da economia política nas sociedades pré-modernas. A presunção de que é possível um ritmo permanentemente elevado de crescimento económico é decisivo para o investimento no género de instituições e condições que tornam esse crescimento possível, tais como a estabilidade política, os direitos de propriedade, a tecnologia e a pesquisa científica. Por outro lado, se presumirmos que as possibilidades de aumentar a produtividade são reduzidas, as sociedades são colocadas num mundo de soma nula, no qual a predação, ou a subtração de recursos a outra pessoa, é frequentemente uma via mais plausível para o poder e a riqueza.

Este mundo de produtividade reduzida foi celebremente analisado pelo clérigo inglês Thomas Malthus, cujo *Ensaio sobre o Princípio da População* foi inicialmente publicado em 1798, quando o autor tinha 32 anos. Malthus, que havia nascido numa família de oito irmãos, considerava que, enquanto a população crescia a um ritmo geométrico (presumindo um nível total de fertilidade «natural» de 15 filhos por mulher), a produção alimentar crescia a um nível meramente aritmético, implicando o declínio tendencial da produção alimentar por pessoa. Malthus aceitava a

possibilidade de existirem aumentos da produtividade agrícola, mas não os considerava suficientes para manter o ritmo de crescimento populacional a longo prazo. Havia alguns limites «virtuosos» ao crescimento populacional, tais como o «constrangimento» matrimonial (isto num mundo anterior à generalização do controlo de natalidade), mas no final o problema da sobrepopulação humana acabaria por ser resolvido apenas através dos mecanismos da fome, da doença e da guerra[829].

O ensaio de Malthus foi publicado nas vésperas imediatas da Revolução Industrial, que permitiu os notáveis aumentos de produtividade posteriores a 1800 acima assinalados, particularmente em relação à utilização da energia contida em combustíveis fósseis como o carvão e o petróleo. A energia disponível à escala mundial multiplicou-se seis vezes entre 1820 e 1950, ao passo que a população «só» duplicou[830]. Com a emergência do mundo económico moderno, tornou-se comum desprezar a economia «malthusiana» por ter vistas curtas e ser indevidamente pessimista relativamente às perspetivas de transformação tecnológica[831]. Mas se o modelo malthusiano não se aplicou bem ao período entre 1800 e 2000, é mais plausível enquanto base para compreender a economia política no mundo anterior a esse período.

Enquanto descrição histórica da vida económica anterior a 1800, o modelo malthusiano teria de ser revisto em diversos aspetos importantes. Ester Boserup, por exemplo, sustentou que o aumento populacional e as elevadas densidades populacionais foram responsáveis, não pela fome, mas por inovações tecnológicas que fizeram aumentar a produtividade. Assim, por exemplo, as densas populações estabelecidas em torno dos sistemas fluviais no Egito, na Mesopotâmia e na China incentivaram modos de agricultura intensiva que envolviam a irrigação em grande escala, novos sistemas de colheitas superiores e outras ferramentas[832]. O crescimento populacional em si mesmo não é por isso necessariamente uma coisa má. Além do mais, não existe uma correlação direta entre a quantidade de alimentos disponíveis e a mortalidade, exceto durante os períodos de fome extrema; a doença foi historicamente muito mais importante do que a fome enquanto limite à população[833]. A população também pode responder à disponibilidade declinante de alimentos com a redução da estatura dos indivíduos, que passam assim a necessitar de menos calorias, em vez de simplesmente morrerem[834]. Qualquer coisa deste género parece ter acontecido na Coreia do Norte durante a geração passada, em resposta a uma fome generalizada[835]. Finalmente, a exaustão do ambiente local tem de ser adicionada à sobrepopulação enquanto fonte de declínio dos alimentos disponíveis *per capita*. Os danos ambientais não são algo de novo nas sociedades humanas (ainda que a sua escala atual não tenha precedentes); as sociedades passadas exterminaram fauna de grande porte, erodiram solos e alteraram microclimas locais[836].

Com estas modificações, o modelo malthusiano oferece um bom enquadramento para a compreensão do desenvolvimento económico anterior à Revolução Industrial. A população global expandiu-se dramaticamente ao longo dos últimos 10 000 anos, passando de cerca de seis milhões de indivíduos à escala mundial no início do período neolítico para mais de seis mil milhões em 2001, aumentando portanto mil vezes[837]. Mas o grosso desse aumento populacional teve lugar durante o século XX; na verdade, a maioria ocorreu nas últimas décadas desse século. Uma grande parte do crescimento económico anterior a 1820 foi extensivo, ou seja, resultou da fixação humana em novas terras, drenando pântanos, desbastando florestas, reclamando terrenos ao mar, e assim sucessivamente. A partir do momento em que eram povoadas e exploradas novas terras até aos limites da tecnologia existente, a vida assumia a forma de um jogo de soma nula, no qual o aumento

de recursos para uma pessoa tinha de ocorrer às custas de outra. Não havia aumentos permanentes do produto *per capita*; o crescimento em termos absolutos era seguido de estagnação e declínio absoluto, tanto para o mundo no seu conjunto como para as populações locais. Globalmente, a população mundial passou por uma redução generalizada provocada por doenças. Um declínio semelhante ocorreu no Império Romano quando foi varrido por invasões bárbaras, fome e epidemias. Outro aconteceu quando a invasão mongol da Europa, do Médio Oriente e da China, no século XIII, trouxe a peste a novas partes do mundo. Entre 1200 e 1400, a população da Ásia viu-se reduzida de cerca de 258 milhões para 201 milhões de habitantes; entre 1340 e 1400, a população europeia passou de 74 para 52 milhões de habitantes[838].

Quando ocorrem tão lentamente, os avanços tecnológicos possuem geralmente um caráter ambivalente. A curto prazo, aumentam as condições de vida e beneficiam os inovadores. Mas maiores recursos promovem aumentos populacionais, que reduzem então o rendimento *per capita* e deixam os seres humanos, em média, não muito melhor do que estavam antes da ocorrência da transformação tecnológica. É por isso que muitos historiadores têm considerado que a transição de sociedades de caçadores recoletores para sociedades agrícolas deixou as pessoas pior do que estavam a diversos níveis. Apesar de existir um potencial muito maior de produção de alimentos, os seres humanos consumiam uma diversidade de alimentos mais reduzida, que afetou negativamente a sua saúde; despendiam uma quantidade superior de esforço para produzir alimentos; e viviam em áreas densamente povoadas, estando por isso mais sujeitos à doença, e assim sucessivamente[839].

A política num mundo malthusiano

A vida num mundo malthusiano de soma nula tem enormes implicações no desenvolvimento político e assume um aspeto muito diferente do desenvolvimento atual. Num mundo malthusiano, os indivíduos que têm recursos contam com menos opções para os investir em coisas como fábricas, pesquisa científica ou educação, capazes de gerar o crescimento económico a longo prazo. Se desejarem aumentar a sua riqueza, faz geralmente muito mais sentido que adotem uma via política e se lancem na predação, ou seja, subtrairam à força recursos a outra pessoa. A predação pode assumir duas formas: os que têm poder de coação podem retirar recursos aos outros membros da sua sociedade, através da taxação e do simples roubo, ou podem organizar a sua sociedade para atacar e roubar as sociedades vizinhas. Organizar-se para a predação através de uma crescente capacidade militar ou administrativa corresponde por isso frequentemente a uma utilização mais eficaz de recursos do que o investimento em capacidade produtiva.

O próprio Malthus reconhecia que a guerra era um fator que reduzia a população, mas o modelo malthusiano clássico subestima provavelmente o significado da guerra enquanto meio para limitar o excesso populacional. Ela interage fortemente com a fome e com a doença enquanto mecanismos de controlo populacional, uma vez que esta última, geralmente, segue-se ao conflito. Mas, ao contrário da fome e da doença, a predação é a única forma de lidar com as pressões malthusianas que está sob o controlo humano deliberado. Tal como assinala o arqueólogo Steven LeBlanc, a prevalência da guerra e da violência em sociedades pré-históricas pode ser explicada pelo problema da constante ultrapassagem das capacidades produtivas de um determinado ambiente local pelo

crescimento populacional. A maioria dos seres humanos, por outras palavras, prefere combater a morrer à fome[840].

Um modelo malthusiano expandido assemelhar-se-ia por isso a algo como a Figura 8. Qualquer avanço tecnológico como uma nova colheita ou ferramenta agrícola aumentaria temporariamente a produtividade por pessoa, mas esse aumento do produto seria progressivamente anulado, ou pelo crescimento populacional ou pela degradação do meio ambiente local. O rendimento por pessoa viria então a reduzir-se. A crescente pobreza poderia ser contrabalançada por um de quatro mecanismos principais: as pessoas podiam morrer à fome ou tornar-se fisicamente mais pequenas, podiam morrer devido a doenças, podiam lançar-se na predação interna ou podiam entrar em guerra com outras comunidades (predação externa). O rendimento por pessoa poderia então aumentar, fosse pelo facto de haver mais terras e alimentos, ou por os predadores enriquecerem à custa de outros indivíduos.

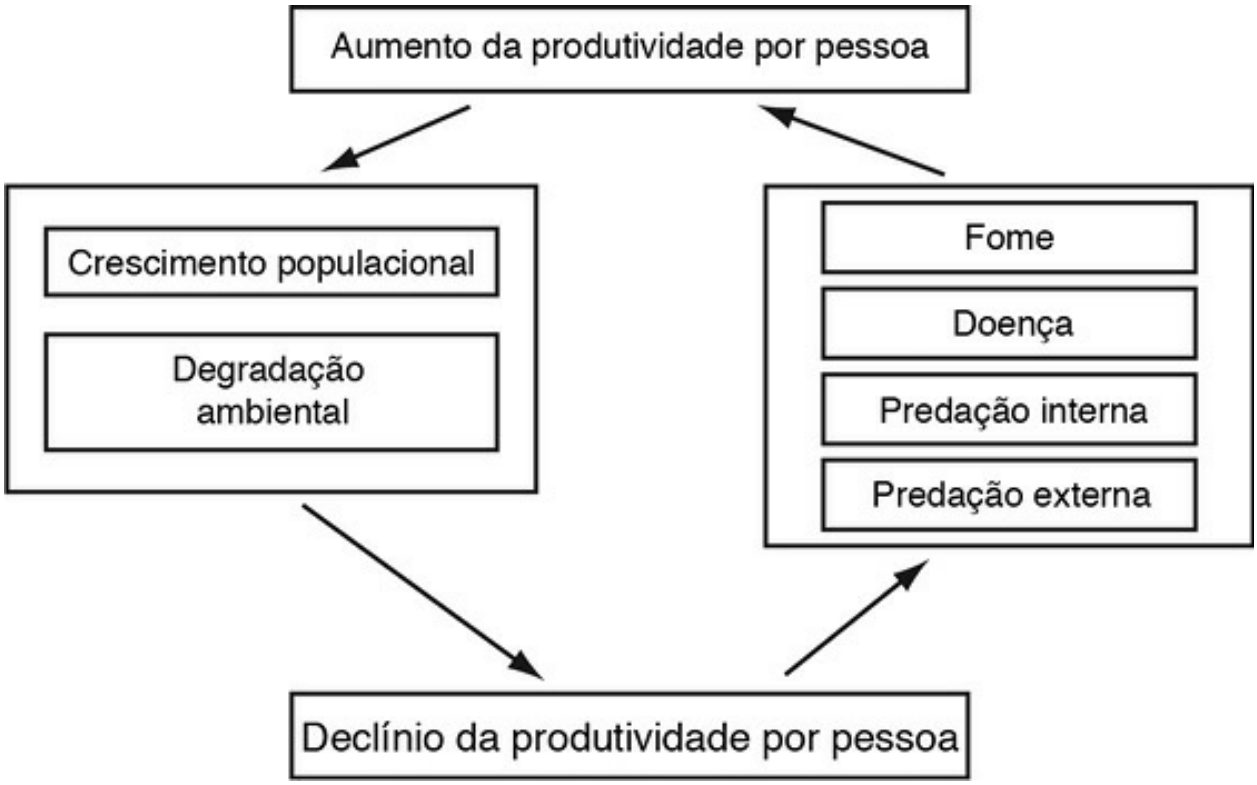


Figura 8. A armadilha malthusiana

É importante não sobrevalorizar o grau a que predomina o pensamento de soma nula num mundo amplamente malthusiano onde não ocorrem inovações tecnológicas constantes. Existem diversas oportunidades de beneficiar da cooperação em vez da predação. Os agricultores e os moradores urbanos podem aumentar o seu bem-estar comum se comercializarem uns com os outros; os governos que promovem os bens públicos amplos, como a ordem pública e a defesa mútua, beneficiarão tanto a si próprios como aos seus súbditos. Na verdade, a própria predação exige um substancial nível de cooperação; este mesmo facto é um dos mais importantes motivos para a organização política.

A Figura 9 ilustra a relação existente entre as instituições políticas e o desenvolvimento económico num mundo malthusiano pré-industrial. O crescimento económico intensivo é deixado a si próprio na parte superior esquerda. Não há setas a apontar para ele. O crescimento intensivo

ocorreu devido a avanços tecnológicos periódicos, mas estes avanços deram-se de forma imprevisível e foram geralmente separados uns dos outros por longos intervalos de tempo. A inovação tecnológica nessa época era, como dizem os economistas, exógena ao sistema: ela ocorria independentemente de qualquer outro aspeto do desenvolvimento. (A hipótese de Ester Boserup de que a densidade populacional crescente estimulava periodicamente a inovação e a mudança tecnológica torna esta última endógena, mas não a relaciona com a população crescente de uma forma previsível ou linear.) O crescimento económico ocorrido era largamente extensivo em vez de intensivo, o que significava que a população total e os recursos aumentavam ao longo do tempo, mas não em termos *per capita*.

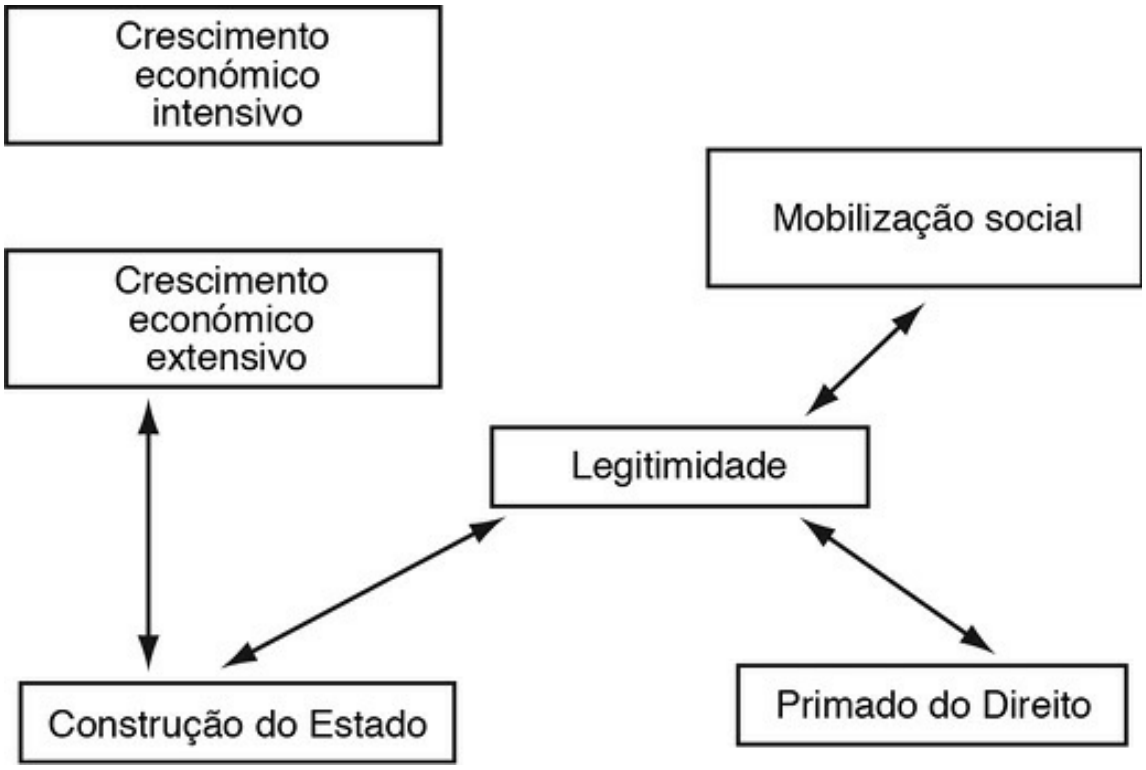


Figura 9. O desenvolvimento em condições malthusianas

A instituição política decisiva num mundo malthusiano era o Estado, por ser a principal via de acesso ao crescimento económico extensivo. A capacidade coerciva – exércitos e política – podia ser transformada em recursos através da predação externa – a guerra e a conquista. A coerção também podia ser utilizada contra as populações domésticas para manter um governante no poder. De igual forma, os recursos obtidos através da conquista ou da taxação podiam ser convertidos em capacidade coerciva, pelos que as linhas de causalidade correm nos dois sentidos. O Estado podia melhorar a produtividade económica, ao providenciar bens públicos essenciais como a segurança e os direitos de propriedade – a passagem, descrita por Olson, dos bandidos ambulantes aos bandidos estacionários –, mas não tinha forma de promover melhorias permanentes de produtividade.

