

Singapore Management University

Institutional Knowledge at Singapore Management University

Research Collection School of Social Sciences

School of Social Sciences

1-1998

O arquipélago liberal: Contornos de um conceito de liberalismo (In Portuguese)

Chandran KUKATHAS

Singapore Management University, kukathas@smu.edu.sg

Ana BARRADAS

Follow this and additional works at: https://ink.library.smu.edu.sg/sooss_research



Part of the [Liberal Studies Commons](#), and the [Political Science Commons](#)

Citation

KUKATHAS, Chandran, & BARRADAS, Ana.(1998). O arquipélago liberal: Contornos de um conceito de liberalismo (In Portuguese). *Análise Social*, 33(146), 1-12.

Available at: https://ink.library.smu.edu.sg/sooss_research/2944

This Journal Article is brought to you for free and open access by the School of Social Sciences at Institutional Knowledge at Singapore Management University. It has been accepted for inclusion in Research Collection School of Social Sciences by an authorized administrator of Institutional Knowledge at Singapore Management University. For more information, please email cherylds@smu.edu.sg.

O arquipélago liberal: contornos de um conceito de liberalismo

Chandran Kukathas and Ana Barradas

Um *inglês* na *Itália* é um amigo; um *europeu* é-o na *China*; e talvez um homem pudesse ser igualmente estimado se o encontrássemos na *Lua*. Mas isto deriva apenas da relação conosco; o que, nestes casos, se reforça com estar limitado a poucas pessoas.

DAVID HUME¹

O objectivo desta comunicação consiste em delinear e defender um conceito de liberalismo. Na medida em que o liberalismo proporciona uma teoria sobre a natureza de uma sociedade livre, apresenta os contornos de uma teoria da liberdade particular. Mas a sua preocupação mais imediata é defender um modelo peculiar de sociedade livre. A natureza deste modelo talvez possa ser melhor entendida, pelo menos inicialmente, se considerarmos a teoria aqui apresentada como fazendo a defesa de um aspecto de determinada pergunta. Tal pergunta consiste em saber se o liberalismo identifica um conjunto de valores e padrões morais aos quais deve conformar-se qualquer comunidade descrita como tal; ou se identifica princípios pelos quais é permissível a coexistência de diferentes padrões morais. A resposta que aqui fornecemos é a última. A sociedade livre descrita pelo liberalismo não é uma unidade social estável criada ou mantida por uma doutrina partilhada. É antes uma colecção de comunidades (e, portanto, de autoridades) associadas segundo leis que reconhecem a liberdade de associação dos indivíduos como estes desejarem e com quem desejarem. Neste modelo de sociedade

* Escola de Política da Academia da Força de Defesa Australiana, Universidade de Nova Gales do Sul, Camberra.

¹ *Treatise of Human Nature*, ed. L. A. Selby-Bigge, 2.^a ed. revista, com notas de P. H. Nidditch, Oxford, Clarendon Press, 1975, p. 482, livro III, parte II, secção I.

livre podem existir muitas associações, mas, além disso, ninguém é «privilegiado» ou considerado como tendo um significado moral especial. Assim, nesta sociedade pode haver muitas autoridades, visto que qualquer autoridade repousa, em última análise, na aquiescência daqueles que se lhe submetem, mais do que na justiça. A teoria da sociedade livre é, portanto, um enunciado de termos em que *coexistem* vários modos de agir, mais do que um enunciado de termos pelos quais estes modos estabelecem *coerência* entre si.

À primeira vista, esta teoria (em traços largos) parece familiar; e realmente é caso para perguntar por que necessita de ser defendida mais uma vez. Afinal, são muitos os liberais que querem manter a diversidade social e defender a importância da tolerância em relação a formas de viver diferentes. William Galston, por exemplo, afirmou muito explicitamente que «o liberalismo tem a ver com a protecção da diversidade, e não com a valorização da escolha», e defendeu um conceito particular de Estado liberal². Amy Gutmann, embora discorde da variante de liberalismo de Galston, também defende uma concepção que «reconhece o importante papel da diversidade social»³ e Stephen Macedo, ao propor-se apresentar um «liberalismo político com coluna vertebral», afirma que os liberais não têm razão para terem pouca confiança nas suas credenciais em termos de diversidade, embora a diversidade liberal seja uma «diversidade moldada e gerida por instituições políticas»⁴. Fica a impressão de que não há necessidade de mais argumentos liberais neste terreno. Ora é precisamente porque quero discordar destes autores (apesar de concordar com muitas das coisas que dizem) que pretendo apresentar outro conceito de liberalismo. No entanto, quero, acima de tudo, fazer a demonstração de que se exagerou o papel da diversidade, embora espere provar que em alguns aspectos não se lhe deu a importância devida.

Igualmente importante é o meu desejo de discordar destes (e de outros) autores que defendem o liberalismo insistindo na compatibilidade entre o respeito pela diversidade e a unidade do Estado liberal. Se é importante não sobrestimar a importância do valor da diversidade, é ainda mais importante não exagerar o significado da unidade. No conceito de liberalismo que pretendo desenvolver a unidade social tem pouca importância — se é que tem alguma. Na pior das hipóteses, é seguramente indesejável, se não mesmo perigoso, falar de unidade social. (Em termos gerais, sou completamente contra o sentimento de unidade.) Neste caso não faltam autores para quem

² Galston, «Two concepts of liberalism», in *Ethics*, 105 (3), 1995, pp. 516-534, na p. 523.

³ Gutmann, «Civic education and social diversity», in *Ethics*, 105 (3), 1995, pp. 557-579, na p. 557.

⁴ Macedo, «Liberal civic education and religious fundamentalism: the case of God v. John Rawls», in *Ethics*, 105 (3), 1995, pp. 468-498, na p. 470.

a unidade social é um elemento importante que deve ser tido em conta (e defendido) em qualquer teoria política plausível; é minha intenção contrapor que esta preocupação é pouco importante⁵.

O conteúdo fundamental desta comunicação consiste em que a boa sociedade por que a teoria política liberal propugna não é uma entidade unificada. Todavia, na história da teoria política as metáforas que têm sido usadas para descrever a sociedade política têm sido completamente avessas a esta perspectiva. Embora poderosa, a metáfora do *body politic* não tem sido de utilidade para o pensamento liberal, na medida em que encoraja a ideia de que a existência de vida social depende do funcionamento de uma única ordem política (atemporal) que regula a conduta humana e facilita a coordenação de diferentes pessoas e grupos para reforçar o bem-estar e aplicar a justiça⁶. A metáfora de «uma sociedade bem ordenada» também é de rejeitar, por conceber a boa sociedade como uma «sociedade fechada», que pode ser vista como distinta e isolada de outros agrupamentos humanos⁷. E a mais famosa de todas, a metáfora de Platão da «barca do Estado», coloca a unidade social e a hierarquia no centro da sua compreensão da sociedade. A metáfora que pretendo apresentar para suplantar as restantes é a de que a sociedade é um arquipélago de diferentes comunidades, ou melhor ainda, jurisdições, que operam num mar de tolerância mútua. Ao contrário do seu mais famoso homónimo do século XX, o arquipélago do *gulag*, o arquipélago liberal constitui uma sociedade de sociedades que não é criação nem objecto de controle de uma autoridade específica, embora seja uma sociedade em que as autoridades funcionam segundo leis, que, por sua vez, estão fora do alcance de qualquer poder específico.

