

MEMÓRIAS
DA
ACADEMIA DAS CIÊNCIAS
DE
LISBOA

CLASSE DE LETRAS

TOMO XLIV



ACADEMIA DAS CIÊNCIAS
DE LISBOA

LISBOA • 2023

**Recordando Karl R. Popper (1902-1994),
20 anos após a sua morte:
A Sociedade Aberta e os seus Inimigos revisitada**

JOÃO CARLOS ESPADA

Karl Raimund Popper nasceu em Viena, em 1902, e faleceu em Londres, em 1994, como cidadão britânico. Antes da anexação da Áustria pela Alemanha, em 1938, Popper abandonou o seu país natal, em 1937, e procurou refúgio na Nova Zelândia, tendo aí leccionado no Canterbury University College. Após a guerra, em 1946, foi convidado pela London School of Economics and Political Science, onde foi titular da cátedra em Lógica da Descoberta Científica, até à sua jubilação em 1969. Em 1964, foi agraciado pela Rainha com o título de *Sir*:

Embora a área académica de Karl Popper tenha sido sobretudo a filosofia do conhecimento e da ciência, a sua celebridade internacional foi desencadeada por uma obra de filosofia política publicada em inglês, no final da II Guerra Mundial, em 1945: *A Sociedade Aberta e os Seus Inimigos*¹. O livro ainda hoje surge nas listas internacionais dos 25 mais influentes, muitas vezes também nas listas dos 10 livros que mais profundamente marcaram, e mudaram, o século xx. Foi traduzido em literalmente todas as línguas do planeta, nalguns casos em edições clandestinas, em países sob regimes ditatoriais. A versão inglesa conheceu já incontáveis reedições.

Karl Popper descreveu *A Sociedade Aberta e os Seus Inimigos* como o seu “esforço de guerra” contra os totalitarismos nacional-socialista e comunista, em defesa das democracias liberais. O livro foi elaborado entre 1938 e 1943, durante o exílio de Popper na Nova Zelândia, embora só tivesse sido publicado em 1945.

A obra foi aplaudida por filósofos, políticos e estadistas de várias inclinações políticas democráticas, ao centro-esquerda e ao centro-direita. Isaiah Berlin considerou que a crítica nele contida ao marxismo fora a mais devastadora jamais

¹ Popper, K. P., *A Sociedade Aberta e os Seus Inimigos*, Lisboa, Edições 70, 2012 (1.ª ed. ingl. 1945).

produzida. Bertrand Russell chegou mesmo a dizer que *A Sociedade Aberta* de Karl Popper era uma espécie de Bíblia das democracias ocidentais. Na Alemanha federal, o chanceler social-democrata Helmut Schmidt e o chanceler democrata-cristão Helmut Kohl prefaciaram obras de, ou sobre, Karl Popper. Em Portugal, Mário Soares e Diogo Freitas do Amaral, declararam-se admiradores do velho filósofo. Tive o privilégio de os acompanhar, em 1992 e 1993 respectivamente, em visitas privadas a casa de Karl Popper, em Kenley, perto de Londres.

SOCIEDADE ABERTA, FALIBILISMO E A CIVILIZAÇÃO MARÍTIMA DE ATENAS

Para captar o conceito popperiano de sociedade aberta é necessária uma breve incursão na sua filosofia do conhecimento. Esta foi originalmente apresentada no seu livro *Lógica da Descoberta Científica* (publicado pela primeira vez em alemão, em 1934)². No centro do argumento epistemológico de Popper está uma observação muito simples, que é costume designar por “assimetria dos enunciados universais”. Esta assimetria reside no facto de que, enquanto nenhum número finito de observações (positivas) permite validar definitivamente um enunciado universal, basta uma observação (negativa) para o invalidar ou refutar. Por outras palavras, e citando um exemplo que se tornou clássico: por mais cisnes brancos que sejam encontrados, nunca podemos ter a certeza de que todos os cisnes são brancos (pois, amanhã, alguém pode encontrar um cisne preto). Em contrapartida, basta encontrar um cisne preto para ter a certeza de que é falso o enunciado universal “todos os cisnes são brancos”.

Karl Popper fundou nesta assimetria dos enunciados universais a sua teoria falibilista do conhecimento em geral e do conhecimento científico em particular. Basicamente, Karl Popper argumentou que o conhecimento científico não assenta no chamado método indutivo, mas numa contínua interação entre conjecturas e refutações. Enfrentando problemas, o cientista formula teorias conjecturais para tentar resolvê-los. Essas teorias serão então submetidas a teste. Se forem

² Popper, K. P., *Logik der Forschung*, Vienna, Julius Springer Verlag, 1934; *The Logic of Scientific Discovery*, London-New York, Hutchinson & Co.-Basic Books, 1959.

refutadas, serão corrigidas (ou simplesmente eliminadas) e darão origem a novas teorias que, por sua vez, voltarão a ser submetidas a teste. Mas, se não forem refutadas, não serão consideradas como provadas. Elas serão apenas corroboradas, admitindo-se que, no futuro, poderão ainda vir a ser refutadas por testes mais severos. O nosso conhecimento é, por isso, fundamentalmente conjectural e progride por ensaio e erro.

