



CLAUDE LÉVI-STRAUSS
(1908-2009)

23·2
2009

REVISTA DO
CENTRO DE ESTUDOS HUMANÍSTICOS

DIACRÍTICA

(N.º 23/2 – 2009)

Série FILOSOFIA / CULTURA

DIRECTORA

ANA GABRIELA MACEDO

EDITOR

JOÃO CARDOSO ROSAS

COMISSÃO REDACTORIAL

ACÍLIO DA SILVA ESTANQUEIRO ROCHA, NORBERTO AMADEU FERREIRA G. CUNHA, MANUEL ROSA GONÇALVES GAMA, VIRGÍNIA CONCEIÇÃO SOARES PEREIRA, FERNANDO AUGUSTO MACHADO, JOÃO MANUEL CARDOSO ROSAS, JOANNE MADIN VIEIRA PAISANA, JOSÉ MANUEL ROBALO CURADO, VÍTOR MANUEL FERREIRA RIBEIRO MOURA, PEDRO MARTINS, MÁRIO MATOS

COMISSÃO CIENTÍFICA

ACÍLIO DA SILVA ESTANQUEIRO ROCHA (Universidade do Minho), CATHERINE AUDARD (London School E.P.S.), FERNANDO AUGUSTO MACHADO (Universidade do Minho), JOANNE MADIN VIEIRA PAISANA (Universidade do Minho), JOÃO MANUEL CARDOSO ROSAS (Universidade do Minho), JOÃO VILA-CHÃ (Faculdade de Filosofia da U.C.P.), JOSÉ ESTEVES PEREIRA (Universidade Nova de Lisboa), JOSÉ LUIS BARREIRO BARREIRO (Universidade de Santiago de Compostela), MANUEL FERREIRA PATRÍCIO (Universidade de Évora), MANUEL ROSA GONÇALVES GAMA (Universidade do Minho), MARÍA XOSÉ AGRA (Universidade de Santiago de Compostela), NORBERTO AMADEU FERREIRA G. CUNHA (Universidade do Minho), PEDRO CEREZO GALÁN (Universidade de Granada), RICHARD BELLAMY (University of Essex), STEVEN LUKES (New York University), VIRGÍNIA CONCEIÇÃO SOARES PEREIRA (Universidade do Minho), VIRIATO SOROMENHO-MARQUES (Universidade de Lisboa), JOSÉ MANUEL ROBALO CURADO (Universidade do Minho), VÍTOR MANUEL FERREIRA RIBEIRO MOURA (Universidade do Minho)

PUBLICAÇÃO SUBSIDIADA PELA

FCT Fundação para a Ciência e a Tecnologia

MINISTÉRIO DA CIÊNCIA, INOVAÇÃO E DO ENSINO SUPERIOR Portugal

Os artigos propostos para publicação devem ser enviados ao Coordenador.
Não são devolvidos os originais dos artigos não publicados.

DEPOSITÁRIO:

LIVRARIA MINHO
LARGO DA SENHORA-A-BRANCA, 66
4710-443 BRAGA
TEL. 253271152 • FAX 253267001

CAPA: LUÍS CRISTÓVAM

ISSN 0807-8967

DEPÓSITO LEGAL N.º 18084/87

COMPOSIÇÃO E IMPRESSÃO

OFICINAS GRÁFICAS DE BARBOSA & XAVIER, LIMITADA
RUA GABRIEL PEREIRA DE CASTRO, 31 A e C — 4700-385 BRAGA
TELEFONES 253263063/253618916 • FAX 253615350
E-MAIL: barbosa.xavier@sapo.pt

ÍNDICE

NOTA DE APRESENTAÇÃO 7

CLAUDE LÉVI-STRAUSS (1908-2009)

CONTRAPONTO: NOS 100 ANOS DE CLAUDE LÉVI-STRAUSS
Cristina Álvares e Vítor Moura 11

LÉVI-STRAUSS EN INDE
Robert Deliège 15

LE SYMBOLIQUE ET LE RELIGIEUX: ANALYSE COMPARÉE DE LA
FORMULE CANONIQUE DE LÉVI-STRAUSS ET DU SCHÉMA L
DE LACAN
Lucien Scubla 27

