

CAPITULO III

Conjecturas

MUDANÇA SOCIAL E IDEIAS PARA

UMA POLITICA RACIONAL

1. CIÊNCIA SOCIAL E ENGENHARIA GRADUAL

Apesar de discordar da mudança holista da sociedade e da perspectiva historicista que a pretenderia sustentar, Popper não ignora nem rejeita a conexão entre a intervenção social e a ciência social. A investigação científica pode ser movida por interesses práticos e são estas questões que mais frutos produzem, tanto na produção científica como nas reflexões metodológicas. E, diz Popper em The Poverty of Historicism, «a investigação social, hoje em dia [Segunda Guerra], reveste-se de maior urgência prática do que a reclamada pela investigação sobre o cancro».¹

Mas os métodos historicistas não dão o que prometem e estão errados, comprometendo assim os seus correlatos políticos práticos. Aos métodos bem sucedidos em Ciência Social - que descrevermos em II.5.c) e II.6.c) - Popper chama «tecnologia de acção gradual».²

Numa situação política ou económica específica, é possível analisar criticamente se os resultados produzidos são ou não os desejados e se corroboram ou contrariam as leis ou hipóteses sociológicas. A interpretação dos métodos sociológicos como uma tecnologia de acção gradual requer a possibilidade da formulação negativa dessas leis ou hipóteses, a que se poderá chamar a sua formulação tecnológica. Esta possibilidade - que exemplificámos na alínea c) da «Crítica do Historicismo» (II.6.) - é defendida por Popper tanto para a ciência natural como para a ciência

¹ PH, p. 56.

² PH, p. 58.

social.

A ciência social na sua versão tecnológica é pois necessariamente «activista», embora não indique o sentido da acção. Mesmo quando o impulso inicial da investigação não é de ordem prática, o observador social determina se aquilo que as hipóteses sociológicas proíbem é efectivamente inexecutável. Esta atitude, porém, tanto pode levar a um intervencionismo do Estado como a um não intervencionismo. Sob este aspecto, ela é neutra.

Mesmo os que pensam ser prejudicial qualquer intervenção na «ordem espontânea» da sociedade e são contra qualquer tentativa de centralização do conhecimento social³, usam já uma hipótese tecnológica. Precisamente porque apontam aquilo que não pode ser realizado - neste caso, a centralização do conhecimento - inter-vêm em defesa do não-intervencionismo. Esta questão não diz apenas respeito à intervenção social do Estado - que trataremos na secção «Teoria Proteccionista do Estado» (III.8.) - mas à da própria Ciência Social tecnológica.

Assim, podemos considerar que qualquer intervencionismo, ainda que mínimo, liga a tecnologia social à engenharia social. Mas aquela não se conjuga com a engenharia holista, induzindo antes uma aproximação gradualista. A engenharia social gradual está para a tecnologia gradual como a engenharia social utópica está para o historicismo.

Por engenharia social gradual entende Popper o conjunto das actividades públicas ou privadas de projecto ou reconstrução das instituições com vista a um fim social restrito, perseguido com

³ Este argumento de Popper é dirigido «contra» F. A. Hayek; de Hayek, sobre a mesma questão, pode ver-se «Os princípios de uma ordem social liberal», in Anthony Crespigny e Jeremy Cronin, Ideologias políticas, Brasília, Editora Universidade de Brasília, 1981, pp.47 segg.

os meios tecnológicos disponíveis. Portanto, ela serve-se de todos os conhecimentos das ciências sociais, mas considera os «fins como algo situado fora do reino da tecnologia».⁴

O engenheiro gradual, político ou indivíduo privado, tem consciência que a maioria das instituições não nascem de uma planificação consciente mas de consequências imprevistas da acção humana. Mesmo as que foram projectadas são ambivalentes, podendo servir fins completamente distintos daqueles para que foram criadas. No entanto, o engenheiro gradual não se concentra na questão da origem das instituições, como as teorias históricas do contrato social, e sim na sua função, encarando-as como meios para atingir fins.

Ele também tem de ter em conta as tradições da sociedade e os indivíduos que dão vida às instituições. Este aspecto é cauteloso em relação à exportação de modelos institucionais para sociedades em que as tradições e os agentes sociais não lhes poderão conferir solidez. É o caso da aplicação do modelo democrático liberal em sociedades onde a tradição racional e humanitária não tem história.

Devemos pois distinguir com nitidez as instituições políticas de uma sociedade e essa mesma sociedade. Os dois aspectos parecem indiscerníveis quando falamos de «sociedade democrática» - em vez de «sociedade aberta» - ou de instituições políticas «abertas» - em vez de «democráticas». Mas, porque é menos instrumental do que as instituições democráticas, a sociedade «aberta» é o seu sustentáculo. A proposição inversa não é verdadeira: as instituições democráticas não «sustêm», só por si, a sociedade «aberta».

⁴ PH, p. 65.

Um acto de engenharia social que não tenha em conta as tradições pode ser desastroso, gerando forças impossíveis de dominar. No entanto, enquanto os anti-racionalistas aceitam a tradição acriticamente - Popper refere o caso de Edmund Burke - os racionalistas tendem a desprezá-la. Mas existe uma atitude mediana.

Consiste ela em reconhecer que o próprio racionalismo é uma tradição intelectual e que, perante esta ou qualquer outra tradição, cabe a cada um de nós decidir aceitá-la ou rejeitá-la.⁵ A obra de Popper é, aliás, exemplo deste processo, já que rejeita teorias epistemológicas (como a indutiva), metafísicas (como o determinismo) ou sociais (como o historicismo) que foram defendidas pela tradição racionalista e crítica em cuja continuação se situa.

Os que não têm em conta as tradições acabam por destruir mesmo aquelas em que se integram. Eliminam toda a ordem e previsibilidade - no sentido do senso comum - da vida social. Impedem, portanto, qualquer progresso social (independentemente dos valores a partir dos quais se afira o progresso).

O adepto da engenharia gradual não procura realizar directamente o Bem e a Justiça. Pode ter ideias e mesmo projectos em relação à sociedade como um todo, mas tem consciência da sua falibilidade. Sabe que não pode evitar os erros mas que pode resguardar-se em relação aos que são difíceis de remediar. Por isso utiliza a tecnologia social ao seu dispor. A ciência social constitui-se, deste modo, em «saber social prudencial» (a ex-

⁵ V. CR, cap. 4.

pressão é nossa).⁶

2. SERÁ A ENGENHARIA GRADUAL CONSERVADORA ?

A engenharia social gradual de Popper admite, em nosso entender, interpretações mais ou menos arrojadas, mais ou menos «progressistas». Mas conhece limites que outras posturas teóricas não contemplam. Poderá, portanto, ser considerada «conservadora», a partir de tais posturas. Mas não poderá ser considerada «conservadora» tout court. é o que explicaremos de seguida.

O conceito de Engenharia Social Gradual, até pela ressonância tecnocrática dos termos em que se exprime, tem sido frontalmente atacado e apresentado como um racionalismo social mitigado.⁷ Segundo E. H. Carr, «No esquema do professor Popper o estatuto da razão é um tanto similar ao do funcionário do Estado

⁶ A relevância prática das teses de Popper é acentuada por Roger James. Segundo James, a maior parte dos insucessos dos decisores políticos britânicos desde a Segunda Guerra mundial pode ser imputada a cinco erros filosóficos básicos, a que o conhecimento da Filosofia popperiana teria obviado. Esses erros são: 1) crença na indução e, conseqüentemente, na possibilidade de um conhecimento não conjectural e estabelecido pelos factos; 2) tentativa de solução de problemas que não foram claramente formulados; 3) incapacidade para demarcar teorias científicas de teorias não científicas; 4) confusão entre leis e tendências; 5) ignorância das conseqüências não intencionais das reformas e da necessidade de constantes correcções. James ilustra estes erros com exemplos da vida política. V. Roger James, Return to Reason, Somerset, Open Books, 1980.

Trata-se, portanto, de erros epistemológicos gerais - 1), 2) e 3) - e de erros inerentes à metodologia da Ciência Social - 4) e 5) - já por nós tratados. A união entre a Ciência Social tecnológica e a engenharia social gradual pode superá-los, ao partir de problemas específicos e ao ensaiar a sua solução conjectural e crítica.

⁷ Para uma visão genérica desta questão, v. Massimo Baldini, «La dimensione politica del razionalismo critico di Popper», in AAVV, Le più recenti epistemologie Popper-Hempel, Pádua, Editrice Gregoriana, 1974, pp. 236-257.

na Grã-Bretanha, habilitado a administrar as políticas do governo no poder». Ele poderá, quando muito, «sugerir melhorias práticas para as fazer resultar de uma maneira mais eficaz, mas [...] não é capaz de pôr em causa os seus pressupostos fundamentais ou os seus objectivos últimos.» Para o mesmo autor, esta «concepção prudentemente conservadora» não permite uma verdadeira crítica aos fins das propostas de reforma e deixa claro que se trata de «agir dentro das hipóteses da nossa sociedade já existente».⁸

Esta crítica é radicalizada por M. Cornforth, ao considerar que a engenharia gradual popperiana não é mais do que um artifício «doutrinário», que cauciona uma realidade social de exploração e dominação. Na terminologia marxista de Cornforth, «A ocorrência da chamada "Engenharia Social Gradual" é apenas uma particular manifestação contemporânea da luta de classes entre o capital e o trabalho, e as suas leis operativas não são as da engenharia mas as da luta de classes.»⁹ A engenharia gradual, sobretudo pela sua estratégia minimalista e negocial, apoia a manutenção do poder social pelas classes dominantes, que também ocupam os principais lugares do aparelho político e judicial. As reformas graduais poderão sempre realizar-se, desde que não ponham em causa a acumulação do capital.

Ainda na tradição de pensamento em que se integra, Cornforth considera impossível a manutenção do capitalismo sem uma mutação social global, uma vez que não podemos superar as consequências da lei segundo a qual as relações de produção têm de ser ade-

⁸ E. H. Carr, Que é a história?, Lx, Gradiva, s.d., p. 128.

⁹ M. Cornforth, The Open Philosophy and the Open Society, London, Lawrence and Wishart, 1977, p. 212. V. também M. Cornforth, «Sir Karl Popper - Doctrinaire Anti-Marxist», Marxism Today, Outubro 1977, pp. 309-314.

quadas ao grau de desenvolvimento das forças produtivas. Subscreeve também a ideia marxiana - que considera abusivamente criticada por Popper - de que as «dores de parto» da mudança podem ser minoradas por um movimento operário organizado.