Entre as múltiplas consequências desta visão sobre o progresso do conhecimento encontram-se duas que terão particular importância para a filosofia política e moral de Popper. Em primeiro lugar, o chamado critério de demarcação entre asserções científicas e não científicas: serão asserções científicas apenas aquelas que sejam susceptíveis de teste, isto é, de refutação.³ Este ponto será de crucial importância para a crítica de Popper ao que designou por historicismo marxista. Em segundo lugar, a possibilidade de criticar uma teoria, de a submeter a teste e de tentar refutá-la é condição indispensável para o progresso do conhecimento. Por outras palavras, a liberdade de crítica é indispensável para o progresso do conhecimento.

É na aceitação ou não da liberdade de crítica que Popper vai fundar a distinção fundamental entre sociedade aberta e sociedade fechada. Na primeira, existe espaço para a liberdade de crítica e para a gradual alteração de leis e costumes através da crítica racional. Na segunda, pelo contrário, leis e costumes são vistos como tabus imunes à crítica e à avaliação pelos indivíduos. No capítulo 10 de *A Sociedade Aberta e os Seus Inimigos*, o capítulo que encerra o primeiro dos dois volumes, Karl Popper desenvolve uma poderosa e emocionada defesa do ideal da sociedade aberta, fazendo remontar as suas origens à civilização comercial, marítima, democrática e individualista do iluminismo ateniense do século V a.C. — que o autor contrasta duramente com a tirania colectivista e anti-comercial de Esparta.

Para Popper, o conflito que no século xx opôs as democracias liberais do Ocidente aos regimes nazi e comunista é, nos seus traços essenciais, um conflito semelhante ao que opôs a democracia ateniense à tirania espartana. As modernas democracias liberais são herdeiras de um longo processo de abertura gradual das sociedades fechadas, tribais e colectivistas do passado — processo que terá tido início em Atenas e noutras civilizações marítimas e comerciais como a da

³ Sobre este tema, ver em particular *A Pobreza do Historicismo*, Lisboa, Esfera do Caos, 2007 (1.ª ed. it., 1954) e *The Logic of Scientific Discovery*.

Suméria. Popper explica que, embora não tenha qualquer interesse particular por actividades comerciais, verifica que as culturas comerciais e marítimas têm maior propensão para a abertura intelectual. Isso pode dever-se ao facto de estarem em contacto com outras culturas e serem por isso estimuladas a avaliar, justificar e talvez reformar criticamente as suas próprias leis e tradições.⁴

INIMIGOS DA SOCIEDADE ABERTA: PLATÃO, HEGEL E MARX

Em *A Sociedade Aberta e Seus Inimigos*, Karl Popper lança um vigoroso ataque a três grandes filósofos que considerou os principais inimigos da sociedade aberta: Platão, Hegel e Marx. O primeiro volume é quase inteiramente dedicado a Platão, e permanece ainda hoje o mais controverso. O segundo volume é dedicado a Marx, com apenas um capítulo sobre Hegel, revelando pelas motivações daquele autor uma simpatia de todo ausente no tratamento de Platão ou Hegel. Esta abertura para com as motivações morais de Marx — a sua alegada revolta moral perante o sofrimento das classes trabalhadoras — contrasta com a severidade de Popper para com a doutrina de Marx. Este dualismo no tratamento de Marx, por um lado, e do marxismo, por outro, foi entendido por muitos observadores como um dos factores explicativos do poderoso impacto da crítica de Popper em muitos jovens intelectuais marxistas, que deixaram de o ser sob a sua influência.

Karl Popper sustentou que, na base das filosofias políticas de Platão, Hegel e Marx, estavam alicerces intelectuais comuns que ao longo dos séculos tinham distinguido as filosofias contrárias à sociedade aberta: o historicismo, o relativismo e o colectivismo.

O primeiro e mais claro inimigo da sociedade aberta de Popper é, sem qualquer dúvida, o historicismo. Foi de um trabalho inicial de crítica ao historicismo que emergiu não intencionalmente o livro *The Open Society* — findo o qual, Popper voltou ao trabalho inicial para produzir *The Poverty of Historicism*.⁵ Por

⁴ Sobre a relação entre liberdade e culturas marítimas, ver, entre outros, Peter Padfield, *Maritime Power and the Struggle for Freedom* (London: John Murray, 2003).