OS BRASIS EM LÉVI-STRAUSS
Beatriz Perrone-Moisés 57

ACERCA DA GNOSEOLOGIA DE LÉVI-STRAUSS: DO SENTIDO DA
INTELIGIBILIDADE À INTELIGÊNCIA DO SENTIDO
Acílio da Silva Estanqueiro Rocha 75

CLAUDE LÉVI-STRAUSS E JEAN-PAUL SARTRE
Tito Cardoso e Cunha 89

LIBERTARISME DE GAUCHE

INTRODUCTION: LE LIBERTARISME DE GAUCHE EN DÉBAT Vincent Bourdeau / Roberto Merrill	101
LEFT-LIBERTARIANISM AS A PROMISING FORM OF LIBERAL EGALITARIANISM Peter Vallentyne	105
PROPRIÉTÉ DE SOI, ÉGAL ACCÈS AUX RESSOURCES ET INCLUSION Vincent Bourdeau	123
WHY SURFERS SHOULD STARVE: NEUTRALITY AND THE UNCONDITIONAL BASIC INCOME Steven Lecce	151
DIGNITÉ, PROPRIÉTÉ DE SOI ET LIBERTARISME DE GAUCHE Bernard Baertschi	169
LE MINIMALISME, LE LIBERTARISME ET LA LIBERTÉ DE SE NUIRE À SOI-MÊME Ruwen Ogien	185
LES LIBERTARIENS DE GAUCHE: DE DOUX PATERNALISTES? Roberto Merrill	203

TEORIA POLÍTICA

OS DIREITOS HUMANOS NOS CONTORNOS DA UTOPIA REALISTA RAWLSIANA Maria João Cabrita	231
FROM PUBLIC REASON TO REASONABLE ACCOMMODATION: NEGOTIATING THE PLACE OF RELIGION IN THE PUBLIC SPHERE Mathias Thaler	249
LIBERDADE POLÍTICA E IGUALDADE DE OPORTUNIDADES Carlos Leone	271
A PAZ E O RESTO Paulo Tunhas	287
MAKING TECHNOLOGY ACCOUNTABLE – CITIZENS' CONFERENCES IN THE ERA OF PUBLIC ACCOUNTABILITY Simon Joss	299

VÁRIA

INDIVIDUAL AND/AS THE MIRROR(S) OF REASON Marta Nunes da Costa	319
MERLEAU-PONTY (1908-2008): <i>MUNDO DA VIDA / CARNE DO MUNDO</i> Vítor Moura	335
GUILTY LAUGHTER: ON THE ETHICS OF HUMOUR Isabel Ermida	361

BICENTENÁRIO I: J.-P. Proudhon

RELER PROUDHON (1809-1865). NO BICENTENÁRIO DO SEU NASCIMENTO EM TEMPO DE GLOBALIZAÇÃO ECONÓMICA E DE CRISE FINANCEIRA José Marques Fernandes	379
---	-----

BICENTENÁRIO II: Ch. Darwin

EVOLUCIONISMO EM PORTUGAL NA SEGUNDA METADE DO SÉC. XIX: PROBLEMAS DE CONCEPTUALIZAÇÃO E RECEPÇÃO Pedro Martins	399
---	-----

RECENSÕES

A Paz e o resto

PAULO TUNHAS¹

Resumo: Procura-se, através de uma revisitação dos seus aspectos mais importantes, mostrar a actualidade da filosofia kantiana da história. Ela não se deixa ler, sem deturpação, como um pacifismo indistinto ou como uma qualquer forma de anti-soberanismo. Termina-se sugerindo que um racismo altruísta que proclama a radical inocência do Outro milita contra as principais linhas de pensamento kantianas.

Palavras-chave: Paz perpétua. Constituição republicana. História. Cosmopolítica. Guerra. Federação dos povos. Virtude histórica. Sentido da história. Soberania. Racismo altruísta.