Se a crítica de Cornforth é feita a partir de um marxismo «ortodoxo», a posição de Marcuse é mais pessoal, podendo embora ser integrada num quadro teórico neo-marxista. Diferentemente do que um título enganador sugere, Marcuse e Popper nunca tiveram uma confrontação directa sobre a alternativa reforma ou revolução.¹⁰ Aliás, o que opõe Marcuse a Popper não é tanto a questão das revoluções políticas (vide secção «Reforma e Revolução» infra) mas precisamente a da alternativa engenharia social gradual ou engenharia social utópica (na terminologia popperiana). Como veremos de seguida, a posição de Marcuse supõe o background teórico de uma razão dialéctica.

Considera Marcuse¹¹ que as contradições de classe na sociedade por ele analisada (Estados Unidos da América) não cessaram de agravar-se. No entanto, graças ao aumento da produtividade, a classe trabalhadora viu o seu nível de vida substancialmente melhorado. Acabou assim integrada no sistema capitalista, quer pelas vantagens materiais, quer ainda pela criação - aos níveis consciente e inconsciente - de necessidades artificiais que escravizam o homem e prolongam indefinidamente uma luta pela sobrevivência que o aumento da produtividade poderia já ter superado.

¹⁰ Referimo-nos a Herbert Marcuse e Karl Popper, Revolução ou reforma? Uma confrontação, Lx, Moraes, 1974. As entrevistas a Popper e Marcuse contidas nesta obra foram feitas separadamente.

¹¹ Seguiremos aqui a entrevista a Marcuse na obra citada. Poder-se-á v., igualmente, Herbert Marcuse, One-Dimensional Man, Boston, Beacon Press, 1966.

Mas estas sociedades da riqueza e do consumo obrigam a um trabalho mecânico ou desumanizante. Os protestos - como os do movimento estudantil nos anos 60 e 70 - exprimem e catalisam o descontentamento que tem, no entanto, dificuldade em exprimir-se. Por um lado, o sistema político, com dois grandes partidos idênticos, não representa as classes mais desfavorecidas. Por outro, a esquerda radical não tem acesso aos meios de comunicação de massa, cuja utilização implica gastos in comportáveis.

Portanto, a sociedade industrial avançada tem todos os recursos técnicos, científicos e naturais para construir uma sociedade sem exploração, repressão ou desperdício. Mas essa libertação é impedida pelos interesses vigentes. «Surge então a pergunta: será possível a revolução?»¹²

A revolução marcusiana não se refere à modificação «controlada» de instituições mas ao que Popper chama engenharia holista. As reformas parciais, que devem ser tentadas, acabarão por chocar com o sistema. O limite das reformas do sistema capitalista é o lucro. Mas para acabar com a «contradição entre a enorme riqueza social e a sua aplicação destruidora»¹³ é necessária uma modificação qualitativa, induzida não pela revolta contra a miséria mas contra a desumanização.

A sociedade pós-revolucionária deverá eliminar os métodos da produção capitalista. Os próprios homens poderão determinar localmente a distribuição do trabalho necessário. Mas nada se sabe do aspecto concreto dessa sociedade futura, em que pela primeira vez na história a humanidade terá a possibilidade de emancipar os seus impulsos vitais não destruidores.

¹² Herbert Marcuse (e outro), op. cit., p. 28.

¹³ Herbert Marcuse (e outro), op. cit., p. 27.

Como é fácil constatar, esta visão revolucionária marcusiana obriga a uma análise simultaneamente empírica e dialéctica. A ciência social não surge como «tecnologia» mas como crítica da sociedade. Ela «baseia-se numa análise crítica dos factos, que encerra a análise crítica de tendências, de possibilidades históricas».¹⁴ Partindo da historicidade, ela é uma força activa que também se vai transformando com o devir social. Esta «ligação objectiva» entre a teoria e a práxis, falseia qualquer teoria social cuja cientificidade não esteja aí imersa (como é o caso da tecnologia social popperiana).

Uma teoria deste tipo seria com certeza considerada por Popper um historicismo fundamentalmente anti-naturalístico, uma vez que acentua o carácter específico da ciência social e permite a detecção de tendências históricas a partir das quais o futuro é pensado. No entanto, Marcuse considera que a existência de uma dialéctica da mudança social não se traduz na possibilidade de a profetizar. «A noção dialéctica de leis históricas não implica outro "destino" do que aquele que os homens criam para si mesmos sob as condições de uma natureza e sociedade que não dominam».¹⁵

Reencontramos, na oposição marcusiana ao conservadorismo da engenharia gradual, a oposição metodológica que Adorno e Habermas exprimiram na «Querela Alemã das Ciências Sociais» e que, por sua vez, assenta numa concepção de racionalidade dialéctica, inspirada em Marx e Hegel (cf. I.8.). Nas palavras de Ortiz-Osés, teríamos, de um lado, a perspectiva popperiana, que intentaria «aplicar ao conhecimento e à realização social o modelo cien-

¹⁴ Herbert Marcuse (e outro), op. cit., p. 46.

¹⁵ Herbert Marcuse, From Luther to Popper, Londres, Verso Editions, 1983, p. 206.

tífico do *trial and error*, segundo o qual a verdade aparece de um modo objectivo, metodológico isento e eximido a toda a valoração (subjectiva)» e, do outro lado, a posição dos frankfurtianos, para quem «o modelo fundamental de conhecimento e realização social não é a ciência (abstracta-regional) mas a consciência crítica emancipativa ("total") liberta de todo o bloqueio e fundada numa comunicação cujos participantes possuem igual competência linguística».¹⁴

Também para Adorno¹⁷ é necessário superar o dualismo do saber e do agir, através de uma teoria social simultaneamente científica e crítica. Esta teoria requer o uso da categoria de «totalidade» e o recurso à «mediação» dialéctica. Desta forma, poderá superar-se a objectividade exclusivamente metodológica da Sociologia empírica e pensar o «todo» para além das partes, a «essência» para além das aparências, o «ser» da sociedade e a sua transformação para além das reificações positivistas (que incluem a tecnologia social popperiana).

¹⁴ Andrés Ortiz-Osés, «El criticismo contemporáneo a la búsqueda del sentido», in H. Marcuse, K. Popper e M. Horkheimer, A la búsqueda del sentido, Salamanca, Sígueme, 1976, p. 10. Sobre esta «Querela Alemã das Ciências Sociais» v., por exemplo, L. J. Ray, «Critical Theory and Positivism: Popper and the Frankfurt School», Philosophy of the Social Sciences, vol. 9, nº 2, 1979, pp. 149-173. V. também Robert Ackermann, «Popper and German Social Philosophy», in Gregory Currie e Alan Musgrave (eds.), Popper and Human Sciences, Dordrecht, Martinus Nijhoff Publishers, 1985, pp. 165-183; ou ainda Margarita Boladeras, Razón crítica y sociedad. De Max Weber a la Escuela de Frankfurt, Barcelona, Promociones Publicaciones Universitarias, 1985, e Jean François Malherbe, La philosophie de Popper et le positivisme logique, s.l., Presses Universitaires de Namur/Presses Universitaires de France, 1976.

¹⁷ Cf. Theodor W. Adorno, «Sociologie et recherche empirique» e «Sur la logique des sciences sociales», in AAVV, De Vienne à Frankfort, Bruxelles, Editions Complexe, 1979, pp. 59-74 e 91-105.

Na mesma linha, Habermas¹⁰ ataca o que considera ser o positivismo de Popper, que se manifestaria na separação entre enunciados teóricos e empíricos, entre valores e factos. Considera a racionalidade popperiana exclusivamente ligada ao «interesse» técnico-instrumental. A absolutização deste interesse impede a ascensão à «consciência crítica emancipativa». Uma Ciência Social meramente empírica e nomológica - como a preconizada por Popper - não permite aos grupos sociais a «interacção comunicativa» e a «auto-reflexão», fornecendo uma visão parcelar, empobrecida e abstracta da realidade social. Só numa atitude crítica e voltada para a acção poderá a Ciência Social encontrar a sua verdade.

No entanto, é precisamente na potenciagão da crítica pública que a engenharia gradual popperiana procura integrar a mudança social. O que a diferencia é a distincão - de tipo kantiano - entre a «consciência crítica emancipativa», e a Ciência Social que, como qualquer ciência, não pode deixar de ser «abstracta» e «regional». Mas regressemos agora a Marcuse.

A diferença específica do pensamento marcusiano face aos outros frankfurtianos referidos é o seu cariz revolucionário. A teoria crítica como Marcuse a concebe deve levar a uma modificação societária global, como vimos.

Enquanto a postura teórica frankfurtiana - que relevará mais

¹⁰ Cf. Jurgen Habermas, «Théorie analytique de la science et dialectique» e «Contre le rationalisme disséqué à la mode positiviste» in AAVV, De Vienne, cit., pp. 115-141 e 167-189. V. também, para um esclarecimento mais amplo da teoria habermasiana dos interesses cognitivos e sua relação com a crítica a uma Ciência Social meramente analítica, Jurgen Habermas, La technique et la science comme idéologie, Paris, Denoel/Gonthier, s.d.

da Filosofia do que da Ciência¹⁹ - tem de enfrentar a crítica da dialéctica, a crítica «revolucionária» marcusiana à engenharia gradual cai na alçada da crítica popperiana do utopismo.

Se assim for, não é possível encarar a engenharia gradual como uma forma de manutenção do status quo uma vez que, como vimos na «Crítica do utopismo», todos os actos de engenharia social real são graduais. As sociedades sempre mudaram «gradualisticamente», embora por vezes o possam ter feito em nome da utopia. A teorização da transformação social em termos instrumentais, graduais e tecnológicos visa evitar os efeitos perversos e anti-humanitários dessa ilusão.

O que acabámos de dizer (no parágrafo anterior) aplica-se ao conjunto das abordagens críticas ao conservadorismo de Popper que aqui mencionámos. Todas são feitas na suposição da possibilidade de uma transformação radical. No entanto, e assim completamos o percurso desta secção, o gradualismo popperiano, pelo seu carácter genérico, abrange posturas progressistas que não se transformem em utopismos, coligados ou não com historicismos. Só em nome da Utopia ou de um historicismo é possível atribuir à engenharia social gradual o epíteto de «conservadora».