⁵ Sobre a génese intelectual das duas obras, ver Karl Popper, *Busca Inacabada: Autobiografia Intelectual*, (Lisboa, Esfera do Caos, 2008), pp. 160-169 (1.ª ed. Ing. 1976).

historicismo, Popper entende uma atitude intelectual — que pode estar presente em doutrinas particulares diversas — que atribui à história um sentido predeterminado que não é susceptível de alteração pelos indivíduos. Tal como o desenlace de um filme a que estamos a assistir já está contido no celulóide ainda não projectado, também o futuro da história humana estaria já definido no presente, assim como o presente teria estado definido no passado. Para esta visão determinista da história, a verdadeira liberdade do homem não consiste em tentar ilusoriamente imprimir um rumo aos acontecimentos. A verdadeira liberdade consistiria em conhecer as leis necessárias do desenvolvimento histórico — “a liberdade é a consciência da necessidade”, disseram Hegel e Marx — para, em seguida, poder contribuir para a sua concretização e, se possível, aceleração. Acelerar ou retardar a concretização das leis da história é toda a liberdade que resta aos indivíduos.

Contra esta visão da história, Karl Popper argumentou, em primeiro lugar, que é impossível prever o futuro. Existe uma razão puramente lógica para esta impossibilidade. Ela decorre do facto de termos de reconhecer que os nossos conhecimentos técnicos e científicos futuros influenciarão em larga medida o futuro das nossas sociedades. Mas também temos de reconhecer que não podemos conhecer hoje os nossos conhecimentos técnicos e científicos futuros — caso contrário, eles deixariam de ser futuros e passariam a ser presentes. Logo, concluiu Popper, não podemos conhecer o futuro.

Em segundo lugar, as profecias historicistas acerca do sentido inevitável da história não são em regra susceptíveis de teste. Este é o caso flagrante do marxismo, que profetizou o advento inexorável do socialismo e do comunismo sem lhes atribuir um horizonte temporal definido — e, simultaneamente, reclamando um estatuto científico para essa profecia. Mas esta profecia não pode ter carácter científico, argumentou Popper, porque nenhum teste — que, quando ocorrer, ocorrerá sempre “no presente” — pode refutar uma teoria que anuncia a sua concretização sempre “para o futuro”. A “previsão” marxista sobre o inevitável advento do socialismo no futuro trata-se, por isso, apenas de uma crença ou de uma superstição. A inverosimilhança dessa superstição foi aliás empiricamente ilustrada: (1) o socialismo nunca ocorreu nos países em que a teoria previa que devia ocorrer, os países de capitalismo maduro, mas naqueles em que não devia ter ocorrido, os países pré-capitalistas ou de capitalismo incipiente; (2) mais grave

do que isso, depois de 1989, o socialismo em muitos desses países deu lugar ao capitalismo democrático, o que estava excluído pela teoria. Ainda assim, os crentes na profecia marxista podem continuar a dizer que, no futuro, o socialismo é inevitável. Isto apenas mostra, concluiu Popper, que se trata de uma crença e não de uma teoria científica susceptível de teste.⁶

No entanto, foi precisamente em nome desta profecia historicista — o chamado “socialismo científico” — que o marxismo capturou a imaginação dos intelectuais e concretizou alguns dos regimes políticos mais violentos do século xx. O impulso moral humanitário do socialismo original foi corrompido pelo historicismo alegadamente científico, sustentou Popper. E isso deve-se à mensagem moral profundamente relativista do historicismo. Ao proclamar que todos os princípios e valores morais são relativos ao contexto e época históricos, o historicismo marxista esvaziou a moral de todo e qualquer conteúdo autónomo, subordinando-a por inteiro à doutrina do sucesso histórico. A consequência não se fez esperar: libertado de todo o escrúpulo moral absoluto ou intemporal, o marxismo teórico deu lugar ao marxismo realmente existente — o das ditaduras mais sanguinárias.⁷

A CRÍTICA AO RELATIVISMO

Um segundo inimigo da sociedade aberta consiste no **naturalismo ético**, a atitude que consiste em tentar reduzir normas a factos.⁸ O ponto de partida do positivismo ético reside frequentemente na observação da existência de uma grande variedade de normas morais. O naturalismo ético conclui daí que as normas morais são arbitrárias e que a única forma de superar essa arbitrariedade consiste em reconduzir normas a factos. Paradoxalmente, argumenta Popper, esta

⁶ Sobre a distinção entre previsão e profecia nas ciências sociais, ver sobretudo Karl Popper, *A Pobreza do Historicismo* (Lisboa: Esfera do Caos, 2007), em particular parte 4 “Crítica das doutrinas pró-naturalistas”, pp. 99-150 (ed. ingl.: *The Poverty of Historicism*, London, Routledge & Kegan Paul, 1957).

⁷ Sobre o relativismo moral do historicismo e o seu contraste com a perspectiva moral de Popper, ver capítulo 22 de *A Sociedade Aberta e Seus Inimigos*, volume II, “A teoria moral do historicismo”.

⁸ Para uma crítica detalhada ao naturalismo ético, ver capítulo 5 de *A Sociedade Aberta e os Seus Inimigos*, volume I, “Natureza e convenção”.

recusa monista do dualismo de factos e padrões acabará por produzir um relativismo ético sem entraves.