A questão da paz encontra-se no centro da reflexão política. Até porque, paradoxalmente, reenvia para o exterior da política enquanto tal, que se encontra tomada – não de assalto, mas por natureza sua – por noções como as de confronto, oposição, conflito, discórdia, e, nos seus prolongamentos, se aceitarmos como verdadeira a célebre frase de Clausewitz, guerra.

¹ Professor Auxiliar Convidado da Faculdade de Letras da Universidade do Porto. Este texto reproduz a minha intervenção na Conferência Inaugural do Mestrado em Direitos Humanos da Escola de Direito da Universidade do Minho (Braga, 26 de Outubro de 2007), onde me coube servir de contraponto ao Dr. Mário Soares, que falara de «Os Direitos Humanos, a Paz, as Nações Unidas e a Europa». Devo agradecer aos Professores Pedro Bacelar de Vasconcelos e João Cardoso Rosas, que me convidaram, e à FCT, que, através de uma bolsa de pós-doutoramento de que gozava na altura, me permitiu levar a cabo a investigação na qual o texto se insere.

Fala-se, portanto, de paz, como aqui falou, e muito bem, o Dr. Mário Soares. A este respeito convém lembrar o filósofo Emmanuel Kant. Por razões várias. A principal, e a única à qual me referirei, para além da sua importância intrínseca, é aquilo que dubiamente se chama «actualidade». O que é para um grande pensador, ser «actual»? É encontrar as suas questões, e as suas respostas, re-colocadas, re-activadas, num tempo que é posterior ao seu, como por uma necessidade própria a esse tempo. Ora, aquilo que Kant escreveu sobre a paz – o que chamava a «paz perpétua» – e sobre aquilo que designava por «federalismo de Estados livres» encontra-se exactamente nesta situação.

Com efeito, se o objectivo final da política é, para Kant, o estabelecimento da constituição republicana (note-se que, para Kant, monarquia, aristocracia e democracia são modelos possíveis das constituições republicanas; o critério da república é a eficácia da representatividade), o da história é a construção de uma comunidade geral pacífica dos povos² que possa assegurar uma paz perpétua. A forma de direito que lhe corresponde não é já, como na política, o direito político, mas sim o direito cosmopolítico, fundado numa hospitalidade universal. (Não há aqui tempo para desenvolver a questão, mas a posição de Kant possui, neste como noutros aspectos, uma indubitável filiação estóica)³.

Desde a «Sétima proposição» da *Ideia de uma história universal do ponto de vista cosmopolítico*, o seu primeiro grande texto «histórico-político», Kant não pára de insistir no facto de o problema do estabelecimento de uma constituição civil perfeita estar intimamente ligado ao da construção de uma «relação exterior legal entre os Estados»⁴. A relação de guerra entre os Estados representa uma sobrevivência do estado de natureza, e o corolário natural da edificação das constituições republicanas é a abolição dessa situação, ou, dito de outra maneira, a fundação de uma aliança (ou coligação, ou união) dos povos, que será o instrumento de uma «força unida e da decisão legal da vontade unificada», e «a saída inevitável do infortúnio no qual os

² *Doutrina do Direito*, parágrafo 62, VI: 352. Cito os textos de Kant referindo-me à edição da Academia (volume e algarismos romanos, página em algarismos árabes). Traitei da esfera política em Kant em «Kant e a política. Continuidade e dinâmica» (in «Actas do congresso *O que é a filosofia política?*», realizado na Universidade Nova de Lisboa, Novembro de 2007, em preparação).

³ Cf. P. Tunhas, «Sistema e Mundo. Kant e os Estóicos», in Leonel Ribeiro dos Santos (org.), *Kant: Posteridade e Actualidade*, Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, Lisboa, 2006, pp. 129-149.

⁴ *Ideia de uma história universal do ponto de vista cosmopolítico* (doravante: *Ideia*), VIII: 24.

homens a si mesmos se colocam»⁵. Esta «força unificada», a aliança dos povos, deverá engendrar uma «situação cosmopolítica de segurança pública dos Estados»⁶, e a harmonia entre «uma constituição política perfeita no interior» e uma constituição «igualmente perfeita no exterior»⁷. A «unificação política perfeita da espécie humana»⁸ só pode ser encarada ao nível de um «plano cosmopolítico»⁹.