Esta metáfora, como Michael Walzer observou noutra contexto, descreve uma sociedade real: a sociedade internacional, vista essencialmente como uma sociedade de Estados⁸. Mas também descreve a sociedade de forma mais geral, incluindo muitas das sociedades confinadas (em vários graus) pelos Estados por que são definidas ou delimitadas. Esta comunicação preocupa-se grandemente em fazer tal demonstração.

Os argumentos são apresentados em várias partes. Na secção que se segue é esboçado e defendido um esquema do conceito de liberalismo aqui

⁵ V., por exemplo, Will Kymlicka, *Multicultural Citizenship*; Adeno Addis, «On human diversity and the limits of toleration», in Ian Shapiro e Will Kymlicka (eds.), *Ethnicity and Group Rights*, NOMOS, xxxix, Nova Iorque, New York University Press, 1997, pp. 112-153.

⁶ Aqui a figura mais importante é Hobbes, embora outros tenham desenvolvido esta metáfora (v. J. Tussman, *Obligation and Body Politic*).

⁷ A figura central aqui é Rawls.

⁸ Walzer, «Response to Kukathas», in Ian Shapiro e Will Kymlicka (eds.), *Ethnicity and Group Rights*, pp. 105-111, na p. 106.

defendido. Na secção seguinte é feita a apresentação e crítica das objecções a esta concepção. Assim, ficará aberto o caminho para uma avaliação mais pormenorizada da teoria, explicando por que razão se trata, no fim de contas, de uma teoria *liberal* e que tipo de teoria liberal é ela. A concluir, serão feitas considerações acerca do significado deste contributo específico para a compreensão do liberalismo e, de forma mais geral, da boa sociedade.

UM CONCEITO DE LIBERALISMO EM ESBOÇO

O valor fundamental do liberalismo é a tolerância. Uma sociedade ou comunidade é liberal se for tolerante e na medida em que o for. O que tolera, como sociedade ou comunidade liberal, é a dissensão e a diferença (que é uma espécie de dissensão, na medida em que viver e acreditar de forma diferente envolve um repúdio implícito das normas ou padrões abraçados pela maioria ou pelas instituições dominantes da sociedade). A tolerância, no sentido aqui empregue, é uma virtude sem exigências, porque pouco mais requer do que a indiferença às coisas ou às pessoas que são toleradas. Ocasionalmente, poderá necessitar de alguma dose de paciência, mas não exige respeito, empatia, admiração ou sequer muita preocupação com os outros⁹. É claro que não exige que se levem a sério os indivíduos ou grupos tolerados e é perfeitamente coerente com o desprezo por tudo o que representam, assim como com uma indisponibilidade para os envolver num diálogo racional ou mesmo para os compreender. Não é necessário que os tolerantes convivam com os tolerados, mas apenas que os suportem.

Dito isto, nem todas as sociedades ou comunidades terão a mesma facilidade de praticarem a tolerância. Em condições idênticas, as comunidades mais pequenas poderão ter mais dificuldade do que as maiores de tolerarem a diferença ou a dissensão. Uma firma pequena, formada por poucos indivíduos, poderá não aceitar tão bem como uma grande empresa um sócio ou empregado de raça, cor ou credo diferente. (E a lei reconhece-o na medida em que as firmas abaixo de determinada dimensão não estão obrigadas a respeitar as quotas de acção afirmativa ou os requisitos de igualdade de oportunidades.) Uma associação (como uma igreja) cujas práticas tenham a ver com a sua própria razão de ser poderá estar menos disposta a tolerar diferenças que para outros grupos (como os clubes de futebol¹⁰) são objecto de indiferença. E certos tipos de associação (como os impérios) são tão

⁹ Poderá ser necessária uma dose significativa de paciência quando os objectos de tolerância não suscitam prontamente muito respeito ou admiração.

¹⁰ Embora alguns clubes de futebol possam não ser desta opinião. O Glasgow Celtic e o Glasgow Rangers eram, até há bem pouco tempo, equipas decididamente católicas ou protestantes, que não aceitavam jogadores de confissão religiosa «dissidente».

grandes que é quase impossível fugir à tolerância de diferenças substantivas¹¹. Contudo, quanto mais uma associação tolerar a diferença, mais liberal é e, quanto mais reprimir a dissensão, menos liberal é.

Até agora as palavras *sociedade*, *comunidade*, *grupo* e *associação* têm sido empregues quase como sinónimos e talvez mesmo com imprecisão. Isto tem sido intencional. Enquanto o «liberalismo» é utilizado com mais propriedade para designar sociedades (pelo menos quando é predicado de formas de associação), a teoria aqui defendida afirma que pode ser usado para descrever uma maior variedade de associações, desde firmas até impérios. Uma firma, uma sociedade ou um império é liberal na medida em que tolera a diferença ou a dissensão e iliberal na medida em que não as tolera. No entanto, isto significa que as associações maiores podem ser caracterizadas como liberais mesmo que contenham outras mais pequenas que não o são. Um império liberal pode conter sociedades iliberais; uma sociedade liberal pode conter comunidades iliberais; uma comunidade liberal pode conter muitas associações iliberais. Na comunidade mais liberal podemos encontrar estruturas familiares altamente iliberais. Contudo, em todos os casos, a «liberalidade» de associação é determinada pela dose de tolerância.

A este respeito, uma sociedade pode ser descrita como mais profundamente liberal se as comunidades ou associações nela contidas forem tolerantes face à diferença ou dissensão. Por outras palavras, uma sociedade será mais liberal se for composta por associações igualmente liberais. No entanto, em princípio, ainda poderá descrever-se como (minimamente) liberal mesmo que todas as suas associações sejam intolerantes face aos dissidentes no seu seio, isto é, se essas associações forem iliberais. Porém, para assim ser também terá de se verificar a circunstância de os dissidentes não serem obrigados a permanecer em associações que se recusam a tolerá-los. Pelo menos em princípio, terá de haver a possibilidade de os indivíduos saírem de comunidades ou associações iliberais. Para tal acontecer é necessário, em primeiro lugar, que os dissidentes tenham para onde ir — outras associações que os aceitem — e, em segundo lugar, que a autoridade das suas associações para lhes recusarem o direito de saída *não* seja reconhecida pelas instituições legais e políticas da sociedade mais ampla.

