

democracias

ESTUDOS DOS SÉCULO

XX

número 17 • 2017

RIGHT NOW:

Temporalidade, Democracia Liberal e Populismo

Alexandre Franco de Sá

Alexandre Franco de Sá, Professor no Departamento de Filosofia, Comunicação e Informação da Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra. É investigador do Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos da Universidade de Coimbra e colaborador do LIF - Linguagem, Interpretação e Filosofia e Instituto de Filosofia Prática, da Universidade da Beira Interior.

E-mail:alexandre_sa@sapo.pt.

https://doi.org/10.14195/1647-8622_17_4

**RIGHT NOW:
TEMPORALIDADE,
DEMOCRACIA LIBERAL
E POPULISMO**

Longe de, como habitualmente, reduzir o populismo a uma patologia das democracias liberais contemporâneas, o presente texto procura pensar este mesmo populismo como algo essencialmente ligado ao modo como tais democracias, na sua temporalidade peculiar, se relacionam com o seu passado e o seu futuro. O populismo aparece aqui, nesta perspectiva, como o resultado de um processo em que, nas democracias contemporâneas, emerge um discurso político que traduz um “pensamento único” baseado na ideia de que não há alternativas; que alude à substituição de governos políticos por governos técnicos, reforçando a noção de que as escolhas não são decisões, mas meros resultados automáticos e inevitáveis das circunstâncias; que evoca o consenso e o aniquilamento das distinções políticas alternativas entre esquerda e direita; e que herda a noção, própria do final do século XX, de que as sociedades ocidentais chegaram a um “fim da história” ao encerrar a era das “grandes narrativas”. Neste enquadramento, o artigo procura centrar-se na temporalidade própria deste discurso político: um discurso centrado crescentemente num presente que anula quer a referência ao passado, bem como ao legado e património de experiência que este pode constituir, quer a referência ao futuro e à projeção de algo que se constitua como um *novum* em relação ao *status quo*. O populismo será compreendido simultaneamente como uma reação face a este *status quo* e como uma consequência que o reflete e manifesta.

Palavras-chave: *Populismo, Temporalidade, Democracia, Elite, Povo.*

**RIGHT NOW:
TEMPORALITY, LIBERAL
DEMOCRACY AND
POPULISM**

Far from, as usual, reduce populism to a pathology of contemporary liberal democracies, the present text seeks to think this same populism as something essentially linked to the way in which such democracies, in the given moment in time, deal with their past and their future. In that perspective populism arises here as the result of a process where, in modern democracies, a political discourse emerges, translating a “single thought” founded on the idea that there are no alternatives; alluding to the replacement of political governments by technical governments, reinforcing the idea that choices are not decisions, but merely automatic and unavoidable results of the circumstances. Consequently, it evokes the consensus and the annihilation of the alternative political divide between left and right; and inherits the typically late 20th century notion that western societies came to the “end of history” when they closed the era of the “large narratives”. In this framework, the paper seeks to focus on the specific temporality of this political discourse: a discourse centred increasingly on a present that cancels any reference to the past and the legacy and experience it may bring, and invalidates reference to the future and to the projection of something that is a *novum* in relation to the *status quo*. Populism is perceived as a reaction to the *status quo* and a consequence reflecting and manifesting it. Instead of being regarded as an alternative to the *status quo*, populism emerges as the consequence thereof, thus sharing its temporality.