Questão diversa, e consideravelmente mais limitada, é a dos fins específicos que, numa dada situação, o engenheiro social gradual poderá perseguir. O leque de escolhas não conhece à partida restrições particulares, pelo que se torna agora necessário restringi-lo de um ponto de vista popperiano. Aí reencontraremos o tema do conservadorismo de Popper, sob uma diferente perspectiva (v. secção seguinte).

¹⁹ V., a este propósito, A. Teixeira Fernandes, O conhecimento sociológico, Porto, Brasília Editora, s.d., pp. 144 segg.

3. GRADUALISMO, HUMANITARISMO, UTILITARISMO NEGATIVO.

Ao considerar a relação entre a Ciência Social e a engenharia social popperiana, deixámos em aberto os fins que esta pode promover. A engenharia social gradual pode ser orientada por valores humanitários, mas também por valores totalitários. O gradualismo não é a garantia de uma política racional-humanitária promotora da sociedade «aberta», mas a condição da sua possibilidade.

Uma política racional é possível porque podemos empregar a razão para negociar a melhoria das instituições, gerando a aprovação de muitos. É certo que uma decisão não pode sair de uma discussão, da mesma forma que as normas não derivam dos factos. Mas isso não anula a diferença entre a tomada de decisão crítica ou racional negociada, pensando nas consequências não intencionais e usando a tecnologia social, e o «decisionismo irracional».²⁰ Podemos ainda, na aplicação de projectos, aprender com os enganos e encontrar novas soluções. Para isso, os políticos necessitam de exercer a humildade de que habitualmente carecem.

A engenharia social gradual humanitária distingue e relaciona os valores do racionalismo crítico, a Ciência Social tecnológica e a nossa capacidade para criar e aperfeiçoar as instituições de uma sociedade aberta. Mas para actualizar esses valores, e deixando agora a ideia de uma tecnologia social - que já vimos - e as soluções institucionais básicas - que veremos nas

²⁰ Karl Popper, «Replies to My Critics», in PKP, vol. II, p. 1155.

secções seguintes - é necessário esclarecer os princípios orientadores da intervenção gradualista.

Para Popper, a acção política deve procurar evitar a infelicidade mais do que, como defende o utilitarismo, maximizar a felicidade do maior número. A felicidade - mesmo identificada com o prazer - é difícil de aferir, variando com os indivíduos. Por outro lado, não seria legítimo, numa perspectiva individualista e igualitária, promover a felicidade do maior número quando à custa da infelicidade de alguns.

No entanto, a infelicidade é mais objectiva, se a entendermos como sofrimento físico e psicológico. Analogamente à metodologia refutacionista, que procura eliminar os erros em vez de estabelecer teorias, devemos, em política, eliminar o sofrimento em vez de estabelecer a Sociedade Feliz. É por isso que Popper advoga este princípio de «utilitarismo negativo»: «evitar a infelicidade do maior número, na medida do possível».²¹

Mas tal princípio não pode ser considerado um critério de moralidade, no sentido tradicional. Popper exime-se a tal formulação porque não elabora uma pauta moral rígida. No entanto, o utilitarismo negativo é o critério político mais importante para o nosso tempo. E Popper tem sempre considerado que, entre os sofrimentos a evitar, o primeiro é a guerra. Mas afirma que pode chegar o dia em que evitar o sofrimento seja menos importante. O utilitarismo negativo é uma ideia para a nossa agenda política e não para a eternidade.

Como sabemos já, a engenharia gradual, diferentemente da engenharia holista, pode ser pública ou privada. Popper refere o

²¹ Este princípio é formulado por Popper muitas vezes, com ligeiras variações. V. CR, pp. 345-346, e ainda OS, vol I, pp. 284-285.

utilitarismo negativo como operativo ao nível do interesse público («public policy»)²², i.e., para as instâncias políticas ou administrativas do Estado e agentes determinantes no sistema político. Supomos que nada obsta a que a acção da «sociedade civil» se oriente também para a criação ou aperfeiçoamento de instituições que visem maximizar a felicidade, desde que não ameacem a «igualdade da liberdade» conforme definida no Capítulo I (cf. 2. c),d) e e)).

Embora não seja possível, no âmbito de uma crítica interna, apelidar de conservadora a engenharia social gradual humanitária, o mesmo não se passa, segundo nos parece, com o utilitarismo negativo. Como observa E. Boyle, este é «o ponto mais fraco da filosofia política de Popper».²³ Mesmo que nos abstenhamos de promover politicamente a felicidade do próximo, há com certeza formas de aumentar as possibilidades de cada indivíduo promover o seu ideal de felicidade. Por exemplo, sugere Boyle, favorecendo o crescimento económico e o consequente alargamento do leque de escolhas individuais, ou garantindo maior igualdade no acesso à educação.

O utilitarismo negativo é, parece-nos, demasiado vago para poder orientar o exercício da engenharia social gradual. Coloca um «travão» às iniciativas do engenheiro gradual, mas não lhe mostra caminhos. Popper receia sempre a bondade e o excessivo voluntarismo dos homens, quando tranferidos da esfera privada

²² Karl Popper, «The Moral Responsibility of the Scientist», in Paul Weingartner e Gerhard Zecha (eds.), Induction, Physics and Ethics, Dordrecht, D. Reidel, 1970, p. 332.

²³ E. Boyle, «Karl Popper's Open Society: a Personal Appreciation», in PKP, vol. II, p. 855.

para a política pública.²⁴

Se este excessivo conservadorismo é notado por um político Conservador (no contexto britânico) como Boyle, é claramente dispensável na interpretação de um político Trabalhista (no mesmo contexto) como B. Magee. Segundo este, «o próprio Popper não desejaria deter-se aí». O princípio do utilitarismo negativo poderia então ser completado pela regra: «Elevar ao máximo a liberdade das pessoas viverem como desejam».²⁵ Ela implicaria o emprego de fundos públicos avultados em educação, artes, habitação, saúde, etc.

Popper não esclarece as questões levantadas por Boyle ou Magee, talvez por não as considerar tão fundamentais como outras. O mais importante para Popper, no que concerne à reforma social, é a refutação do utopismo, a engenharia e a tecnologia graduais, o humanitarismo e a promoção da sociedade «aberta». Quando estes aspectos são postos em causa, a sua reacção é vinctada. Mas a questão do utilitarismo negativo parece-nos antes - até pelo seu carácter conjectural - uma espécie de puzzle que pode ser resolvido sem alteração do quadro teórico geral. Uma Filosofia da sociedade «aberta» e da engenharia social gradual humanitária comporta um utilitarismo negativo estrito e um utilitarismo negativo «corrigido», como o proposto por Magee. No entanto, não

²⁴ V., a este propósito, «The Erewhonians and the Open Society», ETC. A Review of General Semantics, vol 20, nº 2, Março 1963, pp.5-6.

²⁵ Bryan Magee, As Ideias de Popper, São Paulo, Cultrix, 1973, p. 87.

foi este o caminho trilhado por Popper.²⁴

4. TEORIA DA DEMOCRACIA

Sabemos já (v. III.1. acima) ser necessário distinguir claramente entre a sociedade «aberta» e quaisquer instituições políticas. Enquanto a primeira representa ideais que têm valor em si mesmos, a estrutura política do estado é apenas uma forma institucional que pode ajudar à promoção desses - ou outros - valores. A primeira é um fim, enquanto o segundo é sempre um meio. Como, aliás, qualquer instituição.

No entanto, Popper considera que a tradição da filosofia política não encarou o exercício do poder político a partir de um quadro institucional instrumental. Desde Platão que a questão básica da teoria política tem sido «Quem deve governar?» (e não «Como organizar as instituições políticas com a finalidade x ?», por exemplo a promoção da sociedade «aberta»). Conhece-se a resposta platónica: os Filósofos, os que sabem mais, devem exercer o poder.

Ao longo da história, as respostas variaram, mantendo-se a pergunta. Os que devem governar podem então ser os predestinados, ou os mais bondosos, ou o povo, ou o proletariado etc. A estas teorias e a todas as que satisfaçam a questão referida, podemos

²⁴ Sobre a questão do «conservadorismo» popperiano é ainda possível uma interpretação - de índole especulativa - mais radicalmente progressista. Cf. Fred Eidlin, «Le courant radical et révolutionnaire dans la théorie sociale et politique de Popper», in Renée Bouveresse (org.), Karl Popper et la science d'aujourd'hui, Paris, Aubier, 1989, pp. 469-484 e, também de Eidlin, «Isn't Popper the Best Marxist ?», Newsletter for Those Interested in the Philosophy of Karl Popper, vol. I, n.ºs 3/4, 1983, pp.18-20.

chamar *teorias da soberania*.²⁷

As teorias da soberania partem, implicitamente, do princípio que o poder político é incontrolado. Pondo a ênfase no sujeito do exercício do poder, consideram que o bom ou mau resultado de tal tarefa depende desse sujeito. Mas esquecem que o poder político é sempre controlado e nunca irrestrito. Mesmo um poder maximamente concentrado num indivíduo ou grupo, depende de outros indivíduos e grupos que com ele cooperam e que ele tem de saber conquistar.

Para Popper, o fundamental é esse controlo do poder e não o sujeito do seu exercício. Tal como, para o progresso do conhecimento, não importa a «fonte» mas a crítica (v. I.5.) é igualmente necessário, em política, manter aberta à «refutação» qualquer pretensa autoridade.²⁸ Considera Popper que os governantes estão sempre aquém das expectativas e que, na célebre fórmula de Acton, «o poder corrompe sempre e o poder absoluto corrompe absolutamente». Assim, é um erro colocar a ênfase naqueles que o exercem, em vez de atentar primeiramente no modo como ele é exercido.

Mas, para além desta objecção, derivada do conhecimento da história política e dos efeitos inebriantes do poder, as teorias da soberania são sempre paradoxais. Partamos da resposta platónica à questão «Quem deve governar?». Os Filósofos podem decidir,

²⁷ Este aspecto tem sido muito glosado por Popper. Seguiremos aqui OS, vol I, pp. 120 segg. V. tb. OS, vol II, pp. 160-162.