Popper distingue várias formas de naturalismo ético: naturalismo biológico, positivismo ético e naturalismo psicológico. Ao longo da sua obra, o positivismo ético vai emergir como o mais importante e o alvo mais recorrente das suas críticas. Por positivismo ético, Popper entende a forma particular de naturalismo ético que “sustenta não existirem outras normas para além das leis que foram realmente consagradas (ou positivadas) e que, portanto, têm uma existência positiva. Outros padrões são considerados produtos irrealis da imaginação”. O problema óbvio com esta teoria é que ela impede qualquer tipo de desafio moral às normas existentes. Se não existem padrões morais além daqueles positivados na lei, a lei que existe (“is”) é a que deve existir (“ought to be”). Esta teoria conduz ao princípio de que a força é o direito (“might is right”). Como tal, ela opõe-se radicalmente ao espírito da sociedade aberta: esta funda-se, como será recordado adiante, na possibilidade de criticar e gradualmente alterar leis e costumes. O positivismo ético, ao decretar a inexistência de valores morais para além daqueles contidos nas normas legais realmente existentes conduz à desmoralização da sociedade e, por essa via, à abolição do conceito de liberdade e responsabilidade moral do indivíduo.

Este é talvez um dos aspectos mais controversos na obra de Popper e na sua concepção de sociedade aberta. A ideia de “abertura” foi interpretada por vários críticos, bem como por alguns defensores, como sinónimo de impossibilidade de estabelecer distinções objectivas entre certo e errado, bem e mal. Perante estas controvérsias, o aguerrido filósofo decidiu acrescentar em 1961 uma adenda à *Sociedade Aberta* de 1945, intitulada “Factos, padrões e verdade: uma crítica adicional ao relativismo”, contida no segundo volume daquela obra⁹. Neste vigoroso e denso ensaio, Popper começa por afirmar que “a principal doença do nosso tempo é um relativismo intelectual e moral, o segundo sendo pelo menos em parte baseado no primeiro”. Este relativismo caracteriza-se pela negação da existência de verdade objectiva e/ou pela afirmação da arbitrariedade da escolha entre duas asserções ou teorias. Para refutar este ponto de vista, Popper começa

⁹ Popper, K. P., *The Open Society and Its Enemies*, Fourth edition (revised), London, Routledge & Kegan Paul, 1962.

por estabelecer uma distinção entre padrões e critérios. Um enunciado é verdadeiro, diz Popper, se e apenas se corresponde aos factos. Esse é o padrão de verdade de um enunciado, e ele é totalmente objectivo: um enunciado é ou não verdadeiro, isto é, corresponde ou não aos factos, independentemente de sabermos se ele é ou não verdadeiro. Só este entendimento de verdade permite dar sentido ao conceito de erro. Cometemos um erro quando consideramos verdadeiro um enunciado que é falso, ou vice-versa. Em bom rigor, cometemos em regra erros sem termos consciência de que os estamos a cometer.

Uma das razões principais pelas quais cometemos erros reside no facto de não existirem critérios inteiramente seguros para descobrirmos em todas as situações se um enunciado corresponde ou não aos factos. Existe, por isso, uma diferença entre a falibilidade dos critérios e a objectividade do padrão de verdade. É devido a esta diferença que é tão importante a liberdade de crítica: é ela que permite detectar erros na utilização de critérios e, dessa forma, é a liberdade de crítica que permite a tentativa de aproximação à verdade objectiva. A esta atitude, que combina a defesa da existência de um padrão objectivo e absoluto de verdade com o reconhecimento da falibilidade dos critérios para identificar a verdade, Popper chamou absolutismo falibilista.

Este “absolutismo falibilista” pode ser aplicado analogamente ao domínio moral, embora Popper reconheça que o conceito de “bem” ou de “justiça” é logicamente mais complexo do que o conceito de “verdade” enquanto correspondência com os factos. Contudo, sustenta o autor, também podemos aprender com os nossos erros no domínio dos padrões morais e também podemos procurar padrões moralmente mais exigentes. Esta será mesmo uma característica fundamental do liberalismo — o qual “se baseia no dualismo de factos e padrões, no sentido em que acredita na procura de padrões sempre melhores, especialmente no domínio da política e da legislação”.

A CRÍTICA AO COLECTIVISMO

Depois do historicismo e do naturalismo ético, outra atitude que, segundo Popper, esvazia a moral de conteúdo autónomo é o colectivismo. Este consiste em atribuir ao colectivo uma “essência” independente dos indivíduos que o compõem.

Acontece, notou Popper, que o colectivo não é um sujeito moral: o colectivo não pensa, não age, não sente prazer nem dor. Por isso, porque o colectivo é na verdade uma colecção de indivíduos, algum indivíduo vai ter de falar em nome do colectivo. Ao atribuir ao colectivo uma existência independente dos indivíduos que o compõem, o colectivismo abre as portas à tirania, ao líder que fala em nome da multidão — e, em nome da multidão, esmaga toda e qualquer oposição individual.