Keywords: *Populism, Temporality, Democracy, Elite, People.*

**RIGHT NOW:
TEMPORALITE,
DEMOCRATIE LIBERALE
ET POPULISME**

Loin de, comme habituellement, réduire le populisme à une pathologie des démocraties libérales contemporaines, ce texte cherche penser ce même populisme comme quelque chose essentiellement lié à la façon dont ces démocraties, dans leur temporalité particulière, entretiennent des rapports avec leur passé et leur futur. Le populisme apparaît ici, de ce point de vue, comme le résultat d'un processus où, au sein des démocraties contemporaines, fait surface un discours politique qui traduit une “pensée unique” basée sur l'idée qu'il n'y a pas d'alternatives; qui évoque la substitution de gouvernements politiques par des gouvernements techniques, en renforçant la notion que les choix ne sont pas des décisions, mais de simples résultats automatiques et inévitables des circonstances; qui évoque le consensus et l'annulation des distinctions politiques alternatives entre la gauche et la droite; et qui hérite la notion, propre à la fin du XXe siècle, que les sociétés occidentales sont parvenues à une “fin de l'histoire” en mettant fin à l'ère des “grandes narrations”. Dans ce cadre, l'article souhaite se centrer sur la temporalité inhérente à ce discours politique: un discours basé de façon croissante sur un présent qui annule aussi bien la référence au passé, qu'au legs et patrimoine de l'expérience que celui-ci peut constituer, qu'à la référence au futur et à la projection de quelque chose qui se constitue comme un *novum* par rapport au *status quo*. Le populisme sera entendu simultanément comme une réaction face à ce *status quo* et comme une conséquence qui le reflète et le manifeste. Au lieu de pouvoir être considéré comme une alternative au *status quo*, le populisme apparaît comme une conséquence qui en émerge et qui participe, par conséquent, de la même temporalité qui lui est propre.

Mots-clés: *Populisme, Temporalité, Démocratie, Elite, Peuple.*

Talvez seja oportuno começar a presente reflexão ao evocar uma frase provocadora – dir-se-ia mesmo “politicamente incorrecta” – da jornalista e ensaísta francesa Élisabeth Lévy. Esta, definindo o populismo candidamente como “o nome que a esquerda dá ao povo quando o povo lhe desagrada”, escreve o seguinte: “Acreditar que milhões de eleitores votaram sem compreenderem o que faziam e sem se interrogarem sobre as consequências do seu acto é, em sentido estrito, tomá-los por idiotas. [...] Em Paris, o *storytelling* que pinta os ‘Brexiters’ como campónios incultos, xenófobos e de espírito estreito (e por que não consaguíneo, já que chegamos aí) aos quais se deveria retirar o direito de voto é revelador da estima em que uma parte das classes dirigentes tem as populações que pretende governar” (cf. BENOIST, 2017, p. 106).

Centremo-nos, por um momento, no *storytelling* a que Élisabeth Lévy se refere em França (e de que não seria difícil encontrar exemplos, mais ou menos grosseiros, na imprensa portuguesa). O retrato dos estragos e das perturbações que a mobilização política de classes populares, incultas e “perigosas” (para usar uma terminologia oitocentista) poderia provocar numa sociedade liberal é algo que já a experiência do século XIX, com as suas elites burguesas de proprietários e bons cidadãos defensoras do voto censitário, frequentemente tinha traçado. O que é novo no século XXI é o facto de este retrato ser agora cada vez mais o efeito precisamente de um *storytelling*, isto é, daquilo a que poderíamos chamar a “narrativa” estabelecida mediaticamente pela imprensa *mainstream* para explicitamente mobilizar as emoções, controlar o pensamento e condicionar as decisões eleitorais das populações nas democracias ocidentais. Episódios como a eleição de Donald Trump nos Estados Unidos, a quase eleição de Norbert Hofer na Áustria, o extraordinário crescimento eleitoral da Frente Nacional e o esplêndido resultado de Marine Le Pen nas eleições presidenciais francesas (apesar da sua derrota) mostram precisamente o quanto a emergência do populismo se caracteriza, antes de mais, pela perda pela imprensa *mainstream* da sua capacidade de produzir normalidade e controlo político, mas mostram também o quanto nela se intensifica e chega ao paroxismo o esforço pela conservação do monopólio desta capacidade.