²⁸ CR, p. 25. A posição de Popper contrasta com a de Bertrand Russell. Este considera o empirismo - uma teoria da «fonte» do conhecimento, portanto - a única adequada à democracia. Mas Russell encara o empirismo como basicamente anti-dogmático. V. Bertrand Russell, «Filosofia e política», in Risco, nº 14, Verão 1990, pp. 7-21. Para uma outra opinião, numa linha popperiana, v. John Watkins, «Epistemology and Politics», in Joseph Agassi e Ian Jarvie (eds.), Rationality: the Critical View, Dordrecht, Martinus Nijhoff, 1987. pp. 151-169. Segundo Watkins, a democracia é incompatível com o empirismo (humeano).

na sua sabedoria, que não são os mais sábios mas os mais bondosos quem deve governar. Imaginemos agora que os mais bondosos estão no governo. Podem então decidir, na sua bondade, que quem deve governar é a maioria do povo. Partamos então do princípio democrático - de que o povo é soberano e exerce o poder. Ele pode decidir, soberanamente, ser governado por um tirano.

A esta última hipótese chama Popper «paradoxo da democracia». A moderna teoria da democracia surge, com Rousseau, no quadro das teorias da soberania. Considera Rousseau que quem deve exercer o poder é o Povo, enquanto «Vontade Geral». A teoria da soberania popular podem então ser aplicadas todas as críticas feitas às teorias da soberania em geral.

Assim, também o governo do povo é controlado. Como qualquer sujeito soberano, conhece restrições. Acresce ainda que, devido às dificuldades práticas do governo colectivo, o povo nunca governa realmente, ainda que se considere ser ele o detentor moral da soberania. Por outro lado, o paradoxo da democracia é um caso específico do paradoxo da soberania. Notar-se-á que a possibilidade contemplada pelo paradoxo da democracia não é, como a história o demonstra, meramente teórica.²⁹

Como alternativa às teorias da soberania em geral e da democracia em particular, elabora Popper, na tradição liberal, uma teoria de «freios e contrapesos» («checks and balances»). A questão fundamental da teoria política deve deixar de se referir ao sujeito do poder e tomar uma feição instrumental. Questiona-se então: «Como podemos organizar as instituições políticas de tal modo que os governantes incompetentes ou maus sejam impedidos de

²⁹ Pensamos aqui no triunfo eleitoral do Partido Nazi (com maioria simples) nas eleições alemãs de 1932.

causar demasiado dano ?».³⁰ Desta forma, só podem existir dois tipos básicos de governo. Aquele em que é possível a substituição dos governantes sem derramamento de sangue e aquele em que isso não é possível. No primeiro caso, temos o que Popper chama democracia e, no segundo, a ditadura.

Uma engenharia social gradual que visa promover a sociedade «aberta» e os seus valores deve então construir ou aperfeiçoar um quadro institucional democrático. O seu objectivo é evitar a tirania, embora só por si não o possa fazer. É necessário que a sociedade preze o humanitarismo. A democracia, como todas as formas de governo, é imperfeita. É apenas, como notava Churchill e Popper gosta de repetir, «a pior, à excepção de todas as outras».

A teoria da democracia, liberta da teoria da soberania, preconiza o controlo do poder através do sufrágio universal. No entanto, este não colhe o seu valor da soberania popular, mas da eficácia para evitar a tirania.

5. REFORMA E REVOLUÇÃO

A teoria da soberania popular, além de perigosa e intelectualmente insatisfatória, deixava os democratas desarmados em momentos de crise (devido ao paradoxo da democracia). A teoria popperiana da democracia permite que aquele que a adopta possa permanecer democrata, ainda que todos os outros deixem de o ser.

Por outro lado, a teoria popperiana não permite qualquer perversão - apenas o aperfeiçoamento - das instituições demo-

³⁰ OS, vol I, p.121.

cráticas. Elas permitem a construção progressiva de uma sociedade mais «aberta». Pelo contrário, a tirania abre caminho à sociedade totalitária.

Popper aceita e favorece as revoluções no plano da Ciência, e do pensamento em geral, porque progredimos com conjecturas audaciosas. Mas aqui, diferentemente de outros pontos assinalados, deve ser evitada qualquer analogia entre a Epistemologia de Popper e a sua Filosofia Política. A atitude popperiana em relação às revoluções políticas é completamente diversa.³¹

Enquanto as revoluções científicas levam à morte de teorias, as revoluções políticas podem levar à violência e à morte de seres humanos; o que é radicalmente diferente e contrário aos valores humanitários. Aliás, as revoluções violentas - é disso que se trata - raramente realizam os seus fins, que são alterados pelo próprio curso do processo revolucionário. As modificações não violentas, operadas por uma engenharia gradual, procuram um consenso e, em qualquer caso, preferem receber a crítica dos adversários a procurar suprimi-los.

Mas a preferência popperiana por políticas reformistas apenas se aplica, estritamente, às sociedades de enquadramento político-institucional democrático. Uma revolução contra um regime ditatorial é legítima, desde que vise instaurar a democracia e não substituir uma ditadura por outra. Popper aproxima a sua posição a este respeito dos autores medievais e renascentistas que advogavam a revolta contra o poder tirano. Um governo tirânico renuncia a toda a legitimidade.³²

³¹ Cf. Karl Popper, «Razão ou revolução ?», in Lógica das ciências sociais, Brasília, Editora Universidade de Brasília, 1978, pp. 38-39.

³² Cf. OS, vol. II, pp. 151-152.

O que acabámos de explicar sobre a alternativa reforma/revolução diz apenas respeito ao âmbito político e não cobre toda a extensão do que habitualmente se chama «revolução social». Esta é equivalente à engenharia social utópica e já foi refutada.

6. SUGESTÕES PARA A REFORMA DO SISTEMA PARTIDÁRIO (NO QUADRO DEMOCRÁTICO)

Popper adianta também, mais recentemente, algumas conjecturas para um funcionamento melhor das democracias existentes.³³ Embora tais propostas tenham menor importância do que a renovação da teoria da democracia pela ultrapassagem do seu paradoxo, estão ligadas a ela pois visam reforçar a possibilidade da crítica pública e, portanto, do controlo do poder político. Passamos agora a expô-las.

Um bom executivo e um bom mecanismo eleitoral são os que nos permitem aprender com os erros. Um governo forte não é o que impõe sempre aquilo em que acredita, mas o que tem um programa e sabe que ele pode conduzir a fenómenos laterais e indesejáveis. E assume, por isso, uma posição crítica em relação às suas próprias medidas.

Um bom mecanismo eleitoral é aquele que permite aos eleitores uma sentença negativa no dia do sufrágio. Os partidos são essenciais ao regime democrático. Mas também devemos ter consciência de que não são satisfatórios. As nossas democracias são,

³³ V. Karl Popper, «Apuntes a la teoria de la democracia», El País, 8 de Agosto 1987, pp. 8-9; Karl Popper, «The Open Society and Its Enemies Revisited», The Economist, 23 de Abril 1988, pp. 25-28; Karl Popper, «Conferência de Lisboa», in BMM, pp. 221-230.

na prática, governos dos partidos ou mesmo dos dirigentes dos partidos. Sabendo-o, temos de poder penalizar com eficácia o partido do poder, quando não corresponde às expectativas. No quadro bipartidário, de alternativa imediata, tal penalização é mais eficaz.

O princípio da representação proporcional gera a dispersão dos sufrágios em vários partidos e, portanto, dificuldades para formar governo. Estas podem ser ultrapassadas pela formação de coligações. Mas daí decorrem dificuldades para julgar os partidos no momento do sufrágio porque as responsabilidades estão dispersas. E é sempre difícil destituir o partido maioritário, que poderá voltar a formar governo com um partido mais pequeno.

A representação proporcional é geralmente elogiada pela sua maior democraticidade. Mas não é mais democrática no sentido popperiano. Democracia significa facilidade na destituição do governo e sua substituição por outro. O mito da democraticidade da representação proporcional baseia-se na teoria - refutada - da soberania popular.

Um mecanismo eleitoral propício à formação de maiorias, ao invés, favorece o bipartidarismo e permite facilmente a mudança governativa. A acusação da falta de pluralismo deste sistema não colhe, segundo Popper. Os partidos derrotados procuram renovar-se ideologicamente, para voltar a captar o eleitorado. Promove-se assim o debate entre as diversas correntes e sensibilidades, potenciando o pluralismo interno e mantendo a democraticidade.

7. SERÁ POPPER UM DEMOCRATA ?

O que vimos nas três secções precedentes sobre as instituições políticas da democracia coloca algumas interrogações sobre o tipo de regime (democrático) e sistema (bipartidário) que o pensamento popperiano patentiza. Procuraremos agora explicitá-las.

Não oferece dúvida que, para Popper, democracia não significa «governo do Povo». Este nunca governa e é mais governado do que seria desejável. A ideia de que o Povo exerce ou pode exercer o poder político é apenas uma forma de «colectivismo ingénuo» e organicismo. No entanto, a prática política nas democracias ocidentais, que Popper procura defender, baseia-se, ao menos em teoria, no princípio da «representatividade popular». Se o Povo não governa, governam os seus legítimos representantes, de acordo com os ditames do sufrágio universal.

Mas, como vimos, também a ideia de representatividade é dispensada por Popper, uma vez que incorre no «paradoxo da democracia». O sufrágio universal surge, no contexto popperiano, como um método propiciador da democracia; mas não lhe confere verdadeira legitimidade. Na teoria - implícita ou explícita - das democracias existentes, a legitimidade deriva do mandato popular. Mas se o mandato popular não pode, segundo Popper, chegar ao ponto de modificar as «regras do jogo», então ele também não o legitima. A defesa do regime democrático representativo não pode ser democrática porque as condições de possibilidade da democracia não são definidas pela democracia.

Ao fim e ao cabo, tanto a ideia de «governo do Povo» da «democracia dos antigos» como a ideia de «representatividade» da «democracia dos modernos» estão no âmbito das teorias da soberania que Popper desconsidera. Mas também a expressão que Popper

retoma de Péricles, e que é ainda democrática, ainda que num sentido mais «fraco» - «Embora somente poucos possam dar origem a uma política, somos todos capazes de julgá-la»³⁴ - é desmentida pela própria teoria popperiana da democracia. Há pelo menos uma situação que nem todos são capazes de julgar: a de uma subversão democrática da democracia.