O poder dos Estados era por sua vez muito afetado pela legitimidade, que é a correia transmissora através da qual o primado do Direito e a mobilização social afetam a política. Na maioria das sociedades malthusianas, a legitimidade assumiu uma forma política. A China, o Império Bizantino e outros Estados cesaropapistas eram diretamente legitimados pelas autoridades religiosas que controlavam. Nas sociedades onde existia um primado do Direito baseado na

religião, esta legitimava uma ordem legal constituída independentemente, que podia conceder ou subtrair ao Estado o seu sancionamento legal.

As possibilidades de mobilização de novos grupos sociais no interior de uma determinada sociedade eram muito mais limitadas do que no mundo contemporâneo. A legitimidade religiosa desempenhava um papel muito mais importante na mobilização de atores sociais anteriormente inertes, como as tribos árabes do século VII ou as seitas budistas e taoistas da China do tempo da dinastia Tang. O cristianismo desempenhou um papel semelhante ao mobilizar novas elites durante o Império Romano. Em sociedades agrárias, a religião serviu frequentemente como um veículo de protesto social contra a ordem política estabelecida, constituindo assim, não só uma força legitimadora, mas também um efeito desestabilizador.

Num mundo malthusiano, as possibilidades de desenvolvimento político passavam por dois canais fundamentais. Um girava em torno da lógica interna da construção do Estado e do crescimento económico extensivo. O poder político gerava recursos económicos, que geravam por sua vez mais poder político. Este processo alimentava-se a si próprio, até ao ponto de a unidade política em expansão atingir um limite físico, como a geografia ou a tecnologia disponível, ou chocar com outra entidade política, ou ocorrer uma combinação dos dois fatores. Foi esta a lógica de construção do Estado e de guerra que se desenrolou na China e na Europa.

O outro canal para a mudança política encontra-se relacionado com a legitimidade, que afeta por sua vez o poder dos Estados, seja através do estabelecimento de um primado do Direito ou do reforço do poder de novos atores sociais. A fonte daquilo a que chamei o desvio indiano foi a ascensão da nova religião bramânica, que comprometeu a capacidade dos governantes indianos de acumular poder de Estado da mesma forma que os seus congéneres chineses. Os novos atores sociais fortalecidos pela religião podiam contribuir para o poder do Estado, como no caso dos árabes, ou constranger as tentativas do soberano para centralizar o poder, como no caso do Parlamento inglês.

Num mundo malthusiano, as fontes dinâmicas de transformação eram relativamente limitadas. O processo de construção do Estado era muito lento e ocorreu, tanto na China como na Europa, ao longo de um período de muitos séculos. Estava também sujeito a períodos de declínio político em que as estruturas políticas regressavam a níveis inferiores de desenvolvimento e tinham de recomeçar o processo praticamente do zero. As novas religiões e ideologias surgiam ocasionalmente, mas tal como a inovação tecnológica, não se podia esperar que oferecessem constantes estímulos dinâmicos ao sistema. Para além disso, a tecnologia limitava a possibilidade de as pessoas e as ideias se deslocarem de uma parte do mundo para outra. As novas da invenção do Estado chinês por Qin Shi Huangdi nunca chegaram aos ouvidos dos líderes da República Romana. Ainda que o budismo tenha conseguido atravessar os Himalaias e atingir a China e outras partes do Extremo Oriente, as demais instituições permaneceram cingidas aos seus países de origem. As distintas tradições do Direito na Europa cristã, no Médio Oriente e na Índia desenvolveram-se, todas elas, sem se influenciarem consideravelmente umas às outras.

O desenvolvimento em condições contemporâneas

Consideremos agora a forma como interagiram as várias dimensões do desenvolvimento desde o início da Revolução Industrial. A transformação mais importante é a emergência do constante

crescimento económico intensivo, que molda praticamente todas as outras dimensões do desenvolvimento. O crescimento económico extensivo continua a ocorrer, mas é muito menos importante enquanto impulsor da transformação política do que o aumento do rendimento *per capita*. Adicionalmente, a democracia juntou-se à construção do Estado e ao primado do Direito enquanto componente do desenvolvimento político. Estas dimensões são ilustradas na Figura 10.

Tem havido uma pesquisa substancial acerca das ligações empíricas existentes entre estas diferentes dimensões no mundo contemporâneo, que podem ser sumarizadas num conjunto de relações.

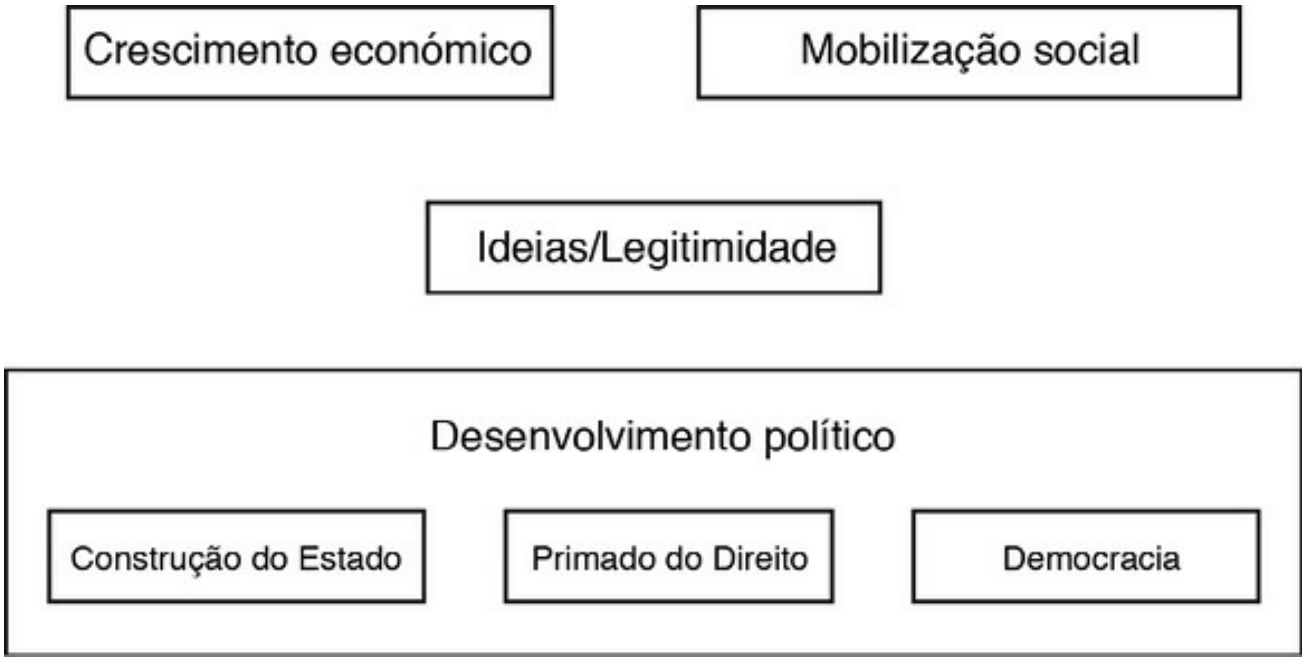


Figura 10. Dimensões do desenvolvimento

Entre a construção do Estado e o crescimento económico

A existência de um Estado é um pré-requisito básico para o crescimento económico intensivo. O economista Paul Collier demonstrou o inverso desta afirmação, nomeadamente, que o colapso do Estado, as guerras civis e os conflitos entre Estados têm consequências profundamente negativas no crescimento económico[841]. Grande parte da pobreza em África no final do século XX relacionava-se com o facto de os seus Estados serem muito frágeis e estarem constantemente expostos ao colapso e à instabilidade. Para além do estabelecimento de um Estado capaz de providenciar a mais elementar ordem pública, uma maior capacidade administrativa também tem fortes correlações com um maior crescimento económico. Isto é particularmente verdade quando os níveis absolutos de PIB *per capita* são baixos (menos de 1000 dólares norte-americanos); ainda que continue a ser importante quando existem níveis de rendimento mais elevados, o impacto pode não ser proporcional. Existe também uma abundante literatura que associa a boa governação ao crescimento económico, ainda que a definição de «boa governação» não esteja bem estabelecida e, consoante o autor, possa por vezes incluir os três componentes do desenvolvimento político[842].

Ainda que a correlação entre um Estado forte e coerente e o crescimento económico esteja bem estabelecida, a direção de causalidade nem sempre é clara. O economista Jeffrey Sachs sustenta que a boa governação é endógena: é o produto do crescimento económico e não a sua causa[843]. Existe aqui alguma lógica: o governo custa dinheiro. Uma das razões pelas quais existe tanta

corrupção nos países pobres é que eles não conseguem pagar aos seus funcionários públicos salários adequados para que estes sustentem as suas famílias, pelo que estes se tornam propensos a aceitar subornos. O gasto *per capita* em todos os serviços governamentais, desde os exércitos e as estradas até às escolas e ao policiamento das ruas, foi de cerca de 17 000 dólares nos Estados Unidos, em 2008, mas apenas 19 dólares no Afeganistão[844]. Não é por isso surpreendente que o Estado afegão seja muito mais fraco do que o norte-americano, ou que os grandes fluxos de auxílio financeiro gerem corrupção.

Por outro lado, existem diversos casos em que o crescimento económico não gerou uma melhor governação mas, antes pelo contrário, a boa governação foi responsável pelo crescimento. Considere-se a Coreia do Sul e a Nigéria. Em 1954, após a Guerra da Coreia, o PIB *per capita* da Coreia do Sul era inferior ao da Nigéria, que viria a obter a sua independência da Grã-Bretanha em 1960. Ao longo dos 50 anos seguintes, a Nigéria recebeu mais de 300 mil milhões de dólares norte-americanos em receitas provenientes do petróleo e, contudo, o seu rendimento *per capita* diminuiu nos anos situados entre 1975 e 1995. Pelo contrário, a Coreia do Sul cresceu a ritmos oscilantes entre os 7% e os 9% ao ano durante o mesmo período, ao ponto de se ter tornado a décima segunda maior economia do mundo na altura da crise financeira asiática de 1997. A razão para esta diferença de desempenho pode ser praticamente toda atribuída ao governo da Coreia do Sul, muito superior ao da Nigéria.

Entre o primado do Direito e o crescimento

Na literatura académica, o primado do Direito é por vezes considerado um componente da governação e, outras, como se fosse uma dimensão separada do desenvolvimento (como eu aqui faço). Como foi notado no Capítulo 17, os aspetos fundamentais do primado do Direito que estão relacionados com o crescimento são os direitos de propriedade e a aplicação dos contratos. Existe uma vasta literatura que demonstra a existência desta correlação. A maioria dos economistas toma-a por garantida, apesar de a necessidade de direitos de propriedade iguais e universais para que isso aconteça não ser clara. Em muitas sociedades, os direitos de propriedade estáveis existem apenas para certas elites, e isso é suficiente para gerar crescimento, pelo menos durante certos períodos de tempo[845]. Para além disso, sociedades como a China contemporânea, com direitos de propriedade «suficientemente bons» mas sem um tradicional primado do Direito, conseguem em todo o caso atingir níveis de crescimento muito elevados.

Entre o crescimento económico e uma democracia estável

A correlação entre o crescimento e a democracia foi inicialmente assinalada pelo sociólogo Seymour Martin Lipset no final da década de 1950, e tem havido desde então diversos estudos que ligam o desenvolvimento à democracia[846]. A relação entre crescimento e democracia pode não ser linear – ou seja, mais crescimento nem sempre produz necessariamente mais democracia. O economista Robert Barros demonstrou que a correlação é mais forte nos níveis inferiores de rendimento e mais fraca nos níveis intermédios[847]. Um dos estudos mais compreensivos acerca da relação entre desenvolvimento e democracia demonstra que as transições da autocracia para a democracia podem ocorrer em qualquer nível de desenvolvimento, mas existe uma probabilidade muito menor de serem invertidas quando existem níveis mais elevados de PIB *per capita*[848].

Enquanto o crescimento parece favorecer uma democracia mais estável, a relação causal inversa

entre democracia e crescimento parece muito menos clara. Isto parece fazer sentido se considerarmos simplesmente o número de países autoritários que acumularam impressionantes registos de crescimento ao longo dos últimos anos – a Coreia do Sul e Taiwan enquanto eram governadas ditatorialmente, a República Popular da China, Singapura, a Indonésia sob Suharto e o Chile sob Augusto Pinochet. Assim, se é verdade que ter um Estado coerente e uma governação razoavelmente boa é uma condição para o crescimento, não é claro que a democracia desempenhe um papel igualmente positivo.

Entre o crescimento económico e o desenvolvimento social, ou o desenvolvimento da sociedade civil

Grande parte da teoria social clássica relaciona a emergência de uma sociedade civil moderna com o desenvolvimento económico[849]. Adam Smith assinalou, em *A Riqueza das Nações*, que o crescimento dos mercados está relacionado com a divisão do trabalho no interior da sociedade: à medida que os mercados se expandem e que as empresas obtêm vantagens graças às economias de escala, aumenta a especialização social e emergem novos grupos sociais (por exemplo, a classe trabalhadora industrial). A fluidez e a liberdade de acesso exigidas pelas economias de mercado modernas enfraquecem diversas formas tradicionais de autoridade social e obrigam à sua substituição por formas voluntárias e mais flexíveis de associação. O tema dos efeitos transformadores da crescente divisão do trabalho foi central nos escritos de pensadores do século XIX como Karl Marx, Max Weber e Émile Durkheim.

Entre a mobilização social e a democracia liberal

De Alexis de Tocqueville em diante, existe um corpo de teoria democrática substancial que sustenta que a democracia liberal não pode existir sem uma vigorosa sociedade civil[850]. A mobilização de grupos sociais permite aos indivíduos mais fracos associar os seus interesses e entrar no sistema político; mesmo quando os grupos sociais não visam objetivos políticos, as associações voluntárias produzem efeitos colaterais no desenvolvimento da capacidade dos indivíduos para trabalhar em conjunto em situações novas – aquilo que se denomina capital social.

A correlação acima mencionada entre o crescimento económico e uma democracia liberal estável, chega presumivelmente através do canal da mobilização social: o crescimento implica a emergência de novos atores sociais que exigem então a representação num sistema político mais aberto e exercem pressão para uma transição democrática. Quando o sistema político se encontra bem institucionalizado e é capaz de integrar esses novos atores, ocorre uma transição bem-sucedida para a democracia plena. Foi isso que aconteceu com a ascensão dos movimentos de agricultores e com os partidos socialistas na Grã-Bretanha e na Suécia, durante as primeiras décadas do século XX, bem como na Coreia do Sul após a queda da ditadura militar em 1987.

Uma sociedade civil altamente desenvolvida também pode apresentar riscos para a democracia e até conduzir ao seu declínio político. Os grupos baseados no chauvinismo étnico ou racial difundem a intolerância; os grupos de interesses podem investir os seus esforços na busca de rendas, gerando um jogo de soma nula; a excessiva politização da economia e do conflito social pode paralisar as sociedades e enfraquecer a legitimidade das instituições democráticas[851]. A mobilização social pode conduzir ao declínio político. O processo huntingtoniano através do qual as instituições políticas se veem incapazes de incorporar as exigências de participação de novos atores sociais

poderá ter tido lugar na Bolívia e no Equador, durante a década de 1990 e os primeiros anos do século XXI, com a incessante deposição de presidentes eleitos, devido à ação de grupos sociais altamente mobilizados[852].

Entre a democracia e o primado do Direito

Sempre existiu uma íntima associação histórica entre a ascensão da democracia e a ascensão do primado liberal do Direito[853]. Como pudemos ver no Capítulo 27, a ascensão da responsabilização governamental em Inglaterra foi inseparável da defesa do Direito comum. A extensão do primado do Direito até este se aplicar a círculos mais amplos de cidadãos foi sempre considerada um componente decisivo da própria democracia. Esta associação continuou ao longo das transições democráticas da terceira vaga após 1975, quando o colapso das ditaduras comunistas conduziu tanto à ascensão da democracia eleitoral como à criação de governos constitucionais para proteger os direitos dos cidadãos.

Entre as ideias, a legitimidade e todas as outras dimensões do desenvolvimento

As ideias relativas à legitimidade desenvolvem-se segundo a sua própria lógica, mas também são moldadas pelo desenvolvimento económico, político e social. A história do século XX teria sido bastante diferente sem os escritos de um obscuro escrevinhador na Biblioteca Britânica, Karl Marx, que sistematizou uma crítica do capitalismo primitivo. Da mesma maneira, o comunismo colapsou em 1989 em grande medida porque poucas pessoas ainda acreditavam nas ideias fundadoras do marxismo-leninismo.

De igual modo, os desenvolvimentos na política e na economia afetam o tipo de ideias que as pessoas consideram legítimas. Os Direitos do Homem pareceram mais plausíveis para o povo francês devido às transformações ocorridas na estrutura de classes francesa e às expectativas crescentes das novas classes médias no final do século XVIII. A espetacular crise financeira e os percalços económicos de 1929-1931 enfraqueceram a legitimidade de certas instituições capitalistas e abriram caminho à legitimação de um maior controlo do Estado sobre a economia. O posterior crescimento de grandes Estados-providência, e da estagnação económica e inflação que estes pareciam encorajar, estabeleceu as bases das revoluções conservadoras Reagan-Thatcher da década de 1980. Da mesma forma, a incapacidade do socialismo em concretizar as suas promessas de modernização e igualdade levou ao seu descrédito nas mentes de muitos daqueles que viveram no comunismo.