Um tal plano cosmopolítico conduz-nos àquilo que as *Conjecturas sobre o começo da história humana* chamam «paz perpétua»¹⁰. A paz perpétua está no coração do pensamento histórico de Kant, aquilo que se pode talvez chamar «virtude histórica» (a expressão é minha, não de Kant) definir-se-á pela actividade exercida na aproximação de um tal estado. A melhor descrição dos aspectos principais da aproximação a essa perfeita situação de legalidade cosmopolítica é-nos oferecida, muito exactamente, no *Projecto de paz perpétua*. Procurarei expor algumas das suas ideias brevemente.

De acordo com o *Projecto*, o inimigo principal da continuidade universal, simbolizada pela paz perpétua, é a guerra. Deste modo, os seis «artigos preliminares de um projecto de paz perpétua», que constituem a primeira parte do *Projecto*¹¹, visam antes de tudo o estabelecimento de «leis proibitivas»¹² que interditam a guerra entre os Estados. A guerra entre os Estados (tal como a revolução no plano político) significa uma solução de continuidade, a queda no estado de natureza, que se trata sobretudo de evitar.

O primeiro passo nesta dominação da violência – neste amestramento do abismo da história – é um passo político, no sentido estrito. O primeiro artigo definitivo para a paz perpétua mostra que a condição *sine qua non* do estabelecimento da paz perpétua é a escolha, por cada povo, de uma constituição republicana, a única que pode garantir a conformidade das leis aos princípios do contrato originário¹³. Os chamados *rogue states* – estados que, na linguagem de Kant, rejeitam a constituição republicana – são, por isso, os principais obstáculos ao projecto kantiano.

⁵ *Ibid.*, VII: 24.

⁶ *Ibid.*, VIII: 26.

⁷ *Ibid.*, VIII: 27.

⁸ *Ibid.*, VIII: 29.

⁹ *Ibid.*, VIII: 31.

¹⁰ *Conjecturas sobre o começo da história humana* (1786) (doravante: *Conjecturas*), VIII: 122.

¹¹ *Projecto de Paz Perpétua* (doravante: *Paz*), VIII: 343-7.

¹² *Ibid.*, VIII: 347.

¹³ *Ibid.*, VIII: 350-3.

O segundo passo, ilustrado pelo segundo artigo, é já propriamente histórico: o direito dos povos deve ser fundado num «federalismo de Estados livres»¹⁴. Deverá ser estabelecida para os povos uma constituição feita à imagem da constituição republicana¹⁵. Essa aliança dos povos¹⁶, uma «aliança pacífica», não se confunde com um simples tratado de paz: caso fosse estabelecida, «ela terminaria para sempre com todas as guerras, enquanto [que um tratado de paz] acaba apenas com uma só»¹⁷.

Tal como a violência conduz um povo a escolher a lei pública e a constituição civil do Estado, as guerras entre os povos terão a consequência de os conduzir a uma constituição cosmopolítica, ou, pelo menos, a um estado jurídico de federação segundo um direito internacional¹⁸. Apenas uma «união universal dos Estados», preparada por um «congresso permanente dos Estados», pode tornar peremptório o direito dos povos¹⁹.

A ideia do federalismo pode ser realizada se, pelo menos, a constituição de um povo em república (governo naturalmente inclinado à paz perpétua) já teve lugar. Esse povo poder-se-á apresentar como um centro para a união federativa, à qual outros povos se juntarão, fazendo assim progredir insensivelmente as condições para a paz perpétua²⁰, e tornando possível a constituição de um Estado dos povos (*civitas gentium*) compreendendo todos os povos da terra²¹. Esse Estado – uma liga dos povos, segundo a ideia de um contrato social originário – deverá no entanto (convém, por óbvias razões, insistir neste ponto) ser uma confederação sem poder soberano (federação anfictiônica)²². Mas, se as condições impedirem a plena realização de um tal plano, será pelo menos possível a criação de uma aliança permanente dos povos, «suplemento negativo» de uma república universal²³.