Tendo em conta o carácter paradoxal da coincidência entre a crescente impotência do controlo político mediático e aquilo que parece ser a remoção dos últimos restos que separavam jornalismo e propaganda, pelo menos quando na imprensa *mainstream* se trata de aludir a políticos e movimentos chamados “populistas”, o fenómeno do populismo não pode deixar de se caracterizar hoje, antes de mais, por aquilo a que se poderia chamar a reivindicação por parte das populações das democracias liberais ocidentais de um direito de *habeas mentem* que frequentemente lhes é subtraído. Em vez de opinar na linha daquilo que uma esfera pública determinada mediaticamente estabelece como aquilo que normalmente “se” pensa; em vez de dizer, sentir e julgar aquilo que, segundo esta mesma esfera pública, se diz, sente e julga; em vez de se reduzir a este “se” impessoal que perpassa por uma esfera pública niveladora, alienante e pacificadora, para evocar a análise do impessoal (do *Man*) que Heidegger leva a cabo no memorável § 27 de *Ser e Tempo*; em vez de tudo isso, surge agora uma população desencantada, suspeitosa e mesmo rebelde em relação a todo o discurso que ressoou mediaticamente na esfera pública ao longo das últimas décadas, bem como em relação a tudo o que nele emergia como óbvio, adquirido e inquestionado. Em larga medida, o desencadeamento das forças populistas a que hoje assistimos, tanto na Europa como

na América, coincide com a amplificação *ad nauseam* de um discurso que na esfera pública reproduz justamente este óbvio, adquirido e inquestionado. Consequentemente, uma caracterização do populismo que escape ao recurso fácil da sua demonização, e que o procure compreender para além da sua caracterização como uma mera patologia democrática, não pode deixar de partir precisamente da consideração dos traços essenciais que nas democracias liberais ocidentais terão estado subjacentes ao seu aparecimento.

Se colocarmos a questão desta maneira, perguntando pelos traços que nas democracias liberais contemporâneas poderão estar na origem da emergência do populismo, creio que o aspecto mais fundamental será o estabelecimento de um discurso político assente naquilo a que em França se chamou *la pensée unique* e em Inglaterra ficou conhecido como TINA (as iniciais da expressão *there is no alternative*, atribuída a Margaret Thatcher). Poderíamos, para a sua caracterização, utilizar a referência dos quatro tópicos com que Kant organiza a sua doutrina das categorias: quantidade, qualidade, relação e modalidade. Sob o ponto de vista quantitativo, o discurso do “pensamento único” pode ser caracterizado precisamente como uma redução da pluralidade que é essencial ao discurso político a uma unidade homogeneizadora. A partir da década de 80 do século XX, as populações do mundo ocidental cresceram, formaram-se e viveram numa esfera pública marcada pela noção de que uma globalização neoliberal seria inevitável, na medida em que o próprio poder político se teria configurado numa peça de um mecanismo automático que se realizaria no aparecimento de um mercado global em que uma circulação de capitais (mas também desejavelmente uma circulação absolutamente livre de pessoas e de mercadorias) deveria funcionar sem entraves nem barreiras. O crescimento incessante, a ligação do mundo em rede e a globalização constituiriam as consequências históricas de um desenvolvimento planetário cuja inevitabilidade não se poderia simplesmente questionar. Perguntar pelas consequências ecológicas e humanas de um tal processo não poderia deixar de constituir-se, de acordo com um tal pensamento único, como uma pergunta impossível. A atitude a que Eric Voegelin chamou a *Frageverbot*, a proibição de perguntar, tornou-se crescentemente numa atitude intelectual confundida com a pura e simples sensatez. A partir das últimas décadas do século XX, o pensamento único estabeleceu-se e cresceu nas democracias liberais ocidentais a partir precisamente desta identificação entre a sensatez e uma espécie de pudor (o αἰδῶς grego), assente na inibição de questionar e de perturbar o consenso de um conjunto de noções aceites sem qualquer questionamento.

A redução da pluralidade do discurso político àquilo a que se poderia chamar o seu nivelamento monológico assentou, se a olharmos por uma perspectiva qualitativa, na transformação do discurso político num discurso técnico. Assim, com o pensamento único instala-se, por outro lado, a entrega da governação e das lideranças políticas a especialistas que confundem as escolhas políticas com conclusões decorrentes da sua “expertise”. Sob o ponto de vista relacional – o terceiro dos tópicos organizadores das categorias mencionados por Kant – a substituição dos governos políticos por governos técnicos adquire uma outra consequência: as escolhas e as discussões políticas, assentes na clivagem entre esquerda e direita, reduzem a sua importância e tornam-se numa contraposição artificial entre posições indiscerníveis. Esquerda e direita convertem-se ambas em posições que partem da mesma adesão a um mundo determinado pela inevitabilidade de uma globalização planetária – uma globalização levada a cabo sob o ponto de vista moral, económico e técnico – que constituiria nada menos do que