Isto conduz-nos rapidamente a duas outras características importante das sociedades liberais: em primeiro lugar, têm de ser capazes de dar lugar a múltiplas autoridades (como é frequente acontecer); em segundo lugar, a legitimidade de qualquer autoridade tem de se basear na aquiescência dos que a ela se subordinam. Estes dois pontos exigem mais elaboração.

¹¹ Embora, evidentemente, alguns impérios, como o soviético e o chinês do século xx, se tenham esforçado grandemente (na maior parte dos casos sem êxito) por estigmatizar a diferença.

Teremos de partir do princípio de que não há possibilidade de escapar à necessidade de autoridade nas disposições humanas. Isto porque entre os seres humanos haverá sempre diferenças e disputas: o conflito é uma característica endêmica da condição humana. Os conflitos mais importantes referem-se a questões relacionadas com o que está certo e como devemos viver, embora alguns sejam claramente menos incisivos. A autoridade é o poder ao qual se recorre para resolver conflitos que não podem ser resolvidos por outros meios — como a quebra de um compromisso — a não ser pelo recurso à força. O pressuposto liberal é que nenhuma autoridade tem acesso perfeito à verdade das questões quando surgem as disputas, mas que é necessária autoridade para *resolver* o conflito.

Contudo, é também verdade que os indivíduos podem não estar dispostos a aceitar algumas decisões ou resoluções da autoridade. A consciência pode impedi-los de o fazerem. Para o ponto de vista liberal, é fundamental a convicção de que os indivíduos não devem ser forçados a agir contra a sua consciência — agir de uma forma que consideram errada. No centro do ideal liberal da tolerância está o valor da liberdade de consciência.

A este respeito, uma sociedade será liberal se os indivíduos tiverem a liberdade de rejeitarem a autoridade de uma associação para se colocarem sob a autoridade de outra e na medida em que os indivíduos tiverem a liberdade de repudiarem a autoridade de uma sociedade mais ampla e de se colocarem sob a autoridade de qualquer outra associação, podendo até colocar-se sob outra autoridade e constituir para eles mesmos uma nova autoridade.

Aqui há que salientar que nada do que dissemos implica que todas as outras associações, incluindo o Estado, tenham de tolerar sempre qualquer grupo de indivíduos que afirmem uma obediência dissidente a uma autoridade alternativa. Invariavelmente, surgem outras questões: por exemplo, pretensões à propriedade ou efeitos sobre terceiros das soluções dissidentes. Questões como a justificação da secessão ou a defensibilidade da intervenção «humanitária» nos assuntos de outra sociedade não podem ser resolvidas de forma definitiva. Qualquer constituição de autoridade é contestável e não há presunção de que qualquer autoridade aceite pelos que a ela se sujeitam deva ser tolerada, independentemente das consequências. Não apresentamos aqui nenhuma defesa normativa nesse sentido. A única afirmação descritiva que fazemos é a de que, em primeiro lugar, as sociedades são liberais na medida em que aceitam ou toleram múltiplas autoridades e, em segundo lugar, a legitimidade dessas autoridades deve basear-se na aquiescência dos membros do grupo.

Contudo, esta clarificação é importante, e não apenas porque é primordial tentar resolver todas as questões da teoria política como princípio. É também importante porque confere contornos, de alguma forma significativos, à noção de autoridade que aqui se apresenta. Afirmar que uma sociedade liberal

é aquela que tolera múltiplas autoridades pode equivaler a dar a impressão de que está a invocar-se um tipo específico de noção de soberania. Mais precisamente, poderá dar a ideia de que consideramos que as autoridades são soberanas no sentido em que em volta de cada associação existem paredes claramente visíveis e intransponíveis, dentro das quais o poder soberano pode actuar em plena liberdade. Nesta perspectiva, se as paredes puderem ser transpostas, não existe soberania; mas não acolhemos esta perspectiva. A soberania é uma questão de grau. E no mundo real não existe nenhuma autoridade soberana sem compromisso. A soberania do Estado mais poderoso fica comprometida sempre que, por exemplo, assine tratados ou protocolos internacionais, faça parte de organizações internacionais ou esteja sujeito ao direito consuetudinário que transcende as fronteiras dos Estados, assim como sempre que seja de facto capaz de fazer aplicar os seus decretos aos seus cidadãos, dado que pode ser contrariado não só pelas estruturas constitucionais e legais dentro das suas fronteiras, como também pela capacidade da população de se opor às suas vontades imperativas¹².

A soberania é algo de ambíguo. Por vezes, é difícil localizá-la porque não se manifesta de forma directa numa pessoa, corpo ou instituição em particular. Se considerarmos o caso do Estado australiano, por exemplo, a soberania não só se divide entre os vários governos da federação, como os poderes de cada um destes governos são moldados e sujeitos a compromissos por parte dos poderes de muitas outras associações — muitos dos quais incluem poderes concedidos a associações por esses próprios governos. Por exemplo, algumas comunidades aborígenes gozam do direito à terra com base num acórdão do Supremo Tribunal segundo o qual os governos, incluindo o federal, não tinham poderes para extinguirem a seu bel-prazer os títulos indígenas. Um obstáculo importante às tentativas dos governos para extinguirem os títulos indígenas tem sido a *lei contra a discriminação racial* de 1975. Em princípio, o governo federal tem o direito de rejeitar tal lei; no entanto, politicamente, tal é impossível na sociedade australiana contemporânea. Embora o Estado seja soberano, a implicação exacta do poder soberano é algo de incerto.

Este facto tem um efeito importante na autoridade de poderes menores. Na medida em que qualquer comunidade ou associação está ligada (ou emaranhada!) à rede de grupos humanos, as suas oportunidades de independência soberana são limitadas. Os grupos aborígenes que falam de soberania e de autodeterminação não podem, realisticamente, esperar muita indepen-

¹² Podemos dizer que, conceptualmente, a soberania é absoluta quando define a relação entre a autoridade e o sujeito num instante particular, mas relativa, ou uma questão de grau, quando define o poder de qualquer autoridade num contexto em que são muitas as origens de poder num determinado período de tempo.

dência na medida em que tencionam manter-se ligados à economia de mercado (e às leis que governam as trocas ou o comércio) e asseguram essa independência através de tratados ou legislação, legislação essa que não pode libertar e submeter ao mesmo tempo. Muitas obrigações voluntariamente aceites também incluem (ou incluirão mais tarde) deveres indesejados e inesperados.