No plano moral, o colectivismo rouba a responsabilidade moral ao indivíduo — o fardo de cada um ter de ser responsável pelos seus actos. Este fardo da liberdade e responsabilidade pessoal é então aliviado e transferido para uma mítica entidade colectiva. Finalmente, o colectivismo corrompe o altruísmo moral, o qual, segundo Popper, terá de ser sempre individualista. O colectivismo coloca em primeiro lugar a lealdade para com a tribo. Gera, neste sentido, uma espécie de egoísmo colectivista. O individualismo altruísta, em contrapartida, manda auxiliar indivíduos que precisam de auxílio, independentemente da tribo a que pertencem. Popper sublinha o crucial contributo do cristianismo para a emergência do individualismo altruísta. Recorda que Jesus Cristo ensinou a “amar o próximo” e não a “amar a tribo”.

Popper salienta que o seu individualismo não deve ser confundido com egoísmo moral nem com individualismo desenraizado. No plano moral, Popper considera o altruísmo inseparável do individualismo: ser altruísta significa auxiliar outros indivíduos que precisam de auxílio, não submeter-se a lógicas de grupo ou colectivistas (como seria o caso do racismo, ou do nacionalismo, ou da idolatria de uma qualquer classe social). No plano metodológico, como recordarei de novo mais à frente, Popper vê o indivíduo sempre em interacção ou em relação com o outro. Toda a sua filosofia do conhecimento e da sociedade aberta funda-se na interacção livre entre indivíduos e instituições, não em indivíduos isolados ou desenraizados.

DUAS TEORIAS DA DEMOCRACIA

O regime político que Karl Popper considera mais adequado a esta interacção livre, inerente à sociedade aberta, é a democracia. Contudo, Popper desenvolveu uma crítica contundente das teorias usualmente associadas à democracia, em

particular a que entende a democracia como o regime fundado no governo do povo, ou da maioria, ou na chamada “soberania popular”. Popper começa por observar que esta teoria da “soberania popular” se inscreve numa tradição de definição do melhor regime político em termos da melhor resposta à pergunta “quem deve governar?”. Mas esta pergunta, que remonta a Platão, prossegue o autor, conduzirá sempre a uma resposta paradoxal. Se, por exemplo, o melhor regime for definido como aquele em que um — talvez o mais sábio, ou o mais forte, ou o melhor — deve governar, então, esse um pode, segundo a definição do melhor regime, entregar o poder a alguns ou a todos, dado que é a ele que cabe decidir ou governar. Chegamos então a um paradoxo: uma decisão conforme à definição de melhor regime conduz à destruição desse mesmo regime. Este paradoxo ocorrerá qualquer que seja a resposta à pergunta “quem deve governar?” (um, alguns, ou todos reunidos em colectivo) e decorre da própria natureza da pergunta — que remete para uma resposta sobre **pessoas** e não sobre **regras** que permitam preservar o melhor regime.

A teoria da democracia de Popper vai então decorrer da resposta a outro tipo de pergunta: não sobre **quem** deve governar, mas sobre **como** evitar a tirania, **como** garantir a mudança de governo sem violência. O meio para alcançar este objectivo residirá então num conjunto de regras que permitam a alternância de propostas concorrentes no exercício do poder e que impeçam que, uma vez chegadas ao poder, qualquer delas possa anular as regras que lhe permitiram lá chegar. O governo representativo ou democrático surge então como uma, e apenas uma, dessas regras. Elas incluem a separação de poderes, os freios e contrapesos, as garantias legais — numa palavra, o governo constitucional ou limitado pela lei. Tal como em *The Federalist Papers* ou em Edmund Burke, a teoria do governo representativo de Popper apresenta-o como um dos instrumentos para limitar o poder e não como fonte de um poder absoluto que devesse ser transferido de um ou de alguns para todos. Existe aqui uma clara analogia com a teoria do conhecimento de Popper, na qual as fontes de conhecimento não detêm autoridade e toda a ênfase é colocada no controlo mútuo entre propostas rivais — na tentativa de refutação mútua entre propostas rivais. Por este motivo, Popper argumentou também que o sistema eleitoral mais adequado a esta visão da democracia é o sistema maioritário baseado em círculos uninominais: ele permite um maior controlo

dos eleitores sobre os eleitos; facilita a formação de maiorias, favorecendo por isso o controlo mútuo entre governo forte e oposição consistente; e evita a fluidez dos governos e oposições fundados em coligações.¹⁰

ENGENHARIA SOCIAL: PARCELAR *VERSUS* UTÓPICA.

O governo limitado de Karl Popper não é, no entanto, um governo passivo cujas funções devam ser fixadas de antemão de forma rígida. Dentro dos limites constitucionais que visam impedir a tirania, as funções e políticas específicas de cada governo estarão também elas sujeitas à controvérsia racional e ao ensaio e erro. No entanto, esta abertura ao método do ensaio e erro impõe uma limitação ao tipo de intervenção governamental: só uma intervenção de tipo parcelar, e não de tipo global ou utópica, é compatível com a atitude científica da experimentação e do ensaio e erro.