E chegamos aqui a uma proposição sem dúvida interessante. Da mesma maneira que o postulado do direito público tem as suas raízes no direito privado no estado de natureza (a partir da *relação de visi-*

¹⁴ *Ibid.*, VIII: 354.

¹⁵ *Ibid.*, VIII: 354.

¹⁶ *Ibid.*, VIII: 354.

¹⁷ *Ibid.*, VIII: 356.

¹⁸ *Sobre o lugar comum: pode ser que seja verdade em teoria, mas na prática de nada vale* (1793) (doravante: *Teoria e prática*), VIII: 310-11.

¹⁹ *Doutrina do Direito*, parágrafo 61, VI: 350.

²⁰ *Paz*, VIII: 356.

²¹ *Ibid.*, VIII: 357.

²² *Doutrina do Direito*, parágrafo 54, VI: 344.

²³ *Paz*, VIII: 357.

nhança que existia já neste último)²⁴, o direito cosmopolítico encontra-se já antecipado numa hospitalidade universal, que se encontra em relação com a forma esférica da terra, dispensadora de comunicação²⁵. Esta hospitalidade conduz o género humano, segundo o terceiro artigo definitivo para a paz perpétua, a «aproximar-se insensivelmente de uma constituição cosmopolítica»²⁶.

A paz perpétua, fundada no direito cosmopolítico, será aproximada «pouco a pouco»²⁷, a ideia de um «Estado universal dos povos», cara ao Abade de Saint-Pierre²⁸, não é uma quimera²⁹. Obedecendo a uma tendência natural do seu pensamento – lembremo-nos da distinção essencial entre «regulador» e «constitutivo» –, Kant afirma que a paz perpétua é uma ideia «irrealizável», mas os princípios que tendem a esse fim não são irrealizáveis³⁰.

Se a sociedade cosmopolítica possui apenas (é exactamente o que a frase atrás citada quer dizer) um carácter regulador³¹, ela fornece no entanto um objectivo para o qual tendem os seres humanos³², e isto porque um tal objectivo diz respeito ao bem para a espécie humana em geral³³, «o único estado no qual podem ser correctamente desenvolvidas as disposições da humanidade que tornam a nossa espécie digna de ser amada»³⁴.

Devemos agir como se (o célebre *als ob* de Kant) a paz perpétua – «o fim último inteiro da doutrina do direito nos limites da simples razão» – existisse³⁵. A sua realização não poderá nunca ter lugar por revolução, por um salto que criaria, no momento mesmo em que se desse, um intervalo que negaria todo o estado jurídico – dito de outra maneira: que quebraria toda a continuidade –, mas por reforma³⁶.

²⁴ *Doutrina do Direito*, parágrafo 42, VI: 307.

²⁵ *Paz*, VIII: 358; cf. também *Doutrina do Direito*, parágrafo 62, VI: 352.

²⁶ *Paz*, VIII: 358.

²⁷ *Ibid.*, VIII: 386.

²⁸ Cf. o célebre *Projet pour rendre la Paix perpétuelle en Europe* (1713), Garnier, Paris, 1981. Kant refere-se igualmente a Rousseau, mas a posição de Rousseau não é inteiramente coincidente com a do Abbé de Saint-Pierre, ela é mais céptica. Cf. *o Jugement sur le projet de paix perpétuelle de l'abbé de Saint-Pierre*, edição parcial e comentário por Hervé Guineret, Paris, Ellipses, 2004.

²⁹ *Teoria e prática*, VIII: 312-3.

³⁰ *Doutrina do Direito*, parágrafo 61, VI: 350.

³¹ *Antropologia*, VII: 331.

³² *Ibid.*, VII: 331.

³³ *Teoria e prática*, VIII: 278.

³⁴ *Ibid.*, VIII: 307, nota.

³⁵ *Doutrina do Direito*, «Conclusão», VI: 354.

³⁶ *Ibid.*, «Conclusão», VI: 355.

Procuremos agora abordar estas teses no seu dinamismo interno.