Podemos explicitar a posição de Popper através de um breve cotejo com o que nos diz Norberto Bobbio. Ao tratar das relações históricas entre a democracia e o liberalismo, Bobbio afirma que aquela pode ser considerada o «natural desenvolvimento»³⁵ deste, desde que encaremos a democracia não pelo seu aspecto igualitário - que o liberalismo não valoriza - mas no que diz respeito ao exercício da soberania popular através do sufrágio universal. Passando da história à teoria, Bobbio opina que o «método democrático», i.e., o sufrágio universal, é «necessário para a salvaguarda dos direitos fundamentais da pessoa que estão na base do Estado liberal» e que «a salvaguarda desses direitos» é «necessária para o correcto funcionamento do método democrático».³⁶

Mas enquanto Bobbio procura equilibrar o princípio liberal do respeito da esfera pessoal de inviolabilidade com o princípio democrático do sufrágio universal enquanto expressão da soberania popular, Popper não concede nada a este último. Pelo que podemos pensar que a sua teoria da democracia é, em última instância, não democrática; se quisermos realmente distinguir democracia de liberalismo político. Ou seja, podemos pensar que a teoria

³⁴ OS, vol. I. p. 7.

³⁵ Norberto Bobbio, Liberalismo e democracia, São Paulo, Editora Brasiliense, 1988, p. 42.

³⁶ Norberto Bobbio, op. cit., p. 43.

popperiana traduz uma visão política liberal estrita - e portanto não democrática - da democracia.

Esta característica da teoria popperiana da democracia está em consonância com a sua firme oposição à tirania e aos regimes totalitários. A intenção de Popper é clara: «Não baseamos a nossa opção nas virtudes da democracia, que podem ser questionáveis, mas única e exclusivamente no carácter nefasto da solução ditatorial, que, essa, não oferece dúvidas».³⁷ Por outro lado, se o sufrágio universal pôde legitimar a ditadura, deixou de legitimar o respeito pelas liberdades fundamentais e pelo humanitarismo. O liberalismo - e não a democracia - é o antónimo do totalitarismo.

A manutenção do termo «democracia» na teoria popperiana das instituições políticas permite recordar que o sufrágio universal é importante, mas só enquanto permitir, na tradição liberal, o respeito dos direitos humanos civis e políticos. Ele não vale por si mesmo.

*

Apesar desta conclusão, Popper poderia manter os princípios da soberania popular e mesmo da representação proporcional como métodos, da mesma forma que mantém o próprio princípio do sufrágio. No entanto, já vimos que afasta liminarmente o primeiro e que as suas reflexões sobre o bipartidarismo não conduzem ao segundo. Elas são, em nosso entender, o ponto menos interessante decorrente - embora sem qualquer carácter de necessidade lógica - da teoria popperiana da democracia.

Ao favorecer a alternância no poder à custa da representatividade, a democracia popperiana parece transformar-se num mecanismo político-institucional em que a participação é mini-

³⁷ Karl Popper, «Conferência de Lisboa», in BMM, p. 226.

mizada e a eficácia do processo (rotativo) maximizada. À partida, podemos pensar que a participação é até encorajada, já que os eleitores e candidatos encontram maior motivação numa possível indecisão quanto ao resultado final. Mas, para além desta «indecisão» estar longe de garantida pelo sistema bipartidário, a repetição do processo poderá levar ao esgotamento das suas virtualidades e à indiferença dos cidadãos. Em qualquer dos casos, tal tipo de reflexões não nos pode levar muito longe. Porque tudo depende da sociedade considerada e da conjuntura em análise.

Não é aconselhável, em nosso entender, reflectir dedutivamente sobre os sistemas partidários e mecanismos eleitorais a partir da teoria da democracia. A teoria popperiana da democracia falta, por isso, a conexão com a Sociologia Política. Esta permitir-lhe-ia compreender que as mesmas instituições democráticas podem produzir resultados divergentes no desenrolar da vida política e que «arcaboigos institucionais» diferentes podem ser igualmente satisfatórios para a protecção contra a tirania. Nas suas reflexões sobre as instituições democráticas, Popper parece ter «esquecido» que a engenharia social gradual deve usar de todos os meios tecnológicos ao seu dispor. E uma das hipóteses da Ciência Política tecnológica seria, eventualmente: não é possível idear um sistema político independentemente das suas condições sociais de inserção.

8. TEORIA PROTECCIONISTA DO ESTADO

Até agora, encarámos o Estado apenas na sua vertente políti-

ca. I. e., no que diz respeito ao exercício da soberania. Passando a encará-lo no sentido lato, como aparelho político, administrativo, policial, etc., Popper formula o que designa por «Teoria Proteccionista do Estado».³⁰

Não interessam a Popper a questão essencialista da definição do Estado nem a questão histórica da sua origem. Pretender derivar a obrigação política da génese do Estado é, aliás, historicismo. Pelo contrário, de um ponto de vista instrumental, devemos perguntar: «O que exigimos do Estado?» e «Será o Estado preferível à anarquia?».

A função do Estado, o que podemos exigir dele, é a protecção da igualdade da liberdade, garantindo a tolerância e precavendo o crime. A teoria proteccionista é pois humanitária, mas não «moralista». O Estado não deve ter tarefas morais, que ponham em causa a liberdade individual.

Se, para proteger a liberdade, o Estado é obrigado a algum paternalismo, deve limitá-lo ao mínimo indispensável. O paternalismo excessivo pode conduzir a uma «ditadura benévola», como quando os governantes, agentes públicos da engenharia social gradual, pretendem promover a felicidade dos indivíduos, interferindo assim na sua esfera pessoal de inviolabilidade.

Por outro lado, o Estado é preferível à anarquia porque esta não garante a igualdade da liberdade que é, como vimos, um valor humanitário por excelência (cf. I.2.a). A anarquia cai no paradoxo da liberdade: a liberdade ilimitada contradiz-se, impede a liberdade (do «outro»). A única garantia da liberdade para todos é a igual distribuição das suas limitações.

³⁰ Seguiremos aqui OS, vol. I, pp. 109-113, e ainda OS, vol. II, pp. 129-133.

A garantia da liberdade igual obriga à intervenção estatal. O Estado-protector é, de alguma forma, interventor. Em The Open Society and Its Enemies, Popper afirma mesmo que o Estado deve proteger os economicamente mais fracos dos economicamente mais fortes.³⁹ No entanto, a sua preocupação básica sempre foi a liberdade. Ao mencionar uma intervenção para corrigir a desigualdade económica, preocupa-se com as restrições da liberdade que a desigualdade de rendimentos pode trazer.

Dir-se-á, talvez, que este é o pressuposto do Estado-Providência. E, na verdade, Popper considera tal extensão do Estado originariamente humanitária. Simplesmente, os resultados desmentiram os fins. Devemos então procurar modos de realizar os pressupostos humanitários do Estado-Providência, sem que os recursos empregues cheguem apenas numa reduzida parte aos que deles necessitam e o resto seja consumido pelo aparelho burocrático. E o reforço da burocracia leva, ao contrário do que se pretendia, a interferências na liberdade individual.

Portanto, o paradoxo da liberdade, que impede o anarquismo, não deve impedir que nos aproximemos, tanto quanto possível, da anarquia. Deve aplicar-se ao Estado a «navalha liberal»⁴⁰: quanto menos, melhor, dentro do necessário. Tal conclusão deriva do «paradoxo do planeamento estatal» que, implicitamente, temos vindo a ilustrar. Se o planeamento estatal for demasiado - como acontece no Estado-Providência - perde-se a liberdade individual e a possibilidade efectiva do planeamento para o bem de todos, de acordo com os princípios humanitários.

Por essa razão, Popper traça com nitidez os limites da acção

³⁹ Cf. OS, vol. II, p. 125.

⁴⁰ CR, p. 350.

do Estado. Distingue entre a criação de um enquadramento legal protector que estabelece as «regras do jogo» e o fortalecimento dos órgãos estatais para permitir a actuação dos que ocupam o poder político num dado momento, segundo os fins que se propõem. Ao primeiro tipo chama intervenção «institucional ou indirecta» e ao segundo intervenção «pessoal ou directa», recordando ainda que existem casos intermédios.

A intervenção directa leva ao reforço do poder e acresce a possibilidade do seu exercício para a defesa de interesses particulares. Além disso, é transitória e a curto prazo, instaurando uma imprevisibilidade que afecta a realização dos planos racionais dos indivíduos.

Pelo contrário, a intervenção definidora do «arcaboço legal» é a longo prazo, permitindo a crítica e os consequentes ajustamentos graduais. É portanto desejável «utilizar o primeiro método sempre que isso seja possível e restringir o uso do segundo aos casos em que o primeiro se mostrar inadequado».⁴¹ Popper dá um exemplo referente ao direito de propriedade: uma lei que estabeleça que a má utilização daquela leva à confiscação é preferível à lei que permita a sua requisição discricionária por governantes ou funcionários públicos.

A intervenção indirecta limita pois o «estilo» da intervenção mas não o seu âmbito ou os seus fins. Estes deverão ser encontrados no utilitarismo negativo e aquele nos limites induzidos pelo paradoxo do planeamento estatal, moderado pelo paradoxo da liberdade.

A teoria proteccionista do Estado é apenas um quadro geral que favorece a procura de equilíbrios. Não aponta soluções

⁴¹ OS, vol. II, p. 132.

pormenorizadas, porque elas dependem da especificidade dos problemas. Mas, quando um Estado é democrático, estão criadas as condições institucionais básicas para maximizar a protecção da liberdade dos cidadãos. Por vezes, os estados democráticos não o fizeram. Mas podem corrigir os erros.

Diferentemente do que acontece com a teoria da democracia, Popper não se considera inovador na teoria proteccionista do Estado. Ela já terá sido defendida por Licofronte, discípulo de Górgias que afirma dever o Estado proteger os mais fracos. E terá sido atacada por Platão, na República.⁴²

9. O LIBERALISMO DE POPPER

O posicionamento político de Popper, conforme vimos na «Introdução», passou do socialismo marxista (em 1919) ao socialismo não marxista (até à ascensão de Hitler ao poder, aproximadamente) e ao liberalismo. Considera-se agora um «liberal, no velho sentido da palavra»⁴³, o que lhe permite distinguir-se dos liberais americanos - i.e., da «esquerda» nos Estados Unidos - mas também do pensamento neo-liberal contemporâneo. Por contraste com este, procuraremos compreender o sentido do liberalismo popperiano.

A atitude liberal de Popper não traduz a integração em nenhum grupo ou movimento político, mas a adesão a princípios

⁴² Para as raízes históricas desta teoria, v. OS, vol. I, pp. 114-117.