No entanto, dito tudo isto, uma sociedade é liberal na medida em que está disposta a tolerar a multiplicação de autoridades, incluindo as autoridades que procuram desembaraçar-se de forma mais absoluta de uma sociedade mais ampla — desde que estejam preparadas para suportar os custos invariavelmente envolvidos. Uma sociedade é iliberal na medida em que não está disposta a isto. Sociedades como a ex-União Soviética ou a China moderna são exemplos de sociedades iliberais. Isto por causa da independência muito limitada das autoridades subsidiárias nestes Estados. Existem exemplos de sociedades ordenadas hierarquicamente em que há poucas possibilidades de desafiar seriamente as determinações da autoridade central. O conflito judicial entre Yoder e Moscovo nunca foi um cenário plausível. Da mesma forma, a sociedade *amish* é um exemplo de sociedade iliberal, visto que dentro dela não se tolera a dissensão — e na medida em que todos os agregados familiares têm de se conformar com as restrições da comunidade numa série de assuntos, desde a observância de preceitos religiosos até aos bens de propriedade pessoal.

Em contrapartida, a sociedade internacional é uma espécie de sociedade liberal, visto que é uma sociedade de autoridades múltiplas, que agem sob um regime *de facto* de tolerância mútua¹³. É também uma sociedade feita de uma mistura de sociedades liberais, menos liberais e completamente iliberais. De facto, embora haja um único sistema internacional, na realidade há várias sociedades internacionais, como, aliás, tem havido durante a maior parte da história humana. A América do Norte, antes da chegada dos Europeus, era uma sociedade internacional, como o era a Europa no tempo em que a América ainda não estava colonizada e eram ténues os laços do Ocidente com o Oriente. Os impérios pré-coloniais do Sueste asiático e a civilização do subcontinente indiano também eram sociedades internacionais. Mesmo agora há várias sociedades internacionais, desde a Comunidade Europeia até à sociedade de Estados no Pacífico Sul, passando pela Associação de Nações do Sudeste Asiático, embora, à medida que se reforça o desenvolvimento das leis internacionais e o acesso a acordos internacionais (desde a Convenção sobre os Refugiados até aos tratados de não proliferação nuclear), se torne cada vez mais real a ideia de uma sociedade única e global. O que mantém

¹³ Nota sobre a distinção de Hedley Bull entre «sociedade internacional» e o «sistema internacional» (Bull, *The Anarchical Society*).

esta ordem liberal é o facto de não haver hierarquia à qual se subordine a autoridade dos vários Estados e de ser dominante a norma da livre saída, visto que a maior parte dos Estados não reconhecem¹⁴ o direito de outros Estados a manterem os seus nacionais dentro das fronteiras contra vontade — embora, de facto, muitos Estados afirmem tal direito¹⁵.

A sociedade internacional é povoada por associações soberanas chamadas Estados, assim como por regimes internacionais (especificados por acordos e convenções internacionais) e organizações (desde as Nações Unidas e a Organização Mundial de Saúde à Igreja católica e à Associação das Economias do Pacífico). Está também repleta de associações com origem em determinados países (a Associação Americana de Ciências Políticas e o Conselho Internacional de Cricket, por exemplo) e outras cujas origens perderam significado (como o COI e a FIFA) e ainda outras que conseguem modificar as suas bases operacionais como ditames de interesse próprio (companhias transnacionais, por exemplo). Esta sociedade é tão complexa como qualquer sociedade nacional, tem a sua história própria e até a sua cultura peculiar. Em tempos passados algumas sociedades internacionais tornaram-se Estados, como a Alemanha, a Itália e a França, na Europa, e a Indonésia e a Malásia, no Sueste asiático. Recentemente, alguns Estados (como a URSS e a Checoslováquia) dividiram-se em membros mais pequenos da sociedade internacional. Em todos os aspectos importantes, esta sociedade é como a sociedade nacional de um Estado liberal. É formada por uma multiplicidade de associações (e, portanto, de autoridades) que estão ao mesmo tempo separadas e ligadas umas às outras (algumas mais directamente do que outras e com mais segurança) por laços de comércio, cultura e leis.

Esta compreensão da sociedade internacional permite-nos extrair a metáfora que, segundo pretendo demonstrar, nos fornece uma descrição do liberalismo. A sociedade internacional é um arquipélago — um mar com muitas ilhas. Cada ilha é um domínio separado, isolado dos outros por água que é indiferente às suas circunstâncias ou ao seu destino. A maioria é habitada por pessoas, a maior parte das quais estão ali por acaso, mais do que intencionalmente (embora algumas sejam dominadas por imigrantes recentes). Em quase todos os casos vivem sob as ordens de uma autoridade, embora o carácter, estilo e preocupações dessa autoridade variem de uma ilha para a outra. Algumas dessas ilhas são luxuriantes e cheias de verdura, ao passo que outras

¹⁴ Este reconhecimento está, evidentemente, comprometido na prática, na medida em que alguns Estados impõem restrições rigorosas à imigração.

¹⁵ As normas defendidas pela legislação internacional sobre refugiados são aqui de importância crítica para o carácter liberal da sociedade internacional e muito especialmente o princípio do *non-refoulement*.

poucos habitantes têm e correm o risco de serem submersas pela maré cheia; outras são remotas e praticamente inacessíveis por causa das águas traiçoeiras, ao passo que outras ainda estão quase fisicamente ligadas pelas plataformas do arquipélago¹⁶ que as rodeiam. As pessoas que povoam estas ilhas têm aspirações e temperamentos diferentes. Algumas contentam-se com aquilo que são (até mesmo as que vivem nas zonas menos hospitaleiras) e não se atrevem a aventurar-se pelo mar adentro, ao passo que outras são inquietas e anseiam por abandonar as paragens mais paradisíacas em troca de oportunidades desconhecidas do outro lado do mar. Cada uma destas pessoas tem a liberdade de partir, e é assim que o mar está coalhado de navios, alguns seguindo viagem por rotas estabelecidas, outros vagueando por zonas recônditas, nenhum dando a conhecer objectivos que já são aparentes (embora alguns não tenham nenhum objectivo). Apesar de terem surgido convenções para regular o comportamento no mar e se terem estabelecido alguns poderes para tratar dos problemas de pirataria, o arquipélago não está sob um comando. (Poucos o desejam, embora surjam de vez em quando pessoas tão firmemente convencidas da necessidade desse comando que tentam transformar o arquipélago em terra seca.) E algumas ilhas mantêm-se na periferia, quase inteiramente intocadas — insulares em todos os sentidos da palavra —, embora a localização da periferia seja ela mesma incerta.