um fim (no sentido de um *telos*) da história. É neste sentido que, por um lado, a direita subordinou qualquer atitude política ao princípio da defesa de um mercado crescentemente livre de barreiras que pudessem perturbar o seu puro funcionamento. O conservadorismo próprio das suas posições originárias, a sua defesa da família, das tradições e da estabilidade social, a sua visão antropológica do homem como um ser que se realiza sempre no contexto de uma história que lhe dá identidade e sentido, cedeu lugar ao valor supremo do liberalismo económico, bem como à evocação no homem de uma liberdade destituída de vínculos e de laços de solidariedade social cuja extinção este mesmo liberalismo económico não poderia deixar de exigir. Por outro lado, é também neste sentido que a esquerda perdeu a sua dimensão revolucionária, adoptou o discurso em torno dos direitos humanos e substituiu a referência da luta de classes por uma defesa dos direitos e das liberdades de minorias que deveria atribuir ao liberalismo globalizado um rosto humano. Com uma tal transformação, a esquerda tornou-se também liberal. Esquerda e direita partilham agora a noção antropológica do homem como um átomo individual destituído de vínculos e laços que perturbem a sua liberdade. É através deste processo que, por um lado, a social-democracia europeia, afirmando explicitamente que não há alternativa ao capitalismo global, se torna na outra face de partidos liberais e populares e com eles alterna no poder. E é também por essa via que, por outro lado, os partidos comunistas europeus cederam o seu protagonismo político àquilo a que Jean-Claude Michéa chama o “complexo de Orfeu” da esquerda radical: uma esquerda que, focada na rejeição do passado e na recusa de olhar para trás, não encontrando nas tradições sociais senão atavismos arcaizantes, promove as condições antropológicas perfeitas para a expansão de um capitalismo desenfreado que se estende no meio de indivíduos sem quaisquer vínculos nem laços de pertença.

Se, por fim, pusermos o problema da modalidade, ou seja, do tipo de pensamento que está por detrás do pensamento único, por detrás da redução do governo a uma questão técnica e da indiscernibilidade entre as posições políticas que deveriam ser expressão de alternativas reais, surge-nos a ideia de que as democracias tardias ocidentais, a partir da década de 80 do século XX e com o fim da União Soviética, se teriam começado a representar como um período terminal de um progresso que teria culminado num verdadeiro “fim da história”. Em 1991, com o livro *The End of History*, as considerações de Francis Fukuyama a partir de Alexandre Kojève atribuíram ao tema do “fim da história” um sucesso explícito. Depois da queda do Muro de Berlim e do colapso da União Soviética, a democracia liberal de estilo capitalista ocidental estaria destinada a universalizar-se, pondo termo ao período propriamente histórico das guerras e dos confrontos de grandes narrativas políticas. É certo que as teses de Fukuyama acerca do desaparecimento dos conflitos às mãos de uma homogeneização política planetária em torno do modelo das democracias capitalistas ocidentais foram desmentidas factualmente, mas o discurso em torno do fim das grandes narrativas, apropriado pela noção de pós-modernidade, ficou. E foi em larga medida ele que nos legou a autorrepresentação das democracias ocidentais, radicalmente marcada por uma compreensão da história como um progresso que culminaria numa universalização dos direitos humanos, compreendidos como direitos de indivíduos atomizados e desvinculados de quaisquer “narrativas” e de qualquer comunidade de pertença; um progresso que culminaria no desenvolvimento capitalista enquanto único articulável

com estes mesmos direitos, bem como numa concepção de Estado como uma unidade política multicultural e neutra no que respeita às doutrinas sobre a vida boa, uma unidade política que seria uma “união social de uniões sociais”, para usar a expressão de John Rawls, na qual não seria possível partilhar, naquilo a que George Orwell chamaria a *common decency*, qualquer distinção entre bem e mal.