⁴³ Bryan Magee, As ideias de Popper, São Paulo, Cultrix, 1973, p. 85.

bastante genéricos. Apesar da palavra «liberalismo»⁴⁴ ser uma criação histórica relativamente recente, é possível encontrar uma linha de pensamento político que, pelo menos desde John Locke, conserva alguns traços característicos do que podemos chamar uma visão liberal.

Segundo J. Gray⁴⁵, esses elementos característicos são: o individualismo; um igualitarismo que confere a todos os homens o mesmo «estatuto moral»; o universalismo que afirma a unidade do género humano; e uma atitude melhorista face às instituições sociais. Em função dos valores defendidos por Popper - de que não prescinde sequer na teoria da democracia - e do seu reformismo gradualista, não é difícil situá-lo nesta tradição liberal; juntamente com Adam Smith, Kant e Stuart Mill, Hayek, Rawls e Nozick, por exemplo. Mas, para além das semelhanças, muitas diferenças separam as diversas expressões do pensamento liberal, tanto no plano económico como no plano político.

Numa referência ao pensamento liberal mais recente - que nos parece ter como alvo a obra de Robert Nozick - Popper considera que «a filosofia actualmente em moda não pode ser, lamentavelmente, demasiado levada a sério». Sustenta essa filosofia que «a teoria do Estado-providência, que se reclama tanto da sua moralidade e da sua humanidade, constitui na realidade um ataque não ético ao mais importante dos direitos humanos - o direito à livre auto-determinação, o direito de à nossa maneira sermos felizes ou infelizes».⁴⁶

⁴⁴ Data do século passado. Cf. John Gray, O liberalismo, Lx, Editorial Estampa, 1988, p. 11.

⁴⁵ John Gray, op. cit., pp. 12-14

⁴⁶ Karl Popper, «Algumas observações sobre a teoria e a praxis do estado democrático», Risco, nº 13, Primavera 1990, p. 16.

Mas, na visão de Popper, tal ataque contra o paternalismo do Estado - ataque que remonta a Kant e Stuart Mill - é pouco relevante para a crítica do Estado-Providência. Todo o Estado, na medida em que proteja a igualdade da liberdade, é sempre e necessariamente um pouco paternalista, como vimos na secção anterior. O problema que o Estado-Providência coloca não é o deste paternalismo mas o do alargamento da burocracia que é, num sentido popperiano, não liberal e não democrática. Os efeitos perversos gerados pelo Estado-Providência não derivam directamente de um paternalismo «mínimo», mas de um «melhorismo» excessivo, eventualmente guiado por um utilitarismo «positivo».

Para Popper, a ideia de Estado-Mínimo deve permanecer como «ideal longínquo e utópico» (no sentido corrente) ou pelo menos como «princípio regulador».⁴⁷ Dessa forma, poderá moderar os perigos para a liberdade individual resultantes de algumas funções do Estado que não podem ser entregues à iniciativa privada. Como por exemplo a defesa nacional e a política externa. No entanto, o Estado-Proteccionista é mais interventor.

Este afastamento de Popper face ao papel do Estado no pensamento do neo-liberalismo contemporâneo tem sido acentuado por J. C. Espada.⁴⁸ Saliencia este autor que tal afastamento poderá ser apercebido por contraste com as ideias de Nozick e Milton Friedman. Mas é em relação à obra de F. A. Haiek que a

⁴⁷ Karl Popper, op. cit., p. 19.

⁴⁸ Vide J. C. Espada, «Open Society and Neoliberalism», texto processado em computador (gentilmente cedido pelo autor). Este texto é a base dos comentários que se seguem. Cf. igualmente J. C. Espada, «Condições culturais da modernização: uma interpretação da «sociedade aberta» de Karl Popper», in Risco, nº 11, Primavera/Verão 1989, pp. 73-84. Para o mesmo tema, v. também Jeremy Shearmur, «Popper, le libéralisme et la démocratie sociale», in Renée Bouveresse (org.), Karl Popper et la science d'aujourd'hui, Paris, Aubier, 1989, pp. 449-467.

divergência conhece melhor explicitação.

A tese central de J. C. Espada é a de que «Popper é um devoto construtivista (apesar de ser cauteloso e de um tipo muito especial, como veremos ainda), enquanto os neo-liberais, particularmente Hayek, são solidamente anti-construtivistas».⁴⁹

Para Hayek, deve evitar-se qualquer intervenção na ordem espontânea da sociedade e do mercado. Antes de mais, porque ninguém é capaz de centralizar o conhecimento social necessário ao controlo das consequências da intervenção. Mas também porque ela iria perturbar os mecanismos espontâneos de auto-regulação, comprometer a justiça baseada em «regras gerais» e favorecer o poder irrestrito dos interventores.

Mas Popper, porque valoriza a mudança gradual guiada por ideais humanitários e no sentido da sociedade «aberta», não avalia da mesma forma as possibilidades da intervenção, as "perturbações" que ela gera, a sua eventual injustiça e ameaça totalitária. Como já vimos, o anti-intervencionismo - da Ciência Social e por parte do Estado - não é viável e apenas pode ser usado como hipótese tecnológica. As intervenções da engenharia gradual visam precisamente minimizar os efeitos da impossibilidade de centralização do conhecimento social. Além disso, o não intervencionismo não é desejável porque o livre jogo das forças do mercado não garante necessariamente a liberdade individual e a justiça humanitária. As raízes do totalitarismo não estão apenas no socialismo e no planeamento centralizado, já que são de ordem sócio-psicológica, intelectual e histórica, conforme o revelou a «arqueologia» do pensamento totalitário.

Para Espada, a visão de Popper seria, de alguma forma, menos

⁴⁹ J. C. Espada, «Open Society and Neoliberalism», p. 9.

radical e mais lata do que a de Hayek. Por um lado, não é estritamente anti-intervencionista e, por outro, não se baseia no homo economicus mas na sociedade «aberta». No âmbito desta, é possível preconizar um maior ou menor intervencionismo, políticas menos ou mais «construtivistas» - desde que não colectivistas ou excessivamente burocratizantes, de modo a controlar os perigos totalitários do voluntarismo bem intencionado.

Ora, em nossa opinião, é indesmentível ser Popper, antes de mais, um filósofo da sociedade «aberta». O liberalismo de Popper é certamente diferente do de Hayek e de qualquer teoria da «mão invisível». A matriz popperiana é mais política e moral do que económica, e traduz uma procura de equilíbrios institucionais e sociais que não se exime ao intervencionismo. Mas isto não é tudo.

O «devoto construtivismo» de Popper é claramente mitigado e não apenas acautelado - pelo seu «devoto conservadorismo» que impõe metas exclusivamente negativas à prossecução do «interesse público» (cf. III.3.). Na prática, as limitações daí decorrentes levarão ao uso da «navalha liberal» para além do que um «construtivismo» consequente provavelmente requer.

Acentuar o construtivismo de Popper equivale a minimizar, como Bryan Magee (cf. III.3.), o utilitarismo negativo e o inerente conservadorismo. A démarche de Magee visa aproximar Popper do «socialismo democrático», enquanto a de Espada procurará talvez afastá-lo de um liberalismo notoriamente conservador (embora não anti-intervencionista). Nenhuma destas interpretações é inteiramente fiel ao texto de Popper - embora a de Espada o seja muito mais - mas ambas demonstram as possibilidades «hermenêuticas» do liberalismo popperiano.

10. OPTIMISMO TEÓRICO

Partindo da sua interpretação geral da história (v. II.7.), Popper faz um juízo global sobre as sociedades democráticas ocidentais do pós-guerra : «afirmo que a nossa época é, apesar de tudo, a melhor de todas as épocas de que temos conhecimento histórico; e que a forma de sociedade em que vivemos no Ocidente, a despeito de muitos defeitos, é a melhor que conhecemos.»⁵⁰ As nossas sociedades são mais «abertas» do que as outras historicamente conhecidas. A luz dos valores humanitários do racionalismo crítico, e do utilitarismo negativo, são mais perfeitas e mais susceptíveis de aperfeiçoamento.

Pensa Popper⁵¹ que elas erradicaram, depois da Segunda Guerra, a miséria da população. Aplicaram o princípio da igualdade de oportunidades e da emancipação da miséria através da educação. Se o fizeram favorecendo a ambição da posse, é porque sem ela a pobreza endémica é insolúvel. Outros efeitos perversos foram o crescimento da burocracia, da educação encarada como «direito» em vez de «oportunidade», do descontentamento generalizado, das necessidades artificiais. Mas é importante a eficácia do sistema económico porque, sem ela, não é possível tornar a pobreza rara e remediá-la sem aumentar a burocracia.

Por outro lado, as sociedades democráticas ocidentais reformaram com moderação o Direito Penal. Aceitaram conviver com a criminalidade, procurando controlá-la, em vez de a exterminarem

⁵⁰ BMM, p. 195.

⁵¹ Cf., para este questão, BMM, p. 11-13, 195-196, 200.

pela força, sacrificando inocentes. Adoptaram assim a máxima socrática de que «Mais vale sofrer uma injustiça do que praticá-la».⁵²

Estas sociedades demo-liberais também divergem da generalidade das sociedades históricas na sua atitude em relação à guerra. Prepararam-se para a guerra contra a agressão de blocos opostos, mas tornaram muito difícil que um governo as leve à iniciativa da agressão. Ela tornou-se moralmente indefensável, face aos valores destas sociedades, e politicamente insustentável, face às pressões divergentes da opinião pública.

Mas o mais importante é que estas realizações foram conseguidas num quadro de democracia e liberdade, que permite potenciar a sociedade «aberta». Os que as encaram de um ponto de vista pessimista, conduzem à crença na maldade do mundo e da sociedade. Levam ao desespero e à violência. A atitude de quem pretender preservar o melhor destas sociedades, deve ser um optimismo face ao presente, alimentado pelo conhecimento do passado e pela esperança.

Mas terá esta esperança - componente imprescindível do optimismo - força argumentativa suficiente? O optimismo popperiano parece, por vezes, relevar mais de uma atitude psicológica do que da teoria. Neste sentido, T. E. Burke opina que Popper apenas pode substituir «o pessimismo ou optimismo das várias doutrinas historicistas» por uma «ansiedade crónica».⁵³

Discutindo a eficácia real do exercício das liberdades cívicas - i.e., da intervenção no destino comum - Burke considera

⁵² BMM, p. 13.

⁵³ T. E. Burke, The Philosophy of Karl Popper, Manchester, Manchester University Press, 1983, p. 187.