Uma sociedade é liberal na medida em que satisfaz as condições especificadas nesta metáfora. Mas — pode perguntar-se — quais são essas condições? Uma das respostas que têm sido dadas, mas deveriam ser rejeitadas, é a condição da diversidade. O liberalismo não tem a ver, ao contrário do que Galston afirma, com a protecção da diversidade. Se a descrição da sociedade liberal aqui apresentada é defensável, a diversidade não é um valor de importância particular. De facto, a diversidade não é um valor almejado pelo liberalismo, mas a fonte do problema para o qual oferece uma solução. Esse problema consiste em saber a forma como os indivíduos podem libertar-se, em circunstâncias de conflito, em volta da questão de como as pessoas devem viver. A resposta proposta pelo liberalismo diz que podem ser livres na medida em que a sociedade é um esquema voluntário — embora «nenhuma sociedade possa, evidentemente, ser um esquema de cooperação a que os homens adiram voluntariamente num sentido literal»¹⁷. Muitos e variados

¹⁶ As plataformas do arquipélago são camadas de rocha vulcânica que formam um declive em forma de leque em volta de grupos de ilhas, particularmente no Pacífico central e meridional. As plataformas têm uma encosta suave que diminui junto à costa. Embora algumas plataformas sejam agrestes, são habitualmente macias, porque a sua cobertura de sedimentos depositados durante os últimos 10 000 anos oculta a presença de qualquer relevo vulcânico. As torrentes lodosas podem desempenhar um papel importante no transporte de resíduos para cima das plataformas, reforçando assim a sua suavidade.

¹⁷ John Rawls, *A Theory of Justice*, Oxford, Clarendon Press, 1971, p. 13.

pensadores deram esta resposta, mas fornecendo versões diferentes de como é possível uma sociedade. Rousseau, por exemplo, afirmou que era possível numa estrutura política em que as pessoas fossem governadas por leis por elas estatuídas. Rawls tem dito que a sociedade se aproxima o mais possível de um esquema voluntário quando é governada por princípios de justiça que todos escolheram, ou foram incapazes de rejeitar racionalmente, como pessoas livres e iguais em circunstâncias iguais¹⁸. A resposta dada pelo conceito de liberalismo descrito nesta comunicação é a de que a sociedade se assemelhará tanto mais a um esquema voluntário quanto maior for a liberdade de associação e quanto mais os indivíduos forem livres de divergirem de uma autoridade e de se colocarem sob outra autoridade. O lema que esta resposta pede aos indivíduos e comunidades que adotem perante a diversidade é «vive e deixa viver» (como observa com acuidade Adeno Addis¹⁹).

Portanto, o liberalismo, no conceito aqui apresentado, é um enunciado de como podem coexistir diferentes padrões morais, mais do que um conjunto de empenhamentos morais substantivos ao qual todas as comunidades deviam ser solicitadas a aderir. Sustenta ele que sob um regime de tolerância podem coexistir diferentes padrões morais. E, se o liberalismo prevalecer, o princípio da tolerância (e, por conseguinte, o valor da liberdade de consciência) deve ser honrado e exemplificado. Visto que este princípio deve ser honrado, mais do que promovido, o liberalismo é uma espécie de teoria deontológica.

OBJECÇÕES A ESTE CONCEITO DE LIBERALISMO

Penso que podem ser levantadas várias objecções importantes contra a posição apresentada neste conceito de liberalismo — pondo de lado, de momento, a questão de sabermos se esta opinião pode ou não ser devidamente descrita como *liberal*. No entanto, enquanto as objecções diferem nas suas inquietações específicas, todas elas partilham uma preocupação comum: a de que a opinião aqui apresentada não reconhece a importância da unidade social e da solidariedade social. A tolerância, por si só, é uma reivindicação demasiado fraca para sustentar o tipo de ordem social necessária para proteger os valores — como a diversidade — que a tolerância deve proteger.

É preciso tratar separadamente as várias objecções que reflectem esta preocupação. Contudo, antes de o fazer, pode ser importante esclarecer qual é precisamente o significado da diversidade. Na perspectiva aqui defendida, a diversidade — cultural, religiosa, linguística ou outra — não tem importân-

¹⁸ Id., *ibid.*, p. 13.

¹⁹ *Op. cit.*, p. 141.

cia intrínseca. A diversidade é um facto da vida. Mas em si mesma não tem valor particular. Em certos contextos, é preferível a uniformidade — não gostaríamos que houvesse uma diversidade de empenhamentos religiosos numa igreja; noutros contextos, a uniformidade seria uma desgraça — uma orquestra de trombones teria uma sonoridade terrível. Na vida social e de um modo mais geral a existência de uma diversidade de modos de viver não é em si algo que valha a pena celebrar. Se alguns desses modos não tivessem valor, seria uma bênção haver menos diversidade. Se um deles fosse o único modo verdadeiro, deveríamos favorecer a uniformidade. Mais não é melhor, a não ser que sejam mais coisas boas. Mesmo os argumentos instrumentais a favor da diversidade soam como problemáticos. A ideia de Mill de que a existência de alternativas realça a nossa compreensão e apreciação dos nossos compromissos particulares sugere apenas que até as coisas más podem originar boas consequências (no sentido em que, por exemplo, contrair uma doença terminal pode tornar-nos mais brandos e levar-nos a apreciar melhor o prazer de viver); e pode não ser necessariamente assim. Além disso, a ideia de Madison de que a multiplicação de seitas pode ser o melhor obstáculo à tirania sectária só é verdadeira por causa do problema criado pela diversidade de seitas²⁰. Em resumo, a diversidade é um bem imbuído de alguma ambiguidade e não é algo que deva ser particularmente valorizado — embora não seja algo que deva ser subestimado ou posto de lado.

A primeira objecção ao ponto de vista toleracionista aqui apresentado é que não basta uma simples indisponibilidade para exterminar o «outro». A tolerância, diz Adeno Addis, é muitas vezes uma espécie de «falsa caridade»²¹. Queixa-se de que tolerar não é necessariamente respeitar: «Uma maioria, por exemplo, poderá estar preparada para tolerar uma cultura minoritária, no sentido em que não recorrerá a poderes coercivos do Estado para proibir a prática, mas poderá continuar a acreditar que essas práticas culturais não são civilizadas e são estranhas, sem mérito para serem levadas a sério ou merecerem um diálogo²².» Diz que, para as minorias, esta tolerância paternalista é muitas vezes comprada, tendo como custo o ser-lhes recusado o merecido estatuto de igualdade no espaço social. Ser tolerado como o outro estranho é ser marginalizado. Além disso, se a tolerância paternalista não prevê que o tolerador tome a sério o grupo tolerado, o poder que governa não pode cultivar a virtude da civilidade; e sem diálogo entre os dois torna-se impossível para a maioria alcançar o tipo de autodescoberta que ocorre quando a maioria se define em reacção à minoria²³. Torna impossível qual-

²⁰ Estes exemplos são abordados por Galston, *op. cit.*, p. 527, com quem estou em discordância.

²¹ Addis, *op. cit.*, p. 119.

²² Id., *ibid.*, p. 120.

²³ Id., *ibid.*, pp. 121-122.

quer reconciliação de pluralismo e solidariedade, visto que a tolerância é uma noção demasiado ténue para cultivar e sustentar a solidariedade. Por fim, a tolerância paternalista, ao tratar as minorias étnicas e culturais de forma não diferenciada das associações privadas, reduz o significado dessas minorias e não compreende a natureza da sua queixa, que consiste em que as suas culturas e crenças não fazem parte da agenda do discurso público. Aquilo que os revivalistas étnicos e culturais exigem, na opinião de Addis, é «uma visão da vivência comum *através da* diversidade em que as ligações e as vivências comuns dão corpo às nossas experiências reais»²⁴.