A distinção, crucial para Karl Popper, decorre em grande parte da distinção por ele introduzida entre racionalismo crítico e racionalismo dogmático ou abrangente. Enquanto no primeiro a razão actua parcelar ou topicamente a partir de problemas, no segundo é atribuída à razão a função abrangente de prover fundações e redesenhar a partir dessas fundações.¹¹ Analogamente, a engenharia social parcelar ensaia soluções parcelares para problemas parcelares. A engenharia social utópica, pelo contrário, supõe que todos os problemas parcelares só podem ser enfrentados com o redesenhar da sociedade no seu conjunto. Este redesenhar vai ser feito com base na formulação de planos globais (*blueprints*) de uma sociedade outra.

¹⁰ Um vigoroso resumo da teoria da democracia de Popper pode ser encontrado na sua “Conferência de Lisboa”, proferida em 1988 no âmbito do ciclo “Balanço do Século”, promovido pelo Presidente da República, Dr. Mário Soares. O texto foi reproduzido pelo prestigiado semanário britânico *The Economist*, na sua edição de 23 de Abril de 1988, e pode ainda ser encontrado na segunda edição da versão portuguesa da obra de Karl Popper, *Em Busca de Um Mundo Melhor* (Lisboa: Fragmentos, 1989), bem como no próprio livro de actas do ciclo de conferências *Balanço do Século* (Lisboa: Imprensa Nacional, 1989).

¹¹ Esta distinção entre racionalismo crítico e racionalismo dogmático está brilhantemente apresentada no capítulo 24 de *A Sociedade Aberta e os Seus Inimigos*, volume II, “A Filosofia oracular e a revolta contra a razão”. Outro texto crucial neste domínio é “Avançando para uma teoria racional da tradição”, que constitui o capítulo 4 da magnífica colectânea de ensaios de Karl Popper, *Conjecturas e Refutações* (Lisboa, Almedina, 2003; 1ª. ed. ingl. 1963).

O erro fundamental da engenharia social utópica consiste em ignorar a existência de efeitos não intencionais de todas as acções humanas. Por definição, estes efeitos não podem ser conhecidos de antemão — apenas serão conhecidos por ensaio e erro, devendo, por isso, conduzir à constante e gradual correcção e reformulação de políticas públicas. E esta possibilidade de correcção gradual que é garantida pela democracia liberal e pelas suas engenharias sociais parcelares — sempre submetidas à crítica de propostas rivais e ao escrutínio público dos resultados alcançados. A engenharia social utópica, pelo contrário, não será capaz de revelar a mesma capacidade de aprendizagem. Dado que trabalha na base de um *blueprint* global, todos os insucessos parcelares serão atribuídos ao facto de o *blueprint* não ter ainda sido completamente alcançado. Cada fracasso ou insucesso conduzirá então a uma aceleração ou radicalização das políticas ensaiadas, e nunca à sua revisão. Este mecanismo, inerente à própria natureza abrangente da engenharia social utópica, conduzirá à intransigência revolucionária e à violência. Esta será então utilizada em nome da razão contra aqueles que alegadamente resistem à libertação racional dos atavismos sociais. Mas Popper denunciou que na essência desta política alegadamente racional está uma visão dogmática oposta à atitude experimental de ensaio e erro.¹²

Por outro lado, Popper sublinha a visão activa da engenharia social parcelar relativamente a mecanismos descentralizados como o mercado ou a propriedade privada. Segundo Popper, estes mecanismos devem ser protegidos e incentivados como parte de políticas activas que reconhecem serem esses mecanismos os mais adequados para atingir certos fins: por exemplo, a garantia de que o sistema económico estará ao serviço dos consumidores e não dos produtores. Nesta perspectiva, Popper critica o conceito de “não intervencionismo universal” e sublinha que o próprio mercado livre requer uma protecção adequada do Estado e, por vezes, a sua intervenção. A intervenção adequada, quando necessária, deve ser de tipo indirecto e institucional e não directo e pessoal.

¹² Para uma crítica vigorosa da utopia e das suas consequências autoritárias, ver, em relação a Platão, capítulo 9 de Volume I de *A Sociedade Aberta e os Seus Inimigos*, “Esteticismo, Perfeccionismo, Utopismo”, e, em relação a Marx, ver no Volume II capítulos 18-21, na secção “A profecia de Marx”.

Finalmente, Popper sustenta que a engenharia social parcelar da sociedade aberta deve ser inspirada por uma máxima negativa que consiste em “aliviar o sofrimento humano susceptível de ser aliviado”. De certa forma, trata-se de uma versão negativa da máxima utilitarista de “maximizar a felicidade do maior número”. A versão negativa é preferível pelas mesmas razões que, em política, é preferível combater males concretos do que promover bens abstractos. Em primeiro lugar, porque é mais fácil definir objectivamente sofrimento do que felicidade. Em segundo lugar, o sofrimento alheio é susceptível de produzir um directo apelo moral, o que não acontece necessariamente com a promoção da felicidade de terceiros. Finalmente, a promoção da felicidade dos outros frequentemente envolve a intromissão nas suas vidas privadas e a imposição sobre eles de uma hierarquia de valores — o que é desnecessário ou apenas excepcionalmente necessário quando se trata de aliviar o sofrimento ou combater males conhecidos.