O crescimento económico também pode gerar legitimidade para os governos que o conseguirem estimular. Diversos países em desenvolvimento acelerado no Extremo Oriente, tais como Singapura e a Malásia, conseguiram manter um apoio popular, apesar da ausência de uma democracia liberal, devido a esse facto. Da mesma forma, a travagem do crescimento económico decorrente da crise económica ou à má gestão pode ser desestabilizadora, como aconteceu com a ditadura da Indonésia após a crise financeira de 1997-1998[854].

A legitimidade assenta ainda na distribuição dos benefícios do crescimento. O crescimento que é canalizado para uma pequena oligarquia no topo da sociedade, sem ser partilhado mais amplamente, mobiliza geralmente alguns grupos sociais contra o sistema político. Foi isto que aconteceu no México durante a ditadura de Porfirio Díaz, que governou o país entre 1876 e 1880, e novamente entre 1884 e 1911. O rendimento nacional cresceu aceleradamente durante esse período

mas os direitos de propriedade existiam apenas para uma elite abastada, o que criou condições para a Revolução Mexicana de 1911 e um longo período de guerra civil e de instabilidade, no qual os grupos não-privilegiados lutaram pelo seu quinhão da riqueza nacional. Em tempos mais recentes, a legitimidade dos sistemas democráticos na Venezuela e na Bolívia viu-se desafiada por líderes populistas cuja base política é composta pelos grupos pobres e mais marginalizados[855].

O paradigma do desenvolvimento moderno

A existência de múltiplas conexões entre as diferentes dimensões do desenvolvimento significa que há diversas vias potenciais de modernização hoje em dia, a maioria das quais não estava disponível em condições malthusianas. Tomemos como exemplo a Coreia do Sul, onde os componentes do desenvolvimento se combinaram de um modo particularmente favorável (ver Figura 11).

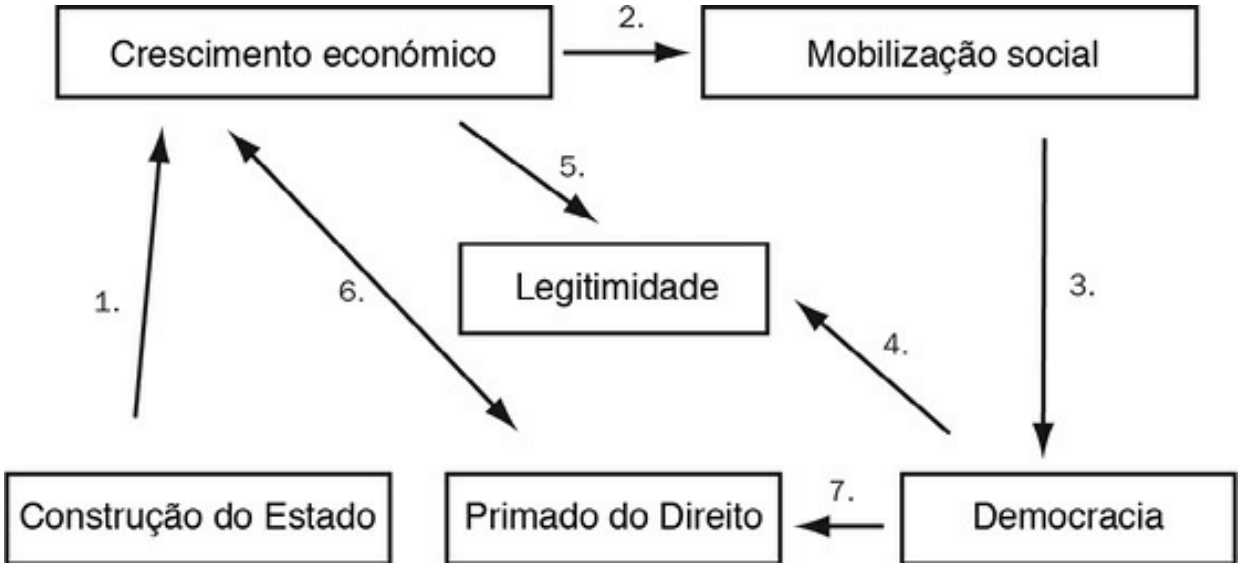


Figura 11. Coreia do Sul, 1954-1999

A Coreia do Sul possuía um governo relativamente forte no final da Guerra da Coreia. Havia herdado da China uma tradição de Estado confuciano e estabelecido diversas instituições modernas durante a colonização japonesa, de 1905 até 1945[856]. Este Estado, sob a liderança do general Park Chung-Hee, que subiu ao poder através de um golpe militar, em 1961, utilizou uma política industrial para promover um crescimento económico acelerado (seta 1). A industrialização da Coreia do Sul transformou o país, que passou de uma economia agrícola estagnada a uma grande potência industrial no espaço de uma geração, desencadeando a mobilização social de novas forças – sindicatos, grupos religiosos, estudantes universitários e outros atores da sociedade civil que não existiam na Coreia tradicional (seta 2). Após a deslegitimação do governo militar do general Chun Doo-Wwan, devida ao massacre de Kwangju em 1980, estes novos grupos sociais desencadearam uma agitação para afastar os militares do poder. Com algum gentil incentivo por parte do seu aliado, os Estados Unidos, isto ocorreu em 1987, quando foram anunciadas as primeiras eleições presidenciais democráticas (seta 3). Tanto o rápido crescimento económico do país como a sua transição para a democracia contribuíram para reforçar a legitimidade do regime, a qual por sua

vez ajudou, entre outras coisas, a reforçar a sua capacidade de lidar com a grave crise financeira asiática de 1997-1998 (setas 4 e 5). Finalmente, tanto o crescimento económico como o advento da democracia ajudaram a reforçar o primado do Direito na Coreia (setas 6 e 7).

No caso da Coreia do Sul, todas as diferentes dimensões do desenvolvimento tenderam a reforçar-se mutuamente, tal como sugere a teoria da modernização, ainda que tenha existido um definitivo faseamento dos estágios, que atrasou a emergência da democracia eleitoral e do primado do Direito até à ocorrência da industrialização. O padrão sul-coreano não é contudo necessariamente universal; existem diversas outras vias de modernização. Na Europa e na América, o primado do Direito já existia antes da consolidação do Estado e, em Inglaterra e nos Estados Unidos, a industrialização e o crescimento económico foram precedidos por uma espécie de responsabilização democrática. A China seguiu até agora o mesmo percurso que a Coreia do Sul, mas deixou de fora as setas 3, 4 e 7. A República Popular da China herdou um Estado razoavelmente competente do período maoista, quando começou a liberalizar a sua economia sob a liderança de Deng Xiaoping, em 1978. As políticas de abertura económica estimularam um rápido crescimento económico durante os 30 anos seguintes, levando a uma enorme transformação social da sociedade, à medida que milhões de camponeses abandonaram os campos para obter empregos industriais nas cidades. O crescimento ajudou a legitimar o Estado e criou uma nascente sociedade civil chinesa, mas nem desestabilizou o sistema político nem exerceu sobre ele uma pressão significativa no sentido de o democratizar. Para além disso, o crescimento levou a alguma melhoria ao nível do primado do Direito, porque a China procura adaptar o seu sistema legal aos padrões impostos pela Organização Mundial do Comércio. A grande questão para o futuro da China é se a enorme mobilização social gerada pelo desenvolvimento acelerado conduzirá um dia a exigências irresistíveis de uma maior participação política.

O que mudou

Se considerarmos as perspetivas do desenvolvimento político durante os períodos históricos caracterizados pelas condições económicas malthusianas com a situação existente desde o começo da Revolução Industrial, podemos imediatamente identificar um conjunto de diferenças. A chave é a possibilidade do crescimento económico intensivo e prolongado. O crescimento do rendimento *per capita* faz muito mais do que colocar maiores recursos nas mãos dos Estados. Estimula uma transformação mais ampla da sociedade e mobiliza um conjunto de novas forças sociais que, com o tempo, procuram tornar-se também atores políticos. No mundo malthusiano, pelo contrário, a mobilização social era muito mais rara, sendo largamente estimulada pelas transformações no domínio da legitimidade e das ideias.

A mobilização social é uma forma importante de romper com os equilíbrios disfuncionais representados pelas elites tradicionais encerradas em coligações rentistas. O rei da Dinamarca pôde enfraquecer o poder da aristocracia instalada durante a década de 1780 devido à emergência de um campesinato instruído e bem organizado – uma novidade na história mundial, que até então havia conhecido apenas revoltas camponesas caóticas e desorganizadas. Tratando-se de uma sociedade pré-industrial, a fonte desta mobilização foi religiosa, assumindo a forma específica da Reforma Protestante e da sua insistência na literacia universal. Na Coreia do Sul durante a década de 1980, o poder combinado das elites económica e militar foi anulado pela emergência de um

conjunto de novos atores sociais, praticamente nenhum dos quais existia no início do período de crescimento económico sul-coreano do pós-guerra. A mudança política chegou assim tanto à Dinamarca como à Coreia do Sul. A mobilização da Dinamarca, contudo, parece ter sido quase um acaso acidental da história – o facto de os reis dinamarqueses terem optado pelo luteranismo –, enquanto a da Coreia do Sul parece ter sido uma consequência muito mais previsível do crescimento económico num mundo malthusiano. Em ambos os casos, a mobilização social teve efeitos benignos à difusão da democracia, mas noutros casos conduziu à instabilidade política.

A outra diferença extremamente importante entre o desenvolvimento político então e agora é o grau em que os fatores internacionais afetam a evolução das instituições nacionais. Praticamente todas as histórias contadas neste livro envolvem sociedades isoladas e a articulação entre os diferentes atores políticos domésticos no seu seio. As influências internacionais surgem sobretudo em resultado da guerra, da conquista ou ameaça de conquista, e da ocasional difusão de doutrinas religiosas através das fronteiras. Houve instituições «transnacionais» neste período, tais como a Igreja Católica e o califado islâmico, que foram importantes para o favorecimento da difusão de instituições, incluindo o Código Justiniano e a *sharia*, para lá das fronteiras políticas. Houve também aprendizagens diacrónicas, quando os europeus do princípio do período moderno tentaram recuperar o seu passado greco-romano clássico. Mas, olhando para conjunto do globo, o desenvolvimento tendeu a ser altamente compartimentado pela geografia e pelas regiões.

A situação hoje em dia é substancialmente diferente a este respeito. O fenómeno a que chamamos agora globalização é apenas a última variação de um processo que se tem desenrolado continuamente ao longo dos últimos séculos, graças à difusão de tecnologias relacionadas com o transporte, as comunicações e a inovação. A possibilidade de qualquer sociedade se desenvolver por si só, com um contributo relativamente reduzido do mundo exterior, é hoje em dia altamente improvável. Isto é verdade até para as regiões mais isoladas e difíceis do mundo, como o Afeganistão ou a Papuásia-Nova Guiné, onde os atores internacionais, na forma de tropas estrangeiras, companhias madeireiras chinesas ou o Banco Mundial, conseguem afirmar a sua presença, com ou sem convite. Até mesmo eles enfrentam um acelerado ritmo de transformações em comparação com o que conheceram no passado.

A maior integração das sociedades pelo mundo fora aumentou o nível de competição entre elas, produzindo assim tanto um ritmo mais acelerado de transformações políticas como uma convergência das formas políticas. A evolução específica – ou seja, a especiação e a crescente diversidade biológica – ocorre quando os organismos proliferam em microambientes distintos e perdem contacto uns com os outros. O seu oposto, a globalização biológica, ocorre à medida que certas espécies são transportadas, deliberada ou acidentalmente, nos porões de navios, de uma zona ecológica para outra. Os mexilhões-zebra, os *kudzu* e as abelhas assassinas africanas competem agora com espécies indígenas. Isso, juntamente com o maior competidor de todos, o ser humano, conduziu à dramática redução de espécies em todo o globo.

O mesmo acontece em política. Qualquer país em desenvolvimento é atualmente livre de adotar o tipo de modelo de desenvolvimento que deseja, independentemente das suas tradições ou cultura indígenas. Durante a Guerra Fria, tanto os Estados Unidos como a União Soviética procuraram exportar os seus modelos político e económico, algo ainda posto em prática pelos Estados Unidos através dos seus programas de promoção da democracia. Também existe um modelo leste-asiático de desenvolvimento dirigido pelo Estado e a via de capitalismo autoritário oferecida pela China.

As instituições internacionais como o Banco Mundial, o Fundo Monetário Internacional e as Nações Unidas têm sido expeditas a oferecer conselhos acerca da formação de instituições, bem como os recursos e o apoio técnico para lhes conferir operacionalidade. Não é necessário aos países que atravessam processos de desenvolvimento tardio reinventar a roda no que diz respeito às instituições ou às políticas[857].

Por outro lado, as coisas más também atravessam as fronteiras – drogas, crime, terrorismo, todo o tipo de armas, dinheiro ilício e outras coisas do género. A globalização vem sendo designada como o «crepúsculo da soberania»[858]. Isso é seguramente um exagero, mas a tecnologia e a mobilidade crescente tornaram muito mais difícil aos Estados aplicar leis no seu próprio território, cobrar impostos, regular comportamentos ou fazer muitas outras coisas associadas à ordem política tradicional. No tempo em que a maioria da riqueza era detida na forma de terras, os Estados conseguiam exercer um considerável freio sobre as elites abastadas; hoje em dia, essa riqueza pode facilmente fugir para contas bancárias em *offshores*[859].

Já não é por isso possível falar simplesmente de «desenvolvimento nacional». Em Ciência Política, a política comparada e as relações internacionais foram tradicionalmente consideradas áreas distintas, uma das quais lidaria com as coisas que acontecem dentro dos Estados e a outra com as relações entre os Estados. Estes campos terão cada vez mais de ser estudados como um conjunto integrado. A forma como chegámos a este ponto, e como o desenvolvimento político ocorre no mundo contemporâneo, será o tema do segundo volume deste trabalho.

Em última instância, as sociedades não estão aprisionadas nos seus passados históricos. O crescimento económico, a mobilização de novos atores sociais, a integração das sociedades através das fronteiras e a prevalência da competição e de modelos estrangeiros, tudo isso oferece pontos de entrada para uma mudança política que, ou não existia, ou existia de uma forma muito atenuada, antes da Revolução Industrial.

E, contudo, as sociedades não são simplesmente livres de se refazerem a si próprias em qualquer geração. É fácil exagerar o grau em que a globalização integrou efetivamente as sociedades pelo mundo fora. Ainda que os níveis de interação social e de aprendizagem sejam muito superiores ao que eram há 300 anos, a maioria das pessoas continua a viver num horizonte moldado sobretudo pelos seus próprios hábitos e cultura tradicionais. A inércia das sociedades continua a ser elevada; embora os modelos institucionais estrangeiros estejam agora muito mais disponíveis do que estavam, ainda têm de ser sobrepostos a modelos indígenas.

Este relato histórico das origens das instituições políticas tem de ser encarado de uma perspetiva correta. Ninguém deve esperar que um país contemporâneo em desenvolvimento seja forçado a replicar todos os passos violentos empreendidos pela China ou pelas sociedades europeias para construir um Estado moderno, ou que o atual primado do Direito tenha de basear-se na religião. Vimos de que forma as instituições resultaram de circunstâncias históricas específicas e de acidentes cuja duplicação por outras sociedades em situações diferentes é altamente improvável. A própria especificidade das suas origens e as prolongadas lutas políticas que foram necessárias para as estabelecer deveriam imbuir-nos de um certo grau de humildade, quando nos aproximamos da tarefa de construção de instituições no mundo contemporâneo. As instituições modernas não podem ser simplesmente transferidas para outras sociedades sem ter em conta as regras existentes e as forças políticas que as apoiam. Construir uma instituição não é como construir uma barragem hidroelétrica ou uma rede rodoviária. É precisa uma grande quantidade de trabalho duro para

persuadir as pessoas de que a transformação institucional é sequer necessária, construir uma coligação favorável à mudança que seja capaz de superar a resistência dos interesses instalados no interior do antigo sistema e, em seguida, condicionar as pessoas a aceitar os novos comportamentos como rotineiros e necessários. Frequentemente, as instituições formais têm de ser complementadas por mudanças culturais; a democracia eleitoral não funcionará bem, por exemplo, caso não existam uma imprensa independente e uma sociedade civil auto-organizada para manter o governo honesto.

As condições ambientais e sociais que deram origem à democracia foram específicas à Europa. Contudo, a partir do momento em que emergiu de uma combinação aparentemente acidental de acontecimentos, o governo constitucional gerou um sistema político e económico de tal forma poderoso que veio a ser amplamente copiado em todo o mundo. A doutrina do reconhecimento universal em que se baseia a democracia liberal, aponta para trás, para as primeiras fases do desenvolvimento político, nas quais as sociedades eram mais iguais e abertas à participação alargada. Já assinalei o facto de as sociedades tribais de caçadores recoletores serem muito mais igualitárias e participativas do que as sociedades estatais que as vieram substituir. A partir do momento em que o princípio do respeito e dignidade iguais se vê articulado, é difícil impedir os seres humanos de o exigirem para si. Isto talvez ajude a explicar a difusão aparentemente inexorável da noção da igualdade humana no mundo moderno assinalada por Tocqueville em *Da Democracia na América*.