«cruciais» as decisões dos que ocupam «posições-chave» no aparelho político das principais potências, sobretudo em momentos de crise. A crença vulgar de que os povos fazem a sua própria história é uma forma de «colectivismo ingénuo» que o próprio Popper não hesitaria em afastar. Por outro lado, os membros das sociedades mais «abertas» poderão exercer as liberdades individuais, civis e políticas, mas não garantir a sua manutenção ou a construção de «um mundo melhor».

Ainda segundo o mesmo autor, a acção dos indivíduos conhece muito mais restrições do que as das leis históricas que o historicismo pretende descobrir. As grandes mudanças históricas não advêm do esforço individual e concertado para realizar ideais, como a paz ou a prosperidade, mas de respostas urgentes e não controladas a momentos de crise política e social. «Os problemas práticos, diferentemente dos problemas teóricos, não costumam dar tempo ou oportunidade a várias tentativas de solução, ou à opção pelo adiamento indefinido».⁵⁴ O que vale para a Ciência não vale do mesmo modo para a sociedade.

Se o futuro não está determinado, conclui Burke, não o podemos realmente escolher e a «demolição do historicismo é tão fatal para o reformador como para o profeta».⁵⁵ Nesta perspectiva, com efeito, a avaliação positiva das nossas sociedades e a manutenção da esperança são claramente inconsequentes. O que essas sociedades são e o que poderão ser depende apenas de imponderáveis históricos.

Em nosso entender, a «ansiedade crónica» de T. E. Burke deriva de uma interpretação demasiado voluntarista do humanita-

⁵⁴ T. E. Burke, op. cit., p. 186.

⁵⁵ T. E. Burke, op. cit., pp. 185-6.

rismo e gradualismo popperianos. A própria ideia de engenharia social gradual traduz a impossibilidade do controle - aos níveis do conhecimento e da transformação - do todo social. Mas também a reforma institucional localizada não pode ser encarada de modo voluntarista simplificado. Ela é complexa num sentido sistémico, i.e., implica a consideração de vários factores, diferenciados e interactuantes, como num esquema de «entrada» múltipla (agentes, fins, tradições, contexto histórico). A confiança de Popper na «força» dos ideais liberais não deverá ser «psicologizada» mas compreendida a partir da sua visão histórica e cosmológica, como veremos de seguida.

Popper não «desce do céu para a terra» mas «sobe da terra para o céu», não parte das ideias mas da história. A sociedade «aberta» e o Estado democrático e protector não são apenas um sonho. Embora não seja possível garantir o seu futuro, sabemos algo da sua história. Se, de um ponto de vista 'racional-objectivo', os valores humanitários valem «por si mesmos» e, de um ponto de vista prático individual, a sua escolha é decisiva e não inteiramente racional, do ponto de vista da práxis social é a realidade presente e a génese histórica (desde a Grécia Antiga) das nossas sociedades e das suas tradições que conferem consequência aos valores e às escolhas.

Popper reconhece - como vimos na secção 1. deste capítulo - que a reforma institucional não basta e que a maioria das instituições não foi planeada. Sabe que elas são importantes, mas juntamente com as tradições e os comprometimentos individuais. Por seu turno, a acção dos indivíduos isolados dilui-se sem a tradição e sem um enquadramento institucional que os promova. Mas este enquadramento existe nas sociedades ocidentais do pós-

guerra, foi em parte intencionalmente construído e pode ser aperfeiçoado pelos que nele depositam confiança.

A reflexão popperiana sobre esta questão é ainda reforçada pela interpretação da evolução filogenética e da auto-criação do homem neste processo e no conjunto da história. Trata-se de um argumento derivado das ideias evolucionistas e cosmológicas de Popper.

A visão pessimista da evolução das espécies pode ser apoiada pela interpretação antiga do darwinismo, que acentua a restrição da liberdade por parte da pressão selectiva do exterior, que gera a competitividade. Mas a interpretação popperiana (v. I.1.) é de índole optimista.

Os organismos não são passivos. Eles procuram activamente, por «ensaio e erro», um «mundo melhor». Progressivamente, as modificações orgânicas dão lugar ao desenvolvimento de aparatos exosomáticos, que materializam o Mundo 3 (v. I.6.).

O papel activo dos organismos e dos seres humanos mostra que eles dão forma à realidade, por um processo de «auto-transcendência». Se grande parte do Mundo 3 é criada pela emergência da linguagem humana e se o Mundo 3 interage com o Mundo 2 e este com o Mundo 1, moldando também os seres humanos como seus criadores, somos nós os responsáveis pela formação da realidade. Nessa responsabilidade e nessa possibilidade residem as razões da esperança: «A formação do nosso enquadramento social norteado por um objectivo de paz e de não-violência é não apenas um sonho, mas um alvo a atingir para a humanidade, um alvo possível e, numa perspectiva biológica, claramente necessário».⁵⁴

A impossibilidade, no quadro popperiano, de qualquer his-

⁵⁴ BMM, p. 39.

toricismo da esperança (ou outro), obriga à admissão de que os progressos - aferidos pelos valores humanitários - da sociedade «aberta» e do estado democrático e protector são sempre reversíveis. Os totalitarismos e a quebra das tradições que se lhes opõem, os irracionalismos e a quebra de confiança na razão, na verdade e na justiça, podem não só repetir as regressões que a história do século XX conhece, como ainda acentuá-las a um ponto jamais atingido. No entanto, nada garante que assim seja.

Se o Mundo 3 está «aberto» e interage com os outros «mundos» (através do Mundo 2), «o futuro está aberto». A esperança social não se funda na certeza, como no racionalismo clássico, mas apenas na possibilidade - e imperativo ético - do exercício da razão crítica. Como refere Agassi, «tradicionalmente, o racionalismo liga-se ao optimismo, o optimismo à promessa; tradicionalmente, o irracionalismo liga-se ao pessimismo, o pessimismo levou os filósofos a uma fé cega, que é a esperança de uma promessa. Popper oferece-nos a filosofia que mantém as esperanças contra a desesperança de qualquer promessa».⁵⁷

11. SERÃO AS CONJECTURAS POLÍTICAS DE POPPER IDEOLÓGICAS ?

O carácter ideológico da Filosofia Política de Popper costuma ser destacado por aqueles que integram o pensamento popperiano no neo-positivismo que por sua vez acusam de legitimar, com um discurso aparentemente neutro, a exploração ou a

⁵⁷ Joseph Agassi, «In Search of Rationality - A Personal Report». in Paul Levinson (ed.), In Pursuit of Truth, Atlantic Highlands (Nova Jérсия), Humanities Press, 1982, p. 246.

dominação nas sociedades contemporâneas.⁵⁸ Explicaremos esta perspectiva em geral, mostrando os seus pressupostos.

Defende ela que a racionalidade científica popperiana das «conjecturas e refutações» é, à partida, formal, analítica, abstracta e a-histórica, não permitindo dilucidar o «fundo» em que ela mesma emerge, ou seja, a práxis social historicamente situada. é este o «lugar» a partir do qual é possível pensar a ciência ou, em termos já não racionalistas mas hermenêuticos, o «horizonte de sentido» a partir do qual se constituem as condições de possibilidade de um discurso científico «racional-abstracto», para retomar a expressão de Ortiz-Osés.

Quando esta ideia de Ciência é trasladada, como seria o caso de Popper, para o domínio da racionalidade social e política, produz-se então uma ideologização da Filosofia. Em vez de consciencializar e dilucidar o fenómeno global da alienação no mundo contemporâneo, ela limita-se a uma visão formal e, portanto, falseada, de uma realidade sócio-política que as suas limitações genésicas (positivistas) e endógenas não permitem compreender.

O conceito de ideologia que esta démarche crítica da Filosofia Política de Popper utiliza é facilmente derivável do pensamento marxiano. A noção de ideologia em Marx constitui um «campo semântico» muito vasto e algo indefinido. No entanto,

⁵⁸ Este tipo de interpretação surge associado, muitas vezes, à «aplicação» de categorias que têm a sua origem na Escola de Frankfurt ou em Jurgen Habermas. Há uma grande quantidade de obras e artigos que seguem tal «estratégia» hermenêutica, embora nós não pretendamos resumir aqui nenhum desses textos em particular. V., por exemplo, Jean-François Malherbe, La Philosophie de Karl Popper et le positivisme logique, s.l., Presses Universitaires de Namur/P.U.F., 1979, em particular as pp. 255 segg. ; v. também Miguel A. Quintanilla, Idealismo y filosofía de la ciencia, Madrid, Tecnos, 1972, em especial as pp. 159-160.

aproxima-se frequentemente da ideia de «falsa consciência».⁵⁹ A ideologização da Filosofia Política em Popper consistiria precisamente no «encobrimento» de uma realidade da qual surgiria mais como reflexo epifenoménico do que como consciência reflexiva crítica.

No entanto, a noção de falsa consciência implica a de «consciência verdadeira», em relação à qual a falsidade é revelada. A «consciência verdadeira», eventualmente apelidada de autoreflexiva e emancipativa, «mostra» ou «desvela» o que a ideologia «encobre».

Assim, as virtudes da «leitura» do pensamento de Popper como ideologia não parecem definir-se a partir do trabalho interno do texto popperiano. Elas assentam numa ideia de Filosofia e de Filosofia Política que não chega a explorar as possibilidades teóricas e hermenêuticas desse texto, porque dele se demarca à partida, nem que seja para o pensar «aquém» do que ele não contempla, integrando-o numa síntese mais vasta.

Este tratamento da Filosofia Política de Popper não é ilegítimo. Mas ele implica - e este ponto parece-nos decisivo - o uso de categorias e instrumentos teóricos que essa Filosofia rejeita à partida. Em particular uma dialéctica de inspiração hegeliana e marxiana e a possibilidade por ela aberta de um acesso à «consciência verdadeira» do todo; i.e., a um conhecimento não puramente conjectural e antes consequentemente fundado, ainda que não definitivo ou «fechado» mas integrado numa historicidade de que procura dar conta.

Seria por isso igualmente legítimo devolver a acusação e

⁵⁹ Cf. Anthony de Crespigny, e Jeremy Cronin, Ideologias políticas, Brasília, Editora Universidade de Brasília, 1981, p. 7.

afirmar que a «leitura» do pensamento popperiano como ideologia é, ela própria, ideológica. Com efeito, se considerarmos procedentes os argumentos de Popper sobre o carácter conjectural de todas as teorias e o «dogmatismo reforçado» e se julgarmos lícito incluir nesta categoria a Filosofia Dialéctica - segundo o raciocínio exposto em I.8. - poderemos pensar que ela é uma fonte de ideologização da Ciência Social e da Filosofia Política. Ou seja, que ela é a «falsa» e a «má consciência» de um pensamento que não dá conta do processo do conhecimento, do carácter sempre restrito e hipotético das teorias, mas também do modo como elas transcendem a situação-problema que as gera permanecendo embora a ela ligadas.