SOCIEDADE ABERTA E ORDEM DESCENTRALIZADA

Karl Popper gostava de repetir que a mensagem principal da sua filosofia — *sabemos muito pouco e cometemos muitos erros, mas podemos aprender com os nossos erros* — não fez dele um filósofo particularmente popular entre os filósofos. Apesar disso (e, de certa forma, por isso mesmo), Karl Popper reiterou que esta é a principal mensagem da civilização ocidental, a que funda a sociedade aberta que gradualmente emergiu nesta civilização, e que primordialmente a distingue dos seus inimigos. Esta mensagem pode ser descortinada nas duas citações com que Karl Popper decidiu abrir *A Sociedade Aberta e Seus Inimigos*. A primeira, de Samuel Butler, diz o seguinte:

“Ver-se-á (...) que os Erewhonianos são um povo humilde e sofredor, fácil de levar pela trela e que se apressa a sacrificar o bom senso no altar da lógica, logo que surja entre eles um filósofo que os arraste (...) convencendo-os de que as suas presentes instituições não assentam nos mais estritos princípios de moralidade.”¹³

¹³ Popper, K. R., *A Sociedade Aberta e os seus inimigos*, Lisboa, Edições 70, 2012, Vol. I, p. 7.

Recordemos também a segunda citação, de Edmund Burke:

“Ao longo da minha vida conheci e, na medida das minhas possibilidades, colaborei com grandes homens; e nunca vi até hoje qualquer plano que não tenha sido emendado pelas observações daqueles que eram muito inferiores em entendimento à pessoa que encabeçava o empreendimento.”¹⁴

Estas duas passagens, que servem de epígrafe a todo o livro, exprimem um profundo cepticismo relativamente ao que poderíamos designar por direcção central, ou, para utilizar a linguagem de Friedrich A. Hayek, por “ordens sociais feitas por desígnio central”. Mas devem ser evitadas interpretações precipitadas deste cepticismo. Como referido acima, a propósito das suas teorias da democracia, Popper não sugere a substituição de uma direcção central por uma espécie de “direcção colectiva de base”, ou por uma espécie de “comuna”, ou uma espécie de “autogestão generalizada” em que todos participariam permanentemente em todas as decisões. A visão de Popper sugere que a sociedade aberta é uma espécie de “terceira via” entre uma ordem centralmente dirigida e uma ordem dirigida pela base. Em ambos os casos — quer numa ordem centralmente dirigida, quer numa ordem dirigida colectivamente pela base — estaríamos perante sociedades fechadas. Diferentemente desses modelos de sociedade fundados em decisões colectivas, a sociedade aberta supõe uma espécie de presunção favorável à evolução descentralizada por ensaio e erro.

INTERACÇÃO, PLURALISMO, EVOLUÇÃO GRADUAL

Para compreender esta presunção popperiana a favor da evolução descentralizada, será útil revisitar a sua teoria do conhecimento. Como é possível conciliar, por um lado, a firme convicção de que existe verdade e erro, certo e errado, e, por outro, a recusa de atribuir a um indivíduo ou grupo de indivíduos a autoridade última de desenhar essas distinções? Karl Popper sugere uma explicação,

¹⁴ *Ibid.*

que já referi a propósito da sua crítica ao relativismo: isto é possível se distinguirmos, por um lado, a existência objectiva de verdade e de bem e, por outro, a existência do conhecimento subjectivo da verdade e do bem. Por outras palavras, existem padrões objectivos de verdade e de bem, mas todos nós somos falíveis na percepção desses padrões. A possibilidade de corrigirmos os nossos erros de percepção e de nos aproximarmos dos padrões objectivos de verdade e de bem assenta, por isso, na possibilidade de submetermos as percepções de cada um à crítica dos outros. Essa crítica tem como suporte fundamental o confronto com os factos, ou com as consequências decorrentes das nossas percepções.

Esta teoria costuma ser descrita pela expressão “conjecturas e refutações”. É importante sublinhar a visão *interaccionista* subjacente ao método das conjecturas e refutações. Este método parece hoje bastante claro: o nosso conhecimento progride por ensaio e erro. Mas nem sempre tem sido enfatizado que o método do ensaio e erro só funciona num ambiente aberto de interacção — um ponto que de certa forma define o individualismo de Popper como individualismo de tipo especial. Karl Popper era certamente um individualista, por contraste com o colectivismo, mas via o indivíduo em interacção com os outros e enraizado em modos de vida e instituições.