A responsabilização hoje em dia

Como foi assinalado no primeiro capítulo, o fracasso da democracia em consolidar-se em diversas partes do mundo pode dever-se menos ao poder de atração da ideia propriamente dita do que à ausência das condições materiais e sociais que tornam possível a emergência inicial da responsabilização governamental. Ou seja, uma democracia liberal de sucesso exige tanto um Estado que seja forte, unificado e capaz de aplicar as leis no seu próprio território, como uma sociedade que seja forte, coesa e capaz de impor ao Estado a responsabilização ou prestação de contas. É o equilíbrio entre um Estado forte e uma sociedade forte que faz funcionar a democracia, não apenas na Inglaterra do século XVII como também nas democracias desenvolvidas contemporâneas.

Existem diversos paralelos entre estes casos europeus do início do período moderno e a situação no início do século XXI. Desde o início da terceira vaga, tem havido numerosas lutas entre os aspirantes a líderes autoritários, que têm procurado consolidar o seu próprio poder, e os grupos que, em cada sociedade, desejam um sistema democrático.

Isto é verdade relativamente a diversos Estados que se sucederam à União Soviética, onde os governantes no mundo pós-comunista – muitas vezes provenientes do antigo aparelho partidário – começaram a reconstruir o Estado e a centralizar o poder em si próprios. Mas também é verdade no que respeita à Venezuela, ao Irão, ao Ruanda e à Etiópia. Nalguns lugares, como na Rússia sob o governo de Vladimir Putin após 2000, ou o Irão após as eleições presidenciais de 2009, este projeto foi bem-sucedido e os grupos políticos da oposição viram-se incapazes de se unir para bloquear o projeto de construção autoritária do Estado. Mas, na Geórgia e na Ucrânia, a mobilização da oposição política conseguiu, pelo menos momentaneamente, resistir à autoridade do Estado. E, na ex-Jugoslávia, o Estado colapsou por completo.

As condições na Europa do início do período moderno eram evidentemente muito diferentes das que existem no início do século XXI, mas o cenário de centralização e de resistência repetiu-se. Em vez da alta nobreza, da pequena nobreza, do Terceiro Estado e do campesinato, existem atualmente sindicatos, grupos económicos, estudantes, organizações não-governamentais, organizações religiosas e um vasto conjunto de outros atores sociais (ver Figura 12). Tende a ocorrer a mobilização de uma variedade muito mais ampla e mais diversa de atores sociais nas sociedades contemporâneas do que nas sociedades agrárias que vimos estudando. Qualquer análise política desta luta tem de começar por entender a natureza dos diferentes atores, tanto dentro como fora do Estado, e o seu grau de coesão. Demonstrará a sociedade civil um elevado grau de solidariedade ou existirão brechas na coligação? Permanecerão o exército e os serviços secretos leais ao regime, ou existirão elementos moderados dispostos a negociar com a oposição? Qual a base social de apoio do regime e que tipo de legitimidade é este capaz de obter?

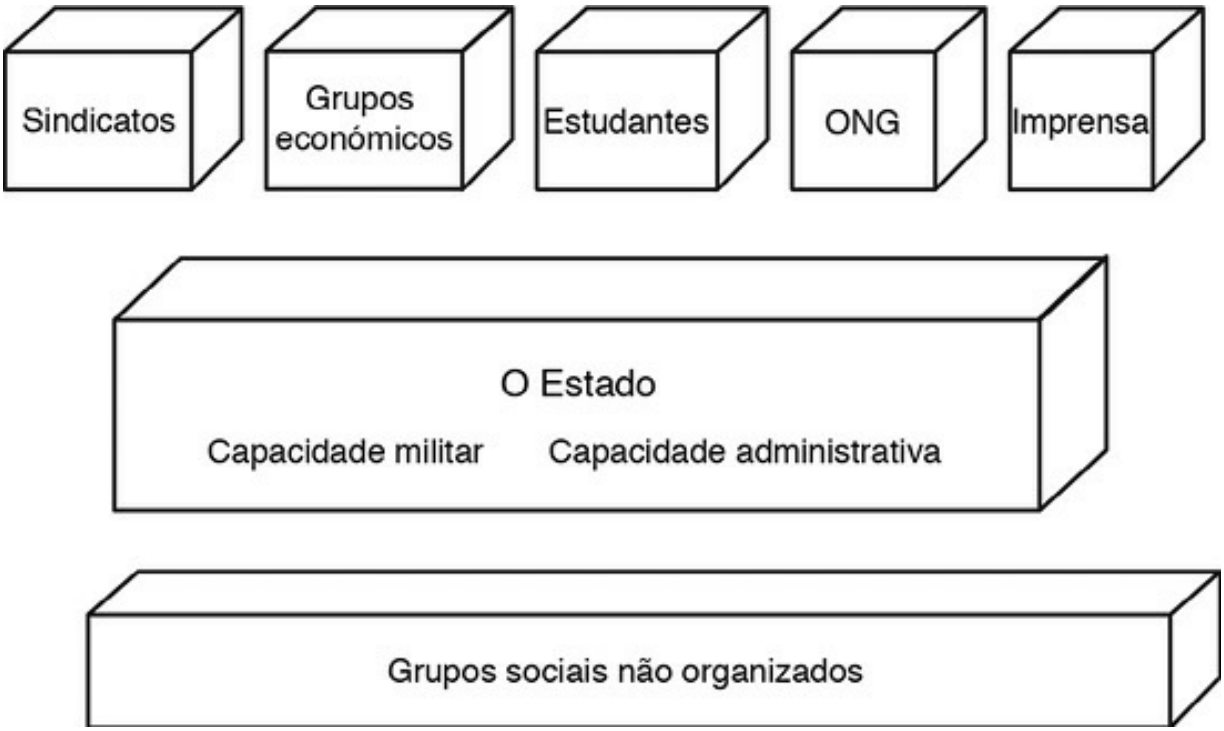


Figura 12. O poder político hoje em dia

O sistema internacional interfere atualmente nestas lutas a um grau muito superior ao que acontecia nos casos do início do período moderno que estudámos. Os grupos de oposição podem obter financiamento, treino e, ocasionalmente, armas a partir de fora do país, enquanto o regime pode apelar a regimes semelhantes para obter auxílio. Para além disso, a economia global oferece fontes alternativas ao apoio fiscal, tais como os rendimentos provenientes dos recursos naturais ou o auxílio externo, que permitem aos governos menosprezar os seus próprios cidadãos. A luta entre o rei e o Parlamento em torno da taxação não poderia ter lugar num país com elevadas reservas petrolíferas, razão pela qual existirão, porventura, tão poucos entre estes que sejam democráticos.

O que vem a seguir

Em termos prospetivos, podemos avançar duas questões relativas ao desenvolvimento político

futuro que não podem ser respondidas neste momento. A primeira diz respeito à China. Considerei desde o início que um sistema político moderno consiste na existência de um Estado forte, do primado do Direito e da responsabilização. As sociedades ocidentais que possuem os três desenvolveram vigorosas economias capitalistas e tornaram-se dominantes à escala global através delas. Mas a China está atualmente a crescer rapidamente tendo apenas um Estado forte. Poderá a China continuar a crescer economicamente e a manter a estabilidade política sem possuir nem um primado do Direito nem um sistema de responsabilização? Poderá a mobilização social desencadeada pelo crescimento ser contida por um Estado autoritário impositivo ou conduzirá ela à imparável exigência de responsabilização democrática? Poderá a democracia emergir numa sociedade em que o equilíbrio entre o Estado e a sociedade se inclinou para o lado do primeiro durante tanto tempo? Poderá a China ultrapassar as fronteiras da ciência e da tecnologia sem direitos de propriedade ou liberdade pessoal à maneira ocidental? Ou continuarão os chineses a utilizar o poder político para promover o desenvolvimento através de métodos impossíveis para sociedades democráticas onde impera o Direito?

A segunda questão diz respeito ao futuro das democracias liberais. Uma sociedade que é bem-sucedida num determinado momento histórico não permanecerá necessariamente bem-sucedida, devido ao fenómeno do declínio político. Ainda que a democracia liberal possa ser considerada hoje em dia a forma mais legítima de governo, a sua legitimidade está condicionada pelo seu desempenho. Esse desempenho depende, por sua vez, da capacidade de manter um equilíbrio apropriado entre uma ação estatal forte, quando necessária, e o tipo de liberdades individuais que estão na base da sua legitimidade democrática e que fomentam o crescimento do setor privado. As democracias modernas manifestam vários tipos de incapacidades, mas o dominante no início do século XXI é provavelmente a fragilidade do Estado: as democracias contemporâneas tornam-se demasiado facilmente rígidas e bloqueadas e, portanto, incapazes de tomar decisões difíceis para assegurar a sua sobrevivência política e económica a longo prazo. A Índia democrática tem enormes dificuldades em reparar as suas infraestruturas públicas em colapso – estradas, aeroportos, sistemas hídricos e de saneamento, e outros do mesmo género – porque os interesses instalados conseguem utilizar o sistema legal e eleitoral para bloquear qualquer ação. Partes importantes da União Europeia veem-se incapazes de cortar num Estado-providência que se tornou claramente insustentável. O Japão contraiu um dos mais elevados níveis de dívida pública dos países desenvolvidos e não tomou qualquer medida para eliminar certos pontos de rigidez da sua economia que se tornaram obstáculos para o seu crescimento futuro.

E depois existem os Estados Unidos, que têm sido incapazes de lidar seriamente com questões de longo prazo relacionadas com a saúde, a segurança social, a energia e outras semelhantes. Os Estados Unidos parecem cada vez mais aprisionados num equilíbrio político disfuncional, no qual todos estão de acordo quanto à necessidade de resolver problemas fiscais de longo prazo, mas os poderosos grupos de interesses conseguem bloquear os cortes na despesa ou os aumentos de impostos necessários para preencher o buraco. A conceção das instituições do país, com fortes pesos e contrapesos, torna mais difícil obter uma solução. A isto pode ser acrescentada uma certa rigidez ideológica que encerra a América num determinado conjunto de soluções para os seus problemas. Tendo em conta estes problemas, é pouco provável que os Estados Unidos repatrimonializem integralmente os cargos públicos, como fez a França do Antigo Regime, mas correm efetivamente o risco de conceber expedientes de curto prazo que vão atrasar mas não evitar

a crise final, tal como fez o governo francês.

As instituições surgem por razões que parecem em retrospetiva historicamente acidentais. Mas algumas sobrevivem e espalham-se porque vão ao encontro de necessidades que são de certa forma universais. Foi por isso que houve convergência institucional ao longo do tempo, e que foi possível oferecer aqui um relato geral do desenvolvimento político. Mas a sobrevivência de instituições envolve também uma considerável dose de contingência: um sistema político que funciona bem num país em crescimento acelerado e cuja população possui um nível etário médio na casa dos 20 anos pode não funcionar tão bem numa sociedade estagnada onde um terço dos cidadãos se encontra em idade de reforma. Se as instituições forem incapazes de se adaptar, a sociedade enfrentará crises ou o colapso e poderá ser obrigada a adotar outras. Isto não é menos verdade para a democracia liberal do que é para um sistema político não-democrático.

Existe, contudo, uma importante razão para pensar que as sociedades que têm um sistema de responsabilização política prevalecerão sobre as que não o têm. A responsabilização política oferece uma via pacífica em direção à adaptação institucional. O único problema que o sistema político chinês se viu incapaz de resolver nos períodos dinásticos foi o do «mau imperador», como a imperatriz Wu ou o imperador Wanli. Um sistema autoritário pode periodicamente sobrepor-se a um sistema liberal democrático caso disponha de uma boa liderança, uma vez que pode tomar decisões rápidas sem se ver limitado por desafios legais ou por disposições legislativas contrárias. Por outro lado, semelhante sistema depende de um constante fornecimento de bons líderes; sob o controlo de um mau imperador, os poderes ilimitados investidos no governo podem conduzir ao desastre. Este problema continua a ser fundamental na China contemporânea, onde a responsabilização política flui apenas no sentido ascendente, mas não no sentido descendente.

Assinalei no início deste volume que o relato histórico do desenvolvimento político aqui oferecido deve ser lido em antecipação das condições distintas que prevaleceram desde a Revolução Industrial. Já limpei de alguma forma o terreno, pelo que poderei abordar e atualizar mais diretamente as questões levantadas em *Political Order in Changing Societies* [*A Ordem Política nas Sociedades em Transformação*]. Com o início da industrialização, o crescimento económico e a mobilização social progridem a um ritmo muito mais rápido e alteram dramaticamente as perpetivas de desenvolvimento dos três componentes da ordem política. É este o enquadramento em que retomarei o relato do desenvolvimento político no Volume 2.

822 Para uma contextualização, ver Nils Gilman, *Mandarins of the Future: Modernization Theory in Cold War America*, (Baltimore: John Hopkins University Press, 2003), cap. 1. Ver também Vernon Ruttan, «What Happened to Political Development?» *Economic Development and Cultural Change* 39, n.º 2 (1991): 265-92.

823 Ver, por exemplo, David C. McClelland, *The Achieving Society* (Princeton: Van Nostrand, 1961); Talcott Parsons e Edward A. Shils, eds., *Toward a General Theory of Action* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1951).

824 Foi elaborada uma versão mais atualizada deste argumento por Fareed Zakaria, aluno de Huntington, que enfatizou o primado do Direito, juntamente com a construção do Estado, enquanto componente da ordem política. Ver *The Future of Freedom: Illiberal Democracy at Home and Abroad* (Nova Iorque: Norton, 2003).

825 Ver Maddison, *Growth and Interaction in the World Economy*, pp. 12-30. A afirmação de Clark de que não houve aumentos de produtividade desde o tempo dos caçadores recoletores até 1800 é altamente implausível. Clark, *A Farewell to Alms*.

826 Livi-Bacci, *A Concise History of World Population*.

827 Maddison, *Growth and Interaction in the World Economy*, p. 9.

828 Ver, por exemplo, David S. Landes, *The Unbound Prometheus: Technological Change and Industrial Development* (Nova Iorque: Cambridge University Press, 1969); e Landes, *The Wealth and Poverty of Nations: Why Some Are So Rich and Some So Poor* (Nova Iorque: Norton, 1998); Nathan Rosenberg e L. E. Birdzell, *How the West Grew Rich* (Nova Iorque: Basic Books, 1986); North e Thomas, *The Growth of the Western World*: Philippe Aghion e Steven N. Durlauf, eds., *Handbook of Economic Growth*, Vol. 1 (Amesterdão: Elsevier/North Holland, 2005), principalmente o capítulo de Oded Galor, «From Stagnation to Growth: Unified Growth Theory»; Oded Galor e David N. Weil, «Population, Technology, and Growth: From Malthusian Stagnation to the Demographic Transition and Beyond», *American Economic Review* 90 (2000): 806-28.

829 Massimo Livi-Bacci, *Population and Nutrition: An Essay on European Demographic History* (Nova Iorque: Cambridge University Press, 1991), p. 12.

830 Livi-Bacci, *Concise History of World Population*, p. 28.

831 Ver Alan Macfarlane, «The Malthusian Trap», em William A. Darrity Jr., ed., *International Encyclopedia of the Social Sciences*, 2.ª ed. (Nova Iorque: Macmillan, 2007).

832 Boserup, *Population and Technological Change,* pp. 63-65. Ver também Boserup, *Economic and Demographic Relationships in Development* (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1990).

833 Livi-Bacci, *Population and Nutrition*, p. 119.

834 Livi-Bacci, *Concise History of World Population*, p. 36.

835 Ver Marcus Noland e Stephan Haggard, *Famine in North Korea: Markets, Aid, and Reform* (Nova Iorque: Columbia University Press, 2007).

836 Este é o tema de Jared Diamond, *Collapse: How Societies Choose to Fail or Succeed* (Nova Iorque: Viking, 2005).

837 Livi-Bacci, *Concise History of World Population*, p. 31; Maddison, *Growth and Interaction in the World Economy*, p. 7.

838 Livi-Bacci, *Concise History of World Population*, p. 31.

839 Livi-Bacci, *Population and Nutrition*, p. 20; Diamond, *Guns, Germs, and Steel*; Boserup, *Population and Technological Change,* pp. 35-36.

840 LeBlanc e Register, *Constant Battles*, pp. 68-71.

841 Ver Paul Collier, *The Bottom Billion: Why the Poorest Countries Are Failing and What Can Be Done About It* (Nova Iorque: Oxford University Press, 2007).

842 Knack e Keefer, «Institution and Economic Performance»; Dani Rodrik e Arvind Subramanian, «The Primacy of Institutions (and what this does and does not mean)», *Finance and Development* 40, n.º 2 (2003): 31-34; Kaufmann, Kraay e Mastruzzi, *Governance Matters IV*.

843 Jeffrey Sachs, *The End of Poverty: Economic Possibilities for Our Time* (Nova Iorque: Penguin, 2005).

844 Ver Melissa Thomas, «Great Expectations: Rich Donors and Poor Country Governments», Social Science Research Network working paper, 27 de janeiro de 2009.

845 Stephen Haber, Noel Maurer e Armando Razo, *The Politics of Property Rights* (Nova Iorque: Cambridge University Press, 2003); e Mustaq H. Khan e Jomo Kwame Sundaram, eds., *Rents, Rent-Seeking and Economic Development: Theory and Evidence in Asia* (Nova Iorque: Cambridge University Press, 2000).