O primeiro aspecto que deve ser salientado em resposta a estas considerações é que é errado pensar que todas as minorias querem a mesma coisa. As minorias discordam umas das outras e, em alguns casos, são palco de conflitos internos, que revelam uma ausência de acordo, mesmo dentro de algumas das comunidades mais reduzidas. A etnia ngarrindjeri, do Sul da Austrália, por exemplo, está dividida por uma disputa acesa em volta da autenticidade de alegadas crenças religiosas e ainda mais dividida sobre a questão de saber se a comunidade deve aderir a essas crenças ou repudiá-las e aceitar uma ligação mais forte à sociedade dominante (não aborígene)²⁵. Quando não estão divididas, algumas comunidades, como os Amish e os Hutterites, só querem que as deixem em paz; outras, como certos grupos aborígenes australianos, querem maior autonomia, inclusive uma certa independência política; mas há outras, como os Pueblos, que se uniram num único grupo quando viram ameaçados interesses colectivos (como aconteceu duas vezes nos últimos quatrocentos anos), mas noutros aspectos têm pouco interesse em serem consideradas uma única entidade; e, como é evidente, algumas querem simplesmente ser assimiladas à sociedade dominante.

Nestas circunstâncias, falar do que as minorias exigem é decididamente complicado; e pedir diálogo institucional entre as minorias e a maioria é, na melhor das hipóteses, optimista e, na pior, prova de insensibilidade pelas suas diversas preocupações. Alguns grupos querem que as instituições e os órgãos do Estado compreendam e reconheçam as suas culturas. Outros cultivam ciosamente a sua herança cultural, mantendo secretos os seus elementos sagrados e só com grande relutância os revelando à curiosidade dos antropólogos. Dado este estado de coisas, a tolerância parece ser a atitude mais razoável a seguir, se a nossa preocupação for tratar a minoria com respeito.

Contudo, poderá haver ainda alguma distância entre tratar um grupo com respeito e respeitá-lo realmente. Este é um aspecto da argumentação de Addis. Mas aqui é importante reconhecer que nem todos os grupos ou práticas são de facto respeitáveis. Algumas normas culturais pouco têm a seu

²⁴ Id., *ibid.*, p. 127.

favor e merecem mais críticas do que respeito. Outras práticas ou crenças culturais podem ser menos vistas como dignas de desprezo, mas mesmo assim ser consideradas repreensíveis por certos membros da maioria (isto é, por outras minorias) que não querem que se respeitem essas ideias, apesar de serem toleradas. Por exemplo, é improvável que os católicos respeitem grupos que defendam o aborto e o infanticídio, da mesma forma que é improvável que os muçulmanos admirem a cultura juvenil das confrarias universitárias que se reúnem para consumir bebidas alcoólicas. Aqui também é muito importante reconhecer como pode ser diversa a própria maioria, entre outras coisas, porque é um fenómeno variável que depende do assunto em causa. A maioria anti-imigração da Austrália é bastante diferente da maioria antiaborígene, visto que a primeira inclui muitos aborígenes e poucos imigrantes e a última inclui muitos imigrantes e poucos aborígenes.

Apelar ao diálogo a este respeito é simplesmente provocar conflitos, visto que qualquer troca que permita que as partes se compreendam melhor mutuamente pode engendrar maior desprezo, em vez de propiciar a reconciliação. Ser compreendido é ser descoberto. (Pode acontecer que, quanto mais falarmos com os neonazis, menos gostemos deles.)

Se isto é verdade, então também pode ser pouco avisado valorizar demasiado a solidariedade social. Uma tolerância fácil das diferenças cujas características mais profundas preferimos não investigar pode, no fim de contas, reduzir o índice de conflito e desunião da sociedade. Mas isto não significa que os laços de aproximação não tenham valor ou não sejam importantes para o seu bom funcionamento. Significa apenas que não devemos depositar excessiva confiança neles. Como notou David Hume: «É recomendável a constância nas amizades, conhecimentos e ligações de família e é indispensável reforçar a confiança e o bom relacionamento na sociedade. Mas, em geral, por toda a parte onde, por circunstâncias casuais, a busca de saúde e prazer aproxima promiscuamente as pessoas as conveniências públicas dispensam esta máxima; e os costumes aí reinantes promovem uma conversação sem limitações de tempo, ao concederem o privilégio de depois abandonar à indiferença todos os conhecimentos sem quebra da civilidade ou das boas maneiras²⁶.» A civilidade pode não implicar tolerância, mas exigir que não haja mais nada.

No entanto, aqui poderíamos argumentar que, mesmo que a solidariedade social não seja perturbada, e isso não é fácil de conseguir, trata-se de um valor importante. A sociedade é, no fim de contas, uma sociedade política e

²⁵ Sobre este assunto v. Chris Kenny, *Women's Business*, Potts Point, Duffy and Snellgrove, 1996).

²⁶ Hume, *Enquiry Concerning the Principles of Morals*, ed. L. A. Selby-Bigge, 3.^a ed. revista, com notas de P. H. Nidditch, Oxford, Clarendon Press, 1975, p. 209.

é mais do que apenas uma espécie de sociedade internacional. Tem uma história e uma cultura comuns e uma unidade definida em parte pela forma como se distingue de outras sociedades na ordem internacional. Uma sociedade política é uma forma de vida — «uma vida política comum» moldada no decurso de um longo período de tempo, representando uma maneira de agir que os seus membros querem transmitir aos filhos e netos²⁷. Numa sociedade viva estas aspirações reflectem-se na celebração da fundação da sociedade política e na história escrita, na construção de monumentos e no estudo de textos redigidos com a fundação, que lhes conferiram o seu carácter²⁸. Isto é algo de substancial e tem o seu valor próprio. Mais significativo ainda é que se torna difícil imaginar a indiferença dos habitantes de tal sociedade às suas tradições ao ponto de estarem dispostos a tolerar quem, pela sua maneira de pensar, seja radicalmente diferente²⁹. Esta afirmação foi feita por Michael Walzer, que prossegue especulando sobre o tipo de sociedade que poderia surgir, mantendo-se coesa simplesmente por via da tolerância. Talvez um império, embora, neste caso, a sociedade criada seja obra do construtor do império, e não do povo, e a sua cultura não seja comum a todos. Além disso, embora pratique um certo tipo de tolerância, também exerce domínio³⁰.