Poder-se-ia dizer que o abismo interior – a aporia fundadora que engendra o conjunto dos problemas essenciais de uma região de pensamento – da história é a paz perpétua. Ela corresponde, como se viu, à eliminação do estado de natureza nas relações exteriores dos Estados. A paz perpétua é um abismo ao mesmo título que o estado civil: trata-se de uma exigência que se encontra – pela sua própria natureza, pelo facto de se tratar de uma Ideia³⁷ – minada do interior³⁸.

Lembremos mais uma vez que a paz perpétua é uma exigência que nasce no interior do problema colocado pelas relações exteriores recíprocas entre os Estados. Essas relações exibem uma situação não-jurídica, «um estado de guerra (onde reina a lei do mais forte)»³⁹. Um tal estado é contrário ao veto da razão moralmente prática, que nos diz: «A guerra não deve existir»⁴⁰.

A «doutrina do direito nos limites da simples razão» terá consequentemente por fim último a «instituição universal e perpétua da paz»⁴¹. A possibilidade da realização de uma tal Ideia – incarnada numa constituição cosmopolítica – pressupõe a existência na natureza humana de certas disposições a progredir em direcção ao melhor⁴². E, como «todas as disposições naturais de uma criatura se encontram destinadas a desenvolverem-se um dia de forma exaustiva e final», de acordo com as palavras da «Primeira proposição» da *Ideia de uma história universal do ponto de vista cosmopolítico*⁴³, temos o direito de ser optimistas. Sobretudo se, no homem, essas mesmas disposições se manifestam integralmente na espécie e não no indivíduo⁴⁴.

A paz perpétua designa o *sentido da história*. Ela é o telos indiscutível da experiência histórica, a única Ideia a poder conceder uma significação efectiva ao próprio conceito de progresso.

³⁷ *Doutrina do Direito*, «Conclusão», VI: 355.

³⁸ Para a noção de «abismo interior», permito-me reenviar a P. Tunhas, «Kant. Le paysage du système», *Cahiers philosophiques*, n.º 94, Delagrave, Paris, 2003, 9-39.

³⁹ *Ibid.*, parágrafo 54, VI: 344.

⁴⁰ *Ibid.*, «Conclusão», VI: 354.

⁴¹ *Ibid.*, «Conclusão», VI: 355.

⁴² *Teoria e prática*, VIII: 307.

⁴³ *Ideia*, VIII: 18.

⁴⁴ *Ibid.*, «Segunda proposição», VIII: 18. Sobre estas questões, reenvio a P. Tunhas, «Acontecimento e dissimulação na filosofia da história de Kant», *Análise*, n.º 16, pp. 35-55, Lisboa, 1992; e P. Tunhas «Intention, bonheur, dissimulation», in Michèle Cohen-Halimi (org.), *Kant. La rationalité pratique*, pp. 173-232, PUF, Paris, 2003.

Mas trata-se, como foi dito, de um abismo. Tal abismo é descoberto através do obstáculo que é a heterogeneidade dos povos. Essa heterogeneidade manifesta-se, de acordo com a narrativa kantiana das *Conjecturas*, no decurso da «segunda época da humanidade». Esta é a época «do trabalho e da discórdia». O homem encontra-se na posse de animais domésticos e de plantas que ele próprio cultivou. Os homens separam-se uns dos outros, em razão de dissensões que interromperam as suas boas relações de vizinhança, e dispersam-se ao longo da terra, cada um com o seu próprio modo de vida. Alguns escolhem a vida pastoril, outros a agricultura. A humanidade divide-se⁴⁵.

A guerra é o meio através do qual se exprime a resistência dos povos uns aos outros. Não entrarei aqui no detalhe da filosofia kantiana da guerra, tal como ela se exprime na *Ideia*, no *Conflito das Faculdades*, na *Doutrina do Direito*, na *Paz perpétua*, em *Teoria e prática* ou nas *Conjecturas sobre o começo da história humana*. Tal doutrina é assaz complexa, e traz à luz todo o peso civilizador da dissimulação, matéria que não poderei aqui abordar⁴⁶.