846 Seymour Martin Lipset, «Some Social Requisites of Democracy: Economic Development and Political Legitimacy», *American Political Science Review* 53 (1959): 69-105; para uma revisão da literatura, ver Larry Diamond, «Economic Development and Democracy Reconsidered», *American Behavioral Scientist* 15, n.º 4-5 (1992): 450-99.

847 Robert J. Barro, *Determinants of Economic Growth: A Cross-Country Survey* (Cambridge, MA: MIT Press, 1997).

848 Adam Przeworski *et al.*, *Democracy and Development: Political Institutions and Material Well-Being in the World, 1950-1990* (Cambridge: Cambridge University Press, 2000).

849 Ernest Gellner, *Conditions of Liberty: Civil Society and Its Rivals* (Nova Iorque: Penguin, 1994).

850 *Ibid*.

851 Ver um exemplo em Sheri Berman, «Civil Society and the Collapse of the Weimar Republic», *World Politics* 49, n.º 3 (1997): 401-29.

852 George Gray Molina, «The Offspring of 1952: Poverty, Exclusion and the Promise of Popular Participation»; e H. Klein, «Social Change in Bolivia since 1952», em Merilee S. Grindle, ed., *Proclaiming Revolution: Bolivia in Comparative Perspective* (Londres:

Institute of Latin America Studies, 2003).

853 Este ponto de vista é defendido por Thomas Carothers, «The "Sequencing" Falacy», *Journal of Democracy* 18, n.º 1 (2007): 12-27; e Marc F. Plattner, «Liberalism and Democracy», *Foreign Affairs* 77, n.º 2 (1998): 171-80.

854 Juan J. Linz e Alfred Stepan, eds., *The Breakdown of Democratic Regimes: Europe* (Baltimore: John Hopkins University Press, 1978).

855 Para a questão geral das desigualdades na América Latina e a relação destas com a estabilidade democrática, ver Fukuyama, *Falling Behind*.

856 Ver Jung-En Woo, *Race to the Swift: State and Finance in Korean Industrialization* (Nova Iorque: Columbia University Press, 1991).

857 Ver Alexander Gerschenkron, *Economic Backwardness in Historical Perspective* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1962).

858 Wriston, *The Twilight of Sovereignty*.

859 Ver Moses Naim, *Illicit: How Smugglers, Traffickers, and Copycats Are Hijacking the Global Economy* (Nova Iorque: Doubleday, 2005).

AGRADECIMENTOS

Este livro não poderia ter sido escrito sem o considerável auxílio de uma ampla variedade de pessoas e de instituições. Foi concebido e esboçado quando eu era professor na John Hopkins School of Advanced International Studies (SAIS) e diretor do seu Programa de Desenvolvimento Internacional. O SAIS ofereceu-me o ambiente ideal para escrever e pensar acerca do assunto e estou muito agradecido à escola e à sua reitora, Jessica Einhorn, pelo apoio que me foi concedido. Proferi conferências acerca do tema do livro, enquanto ele estava a ser escrito, no SAIS, na Universidade de Aarhus, na Dinamarca, na Michigan State University e em Stanford, onde recebi diversos comentários úteis.

Estou muito agradecido ao meu editor da Farrar, Straus and Giroux, Jonathan Galassi, pelo apoio a este projeto, e ao meu editor na FSG, Eric Chinski, pelo seu auxílio. Eric foi um leitor extremamente atencioso e simpático, que me ajudou a pensar melhor acerca de diversos temas do texto. Como sempre, estou muito agradecido aos meus agentes literários, Esther Newberg, do International Creative Management, e Betsy Robbins, da Curtis Brown, que fizeram um enorme esforço para tornar possíveis este e outros escritos meus.

Gostaria de agradecer às seguintes pessoas, que me ajudaram a escrever este livro: Seth Colby, Mark Cordover, Charles Davidson, Larry Diamond, Nicolas Eberstadt, Adam Garfinkle, Saurabh Garg, Charles Gati, Mary Ann Glendon, Francisco González, George Holmgren, Steve Kautz, Sunil Khilnani, Pravin Krishna, Ove Korsgaard, Steven LeBlanc, Brian Levy, Peter Lewis, Arthur Melzer, Rick Messick, Jørgen Møller, Mitchell Orenstein, Donna Orwin, Uffe Østergård, Bruce Parrott, Steven Phillips, Marc Plattner, Jeremy Rabkin, Hilton Root, Nadav Samin, Abe Shulsky, Georg Sørensen, Melissa Thomas, Avi Tuschman, Justin Vaisse, Jerry Weinberger, Jason Wu e Dick Zinman. As pessoas que se seguem foram assistentes de pesquisa: Khalid Nadiri, Kevin Croke, Michael Leung, Matt Scharf, Bryan Prior, Purun Cheong e Kamil Dada. Mark Nugent fez um excelente trabalho na preparação dos mapas do livro. Gostaria também de agradecer à minha assistente no SAIS, Robin Washington, por todas as ajudas que me deu neste e noutros empreendimentos. Finalmente, a minha mulher, Laura Holmgren, e os meus filhos, Julia, David e John Fukuyama, leram partes do livro enquanto ele estava a ser escrito e deram-me sempre o seu apoio.

Palo Alto, Califórnia

BIBLIOGRAFIA

Aghion, Philippe, e Steven N. Durlauf, eds. 2005. *Handbook of Economic Growth*, Vol. 1. Amesterdão: Elsevier/North Holland.

Alchian, Armen A. 1950. «Uncertainty, Evolution, and Economic Theory.» *Journal of Political Economy* 58: 211-21.

Alexander, Richard D. 1974. «The Evolution of Social Behaviour.» *Annual Review of Ecology and Systematics 5*: 325-85.

–. 1990. *How Did Humans Envolve?: Reflections on the Uniquely Unique Species*. Ann Arbor: University of Michigan Press.

Allen, Robert C. 1997. «Agriculture and the Origins of the State in Ancient Egypt.» *Explorations in Economic History* 34: 135-54.

Amitai-Preiss, Reuven. 1995. *Mongols and Mamluks: The Mamluk-Ilkhanid War: 1260-1281.* Nova Iorque: Cambridge University Press.

Anderson, Terry L., ed. 1991. *Property Rights and Indian Economies*. Lanham, MD: Rowman and Littlefield.

Andren, Nils. 1964. *Government and Politics in the Nordic Countries*. Estocolmo: Almqvist and Wiksell.

Axelrod, Robert. 1984. *The Evolution of Cooperation*. Nova Iorque, Basic Books.

Ayalon, David. 1956. *Gunpowder and Firearms in the Mamluk Kingdom: A Challenge to a Mediaeval Society*. Londres: Vallentine Mitchell.

–. 1988. *Outsiders in the Lands of Islam: Mamluks, Mongols, and Eunuchs*. Londres: Variorum.

–. 1994. *Islam and the Abode of War: Military Slaves and Islamic Adversaries*. Brookfield, VT: Variorum.

Aylmer, G. E. 1986. *Rebellion or Revolution? England, 1640-1660*. Nova Iorque: Oxford University Press.

–. 2002. *The Crown's Servants: Government and Civil Service Under Charles II, 1660-1685*. Nova Iorque: Oxford University Press.

Bak, János M., e Béla K. Király, eds. 1982. *From Hunyadi to Rakoczi: War and Society in Late Medieval and Early Modern Hungary*. Brooklyn, NY: Brooklyn College Program on Society and Change.

Baker, Hugh. 1979. *Chinese Family and Kinship*. Nova Iorque: Columbia University Press.

Bakhash, Shaul. 1984. *Reign of the Ayatollahs: Iran and the Islamic* Revolution. Nova Iorque: Basic Books.

Balazs. Étienne. 1964. *Chinese Civilization and Bureaucracy: Variations on a Theme*. New Haven: Yale University Press.

Barkan, Omer Lutfi, e Justin McCarthy. 1975. «The Price Revolution of the Sixteenth Century: A

Turning Point in the Economic History of the Middle East.» *International Journal of Middle East Studies* 6(1): 3-28.
Barkey, Karen. 1994. *Bandits and Bureaucrats: The Ottoman Route to State Centralization*. Ithaca: Cornell University Press.
Barkow, Jerome H., Leda Cosmides, e John Tobby, eds. 1992. *The Adapted Mind: Evolutionary Psychology and the Generation of* Culture. Nova Iorque: Oxford University Press.
Barro, Robert J. 1997. *Determinants of Economic Growth: A Cross-Country Survey*. Cambridge, MA: MIT Press.
Barzel, Yoram. 1989. *Economic Analysis of Property Rights*. Nova Iorque: Cambridge University Press.
–. 2000. «Property Rights and the Evolution of the State.» *Economics of Governance* 1: 25-51.
Basham, Arthur L. 1954. *The Wonder That Was India: A Survey of the Culture of the Indian Sub-Continent Before the Coming of Muslims*. Londres: Sidgwick e Jackson.
Bassett, Thomas J., e Donald E. Crummey. 1993. *Land in African Agrarian Systems*. Madison: University of Wisconsin Press.
Bastin, Rohan. 2004. «Death of the Indian Social.» *Social Analysis* 48(3): 205-13.
Bates, Robert H. 1983. *Essays on the Political Economy of Rural Africa*. Nova Iorque: Cambridge University Press.
–. 2001. *Prosperity and Violence*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
Bates, Robert, Avner Greif, e Smita Singh. 2002. «Organizing Violence.» *Journal of Conflict Revolution* 46(5): 599-628.
Bateson, P. P. G., e R. A. Hinde. 1976. *Growing Points in Ethology*. Nova Iorque: Cambridge University Press.
Becker, Gary S. 1993. «Nobel Lecture: The Economic Way of Looking at Behaviour.» *Journal of Political Economy* 101(3): 385-409.
Beller, Emily, e Michael Hout. 2006. «Intergeneration Social Mobility: The United States in Comparative Perspective.» *Future of Children* 16(2): 19-36.
Berend, Nora. 2001. *At the Gate of Christendom: Jews, Muslims and «Pagans» in Medieval Hungary, c. 1000-c. 1300*. Nova Iorque: Cambridge University Press.
Berman, Harold J. 1983. *Lanw and Revolution: The Formation of the Western Legal Tradition*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
–. 1983. «Religious Foundations of Law in the West: An Historical Perspective.» *Journal of Law and Religion* 1(1): 3-43.
–. 1993. *Faith and Order: The Reconciliation of Law and Religion*. Atlanta: Scholars Press.
Berman, Sheri. 1997. «Civil Society and the Collapse of the Weimar Republic.» *World Politics* 49(3): 401-29.
Birdsall, Nancy, e Francis Fukuyama, eds. 2011. *New Ideas in Development After the Financial Crisis*. Blatimore: Johns Hopkins University Press.
Blackstone, William. 1803. *Commentaries on the Laws of England*. Filadélfia: Birch and Small.
Bloch, Marc. 1968. *Feudal Society*. Chicago: University of Chicago Press.
Blum, Jerome. 1957. «The Rise of Serfdom in Eastern Europe.» *American Historical Review* 62: 807-36.
–. 1960. *The European Peasantry from the Fifteenth to the Nineteenth Century*. Washington,

D.C.: Service Center for Teachers of History.
–. 1961. *Lord and Peasant in Russia, from the Ninth to the Nineteenth Century*. Princeton: Princeton University Press.
–. 1978. *The End of Old Order in Rural Europe*. Princeton: Princeton University Press.
–. 1981. «Review: English Parliamentary Enclosure.» *Journal of Modern History* 53(3): 477-504.
Bonis, György. 1965. «The Hungarian Federal Diet (13th-18th Centuries).» *Recueils de la société Jean Bodin* 25: 287-307.
Bonney, Richard. 1978. *Political Change in France Under Richelieu and Mazarin, 1624-1661*. Nova Iorque: Oxford University Press.
–. 1981. *The King's Debts: Finance and Politics in France 1589-1661*. Nova Iorque: Oxford University Press.
–. ed. 1995. *Economic Systems and State Finance*. Nova Iorque: Oxford University Press.
Boserup, Esther. 1981. *Population and Technological Change*. Chicago: University of Chicago Press.
–. 1990. *Economic and Demographic Relationships in Development*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.
Böss, Michael, ed. 2010. *The Nation-State in Transformation: Economic, Globalization, Institutional Mediation and Political Values*. Aarhus, Denmark: Aarhus University Press.
Brewer, John. 1990. *The Sinews of Power: War, Money, and the English State, 1688-1783*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
Brook, Timothy, ed. 1989. *The Asiatic Mode of Production in China*. Armonk, NY: M. E. Sharpe.
Brown, Elizabeth A. R. 1974. «The Tyranny of a Construct: Feudalism and Historians of Medieval Europe.» *American Historical Review* 79(4): 1063-88.
Browning, David. 1971. *El Salvador: Landscape and Society*. Oxford: Clarendon Press.
Butterfield, Herbert. 1931. *The Vhig Interpretation of* History. Londres: G. Bell.
Caldwell, Bruce. 2004. *Hayek's Challenge: An Intellectual Biography of F. A. Hayek*. Chicago: University of Chicago Press.
Campbell, John, John A. Hall, e Ove K. Pedersen, eds. 2006. *National Identity and the Varieties of Capitalism: The Danish Experience*. Kingston, Ontário: McGill-Queen's University Press.
Cantor, Norman F. 1993. *The Civilization of the Middle Ages*. Ed. rev. Nova Iorque: Harper.
Carneiro, Robert L. 1970. «A Theory of the Origin of the State.» *Science* 169: 733-38.
–. 1986. «On the Relationship Between Size of Population and Complexity of Social Organization.» *Journal of Anthropological Research* 42(3): 355-64.
Carothers, Thomas. 2002. «The End of the Transition Paradigm.» *Journal of Democracy* 13(1): 5-21.
–. 2006. *Promoting the Rule of Law Abroad: In Search of Knowledge*. Washington D.C.: Carnegie Endowment.
–. 2007. «The "Sequencing" Falacy.» *Journal of Democracy* 18(1): 12-27.
Chambers, James. 1979. *The Devil's Horsemen: The Mongol Invasion of Europe*. Nova Iorque: Atheneum.
Chang, Kwang-chih. 1983. *Art, Myth, and Ritual: The Path to Political Authority in Ancient China*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
– *et al*. 2005. *The Formation of Chinese Civilization: An Archaeological Perspective*. New

Haven: Yale University Press.
Chao, Paul. 1983. *Chinese Kinship*. Boston: Routledge.
Chen, Shaohua, e Martin Ravallion. 2007. «Absolut Poverty Measures for the Developing World. 1981-2004.» Washington D.C.: World Bank Policy Research Working Paper WPS4211.
Chesterman, Simon, Michael Ignatieff, e Ramesh Thakur, eds. 2005. *Making States Work: State Failure and the Crisis of Governance*. Nova Iorque: United Nations University Press.
Cheyette, Fredric L., ed. 1968. *Lordship and Community in Medieval Europe: Selected Readings*. Nova Iorque: Holt.
Childe, V. Gordon. 1936. *Man Makes* Himself: Londres: Watts and Co.
Claessen, Henri J. M., e Peter Skalnik, eds. 1978. *The Early State*. Haia: Mouton.
–, Pieter van de Velde, e M. Estelle Smith, eds. 1985. *Development and Decline: The Evolution of Sociopolitical Organisation*. South Hadley, MA: Bergin and Garvey.
Clark, Gregory. 1998. «Commons Sense: Common Property Rights, Efficiency, and Institutional Change.» *Journal of Economic History* 58(1): 73-102.
–. 2007. *A Farewell to Alms: A Brief Economic History of the World*. Princeton: Princeton University Press.
Cohen, Myron L. 1976. *House United, House Divided: The Chinese Family in Taiwan*. Nova Iorque: Columbia University Press.
Collier, Paul. 2007. *The Bottom Billion: Why the Poorest Countries Are Failing and What Can Be Done About It*. Nova Iorque: Oxford University Press.
Connolly, Bob. 1988. *First Contact: New Guinea's Highlanders Encounter the Outside World*. Nova Iorque. Penguin.
Creel¸ Herrlee G. 1954. *The Birth of China: A Study of the Formative Period of Chinese Civilization*. Nova Iorque: Ungar.
–. 1964. «The Beginning of Bureaucracy in China: The Origin of the Hsien.» *Journal of Asian Studies* 23(2): 155-84.
Cruickshanks, Eveline. 2000. *The Glorious Revolution*. Nova Iorque: St. Martin's Press.
Curtin, Tim, Hartmut Holzknecht, e Peter Larmour. 2003. *Land Registration in Papua New Guinea: Competing Perspectives*. Camberra: SSGM discussion paper 2003/1.
Custine, Marquis de. 1843. *La Russie en 1839*. Paris: Amyot.
Darrity, William A., Jr., ed. 2007. *International Encyclopedia of the Social Sciences*, 2.ª ed. Nova Iorque: Macmillan.
Davis, Richard L. 1996. *Wind Against the Mountain: The Crisis of Politics and Culture in Thirteenth-Century China*. Cambridge, MA: Harvard Council on East Asian Studies.
Dawkins, Richard. 1989. *The Selfish Gene*. Nova Iorque: Oxford University Press.
–. 2006. *The God Delusion*. Boston: Houghton Mifflin.
De Bary, William Theodore, e Irene Bloom, eds. 1999. *Sources of Chinese Tradition*. 2.ª ed. Nova Iorque: Columbia University Press.
De Soto, Hernando. 1989. *The Other Path: The Invisible Revolution in the Third World*. Nova Iorque: Harper.
De Waal, Frans. 1989. *Chimpanzee Politics: Power and Sex Among Apes*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.
–. 1997. *Good Natured: The Origins of Right and Wrong in Humans and Other Animals*.