O conceito de interacção requer desde logo a liberdade de crítica entre pontos de vista rivais. Mas, mais do que isso, requer também a possibilidade de diferentes propostas serem postas em prática sem o acordo prévio de todos, ou sequer da maioria. Novas descobertas e novas melhorias no campo científico e social emergem muitas vezes de iniciativas minoritárias, muitas vezes individuais, que, quando são lançadas, merecem reprovação da maioria. Se a sua experimentação dependesse da autorização prévia dos chamados “colectivos”, elas nunca seriam autorizadas e, por isso, os seus benefícios nunca chegariam a ser conhecidos.

PLURALISMO EVOLUCIONISTA E DESCENTRALIZADO

Muitos admiradores de Popper viram aqui uma teoria anti-conservadora favorável por princípio à inovação. No entanto, Popper nunca disse que uma inovação, só por ser inovação, é necessariamente melhor do que uma tradição. Disse que deve existir uma interacção aberta entre tradição e mudança. Só essa

interacção — designadamente a comparação entre os resultados de uma e de outra — permitirá saber, ou melhor, ir tentativamente sabendo, as vantagens comparativas de cada uma delas. Por esta razão, da mesma forma que uma inovação não deve depender de prévio assentimento da maioria, também uma inovação não deve ser coercivamente generalizada apenas porque detém momentâneo apoio de uma maioria. Idealmente, deve existir terreno para a coexistência concorrencial entre elas. Gradual e descentralizadamente, as pessoas, as instituições e as gerações irão comparando os resultados respectivos e irão seleccionando as que lhe parecerem mais vantajosas.

A esta visão sobre o papel crucial da interacção podemos chamar *pluralista e evolucionista*. É pluralista porque contém uma forte presunção a favor da liberdade e da coexistência de diferentes práticas, diferentes tradições e diferentes inovações. Por outras palavras, porque coloca o ónus da prova numa proibição (que pode ser necessária, mas tem de ser justificada e, em caso de dúvida, rejeitada), e porque coloca também o ónus da prova numa proposta de uniformização. Em contrapartida, é evolucionista porque não valoriza a pluralidade como um fim em si mesmo: a pluralidade é vista como condição indispensável à melhoria ou evolução. Como o nosso conhecimento é sempre limitado e falível, a pluralidade é a condição perene para podermos cometer erros e aprender com os nossos erros. Esta aprendizagem tanto pode implicar abandonar uma tradição que se revelou desvantajosa face a uma inovação, como abandonar uma inovação e retomar uma tradição que, afinal de contas, se revelou melhor do que uma inovação que inicialmente nos parecia preferível. Este processo, para poder ter lugar e permitir a correcção reversiva de escolhas, deve ser tão descentralizado quanto possível. Ele constitui o processo de aprendizagem inerente às sociedades abertas.

Este processo de aprendizagem descentralizado das sociedades abertas só é possível se elas viverem sob o primado da lei, sob a limitação e equilíbrio de todos os poderes através da lei. É a lei que garante a cada pessoa e instituição, enquanto associação livre entre pessoas e gerações, uma esfera de inviolabilidade no interior da qual podem exercer as suas escolhas em segurança. Esse é o significado dos célebres direitos inalienáveis dos homens à vida, à liberdade e à busca da felicidade, consagrados na Declaração de Independência norte-americana, de 1776. A democracia, no sentido da tomada de decisões por maioria, é por isso apenas supletiva: aplica-se apenas naquelas áreas em que tem de haver decisões

colectivas. Para além dessas áreas, existe uma vasta esfera — que podíamos designar por sociedade civil — em que as decisões não são políticas, nem colectivas, nem centralizadas: elas simplesmente acontecem e são tomadas descentralizadamente pelos indivíduos, famílias e instituições a que dizem respeito. Isto é o que significa o princípio do Governo limitado pela lei.

GENTLEMANSHIP E WINSTON CHURCHILL

Uma esfera cuja autonomia relativamente à acção política é particularmente importante para Karl Popper é a esfera da moral. Muitos dos seus admiradores concluíram daqui que isso significa que a acção política deve ser independente, ou neutra, relativamente aos princípios morais. No entanto, Popper sobretudo sublinhou que são os princípios morais que devem permanecer independentes das conveniências políticas. Uma sociedade aberta é também aquela que reconhece a autonomia da moral relativamente à vontade política e que submete o exercício da vontade política a limites morais. Numa sociedade aberta, o poder político, em rigor, todos os poderes são limitados pela lei e pela moral.

Karl Popper gostava de repetir que uma expressão importante da vida moral do Ocidente reside na *gentlemanship* — uma atitude de inspiração cristã que nunca foi centralmente desenhada, mas que se enraizou profundamente no mundo de língua inglesa e, sobretudo, na sua amada Inglaterra. Os *gentlemen* nunca se tomam demasiado a sério, explicava Popper, mas estão preparados para tomar muito a sério os seus deveres, especialmente quando os outros só falam dos seus direitos. Winston Churchill era, para Karl Popper, o melhor exemplo de um *gentleman* no século xx.