Em resumo, marcadas pela potência homogeneizadora de um pensamento único através do qual a política é a arte do possível (para usar a definição de Bismarck) enquanto técnica de gestão da única possibilidade verdadeiramente possível; marcadas pela evocação de um governo de especialistas e técnicos que pensam e agem segundo uma causalidade de tipo exclusivamente eficiente, sem ter no seu horizonte uma racionalidade teleológica de tipo especificamente político; marcadas pela redução das clivagens políticas a um mero modo de apresentar algo que é, no essencial, o mesmo; marcadas ainda pela adopção de uma visão da história como um progresso linear e mesmo necessário que culmina precisamente nelas – as democracias liberais contemporâneas adquirem uma temporalidade peculiar que, de um modo mais fundamental, as caracteriza. Dir-se-ia que tais democracias situam-se num perpétuo presente em que passado e futuro crescentemente se anulam. Por um lado, o passado não é nelas representado senão como um percurso histórico que não poderia deixar de culminar nas liberdades e nos direitos individuais consagrados no presente por tais democracias. Por conseguinte, tais democracias encontram no passado não um património de experiência, um fundo de solidariedade e uma fonte de identidade pessoal do homem enquanto ser social radicado no mundo, mas um conjunto de culpas que deveriam ser purgadas e um feixe de preconceitos cuja conservação constituiria um atavismo incompatível com o valor supremo da liberdade individual. Por outro lado, o futuro deixa de se constituir como projecto, como abertura ao novo e ao vindouro, e torna-se numa reprodução indefinida da situação presente. O revezamento na governação de partidos que quase não diferem um do outro, o rotativismo partidário, é um exemplo eloquente deste fechamento que perpetua no governo dos povos uma elite constituída pela sua essencial hostilidade à mudança.

É particularmente esta ruptura das democracias liberais contemporâneas com qualquer abertura a um futuro que constitua verdadeiramente o advento de algo novo, esta ligação a um futuro que seja não um projecto, mas apenas um prolongamento indefinido do mesmo, que nelas despoleta o fenómeno populista. O populismo emerge, em última análise, desta incapacidade por parte da democracia liberal de abrir uma deliberação sobre o seu futuro. Ele é, em sentido próprio, não uma doença ou uma corrupção da democracia liberal, tal como a imprensa *mainstream* o costuma habitualmente apresentar, mas um resultado desta mesma doença e – é importante dizê-lo frontalmente – igualmente o esboço de uma reacção contra o que ela representa. Se a democracia liberal chegou ao ponto em que adquire como paradigma de governo o estabelecimento no poder de gestores e técnicos subordinados a poderes económicos e financeiros que de nenhum modo controlam nem determinam, limitando-se apenas a administrar um *status quo* tido como inevitável, o populismo emerge da recusa deste paradigma e, conseqüentemente, da evocação daquilo a que Alain de Benoist, numa expressão curiosa, chamou um desejo de “povoar a democracia” (BENOIST, 2017, p. 121).

A particular temporalidade das democracias liberais contemporâneas, e a transformação do seu futuro num prolongamento indefinido do *status quo*, encontra o seu pano de fundo naquilo a que autores como Harmut Rosa e William Scheuerman, na sequência dos trabalhos de Paul Virilio, chamaram a “aceleração do tempo social” e a emergência de uma “sociedade de alta-velocidade”. Com uma tal aceleração do tempo social, a capacidade de representar o futuro, de imaginar prospectivas vindouras e de pensar, debater e discutir sobre elas, não pode deixar de diminuir significativamente. Scheuerman, em particular, analisou, de forma muito interessante, o modo como este eclipse do futuro se traduziu institucionalmente numa transformação das instituições democráticas e liberais. No contexto institucional das democracias liberais, seria ao parlamento que caberia o pensamento e o debate, o exercício demorado de confrontação e de persuasão, de argumentação e de deliberação, em torno de visões diferentes sobre o futuro. Um tal exercício demorado remeter-se-ia a uma temporalidade lenta, incompatível com os processos de decisão de uma sociedade de alta velocidade. E se o parlamento seria o órgão de soberania que privilegiadamente encarnaria o tempo longo exigido por esta confrontação pensante com o futuro, o eclipse deste mesmo futuro e a sua crescente indiferenciação do presente, isto é, a transformação do *status quo* do presente como um tempo que invade o futuro e nele se prolonga indefinidamente, não pode deixar de se reflectir, antes de mais, numa transformação do governo num mero órgão executivo, encarregado apenas de gerir uma situação que já não lhe compete questionar ou transformar. Como escreve Scheuerman: “O beneficiário mais provável das recentes mudanças nos horizontes temporais da actividade humana é o executivo unitário, cujos contornos temporais contemporâneos e de alta velocidade o parecem deixar especialmente bem apetrechado para o processo de decisão num ambiente social de correspondente alta velocidade” (SCHEUERMAN, 2004, p. 45). O governo torna-se, então, essencialmente executivo, e o parlamento, com as suas praxes e os seus debates fictícios onde já não se pretende persuadir, mas apenas medir forças e afirmar unilateralmente posições previamente definidas, reduz-se crescentemente a um mero acessório desse mesmo executivo.