Cambridge, MA: Harvard University Press.
Deng, Kent G. 2004. «Unveiling China's True Population Statistics for the Pre-Modern Era with Official Census Data.» *Population Review* 43(2): 32-69.
Derrett, J. Duncan M. 1968. *Religion, Law, and the State in India*. Londres: Faber.
–. 1973. *History of Indian Law (Dharmasastra)*. Leiden: E. J. Brill.
Derry, Thomas K. 1979. *A History of Scandinavia: Norway, Sweden, Denmark, Finland and Iceland*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
Diamond, Jared. 1997. *Guns, Germs, and Steel: The Fates of Human Societies*. Nova Iorque: Norton.
–. 2005. *Collapse: How Societies Choose to Fail or Succeed*. Nova Iorque: Viking.
Diamond, Larry. 1992. «Economic Development and Democracy Reconsidered.» *American Behavioral Scientist* 15(4-5): 450-99.
–. 2008. *The Spirit of Democracy: The Struggle to Build Free Societies Throughout the World*. Nova Iorque: Times Books.
–, e Marc F. Plattner, eds. 1996. *The Global Resurgence of Democracy*. 2.ª ed. Baltimore: Johns Hopkins University Press.
DiIulio, John J., Jr. 1994. «Principled Agents: The Cultural Bases of Behavior in a Federal Government Bureaucracy.» *Journal of Public Administration Research and Theory* 4(3): 277-320.
Dirks, Nicholas B. 1988. *The Invention of Caste: Civil Society in Colonial India*. Ann Arbor, MI: University of Michigan, CSTT Working Paper 11.
Donner, Fred M. 1981. *The Early Islamic Conquests*. Princeton: Princeton University Press.
–. 1986. «The Formation of the Islamic State.» *Journal of the American Oriental Society* 106(2): 283-96.
Doornbos, Martin, e Sudipta Kaviraj. 1997. *Dynamics of State Formation: India and Europe Compared*. Thousand Oaks, CA: Sage Publications.
Dumont, Louis. 1980. *Homo Hierarchicus: The Caste System and Its Implications*. Chicago: University of Chicago Press.
Durkheim, Émile. 1933. *The Division of Labor in Society*. Nova Iorque: Macmillan.
–. 1965. *The Elementary Forms of Religious Life*. Nova Iorque: Free Press.
Ebrey, Patricia B. 1978. *The Aristocratic Families of Early Imperial China: A Case Study of the Po-ling Ts'ui Family*. Nova Iorque: Cambridge University Press.
–. 1984. «Patron-Client Relations in the Later Han.» *Journal of the American Oriental Society* 103(3): 533-42.
–, e James L. Watson. 1986. *Kinship Organization in Late Imperial China 1000-1940*. Berkeley: University of California Press.
Ellickson, Robert C. 1991. *Order Without Law: How Neighbours Settle Disputes*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
Elliot, J. H. 2006. *Empires of the Atlantic World: Britain and Spain in America, 1492-1830*. New Haven: Yale University Press.
Elvin, Mark. 1973. *The Pattern of the Chinese Past: A Social and Economic Interpretation*. Stanford, CA: Stanford University Press.
Emmott, Bill. 2008. *Rivals: How the Power Struggle Between China, India and Japan Will Shape*

Our Next Decade. Nova Iorque: Harcourt.
Engel, Pal. 2001. *The Realm of St. Stephen: A History of Medieval Hungary, 895-1526*. Londres: I. B. Tauris.
Engels, Friedrich. 1942. *The Origin of the Family, Private Property, and the State, in Light of the Researches of Lewis H. Morgan*. Nova Iorque: International Publishers.
Ertman, Thomas. 1997. *Birth of the Leviathan: Building States and Regimes in Medieval and Early Modern Europe*. Nova Iorque: Cambridge University Press.
Evans, Peter B. 1989. «Predatory, Developmental, and Others Apparatuses: A Comparative Analysis of the Third World State.» *Sociological Forum* 4,(4): 561-82.
–. 1995. *Embedded Autonomy: States and Industrial Transformation*. Princeton: Princeton University Press.
–, Dietrich Rueschemeyer, e Theda Skocpol, eds. 1985. *Bringing the State Back In*. Nova Iorque: Cambridge University Press.
Evans-Pritchard, E. E. 1940. *The Nuer: A Description of the Modes of Livelihood and Political Institutions of a Nilotic People*. Oxford: Clarendon Press.
–. 1951. *Kinship and Marriage Among the Nuer*. Oxford: Clarendon Press.
–. 1981. *A History of Anthropological Thought*. Nova Iorque: Basic Books.
Feldman, Noah. 2008. *The Fall and Rise of the Islamic State*. Princeton: Princeton University Press.
Festinger, Leon. 1962. *A Theory of Cognitive Dissonance*. Stanford: Stanford University Press.
Finer, S. E. 1997. *The History of Government*, Vol. 1: *Ancient Monarchies and Empires*. Nova Iorque: Oxford University Press.
Fiorina, Morris P., *et al.*, eds. 2010. *Culture War? The Myth of a Polarized America*. 3.ª ed. Boston: Longman.
Flannery, Kent V. 1972. «The Cultural Evolution of Civilizations.» *Annual Review of Ecology and Systematics* 3: 399-426.
Fogel, Joshua A. 1984. *Politics and Sinology: The Case of Naito Konan (1866-1934)*. Cambridge, MA: Harvard Council on East Asian Studies.
Fortes, Meyer, e E. E. Evans-Pritchard, eds. 1940. *African Political Systems*. Nova Iorque: Oxford University Press.
Frank, Robert H. 1985. *Choosing the Right Pond: Human Behaviour and the Quest for Status*. Nova Iorque, Oxford University Press.
–. 1999. *Luxury Fever*. Nova Iorque: Free Press.
Frazer, James G. 1998. *The Golden Bough: A Study in Magic and Religion*. Nova Iorque: Oxford University Press.
Freedman, Maurice. 1958. *Lineage Organization in Southeastern China*. Londres: Athlone.
–. 1966. *Chinese Lineage and Society: Fujian and Guangdong*. Londres: Athlone.
–. 1970. *Family and Kinship in Chinese Society*. Stanford, CA: Stanford University Press.
Freedom House. 2010. *Freedom in the World 2010: Erosion of Freedom Intensifies*, Washington, D.C.: Freedom House.
Fried, Morton H. 1967. *The Evolution of Political Society: An Essay in Political Anthropology*. Nova Iorque: Random House.
Friedberg, Aaron L. 2009. «Same Old Songs: What the Declinists (and Triumphalists) Miss.»

American Interest 5(2).
Friedman, Edward, e Bruce Gilley, eds. 2005, *Asia's Giants: Comparing China and India*. Nova Iorque: Palgrave Macmillan.
Friedman, Thomas L. 1999. *The Lexus and the Olive Tree*. Nova Iorque: Farrar, Straus and Giroux.
Frykenberg, Robert E. ed. 1969. *Land Control and Social Structure in Indian History*. Madison: University of Wisconsin Press.
Fukuyama, Francis. 1992. *The End of History and the Last Man*. Nova Iorque, Free Press.
–. 1996. *Trust: The Social Virtues and the Creation of Prosperity*. Nova Iorque: Free Press.
–. 1999. *The Great Disruption: Human Nature and the Reconstitution of Social Order*. Nova Iorque: Free Press.
–. 2000. «The March of Equality.» *Journal of Democracy* 11(1): 11-17.
–, e Sanjay Marwah. 2000. «Comparing East Asia and Latin America: Dimensions of Development.» *Journal of Democracy* 11(4): 80-94.
–. 2004. *State-Building: Governance and World Order in the 21st Century*. Ithaca. Cornell University Press.
–. 2006. «Identity, Immigration, and Liberal Democracy.» *Journal of Democracy* 17(2): 5-20.
–. ed. 2006. *Nation-Building: Beyond Afghanistan and Iraq*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.
–. ed. 2008. *Falling Behind: Explaining the Development Gap Between the United States and Latin America*. Nova Iorque: Oxford University Press.
–. 2008. «State-Building in the Solomon Islands.» *Pacific Economic Bulletin* 23(3): 18-34.
–, e Seth Colby. 2009. «What Were They Thinking? The Role of Economists in the Financial Debacle.» *American Interest* 5(1): 18-25.
Furet, François. 1992. *Revolutionary France, 1770-1880.* Malden, MA: Blackwell.
Fustel de Coulanges, Numa Denis. 1965. *The Ancient City*. Garden City, NY: Doubleay.
Galor, Oded, e David N. Weil. 2000. «Population, Technology, and Growth: From Malthusian Stagnation to the Demographic Transition and Beyond.» *American Economic Review* 90: 806-28.
Galston, William A. 2010. *Can a Polarized American Party System Be «Healthy»?* Washington, D.C: Brooking Institution Issues to Governance.
Gati, Charles. 2008. «Faded Romance.» *American Interest* 4(2): 35-43.
Geertz, Clifford. 1973. *The Interpretation of Cultures*. Nova Iorque: Basic Books.
Gellner, Ernest. 1987. *Culture, Identity and Politics*. Nova Iorque: Cambridge University Press.
–. 1994. *Conditions of Liberty: Civil Society and Its Rivals*. Nova Iorque: Penguin.
Gernet, Jacques. 1996. *A History of Chinese Civilization*. Cambridge: Cambridge University Press.
Gerschenkron, Alexander. 1962. *Economic Backwardness in Historical Perspective*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
Gilman, Nils. 2003. *Mandarins of the Future: Modernization Theory in Cold War America*. Baltimore: John Hopkins University Press.
Ginsburg, Tom, ed. 2003. *Judicial Review in New Democracies: Constitutional Courts in Asian Cases*. Nova Iorque: Cambridge University Press.
Glass, David V., e D. E. C. Eversley. 1965. *Population in History: Essays in Historical Demography*. Chicago: Aldine.

Glendon, Mary Ann, Michael W. Gordon, e Paolo G. Carozza. 1999. *Comparative Legal Traditions*. St. Paul, MN: West Publishing.
Goldstone, Jack A. 1991. *Revolution and Rebellion in the Early Modern World*. Berkeley: University of California Press.
Goody, Jack. 1971. *Technology, Tradition, and the State in Africa*. Oxford: Oxford University Press.
–. 1983. *The Development of the Family and Marriage in Europe*. Nova Iorque: Cambridge University Press.
–. 2000. *The European Family: An Historico-Anthropological Essay*. Malden, MA: Blackwell.
Gould, Harold A. 1987. *The Hindu Caste System*. Deli: Chanakya Publications.
Gould, Stephen Jay, e R. C. Lewontin. 1979. «The Spandrels of San Marco and the Panglossian Program: A Critique of the Adaptationist Programme.» *Proceedings of the Royal Society of London* 205: 581-98.
Grant, Madison. 1921. *The Passing of the Great Race; or The Racial Bases of European History*. 4.ª ed. rev. Nova Iorque: Scribner's.
Grindle, Merilee S. 2003. *Proclaiming Revolution: Bolivia in Comparative Perspective.* Londres: Institute of Latin America Studies.
–. 2004. «Good Enough Governance: Poverty Reduction and Reform in Developing Countries.» *Governance* 17(4): 525-48.
Guanzhong, Luo. 2004. *Three Kingdoms: A Historical Novel*. Berkeley: University of California Press.
Haas, Jonathan. 2001. *From Leaders to Rulers*. Nova Iorque: Kluwer Academic/ /Plenum Publishers.
Haber, Stephen, Noel Maurer, e Armando Razo. 2003. *The Politics of Property Rights*. Nova Iorque: Cambridge University Press.
Haggard, Stephan, Andrew MacIntyre, e Lydia Tiede. 2008. «The Rule of Law and Economic Development.» *Annual Review of Political Science* 11: 205-34.
Hall, John A. 1986. *Powers and Liberties: The Causes and Consequences of the Rise of the West*. Berkeley: University of California Press.
Hallaq, Wael B. 2005. *The Origins and Evolution of Islamic Law*. Nova Iorque: Cambridge University Press.
Hamilton, Peter. 1991. *Max Weber: Critical Assessment I*. Nova Iorque: Routledge.
Hamilton, William D. 1964. «The Genetic Evolution of Social Behaviour.» *Journal of Theoretical Biology* 7: 17-52.
Handlin, Oscar, e Mary Handlin. 1945. «Origins of the American Business Corporation.» *Journal of Economic History* 5(1): 1-23.
Hardin, Garrett. 1968. «The tragedy of the Commons.» *Science* 162: 1243-48.
Hardt, Michael, e Antonio Negri. 2004. *Multitude: War and Democracy in the Age of Empire*. Nova Iorque: Penguin.
Harrison, John A. 1972. *The Chinese Empire*. Nova Iorque: Harcourt.
Hartwell, Robert M. 1982. «Demographic, Political and Social Transformations of China, 750-1150.» *Harvard Journal of Asiatic Studies* 42(2): 365-442.
Hayek, Friedrich A. 1945. «The Use of Knowledge in Society.» *American Economic Review*

35(4): 519-30.
–. 1976. *Law, Legislation and Liberty*. Chicago: University of Chicago Press.
–. 1988. *Fatal Conceit: The Errors of Socialism*. Chicago: University of Chicago Press.
Head, John W. 2003. «Codes, Cultures, Chaos, and Champions: Common Features of Legal Codification Experiences in China. Europe, and North America.» *Duke Journal of Comparative and International Law* 13(1): 1-38.
Heckscher, Eli F. 1954. *An Economic History of* Sweden. Cambridge, MA: Harvard University Press.
Hegarty, David, *et al*. 2004. *Rebuilding State and Nation in the Solomon Islands:Policy Options for the Regional Assistance Mission*. Camberra: SSGM Discussion Paper 2004/2.
Hellie, Richard. 1971. *Enserfment and Military Change in Muscovy*. Chicago: University of Chicago Press.
Herbst, Jeffrey. 1990. «War and State in Africa.» *International Security* 14(4): 117-39.
–. 2000. *States and Power in Africa*. Princeton: Princeton University Press.
Hill, Christopher. 1958. *Puritanism and Revolution: Studies in Interpretation of the English Revolution of the Seventeenth Century*. Nova Iorque: Schocken.
Hintze, Otto. 1975. *The Historical Essays of Otto Hintze*. Nova Iorque: Oxford University Press.
Hirschman, Albert O. 1963. *Journeys Toward Progress*: *Studies of Economic Policy-Making in Latin America*. Nova Iorque. Twentieth Century Fund.
–. 1977. *The Passions and the Interests: Political Arguments for Capitalism Before Its Triumph*. Princeton: Princeton University Press.
Hitchens, Christopher. 2007. *God Is Not Great: How Religion Poisons Everything*. Nova Iorque, Twelve.
Hobbes, Thomas. 1958. *Leviathan. Parts I and II*. Indianápolis: Bobbs-Merrill.
Hodges, Richard. 1989. *The Anglo-Saxon Achievement: Archaeology and the Beginnings of English Society.* Ithaca, NY: Cornell University Press.
Hodgson, Marshall G. S. 1961. *The Venture of Islam: Conscience and History in a World Civilization*. Chicago: University of Chicago Press.
Hoffman, Philip T., e Kathryn Norberg, eds. 1994. *Fiscal Crises, Liberty, and Representative Government*. Stanford: Stanford University Press.
Hoffmann, Stanley, ed. 1988. *Political Thought and Political Thinkers*. Chicago: University of Chicago.
Holt, Peter M., Ann K. S. Lambton, e Bernard Lewis, eds. 1970. *The Cambridge History of Islam*, Vol. I: *The Central Islamic Lands*. Nova Iorque: Cambridge University Press.
–. 1975. «The Position and Power of the Mamluk Sultan.» *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 38(2): 237-49.
Hsu, Cho-yun. 1965. *Ancient China in Transition*. Stanford, CA: Stanford University Press.
Huang, Ray. 1974. *Taxation and Government Finance in Sixteenth-Century Ming China*. Nova Iorque: Cambridge University Press.
–. 1981. *1587, a Year of No Significance: The Ming Dynasty in Decline*. New Haven: Yale University Press.
Hucker, Charles O. 1958. «Governmental Organization of the Ming Dynasty.» *Harvard Journal of Asiatic Studies* 21: 1-66.