A questão que assim se levanta, ou que teremos de abordar mais uma vez, é a questão da assimetria entre a sociedade nacional e a internacional e a tese que aqui defendemos de que, no fim de contas, não há diferença substancial entre as duas. Apesar das objecções acabadas de enunciar, esta tese prevalece. Não por a caracterização da sociedade política que Walzer apresenta não ser conforme à realidade. A sociedade política é uma comunidade substantiva, porque não existem associações puramente processuais. E as associações com longas histórias desenvolvem invariavelmente normas substanciais e adquirem laços profundos de subordinação. No entanto, isto não é muito diferente do que acontece na sociedade internacional e mais particularmente nessa forma de sociedade internacional que é um império. Há trinta anos todas as crianças das escolas primárias australianas reconheciam o Dia do Império e os Australianos, em geral, comemoravam a sua pertença ao antigo Império Britânico. Hoje quase todas as crianças desconhecem por completo a existência dessa data. Diminuíram as dimensões da comunidade política cuja história se ensina e a própria história é contada de outra maneira, de forma a centrá-la mais fortemente na zona Ásia-Pacífico e a cortar os laços com a Europa. Mas isto nada tem de novo. Muito poucos são os países que

²⁷ Michael Walzer, *op. cit.*, p. 108.

²⁸ Id., *ibid.*, p. 108.

²⁹ Id., *ibid.*, pp. 109-110.

³⁰ Id., *ibid.*, p. 110.

não tenham feito parte de impérios e alguns cresceram de tal modo que absorveram partes do império ocupado. Em muitas destas sociedades políticas o substrato político é o produto da dominação, em vez da construção do povo. As sociedades políticas são construídas por elites, muitas vezes contra a vontade de muitos.

Evidentemente, é mais provável que se desenvolvam compromissos distintos e substanciais, comuns e normativos nas ordens políticas mais reduzidas — impérios pequenos ou grandes Estados — do que nas maiores. Em igualdade de circunstâncias, também será menos provável manifestar-se tolerância quanto a práticas ou associações dissidentes — embora noutros aspectos tudo seja igual. Mas isto não altera o facto de muitas sociedades se assemelharem consideravelmente a impérios coesos. Alguns são federações de Estados que conservam uma dose substancial de independência. Alguns Estados têm tanta independência que ficam à beira da secessão e do nacionalismo independente. O caminho que as coisas tomam depende de contingências. Afinal, as nações não são tanto o produto de uma história comum como as criadoras desta última. E o que por vezes se omite é que podiam ter sido criadas de forma muito diferente, visto que há uma série de maneiras de combinar povos por forma a constituírem uma sociedade política — como se reflecte na frequência com que mudam as fronteiras políticas.

É igualmente importante notar que as próprias sociedades internacionais adquirem com o tempo uma espécie de carácter substantivo, à medida que as suas partes constituintes se associam mais intimamente. A Comunidade Europeia é exemplo disso, à medida que evolui da situação de bloco comercial para uma entidade política mais singular. E os países da ASEAN, apesar das suas diversas tradições religiosas e heranças políticas, falam muitas vezes a uma só voz política, sublinhando as suas afinidades culturais, particularmente quando definem os seus interesses contra os dos «estranhos».

Isto não significa que não haja diferenças entre as sociedades nacionais e internacionais; trata-se apenas de uma diferença de grau.

Mas, mesmo que se aceite que a sociedade nacional é mais parecida com a sociedade internacional do que até aqui se tem considerado, isto não basta para demonstrar que tal é desejável. Com efeito, poder-se-á argumentar que é precisamente por esta razão que precisamos de desenvolver instituições políticas que garantam e comandem a diversidade dentro do Estado — para evitar a sua cisão, para assegurar os valores que personifica ou para reforçar o bem-estar dos seus habitantes.

Um argumento muito importante a este respeito é o apresentado por Will Kymlicka, para quem o Estado, mesmo numa ordem política liberal, tem de agir de forma a garantir os valores liberais mais essenciais. Este autor está de acordo em que a tolerância é o valor central do liberalismo. Mas, historicamente, afirma, «os liberais acreditaram numa noção de tolerância muito

específica — ela envolve a liberdade da consciência individual e não apenas a adoração colectiva»³¹. A concepção de tolerância associada ao liberalismo está intimamente ligada à autonomia; e aquilo que distingue a tolerância liberal é precisamente o seu comprometimento com a autonomia, a ideia de que os indivíduos devem ser livres de em cada momento avaliarem e potencialmente reverem os seus objectivos. Assim, «a tolerância liberal protege o direito dos indivíduos de se cindirem do seu grupo, assim como o direito dos grupos de não serem perseguidos pelo Estado»³².

Neste argumento, Kymlicka sugere que a autonomia é importante porque dá base ou é necessária à defesa da liberdade de consciência³³. O conceito de liberalismo avançado nesta comunicação aceita que a liberdade de consciência é fundamental para a tolerância e, portanto, para o liberalismo, mas rejeita a sua ligação à autonomia. De facto, a protecção da autonomia pode ser contrária à liberdade de consciência e, nestas circunstâncias, deve prevalecer a liberdade de consciência. Podemos aperceber-nos disto se considerarmos casos de dissenção em comunidades iliberais nas sociedades políticas liberais. Nesses exemplos, os indivíduos podem discordar das tradições prevalecentes no grupo e afirmar o direito de reverem as suas crenças e práticas — direito sustentado pelo princípio de autonomia. E podem ir mais longe, declarando que não podem, em boa consciência, abdicar das suas crenças revistas. Não há justificação, sem dúvida, para o grupo forçar os dissidentes a abdicarem das suas convicções se quiser respeitar a liberdade de consciência. Do mesmo modo, parece evidente que a solução mais desejável — por certo a solução liberal — seria o grupo tolerar os dissidentes. No entanto, o problema é que não estão em causa apenas as consciências dos dissidentes. A maioria poderá estar também vinculada por convicções assumidas, convicções essas que, de um ponto de vista liberal, seria errado forçá-la a abandonar ou a negociar como forma de compromisso. Afirmar que a maioria tem de agir contra a sua consciência não é menos iliberal do que insistir em que a minoria seja forçada a fazer o mesmo.

É em face do problema colocado por este conflito que é defendida a interpretação do conceito de tolerância aqui apresentado — isto é, não vinculada à autonomia. Tudo quanto pode concluir-se nos casos em que este conflito está presente é que ninguém tem o direito de confiscar a consciência de outrem; e todos têm o direito de abandonar a associação de que fazem parte. Evidentemente, coloca-se outra questão em relação aos que têm realmente de *abandonar*; e há outros problemas relacionados com reivindicação de propriedade e conceitos do mesmo género. Mas, embora importantes, estas questões distinguem-se essencialmente das outras e não podem ser

³¹ *Multicultural Citizenship*, p. 158.