É, então, a partir desta temporalidade, e da redução de parlamento, políticos e partidos a um grupo de privilegiados crescentemente inútil, acessório de um sistema que decorre cada vez mais automaticamente e cujo funcionamento tende a prolongar-se indefinidamente, que a reacção populista emerge. Tal reacção confronta-se essencialmente com dois processos que podem ser diferenciados, apesar de estarem sempre articulados. Em primeiro lugar, ela é essencialmente o espelho de um afastamento dos povos em relação aos seus governos e lideranças políticas. Tal quer dizer que o desaparecimento de quaisquer “alternativas”, e a semelhança crescente entre os diferentes partidos e governos, introduz uma clivagem essencial não entre posições políticas distintas, mas entre uma elite política, mediática, económica e financeira, por um lado, e, por outro lado, uma população que se torna simplesmente entretida, cativada e alienada por essa mesma elite, num esforço constante de manutenção do *status quo*. Poder-se-ia dizer, noutros termos, que o populismo emerge no momento em que as clivagens políticas deixam de ser entre esquerda e direita, passando a ter lugar entre o “verdadeiro povo”, de um lado, e a elite, isto é, um grupo formado indiferentemente sob o ponto de vista intelectual, social, político ou económico, cuja essência consiste precisamente

em diferenciar-se do “verdadeiro povo”, do outro. Em segundo lugar, diante deste afastamento crescente da população, as próprias elites se fecham cada vez mais sobre si mesmas e tendem a constituir-se como um corpo fechado. A palavra proposta por Zbigniew Brzezinski, antigo conselheiro de segurança de Jimmy Carter, para pensar o futuro da democracia – o termo *tittytainment*, uma fusão entre entretenimento (*entertainment*) e tetas (*tits*) – é uma expressão eloquente deste crescente afastamento. Segundo Brzezinski, numa situação em que cerca de 80% da população mundial se tornaria dispensável nos processos de produção da economia global, esta não poderia deixar de ser mantida através da criação de um sistema que juntasse alimentação e entretenimento. Tal como esclarece Jean-Claude Michéa na sua interessante reflexão em torno da crescente redução da educação nas nossas sociedades a um “ensino da ignorância”, um tal sistema visaria o “bom humor” de grande parte da população através de um “cocktail de divertimento embrutecedor e de alimentação suficiente” (MICHÉA, 2006, p. 42) em que esta, alimentada por *junk* e *fast food*, se deve manter entretida por uma *fast culture* que a despoje de qualquer potencial revolucionário ou sequer crítico.