–, e Tilemann Grimm, ed. 1969. *Chinese Government in Ming Times: Seven Studies*. Nova Iorque: Columbia University Press.
Hui, Victoria Tin-bor. 2005. *War and State Formation in Ancient China and Early Modern Europe*. Nova Iorque: Cambridge University Press.
Humphreys, R. Stephen. 1977. «The Emergence of the Mamluk Army.» *Studia Islamica*, 45: 67-99.
Huntington, Samuel P. 1965. «Political Development and Political Decay.» *World Politics* 17(3).
–. 1991. *The Third Wave: Democratization in the Late Twentieth Century*. Oklahoma: University of Oklahoma Press.
–. 2006. *Political Order in Changing Societies*. Com novo Prefácio de Francis Fukuyama. New Haven: Yale University Press.
Hurstfield, Joel. 1973. *Freedom, Corruption and Government in Elizabethan England*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
Hutton, Ronald. 1985. *The Restoration: A Political and Religious History of England and Wales, 1658-1667*. Nova Iorque: Oxford University Press.
Inalcik, Halil. 1989. *The Ottoman Empire: The Classical Age, 1300-1600* (New Rochelle, NY: Orpheus Publishing Co.
Inden, Ronald B. 2000. *Imagining India*. Bloomington: Indiana University Press.
Itzkowitz, Norman. 1972. *Ottoman Empire and Islamic Tradition*. Nova Iorque, Knopf.
Jaffa, Harry V. 1959. *Crisis of the House Divided: An Interpretation of the Lincoln-Douglas Debates*. Seattle: University of Washington Press.
Johnson, Simon. Maio de 2009. «The Quiet Coup.» *Atlantic.*
Johnston, Richard F., Peter W. Frank, e Charles D. Michener, eds. 1974. *Annual Review of Ecology and Systematics*, Vol 5. Palo Alto, CA: Annual Reviews.
Jones, Grant D., e Robert R. Kautz. 1981. *The Transition to Statehood in the New World*. Nova Iorque: Oxford University Press.
Kamen, Henry. 2003. *Spain's Road to Empire: The Making of a World Power, 1493-1763*. Londres: Penguin.
Karve, Irawati. 1965. *Kinship Organization in India*. Nova Iorque: Asia Publishing House.
Kaufmann, Daniel, Aart Kraay, e Massimo Mastruzzi. 2005. *Governance Matters IV: Governance Indicators for 1996-2004*. Washington D.C.: World Bank Institute.
Kaviraj, Sudipta. 2005. «On the Enchantment of the State: Indian Thought on the Role of the State in the Narrative of Modernity.» *European Journal of Sociology* 46(2): 263-96.
Keane, John, ed. 1988. *Civil Society and the State: New European Perspectives*. Nova Iorque: Verso.
Keefer, Philip. 2004. *A Review of the Political Economy of Governance From Property Rights to Voice*. Washington D.C.: World Bank Institute Working Paper 3315.
Keeley, Lawrence H. 1996. *War Before Civilization*. Nova Iorque: Oxford University Press.
Keene, Donald. 2002. *Emperor of Japan: Meiji and His World, 1852-1912*. Nova Iorque: Columbia University Press.
Kennedy, Hugh N. 2006. *When Bagdade Ruled the Muslim World: The Rise and Fall of Islam's Greatest Dynasty*. Cambridge, MA: Da Capo Press.
–. 2007. *The Great Arab Conquests: How the Spread of Islam Changed the World Live In*. Filadélfia: Da Capo.

Khan, Mustaq H., e Jomo Kwame Sundaram, eds. 2000. *Rents, Rent-Seeking and Economic Development: Theory and Evidence in Asia*. Nova Iorque: Cambridge University Press.
Khanna, Tarun. 2008. *Billions of Entrepreneurs: How China and India Are Reshaping Their Futures – and Yours*. Boston: Harvard Business School Press.
Khazanov, Anatoly M. 1994. *Nomads and the Outside World*. 2.ª ed. Madison: University of Wisconsin Press.
Khilnani, Sunil. 1998. *The Idea of India*. Nova Iorque: Farrar, Straus and Giroux.
Kinross, Patrick B. 1977. *The Ottoman Centuries: The Rise and Fall of the Turkish Empire*. Nova Iorque: William Morrow.
–. 1978. *Ataturk: A Biography of Mustafa Kemal*. Nova Iorque: William Morrow.
Kiser, Edgar, e Yong Cai. 2003. «War and Bureaucratization in Qin China: Exploring an Anomalous Case.» *American Sociological Review* 68(4): 511-39.
Knack, Stephen, e Philip Keefer. 1995. «Institution and Economic Performance: Cross-Country Tests Using Alternative Measures.» *Economics and Politics* 7: 207-27.
Kojève, Alexandre. 1969. *Introduction to the Reading of Hegel*. Trad. James H. Nichols Jr. Nova Iorque, Basic Books.
Kondos, V. 1998. «A Piece on Justice: Some Reactions to Dumont's *Homo Hierarchicus*.» *South Asia* 21(1): 33-47.
Korsgaard, Ove. 2008. *The Struggle for the People: Five Hundred Years of Danish History in Short*. Copenhaga: Danish School of Education Press.
Krader, Lawrence, e Paul Vinogradoff. 1966. *Anthropology and Early Law: Selected from the Writtings of Paul Vinogradoff*. Nova Iorque: Basic Books.
Kulke, Hermann. 1995. *The State in India 1000-1700*. Deli: Oxford University Press.
Kumar, Krishna, ed. 1988. *Postconflict Elections, Democratization, and International Assistance*. Boulder, CO: Lynne Rienner.
Kunt, I. Metin. 1983. *The Sultan's Servants: The Transformation of Ottoman Provincial Government, 1550-1650*. Nova Iorque: Columbia University Press.
Kuper, Adam. 1993. *The Chosen Primate: Human Nature and Cultural Diversity*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
Kuran, Timur. 2001. «The Provision of Public Goods Under Islamic Law: Origins, Impact, and Limitations of the Waqf System.» *Law and Society* 35: 841-97.
–. 2004. *Islam and Mammon: The Economic Predicaments of Islamism.* Princeton: Princeton University Press.
Landes, David S. 1969. *The Unbound Prometheus: Technological Change and Industrial Development*. Nova Iorque: Cambridge University Press.
–. 1998. *The Wealth and Poverty of Nations: Why Some Are So Rich and Some So Poor*. Nova Iorque: Norton.
–. 2000. *Revolution in Time: Clocks and the Making of the Modern World*. Ed. rev. Cambridge, MA: Belknap Press.
Lang, Olga. 1946. *Chinese Family and Society.* New Haven: Yale University Press.
Lariviere, Richard W. 1989. «Justices and Panditas: Some Ironies in Contemporary Readdings of the Hindu Legal Past.» *Journal of Asian Studies* 48(4): 757-69.
Larmour, Peter. 1997. *Gouvernance and Reform in the south Pacific*. Camberra: ANU National

Centre for Development Studies.
La Porta, Rafael, Florencio Lopez-de-Silanes, Andrei Shleifer, e Robert W. Vishny. 1997. «Legal Determinants of External Finance.» *Journal of Political Economy* 52: 1131-50.
–. 1998. «Law and Finance.» *Journal of Political Economy*. 106: 1113-55.
Laslett, Peter, ed. 1972. *Household and Family in Past Time*. Cambridge: Cambridge University Press.
LeBlanc, Seteven A., e Katherine E. Register. 2003. *Constant Battles: The Myth of the Noble Savage*. Nova Iorque: St. Martins's Press.
LeDonne, John P. 1991. *Absolutism and Ruling Class: The Formation of the Russian Political Order 1700-1825*. Nova Iorque: Oxford University Press.
Lee, Chul-In, e Gary Solon. 2009. «Trends in Intergenerational Income Mobility.» *Review of Economics and Statistics* 91(4): 766-72.
Levanoni, Amalia. 1994. «The Mamluk Conception of the Sultanate.» *International Journal of Middle East Studies* 26(3): 373-92.
Levenson, Joseph R., e Franz Schurmann. 1969. *China: An Interpretive History. From the Beginnings to the Fall of Han*. Berkeley: University of California Press.
Levy, Santiago. 2008. *Good Intentions, Bad Outcomes: Social Policy, Informality, and Economic Grouth in Mexico*. Washington D.C.: Brookings Institution Press.
Lewis, Bernard, ed. e trad. 1987. *Islam from the Prophet Muhammad to the Capture of Constantinople. I: Politics and War*. Nova Iorque, Oxford University Press.
Lewis, Mark E. 1990. *Sanctionned Violence in Early China*. Albany: State University of New York Press.
Li Feng, 2003. «"Feudalism" and Western Zhou China: A Criticism.» *Harvard Journal of Asiatic Studies* 63(1): 115-44.
Li Xueqin. 1985. *Eastern Zhou and Qin Civilizations*. New Haven: Yale University Press.
Li Yu-ning. 1977. *Shang Yang's Reforms and State Control in China*. White Plains, NY: N. E. Sharpe.
Linz, Juan J., e Alfred Stepan, eds. 1978. *The Breakdown of Democratic Regimes: Europe*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.
Lipset, Seymour Martin. 1959. «Some Social Requisites of Democracy: Economic Development and Political Legitimacy.» *American Political Science Review* 53: 69-105.
Liu, James T. C. 1988. *China Turning Inward: Intellectual-Political Changes in the Early Twelfth Century*. Cambridge, MA: Harvard Council on East Asian Studies.
Livi-Bacci, Massimo. 1990. *Population and Nutrition: An Essay on European Demographic History*. Nova Iorque: Cambridge University Press.
–. 1997. *A Concise History of World Population*. Oxford: Blackwell.
Locke, John. 1952. *Second Treatise on Government*. Indianápolis: Bobbs-Merrill.
Loewe, Michael. 2006. *The Government of the Qin and Han Empires: 221 BCE – 220 CE*. Indianápolis: Hackett.
–, e Edward L. Shaughnessy, eds. 1999. *The Cambridge History of Ancient China: From the Origins of Civilization to 221 B. C.* Nova Iorque: Cambridge University Press.
Lopez-Calva, Luís Felipe, e Nora Lustig, eds. 2010. *Declining Inequality in Latin America: A Decade of Progress?* Washington: Brookings Institution Press.

Lybyer, Albert H. 1978. *The Governmet of the Ottoman Empire in the Time of Suleiman the Magnificent*. Nova Iorque: AMS Press.
Macartney, C. A. 1962. *Hungary: A Short History*. Chicago: Aldine.
MacFarlane, Alan. 1978. *The Origins of English Individualism*. Oxford: Blacwell.
Maquiavel, Nicolau. 1985. *The Prince*. Trad. Harvey C. Mansfield. Chicago: University of Chicago Press.
Maddison, Angus. 2001. *Growth and Interaction in the World Economy: The roots of Modernity*. Washington, D.C.: AEI Press.
–. 2007. *Chinese Economic Performance in the Long Run*. 2.ª ed., rev. e atualizada: *960-2030 A.D.* Paris, OECD Development Centre.
Maine, Henry. 1875. *Lectures on the Early History of Institutions*. Londres: John Murray.
–. 1963. *Ancient Law: Its Connection with the Early History of Society and Its Relation to Modern Ideas*. Boston: Beacon Press.
–. 1974. *Village-Communities in the East and the West*. Nova Iorque: Arno Press.
–. 1985. *Early Law and Custom: Chiefly Selected From Lectures Delivered at Oxford*. Deli: B. R. Pub. Corp.
Maitland, Frederic W. 1961. *The Constitutional History of England*. Cambridge: Cambridge University Press.
Malthus, Thomas R. 1982. *An Essay on the Principle of Population*. Nova Iorque: Penguin.
Mamdani, Mahmood. 1996. *Citizen and Subject: Contemporary Africa and the Legacy of Late Colonialism*. Princeton: Princeton University Press.
Mandelbaum, Michael. 2002. *The Ideas That Conquered the World: Peace, Democracy, and Free Markets in the Twenty-First Century*. Nova Iorque: Public Affairs.
Mann, Michael. 1986. *The Sources of Social Power*, Vol. 1: *A History of Power from the Beginning to A. D. 1760*. Nova Iorque: Cambridge University Press.
Masters, Roger D., e Michael T. McGuire. 1994. *The Neurotransmitter Revolution: Serotonin, Social Behaviour, and the Law*. Carbondale: Southern Illinois Press.
May, R. J. 2003. *Disorderly Democracy: Political Turbulence and Institutional Reform in Papua New Guinea*. Camberra: Australian National University.
McClelland, David C. 1961. *The Achieving Society*. Princeton: Van Nostrand.
McNeill, William H. 1964. *Europe's Steppe Frontier, 1500-1800*. Chicago: University of Chicago Press.
Mead, Walter Russell. 2007. *God and Gold: Britain, America, and the Making of the Modern World*. Nova Iorque: Knopf.
Meek, Charles K. 1968. *Land Law and Custom in the Colonies*. 2.ª ed. Londres: Frank Cass.
Messick, Richard E. 2002. «The Origins and Development of Courts.» *Judicature* 85(4): 175-81.
Migdal, Joel. 1988. *Strong Societies and Weak States: State-Society Relations and State Capabilities in the Third World*. Princeton: Princeton University Press.
Miller, Geoffrey. 2000. *The Mating Mind: How Sexual Choice Shaped the Evolution of Human Nature*. Nova Iorque: Doubleday.
–, e Glenn Geher. 2008. *Mating Intelligence: Sex, Relationships, and the Mind's Reproductive System*. Nova Iorque: Lawrence Erlbaum.
Miller, John. 1997. *The Glorious Revolution*. 2.ª ed. Nova Iorque: Longman.

Miller, Kenneth E. 1968. *Government and Politics in Denmark*. Boston: Houghton Mifflin.
Miyakawa, Hisayuki. 1955. «An Outline of the Naito Hypothesis and Its Effects on Japanese Studies of China.» *Far Eastern Quarterly* 14(4): 533-52.
Møller, Jørgen. 2010. «Bringing Feudalism Back In: The Historian's Craft and the Need for Conceptual Tools and Generalizations.» Comunicação apresentada no congresso anual da Sociedade Dinamarquesa de Ciência Política. Vejle Fjord, Dinamarca.
Morgan, Lewis Henry. 1877. *Ancient Society*; *or, Researches in the Lines of Human Progress from Savagery, through Barbarism to* Civilization. Nova Iorque: Henry Holt.
Mote, Frederick W. 1999. *Imperial China, 900-1800*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
Mueller, Hans-Eberhard. 1984. *Bureaucracy, Education, and Monopoly: Civil Service Reforms in Prussia and England*. Berkeley: University of California Press.
Müller, F. Max, ed. 1879. *The Sacred Books of the East*. Vol. III. Oxford: Clarendon Press.
Murray, Charles, 1997. *What It Means to Be a Libertarian: A Personal Interpretation*. Nova Iorque: Broadway Books.
Myers, Alec R. 1975. *Parliaments and Estates in Europe to 1789*. Nova Iorque: Harcourt.
Naim, Moses. 2005. *Illicit: How Smugglers, Traffickers, and Copycats Are Hijacking the Global Economy*. Nova Iorque: Doubleday.
Naipaul, V. S. 1978. *India: A Wounded Civilization*. Nova Iorque: Vintage.
Naito Torajiro. 1922. «Gaikatsuteki To-So jidai kan.» *Rekishi to chiri* 9(5): 1-12.
Needham, Joseph. 1954. *Science and Civilization in China*, Vol. 5, pt. 7: *Military Technology*. Cambridge: Cambridge University Press.
–, Wang Ling, e Derek de Solla Price. 1960. *Heavenly Clockwork: The Great Astronomical Clocks of Medieval China.* Cambridge, Cambridge University Press.
Nef, John Ulric. 1942. *War and Human Progress. An Essay on the Rise of Industrial Civilization*. Chicago: University of Chicago Press.
Nelson, Hank. 2003. *Papua New Guinea: When the Extravagant Exception Is No longer the Exception.* Camberra, Australian National University.
Nivola, Pietro S., e David W. Brady, eds. 2006. *Red and Blue Nation?* Vol. 1. Washington, D.C.: Brookings Institution Press.
Noland, Marcus, e Stephan Haggard. 2007. *Famine in North Korea: Markets, Aid, and Reform*. Nova Iorque: Columbia University Press.
North, Douglass C. 1981. *Structure and Change in Economic History*. Nova Iorque, Norton.
–. 1989. «Institutions and Economic Growth: An Historical Introduction.» *World Development* 17(9): 1319-32.
–. 1990. *Institutions, Institutional Change, and Economic Performance*. Nova Iorque: Cambridge University Press.
–, e Arthur Denzau. 1994. «Shared Mental Models: Ideologies and Institutions.» *Kyklos* 47(1): 3-31.
–.1973. *The Rise of the Western World: A New Economic History*. Nova Iorque: Cambridge University Press.
–. e Robert P. Thomas. 1973. *The Growth of the Western World*. Nova Iorque: Cambridge University Press.
–, e Barry R. Weingast. 1989. «Constitutions and Commitment: The Evolution of Institutions

Governing Public Choice in Seventeenth-Century England.» *Journal of Economic History* 49(4): 803-32.
–, Barry R. Weingast, e John Wallis. 2009. *Violence and Social Orders: A Conceptual Framework for Interpreting Recorded Human History*. Nova Iorque: Cambridge University Press.
Olson, Mancur. 1965. *The Logic of Colletctive Action: Public Goods and the Theory of Groups*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
–. 1982. *The Rise and Decline of Nations*. New Haven: Yale University Press.
–. 1993. «Dictatorship, Democracy, and Development.» *American Political Science Review* 87(9): 567-76.
Organization for Economic Cooperation and Development. 2010. *Going for Growth*. Paris: OECD.
Ostrom, Elinor. 1990. *Governing the Commons: The Evolution of Institutions for Collective Action*. Nova Iorque: Cambridge University Press.
Padoa-Schioppa, Antonio, ed. 1997. *Legislation and Justice*. Nova Iorque: Clarendon Press.
Parker, Geoffrey. 1972. *The Army of Flanders and the Spanish Raod, 1567-1598: The Logistics of Spanish Victory and Defeat in the Low Countries' Wars*. Londres: Cambridge University Press.
Parsons, Talcott, e Edward A. Shils, eds. 1951. *Toward a General Theory of Action*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
Paul, Ron. 2009. *End the Fed*. Nova Iorque: Grand Central Publishing.
Pearce, Scott, Audrey Spiro, e Patricia Ebrey, eds. 2001. *Culture and Power in the Reconstitution of the Chinese Realm, 200-600*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
Perlin, Frank. 1985. «State Formation Reconsidered Part Two.» *Modern Asian Studies* 19(3): 415-80.
Petry, Carl F., ed. 1998. *The Cambridge History of Egypt*, Vol. I: *Islamic Egypt: 640-1517*. Nova Iorque: Cambridge University Press.
Pinker, Steven. 1997. *How the Mind Works*. Nova Iorque: Norton.
–, e Paul Bloom. 1990. «Natural Language and Natural Selection.» *Behavioural and Brain Sciences* 13: 707-84.
Pipes, Daniel. 1981. *Slave-Soldiers and Islam: The Genesis of a Military System*. New Haven: Yale University Press.
Pipes, Richard. 1999. *Property and Freedom*. Nova Iorque: Knopf.
Pirenne, Henri. 1969. *Medieval Cities: Their Origins and the Revival of Trade*. Princeton: Princeton University Press.
Platão. 1968. *The Republic of Plato.* Trad. Allan Bloom. Nova Iorque: Basic Books.
Platonov, Sergei Fedorovich. 1964. *History of Russia*. Bloomington: University of Indiana Prints and Reprints.
–. 1970. *The Time of Troubles: A Historical Study of the Internal Crises and Social Struggle in 16th and 17th Century Mùscovy*. Lawrence: University Press of Kansas.
Plattner, Marc F. 1998. «Liberalism and Democracy.» *Foreign Affairs* 77(2): 171-80.
Pocock, J. G. A. 1960. «Burke and the Ancient Constitution – A Problem in the History of Ideas.» *Historical Journal* 3(2): 125-43.
Polanyi, Karl. 1944. *The Great Transformation*. Nova Iorque: Rinehart.
–, e C. W. Arensberg, eds. 1957. *Trade and Market in the Early Empires*. Nova Iorque: Free Press.