³² *Ibid.*, p. 158.

resolvidas sem ter em consideração os problemas específicos surgidos em casos particulares. A ideia de tolerância aqui apresentada não resolve o assunto por si só. Limita-se a afirmar que a tolerância exige que não se reconheça o direito de qualquer autoridade de negar a liberdade de um indivíduo de abandonar uma associação na qual não pode, em boa consciência, permanecer.

Porém, isto levanta mais uma objeção ao modelo de tolerância liberal aqui apresentado. Mesmo que se reconheça a importância da liberdade de consciência, como uma preocupação que não quer saber da autonomia, isso não constitui argumento para um Estado não intervencionista como modelo de liberalismo. William Gaston afirma que há «um percurso baseado em princípios entre a intrusão e o *laissez-faire*»³⁴. Embora tenha relutância em admitir a intervenção do Estado nos assuntos das associações iliberais, Galston está igualmente indisponível para negar ao Estado um papel importante na garantia de que as instituições da sociedade criem cidadãos sólidos. Um Estado empenhado na preservação da diversidade terá, entre outras coisas, de instituir «um vigoroso sistema de educação cívica que ensine a tolerância»³⁵. A cidadania partilhada tem uma importância vital. «Quanto mais levarmos a sério a diversidade, mais a sério teremos de levar a estrutura pública unitária que, simultaneamente, protege e circunscreve as manifestações da diversidade»³⁶.

Há alguma verdade no que Galston diz, mas não a suficiente para dar à estrutura pública unitária tanta importância intrínseca quanto ele desejaria. Estou de acordo em que a estrutura pública que interessa é a que integra e distribui o poder político. A razão por que interessa é que, se soçobrar, o poder deixa de ser dirigido e constringido de forma controlada. O colapso do Estado nunca é uma experiência desejável para os que estiverem envolvidos no processo. No entanto, isto não significa que seja necessária e desejável uma estrutura pública unitária e normas de cidadania. A república é apenas uma forma de governo possível. E, entre as repúblicas, muitas coisas militam a favor das federações, dada a sua capacidade para a separação de poderes. As estruturas unitárias concentram o poder e propiciam condições para ele se exceder. O que é importante para o controle do poder é a possibilidade de resistência ou oposição a qualquer fonte de poder, governamental ou outra. No fim de contas, as estruturas unitárias dificultam o tipo de

³³ «Se quisermos defender a liberdade de consciência individual, e não apenas a tolerância de grupo, temos de rejeitar a ideia comunitária de que os objectivos das pessoas estão fixados e acima de uma revisão racional. Temos de adoptar a tradicional fé liberal na autonomia pessoal» (*ibid.*, p. 163).

³⁴ Galston, *op. cit.*, p. 529.

³⁵ *Id.*, *ibid.*, p. 528.

³⁶ *Id.*, *ibid.*, pp. 528-529.

«*disestablishment* cultural» que o próprio Galston vê como condição necessária do Estado de diversidade liberal.

Se as respostas a estas objecções forem consistentes, deixa de ser muito importante o tipo de unidade ou solidariedade social que muitos dos críticos do liberalismo toleracionista desejam. Embora a estabilidade política não deixe de ter a sua importância e seja altamente desejável que se evite a ruptura política, isto não significa que a boa sociedade deva unir-se em volta de determinada doutrina partilhada e mantida coesa por uma única concepção de justiça. Basta que se coesione através de normas de civilidade baseadas numa tolerância dentro da qual possam coexistir diferentes concepções morais.

UMA TEORIA LIBERAL?

Mas é caso para perguntar: até que ponto é uma teoria liberal aquela que aqui se defende? Uma das razões para duvidar é que não se trata de uma teoria que descreva a boa sociedade como sendo governada por uma concepção de justiça partilhada. E a opinião dominante no actual pensamento liberal é que o enquadramento liberal é um enquadramento de justiça. A ideia de liberalismo como um arquipélago de associações nem sempre liberais, muitas das quais podem reger-se por padrões morais bem diferentes, contraria a ideia de liberalismo configurado por um único padrão de justiça. Haverá quem argumente que a opinião aqui expressa merece mais a classificação de comunitária³⁷.

Uma das razões por que esta perspectiva não é comunitária é a de que, obviamente, não dá particular importância ao valor de comunidade. Nem a comunidade local nem a comunidade nacional são vistas como objectos de valor especialmente significantes ou merecedores de preservação por si sós. O valor central para o qual apelamos não é a comunidade, mas a liberdade, e a liberdade que tem significado central é a liberdade de consciência. O que a teoria essencialmente sugere é que uma formação ou padrão social será defensável na medida em que for consistente com a liberdade de consciência. Esta é a base de um regime de tolerância, como tenho vindo a afirmar.

Esta perspectiva é coerente com a tradição liberal por razões que, penso, são facilmente aceites. A primeira é que essa tradição surgiu na sua forma moderna a partir das guerras religiosas europeias, numa tentativa filosófica para afirmar a importância da liberdade de consciência. Os trabalhos críticos sobre a matéria são *Letter Concerning Toleration*, de Locke, e, mais impor-

³⁷ V. Will Kymlicka, «Interpreting group rights», in *The Good Society*, 6 (2), 1996, pp. 8-11, na p. 9.

tante até, *Philosophical Commentary*, de Bayle. As preocupações originais do liberalismo não tinham a ver com a justiça ou com a unidade social, mas com a garantia de um regime de tolerância mútua.

A segunda razão consiste em que o pensamento liberal, particularmente o pensamento constitucional liberal, tem reconhecido persistentemente os méritos da divisão da autoridade e o facto de se evitar a centralização do poder político. A multiplicação de jurisdições e autoridades foi uma coisa boa. As figuras mais importantes aqui talvez sejam Madison e Tocqueville.

O esboço de teoria liberal apresentado nesta comunicação tentou apresentar um resumo que articula as ideias implícitas nestes dois tipos de preocupações.

Há também uma terceira preocupação que dá forma à teoria liberal aqui esboçada. Ao contrário de muitas teorias sobre o liberalismo, começou com uma pergunta sobre qual deveria ser a estrutura de um Estado liberal ou sobre como deveriam ser distribuídos os benefícios e os encargos dentro dele. Como já indicámos, não se coloca a questão como tendo a ver com a justiça. Uma razão importante para se optar por esta abordagem é que o liberalismo é, no fim de contas, um credo internacional. É, por assim dizer, uma filosofia da sociedade aberta. Desde o seu ponto de partida, não acolhe nenhuma variante, mesmo suave, do nacionalismo (apesar de qualquer teoria liberal plausível ter de reconhecer a existência de um Estado-nação) e vê o patriotismo como uma virtude demasiado sobrevalorizada. Embora possamos preferir a companhia dos da nossa igualha ou enaltecer os seus méritos, também é verdade que somos capazes de manter «em relação connosco» muitos tipos diferentes de pessoas. Podem traçar-se fronteiras em qualquer parte, mas, na realidade, elas não são importantes.

Tradução de Ana Barradas