No entanto, a referência à dimensão da temporalidade, possibilitando compreender de que forma é possível encontrar no populismo uma reacção à degenerescência das democracias liberais ocidentais, caídas no beco sem saída de um prolongamento indefinido do *status quo* por parte de elites que dele se alimentam, permite também compreender, por outro lado, a insuficiência da resposta populista a este mesmo *status quo*. Esta insuficiência não é acidental nem ocasional, mas constitui um elemento central do fenómeno populista. Uma tal insuficiência assenta, em última análise, no seguinte: respondendo ao *status quo* que caracteriza as nossas democracias liberais contemporâneas, o populismo partilha paradoxalmente com esse mesmo *status quo* a sua temporalidade essencial. Assim, se as democracias liberais contemporâneas se compreendem como um presente indefinidamente prolongado, cujo passado se reduz a um mero percurso conducente ao seu aparecimento e cujo futuro é indiscernível do presente, também o populismo se baseia numa temporalidade em que um presente se absolutiza e se prolonga indefinidamente, vedando o acesso tanto a um passado significativo quanto a um futuro aberto e dotado de sentido. Dir-se-ia, portanto, que, reagindo contra a corrupção da democracia liberal contemporânea às mãos de um pensamento único que a fecha num *status quo* indefinidamente prolongado, o populismo participa da mesma lógica dessa corrupção. Se a democracia se transformou no resultado de uma globalização neoliberal assente no pensamento único e no prolongamento indefinido de uma situação que se arrasta por ausência de alternativas, o populismo é, na sua reacção contra esta globalização, apenas a perspectiva invertida dessa mesma realidade. Neoliberalismo e populismo são posições que só aparentemente se contrapõem. Mais do que se relacionarem por contraposição, ambos partilham a mesma essência e a mesma base antropológica. É por esta razão que o homem desenraizado pela globalização neoliberal determinante do pensamento único encontra acolhimento na reacção populista, do mesmo modo que o populismo não é senão uma reacção contra esta mesma globalização que pertence constitutivamente à sua essência. José Luís Villacañas tem, então, razão ao escrever: “Por muitas razões que são verosímeis, o populismo sabe que o tipo de personalidade que é afim com a sua formação política

será cada vez mais numerosa em sociedades que vivem debaixo do regime neoliberal. O neoliberalismo, ao produzir homens económicos cujo rasgo de vida é o cálculo individual, é uma fábrica de seres humanos que desejam vínculos afectivos. Assim, há uma firme vinculação entre estas duas figuras do presente. Quanto mais triunfe o neoliberalismo como regime social, mais probabilidades tem o populismo de triunfar como regime político” (VILLACANAS, 2015, p. 105).

Em última análise, é a partilha de uma temporalidade comum que permite estabelecer a relação essencial entre as democracias liberais contemporâneas, com a globalização neoliberal que as caracteriza, e o populismo, bem como a sua insuficiência enquanto resposta adequada à sua degenerescência. Esta partilha torna-se manifesta desde logo a partir da representação do próprio povo gerada pelo populismo. Longe de se abrir a um passado partilhado, capaz de estabelecer laços, solidariedades e condições de pertença que se possam contrapor ao puro e simples funcionamento desenfreado de um mercado sem quaisquer limites, o populismo encontra a base para o seu conceito de povo, como dissemos, na contraposição deste a uma elite que o identifica como tal. É com este povo, constituído pela contraposição a uma elite, que a liderança política populista se pretende imediatamente identificar. Assim, formado pela própria estrutura da contraposição, o povo do populismo não é propriamente uma comunidade, um povo político – um *demos* – que se constitui como um *ethnos* unido em função da sua pertença a uma história, a uma identidade e a uma solidariedade comuns. Pelo contrário, ele é agora uma *plebs*, uma classe popular, cuja unidade se constitui essencial e imediatamente pela sua contraposição a uma elite que deverá ser excluída da própria comunidade política. Não há povo do populismo sem esta identificação do povo consigo mesmo através de um processo excludente de contraposição. Daí que Ernesto Laclau, ao abordar a razão populista, tenha razão ao afirmar que o povo do populismo é sempre “algo menos que a totalidade dos membros da comunidade: é um componente parcial que, no entanto, aspira a ser concebido como a única totalidade legítima”: “A fim de conceber o ‘povo’ do populismo necessitamos de uma *plebs* que reclame ser o único *populus* legítimo, quer dizer, uma parcialidade que queira funcionar como a totalidade da comunidade (‘todo o poder aos soviets’ ou o seu equivalente em outros discursos seria uma reclamação estritamente populista)” (LACLAU, 2006, pp. 107-108). Assim, se a evocação do povo pelo populismo constitui uma simples reacção, uma mera negação de um processo político que aliena esse mesmo povo da condução do seu destino, dir-se-ia que o populismo, enquanto proposta política positiva, veda quer o acesso a uma valorização do passado, isto é, a uma forma de temporalidade diferente, onde se enraíza e de onde exclusivamente poderia emergir o povo que ele mesmo evoca, quer o acesso ao futuro e ao estabelecimento das instituições capazes de responder ao *status quo* das democracias liberais contemporâneas.