Pollock, Frederick, e Frederic W. Maitland. 1923. *The History of English Law Before the Time of Edward I*. Cambridge: Cambridge University Press.
Pool, Ithiel de Sola. 1983. *Technologies of Freedom*. Cambridge, MA: Belknap Press.
Porter, Bruce D. 1994. *War and the Rise of the State: The Military Foundations of Modern Politics*. Nova Iorque: Free Press.
Pritchett, Lant, e Michael Woolcock. 2002. *Solutions When the Solution Is the Problem:Arraying the Disarray in Development*. Washington, D.C.: Centre for Global Development Working Paper 10.
Przeworski, Adam, *et al*. 2000. *Democracy and Development: Political Institutions and Material Well-Being in the World, 1950-1990*. Cambridge: Cambridge University Press.
Pugh, George E. 1977. *The Biological Origin of Human Values*. Nova Iorque: Basic Books.
Rady, Martyn. 2001. *Nobility, Land and Service in Medieval Hungary.* Nova Iorque: Palgrave.
–. 2003. «The Medieval Hungarian and Other Frontiers.» *Slavonic and East European Review* 81(4): 698-709.
Raheja, Gloria Goodwin. 1988. «India: Caste, Kingship, and Dominance Revisited.» *Annual Review of Anthropology* 17: 497-522.
Raychaudhuri, Hemchandra. 1996. *Political History of Ancient India: From the Accession of Parikshit to the Extinction of the Gupta Dynasty*. Nova Deli: Oxford University Press.
Reilly, Benjamin. 2002. «Political Enginnering and Party Politics in Papua New Guinea.» *Party Politics* 8(6): 701-18.
Riasanovsky, Nicholas V. 1963. *A History of Russia.* Nova Iorque: Oxford University Press.
Ridley, Matt. 1987. *The Origins of Virtue Human Instincts and the Evolution of Cooperation*. Nova Iorque: Viking.
Roberts, J.A.G. 1999. *A Concise History of China*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
Rodrik, Dani, e Arvind Subramanian. 2003. «The Primacy of Institutions (and what this does and does not mean).» *Finance and Development* 40(2): 31-34.
Root, Hilton. 1987. *Peasants and King in Burgundy: Agrarian Foundations of French Absolutism*. Berkeley: University of California Press.
Rosenberg, Nathan, e L. E. Birdzell. 1986. *How the West Grew Rich*. Nova Iorque: Basic Books.
Rosenberg, Hans. 1958. *Bureaucracy, Aristocracy, and Autocracy: The Prussian Experience, 1660-1815*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
Rousseau, Jean-Jacques. 2010. *Discourse on the Origin and the Foundation of Inequality Among Mankind*. Nova Iorque, St. Martins's Press.
Ruttan, Vernon. 1991. «What Happened to Political Development?» *Economic Development and Cultural Change* 39(2): 265-92.
Rystad, Göran, ed. 1983. *Europe and Scandinavia: Aspects of the Process of Integration in the 17th Century*. Estocolmo. Esselte Studium.
Saberwal, Satish. 1995. *Wages of Segmentation: Comparative Historical Studies on Europe and India*. Nova Deli: Orient Longman.
Sachs, Jeffrey. 2005. *The End of Poverty: Economic Possibilities for Our Time*. Nova Iorque: Penguin.
Sahlins, Marshall D. 1961. «The Segmentary Lineage: An Organization of Predatory Expansion.» *American Anthropologist* 63(2): 322-45.

–, e Elman R. Service. 1960. *Evolution and Culture*. Ann Arbor: University of Michigan Press.
Sawhill, Isabel V., e Ron Haskins. 2008. *Getting Ahead or Losing Ground: Economic Mobility in America*. Washington, D.C.: Brookings Institution Press.
Sax, William S. 2000. «Conquering Quarters: Religion and Politics in Hinduism.» *International Journal of Hindu Studies* 4(1): 39-60.
Schacht, Joseph, ed. 1979. *The Legacy of Islam*. 2.ª ed. Oxford: Oxford University Press.
Schedler, Andreas. 2002. «The Menu of Manipulation.» *Journal of Democracy* 13(2): 36-50.
–. 2006. *Electoral Authoritarianism: The Dynamics of Unfree Competition*. Boulder, CO: Lynne Rienner.
Scick, Allen. 1998. «Why Most Developing Countries Should Not Try New Zealand Reforms.» *World Bank Research Observer* 13(8): 1123-31.
Schurmann, Franz. 1956. «Traditional Property Concepts in China.» *Far Eastern Quarterly* 15(4): 507-16.
Scott, Ben. 2005. *Re-Imagining PNG: Culture, Democracy and Australia's Role*. Double Bay, NSW: Lowy Institute Paper 09.
Scott, James C. 1998. *Seeing Like a State: How Certain Schemes to Improve the Human Condition Have Failled.* New Haven: Yale University Press.
Searle-Chatterjee, Mary, e Ursula Sharma, eds. 1994. *Contextualising Caste: Post-Dumontian Approaches*. Cambridge,. MA: Blackwell.
–. 1999. *Development as Freedom*. Nova Iorque: Knopf.
Sen, Amartya K. 1999. «Democracy as a Universal Value.» *Journal of Democracy* 10: 3-17.
Sengupta, Somini. 2006. «Often Parched, India Struggles to Tap the Monsoon.» *New York Times*. 1 de outubro.
Serra, Narcís, e Joseph E. Stiglitz, eds. 2008. *The Washington Consensus Reconsidered.* Nova Iorque: Oxford University Press.
Service, Elman R. 1971. *Primitive Social Organisation: An Evolutionary Perspective.* 2.ª ed. Nova Iorque: Random House.
Shapiro, Martin M. 1981. *Courts: A Comparative and Political Analysis.* Chicago: University of Chicago Press.
Sharma, Ram S. 1968. *Aspects of Political Ideas and Institutions in Ancient India*. Deli: Motilal Banarsidass.
Shaughnessy, Edward L. 1991. *Sources of Western Zhou History: Inscribed Bronze Vessels*. Berkeley: University of California Press.
Sherman, P. W. 1977. «Nepotism and the Evolution of Alarm Calls.» *Science* 197: 1246-53.
Simon, Herbert. 1955. «A Behavioral Model of Rational Choice.» *Quarterly Journal of Economics* 59: 98-118.
–. 1957. *Administrative Behavior: A Study of Decision-Making Processes in Administrative Organization*. Nova Iorque: Free Press.
–. 1959. «Theories of Decision-Making in Economics and Behavioral Science.» *American Economic Review* 49: 253-83.
Sinor, Denis. 1959. *History of Hungary*. Nova Iorque: Praeger, 1959.
Smith, Adam. 1981. *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*. Indianápolis: Liberty Classics.

Spencer, Herbert. 1896. *The Principles of Sociology*. Nova Iorque: D. Appleton.
–. 1898. *The Principles of Biology*. Nova Iorque: D. Appleton.
Stein, Burton. 1985. «State Formation and Economy Reconsidered.» *Modern Asian Studies* 19(3): 387-413.
Stepan, Alfred C., e Graeme B. Robertson. 2003. «An "Arab" More Than a "Muslim" Democracy Gap.» *Journal of Democracy* 14(3): 30-44.
Steward, Julian H. 1963. *Theory of Culture Change: The Methodology of Multilinear Evolution*. Urbana: University of Illinois Press.
Stone, Lawrence. 1972. *The Causes of the English Revolution, 1529-1642*. Nova Iorque: Haper.
Strayer, Joseph R. 1970. *On the Medieval Origins of the Modern State*. Princeton: Princeton University Press.
Sugar, Peter F., ed. 1990. *A History of Hungary*. Bloomington: Indiana University Press.
Swart, Koenraad W. 1949. *Sale of Offices in the Seventeenth Century*. Haia: Njihoff.
Sweeney, James R. 1984. «Review of Hraold Berman, *Law and Revolution*.» *Journal of Law and Religion* 2(1): 197-205.
Tácito. 1970. *Agricola Germania Dialogus*. Trad. M. Hutton. Cambridge, MA: Harvard University Press.
Tavris, Carol. 2008. *Mistakes Were Made (But Not by Me): Why We Justify Foolish Beliefs, Bad Decisions, and Hurtful Acts*. Nova Iorque: Mariner Books.
Taylor, Charles. 1989. *Sources of the Self: The Making of the Modern Identity*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
Thapar, Romila. 1984. *From Lineage to State: Social Formations in the Mid-First Millennium B. C. in the Ganga Valley*. Bombaim: Oxford University Press.
–. 2003. *Early India: From the Origins to A.D. 1300*. Berkeley: University of California Press.
Thies, Cameron G. 2005. «War, Rivalry, and State Building in Latin America.» *American Journal of Political Science* 49(3): 451-65.
Thomas, Melissa. 2009. «Great Expectations: Rich Donors and Poor Country Governments.» Social Science Research Network Working Paper.
Thomson, James, A. 2010. *A House Divided: Polarization and Its Effects on RAND*. Santa Mónica, CA: RAND Corporation.
Tiger, Lionel. 1969. *Men in Groups*. Nova Iorque: Random House.
Tilly, Charles. 1990. *Coercion, Capital and European States, AD 990-1990*. Cambridge, MA: Blackwell.
Tocqueville, Alexis de. 1998. *The Old Regime and the Revolution*, Vol. I. Chicago: University of Chicago Press.
–. 2000. *Democracy in America*. Trad. Harvey C. Mansfield e Delba Winthrop. Chicago: University of Chicago Press.
Trivers, Robert. 1971. «The Evolution of Reciprocal Altruism.» *Quarterly Review of Biology* 46: 35-56.
Turner, Victor, ed. 1971. *Colonialism in Africa 1870-1960*. Vol. 3: *Profiles in Change: African Society and Colonial Rule*. Nova Iorque: Cambridge University Press.
Twitchett, Denis, ed. 1979. *The Cambridge History of China*, Vol. 3: *Sui and Tang China, 589-906, Part I*. Nova Iorque: Cambridge University Press.

–, e Michael Loewe, eds. 1986. *Cambridge History of China*, Vol. 1: *The Ch'in and Han Empires, 221 B.C.-A.D. 220*. Nova Iorque: Cambridge University Press.
–, e Frederick W. Mote, ed. 1978. *The Cambridge History of China*, Vol. 8: *The Ming Dynasty, 1368-1644, Part 2*. Nova Iorque: Cambridge University Press.
Tyler, Tom R. 1990. *Why People Obey the Law*. New Haven: Yale University Press.
Tylor, Edward B. 1920. *Primitive Culture: Researches into the Development of Mythology, Philosophy, Religion, Language, Art, and Custom*. Nova Iorque: G. P. Putnam.
Uberoi, Patricia. 1993. *Family, Kinship and Marriage in India.* Deli: Oxford University Press.
Vinogradoff, Paul. 1920. *Outlines of Historical Jurisprudence*. Nova Iorque: Oxford University Press.
–. 1923. *Historical Jurisprudence*. Londres: Oxford University Press.
Von Mehren, Arthur T. 1957. *The Civil Law System: Cases and Materials for the Comparative Study of Law*. Boston: Little, Brown.
Wade, Nicholas. 2006. *Before the Dawn: Recovering the Lost History of Our Ancestors*. Nova Iorque, Penguin.
–. 2009. *The Faith Instinct: How Religion Evolved and Why It Endures*. Nova Iorque: Penguin.
Wall, Richard, ed. 1983. *Family Forms in Historic Europe*. Nova Iorque: Cambridge University Press.
Warren, Wilfred L. 1987. *The Governance of Norman and Angevin England, 1086-1272*. Stanford: Stanford University Press.
Watson, Burton, trad. 1964. *Han Fei Tzu: Basic Writings*. Nova Iorque: Columbia University Press.
Watson, James L. 1982. «Chinese Kinship Reconsidered: Anthropological Perspectives on Historical Research.» *China Quarterly* 92: 589-627.
Weatherford, Jack. 2004. *Gengis Khan and the Making of the Modern World*. Nova Iorque: Crown.
Weber, Max. 1930. *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*. Nova Iorque: Scribner.
–. 1951. *The Religion of China*. Nova Iorque: Free Press.
–. 1954. *Max Weber on Law in Economy and Society*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
–. 1958. *The City*. Glencoe, IL: Freee Press.
–. 1958. *The Religion of India: The Sociology of Hinduism and Buddhism.* Glencoe, IL: Free Press.
–. 1978. *Economy and Society*. Berkely: University of California Press.
Weingast, Barry. «The Economic Role of Political Institutions: Market-Preserving Federalism and Economic Development.» *Journal of Law, Economics, and Organization* 11:1-31.
Wells, R. Spencer, *et al*. 2001. «The Eurasian Heartland: A Continental Perspective on Y-Chromosome Diversity.» *Proceedings of the National Academy of Sciences* 98(18): 10244-49.
Westergaard, Harald. 1922. *Economic Development in Denmark: Before and During the World War.* Oxford, Clarendon Press.
Whimp, Kathy. 1998. «Indigenous Land Owners and Representation in PNG and Australia.» Port Moresby: artigo inédito.
White, Leslie A. 1959. *The Evolution of Culture: The Development of Civilization to the Fall of Rome*. Nova Iorque: McGraw-Hill.

Wilson, David Sloan. 1983. «The Group Selection Controversy: History and Current Status.» *Annual Review of Ecological Systems* 14: 159-87.
–, e Elliott Sober. 1998. *Unto Others: The Evolution and Psychology of Unselfish Behavior*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
Wittfogel, Karl A. 1957. *Oriental Despotism: A Comparative Study of Total Power*. New Haven: Yale University Press.
Wolf, Arthur P., e Chieh-shan Huang. 1980. *Marriage and Adoption in China, 1845-1945*. Stanford, CA: Stanford University Press.
Wolpert, Stanley. 1977. *A New History of India*. Nova Iorque: Oxford University Press.
Woo, Jung-En. 1991. *Race to the Swift: State and Finance in Korean Industrialization*. Nova Iorque: Columbia University Press.
Banco Mundial. 2004. *World Development Report 2004: Making Services Work for Poor People*. Washington, D.C.: World Bank.
Wrangham, Richard, e Dale Peterson. 1996. *Demonic Males: Apes and the Origins of Human Violence*. Boston: Houghton Mifflin.
Wright, Robert. 2009. *The Evolution of God*. Nova Iorque: Little, Brown.
Wriston, Walter B. 1992. *The Twilight of Sovereignty*. Nova Iorque. Scribner.
Zakaria, Fareed. 2003. *The Future of Freedom: Illiberal Democracy at Home and Abroad.* Nova Iorque: Norton.
–. 2008. *The Post-American World*. Nova Iorque: Norton.
Zaman, Muhammad Qasim. 2002. *The Ulama in Contemporary Islam: Custodians of Change.* Princeton: Princeton University Press.
Zerjal, Tatiana, *et al*. 2003. «The Genetic Legacy of the Mongols.» *American Journal of Human Genetics* 72: 717-21.