No entanto, em nossa opinião, não quadra ao pensamento popperiano - embora Popper, por vezes, também o faça - considerar ideológico o que o pretende superar ou simplesmente dele diverge, ainda que julguemos essa superação ou essa divergência improcedentes. Porque, de acordo com as ideias de Popper, a Filosofia Política não pode constituir uma «consciência verdadeira» mas apenas uma exploração explicativa, melhor ou pior, de problemas específicos que o conhecimento e a práxis social colocam.

A ideologia como «falsa consciência» é, em nosso entender, também um conceito ideológico que não favorece a «interacção comunicativa». Nesta acepção, a ideologia acaba por ser, na conhecida expressão de Raymond Aron, «o pensamento dos outros». Os «outros» não são então pensados como «iguais» no processo dialógico e diacrítico⁴⁰, mas simplesmente objecto de «processos

⁴⁰ Exemplo dessa «estratégia» seria uma crítica ao pensamento totalitário que consistisse em «identificá-lo» como totalitário, sem reflectir sobre a sua acuidade teórica. Cf., a este propósito, II.8. acima.

de intenção» teóricos. Uma tal estratégia interpretativa compromete seriamente a discussão racional e a integridade pessoal dos seus agentes. Para os que a praticam, apenas resta o «sorriso» desencantado de quem continua a «falar» tendo já desistido do diálogo socrático universal como princípio regulador; que, no entanto, inconscientemente «trabalha» qualquer «falar» (v. «Axio-
logia do racionalismo crítico», em I.2. acima).

Chegados aqui, não nos parece ter ainda formulado correctamente - e menos ainda resolvido - o problema da ideologização da Filosofia popperiana. Esta «incomodidade» poderá eventualmente explicar-se por não termos ainda escolhido, no vasto leque de possibilidades disponível, um conceito de ideologia menos limitador e mais operativo.

Consideremos então as ideologias de uma forma mais neutra, como «sistemas de crenças e atitudes orientados para a prática e ligados a grupos sociais»⁴¹ e tomemos em conta apenas o seu aspecto político. Assim, são ideologias políticas contemporâneas o liberalismo, o socialismo, o nazismo, o fascismo, o democratis-
mo, o conservadorismo, o nacionalismo, etc. Mas releva também da ideologia o discurso político corrente.

Tendo com certeza relações com um plano inconsciente e as atitudes não examinadas, sendo subjectais e vivenciais, «orgânicas» e «práticas», as ideologias políticas não deixam de ser alimentadas pela produção teórica que as pretende suplantar, embora esta acabe sempre por surgir simplificada e descontext-

⁴¹ Anthony de Crespigny e Jeremy Cronin, «Introdução», in Ideologias políticas, Brasília, Editora Universidade de Brasília, 1981, p. [5].

tualizada. Desta forma, qualquer pensador político poderá também ser encarado como ideólogo, na medida em que seja apropriado por qualquer paradigma ideológico. Por outro lado, não poderá ser considerado apenas ideólogo, na medida em que atinja um nível de elaboração teórica superior e pessoal, não directamente voltada para a acção ou socialmente «experienciada».

A Filosofia Política é, na prática do investigador profissional, bem diferenciada das ideologias políticas no sentido em que agora as tomamos. A «Filosofia Política é uma tentativa peculiar de "compreender" a política, sendo logicamente desligada da prescrição» - o que, em nossa opinião, não impede nem pode evitar que a ela seja judicatoriamente religada - e «os valores não são meras preferências, e sim coisas que possuem a sua própria estrutura racional investigável».⁴² O «critério de demarcação» entre ideologia - ainda que teorizada - e Filosofia Política admitirá assim alguma indeterminação. Mas não deixa por isso de ser operativo e gerador do diálogo, quando usado com integridade. Ele convida os filósofos políticos a um grande cuidado face à possibilidade de uma ideologização descaracterizadora do seu pensamento, ainda que utilizando os mesmos termos em que esse pensamento se exprime.⁴³

⁴² Anthony de Crespigny e Kenneth Minogue, «Introdução», in Filosofia política contemporânea, Brasília, Editora Universidade de Brasília, 1979, p. 17. Fazemos esta citação porque nos serve. Mas não subscrevemos o texto em que se integra.

⁴³ Para uma teorização da análise destes processos de ideologização da Filosofia no âmbito do discurso político e jurídico, v. Maria Carmelita Homem de Sousa, «Filosofia e ideologização da filosofia», Nova Renascença, vol. III, 1983. A autora considera sequencialmente dois âmbitos de análise. O primeiro procederá à própria desmontagem lógica e filosófica do discurso, enquanto o segundo a relacionaria dialecticamente com outros domínios fenoménicos socialmente relevantes. No que se segue, só tomamos como ideologização o que seria já discernível no primeiro nível da análise.

Partindo daqui, pensamos que os juízos de Popper sobre as sociedades demo-liberais têm por vezes uma clara ressonância ideológica. Popper usa, sem restrições particulares, termos como «Ocidente», «Civilização Ocidental», «mundo livre» ou «Comunidade Atlântica».⁴⁴ Não se cansa de enfatizar a superioridade moral destas sociedades democráticas, sem denunciar os aspectos anti-humanitários da sua política internacional. Ora, não é possível ignorar o amplo emprego destes termos por parte do discurso político corrente, precisamente quando procura legitimar situações de desumanidade e de injustiça (num sentido popperiano).

Em nome dessas «ideias» (ou palavras), que para Popper evocam valores humanitários, foram cometidos «crimes contra a humanidade». Mesmo quando essas «ideias» são usadas para defender as democracias liberais contra ameaças totalitárias, o seu uso no discurso político corrente não as deixa ideologicamente incólumes. Este discurso é a verdadeira «falsa consciência» para todas as Filosofias Políticas porque todas, de alguma forma, «descobrem» o que ele deturpa, esconde ou esquece. Por vezes, as palavras são importantes, e o anti-essencialismo popperiano não ficaria diminuído pelo reconhecimento de que alguns «rótulos» são melhores do que outros.

Mas, dir-se-á, Popper não é o responsável pelo mau uso de alguns termos ou conceitos. Criou vários vocábulos para melhor explicitar ideias de que a terminologia filosófica tradicional não permitia dar a devida conta. Mas se sobrecarregasse os textos de neologismos torná-los-ia provavelmente bastante mais equívocos.

O problema da equivocidade terminológica no discurso quoti-

⁴⁴ V., por exemplo, CR, cap. 19.

diano - e não apenas político - pode, aliás, ser ilustrado por outras palavras amplamente empregues por Popper: democracia, liberalismo, sociedade «aberta» e ainda verdade, pacifismo, tolerância, individualismo, igualdade, liberdade ou justiça. São também termos ideologicamente muito mobilizadores e que pouco ou nada significam quando o seu conteúdo não é explicitado, ou quando surgem fora do contexto argumentativo que lhes dá sentido. Pensar-se-á, mais uma vez, que Popper não pode ser responsabilizado por tal simplificação. Mas é precisamente aqui que reside o problema.

Muitas vezes, Popper refere estes conceitos sumariamente.⁴⁵ Se neste trabalho os procurámos integrar de um modo global, mostrando a relação entre razão e valor, o «porquê» e o «como» da crítica a algumas teorias específicas, o sentido preciso de ideais e conjecturas, e antes disso o seu fundo histórico, o próprio Popper raramente o faz de uma forma ordenada e desenvolvida. Poder-se-ia objectar que isso acontece porque ele não é tanto um filósofo político como um epistemólogo ou mesmo um ontólogo. No entanto, o desenvolvimento deste trabalho terá já mostrado que a Filosofia Política de Popper é «entretecida» - na «Inconclusão» veremos melhor o que isso representa - por reflexões que não relevam apenas da Filosofia Política e que também são equacionadas em função dela. Mas ainda que a Filosofia Política fosse um domínio «subalterno» no pensamento de Popper,

⁴⁵ é frequente encontrar nos textos de Popper expressões isoladas do tipo: «as sociedades ocidentais são as mais perfeitas» ou «a liberdade é mais importante do que a igualdade», sem explicar de que ponto de vista - necessariamente restrito - as sociedades ocidentais são mais perfeitas, e sem explicar que tipo de liberdade é mais importante em relação a que tipo de igualdade e porquê. O segundo exemplo foi-nos sugerido por T. E. Burke, The Philosophy of Popper, Manchester, Manchester University Press, 1983, cap. 5.

isso não justifica qualquer concessão fácil ou imprudente à sua ideologização.

12. CONCLUSÃO

Procurando explicar as ideias políticas do racionalismo popperiano, mostrámos os seus aspectos tecnológicos e gradualistas (III.1.), humanitários e «negativamente» utilitaristas (III.3.). Ao analisar as instituições que uma engenharia social gradual humanitária e guiada por metas negativas primeiramente «desenharia», esclarecemos os pontos mais (III.4. e III.5.) ou menos (III.6. e III.7.) conseguidos da teoria da democracia e dos seus correlatos práticos; e ainda a teoria do Estado protector (III.8.). Considerámos Popper conservador - pelo seu utilitarismo negativo e não pela sua engenharia social gradual (III.2.) - e liberal com consequência, embora diferenciável de outros pensadores liberais (III.9.). Reflectimos sobre o seu balanço optimista do nosso tempo (III.10.). Mas não pudemos senão lamentar que nesse balanço, como em outras circunstâncias, Popper contribua involuntariamente para uma ideologização descaracterizadora da sua Filosofia Política (III.11). Pelo seu valor intrínseco, ela merecia «utilização» mais cuidada.

As ideias políticas de Popper veiculam compromentimentos e projectam prescrições sobre a mudança social, a democracia e o Estado. Para além disso, permanecem num elevado grau de generalidade. Elas formulam, com um sucesso geral e a necessidade de «revisões» particulares, as condições de possibilidade de uma política que consagra a potenciação da atitude racional - que

explicitámos no Capítulo I - na interacção social e na actividade política. Se essa possibilidade conhecerá actualização no futuro e em que medida, não o sabemos.