A impotência da reacção populista contra a corrupção da democracia às mãos da globalização neoliberal e da expansão do pensamento único torna-se sobretudo manifesta quando esta é considerada sob a perspectiva da sua relação com o futuro. Se a reacção populista é suscitada, antes de mais, pela reacção contra o fechamento da democracia liberal numa história constituída por ciclos em que se sucedem várias versões do mesmo, no prolongamento indefinido de um *status quo* para o qual não se vislumbra qualquer alternativa, o populismo não consegue apresentar uma temporalidade

distinta, caracterizada pela deliberação em torno de alternativas, pela abertura a um futuro distinto do presente e pelo enraizamento deste futuro numa história partilhada. Longe de se abrir à preparação de um tempo novo, marcado por instituições cuja sedimentação assegurem a ligação entre o passado e o futuro, o populismo assenta antes numa temporalidade marcada pela satisfação imediata de um povo que se identifica como tal precisamente como explorado, espoliado e defraudado por uma elite que, contrapondo-se-lhe, determina precisamente a sua identidade. É neste sentido que o populismo não pode dissolver, pela sua própria natureza, a dicotomia entre o povo tomado como plebe e as elites às quais ele se contrapõe. O populismo não pode dissolver uma tal dicotomia, nem pode pensar para além da contraposição dicotómica entre povo e elite, porque o povo evocado pelo populismo é uma construção que vive a partir dela e dela a cada momento se alimenta, devendo reconstituí-la a cada passo. Assim, se uma verdadeira alternativa ao pensamento único que grassa pelas democracias liberais contemporâneas, entregues a um processo imparável de globalização neoliberal, requereria o estabelecimento de uma temporalidade alternativa, o populismo partilha com este mesmo processo a sua essência e, nesse sentido, a imediatidade própria da sua temporalidade. Ele é, em última análise, um esforço de manutenção do *status quo* que se exerce paradoxalmente através da sua constante negação. É por isso que, tanto quanto as lideranças políticas constituídas pelos gestores que se abrigam sob a evocação do “pensamento único”, as lideranças políticas populistas evocam não instituições passadas nem projectos futuros, mas apenas a sua simples presença, em cuja imediatidade, identificando-se com ela, o povo pode existir. Dir-se-ia, por outras palavras, que, para a reacção populista, não há tempo a perder com a herança do passado ou com a projecção do futuro. Em última análise, a sua base encontra-se numa relação com o tempo que encontrou no discurso de tomada de posse de Donald Trump a sua mais fiel expressão: daqui para a frente, de imediato, as coisas serão assim ou assim; e tudo deverá acontecer *right now*.

BIBLIOGRAFIA

- BENOIST, Alain de – *Le moment populiste*. Paris: Pierre Guillaume de Roux, 2017. 352 p. ISBN236-371-186-6
- LACLAU, Ernesto – *La razón populista*. 2ª ed. México: Fondo de Cultura Económica, 2006. 312 p. ISBN 950-557-635-8
- MICHÉA, Jean-Claude – *L'Enseignement de l'ignorance*. 2ª ed. Paris: Climats, 2006. 110 p. ISBN208-213-123-8
- SCHEUERMAN, William – *Liberal Democracy and the Social Acceleration of Time*. 1ª ed. Baltimore e Londres: The Johns Hopkins University Press, 2004. 321 p. ISBN 080-187-885-3
- VILLACANAS, José Luís – *Populismo*. 1ª ed. Madrid: La Huerta Grande, 2015. 160 p. ISBN 849-433-937-0