A astúcia da natureza utiliza a guerra em seu benefício. A guerra obriga os homens a unirem-se. Como a liberdade civil serve para aumentar a força dos Estados, os soberanos, se quiserem ser poderosos, são obrigados a aumentar a liberdade dos seus povos. A guerra desempenha assim um papel favorável à liberdade: a ameaça da guerra modera o despotismo, já que a força de um Estado requer a liberdade interna⁴⁷.

Nada disto implica obviamente uma apologia da guerra. Kant coloca-se várias questões a este propósito. Com que direito, por exemplo, pode o Estado utilizar os seus próprios súbditos numa guerra? A guerra é sempre uma manifestação do estado de natureza na relação entre os Estados. É difícil conceber o direito durante uma guerra (um outro problema). O inimigo injusto define-se pelo obstáculo que coloca à paz. A guerra é um dos três mais terríveis problemas do «homem que pensa», de que Kant nos fala na «Nota final» das *Conjecturas* (sendo os dois outros a brevidade da vida e a nostalgia da idade de ouro – a rela-

⁴⁵ *Conjecturas*, VIII: 118-20.

⁴⁶ Cf. P. Tunhas, «Intention, bonheur, dissimulation» e «Acontecimento e dissimulação na filosofia da história de Kant», citados acima.

⁴⁷ Proposição contrária em Rousseau, *op. cit.*, p. 17.

⁴⁸ Sobre o problema da guerra na filosofia kantiana, cf. entre vários outros textos, Massimo Mori, «Il problema della guerra nella filosofia di Kant», I e II, *Filosofia*, 30, 1979, 209-230 e 413-438; Leslie A. Mulholland, «Kant on War and International

ção entre os três é, de resto, verdadeiramente interessante)⁴⁸.

A resistência dos povos uns aos outros não pode ser vencida por meio de um salto, isto é, no contexto da história, por uma monarquia universal. O direito dos povos, diz-nos o texto sobre a *Paz Perpétua*, supõe a independência recíproca dos Estados vizinhos. A razão prefere um tal estado de coisas, mesmo que ele não impeça a guerra, à ideia de uma monarquia universal. Com efeito, as leis perdem muito rapidamente a sua eficácia a partir do momento em que nos afastamos do centro do governo, e o despotismo degenera facilmente em anarquia. A natureza, sabiamente, opõe-se assim a que a paz resulte da conquista por um Estado do universo inteiro. Para tal, serve-se ela de dois meios: a diversidade das línguas e a pluralidade das religiões. O equilíbrio destes dois meios é uma condição indispensável à efectividade de uma paz viva.

Todos estes desenvolvimentos ter-nos-ão permitido ver que o quadro do exercício da virtude histórica consiste no obstáculo da heterogeneidade dos povos, revelada através da resistência que a guerra representa. A virtude histórica deve instrumentalizar essa mesma heterogeneidade, tendo por objectivo a criação de uma federação dos povos. Tal como a virtude política, ela é o desejo de um desejo, o produto da civilização e dos complexos mecanismos de dissimulação que ela engendra.

Como vimos antes, deve ser construída uma ponte, alicerçada na hospitalidade universal: uma tal passagem será a aliança dos povos. A instituição de uma federação dos povos é o passo decisivo no domínio do abismo da paz perpétua, o meio de estabelecer o direito cosmopolítico. Tal federação, à imagem da constituição republicana, é o resultado, determinado pela eficácia da virtude histórica, da instrumentalização dos conflitos dos Estados⁴⁹.

A «unificação política perfeita na espécie humana» é o tema da «Nona proposição» da *Ideia*. Ela aparece como o telos natural da história humana, tal como ela foi construída pelas «nações esclarecidas» (os Gregos, os Romanos) e que se prolonga na Europa, «nosso conti-

Justice», *Kant-Studien*, 78, 1987, 25-41; Alexis Philonenko, «Histoire et guerre chez Kant», in Yirmiyahu Yovel, org., *Kant's Practical Philosophy Reconsidered*, Kluwer Academic Publishers, Dordrecht, 1989, 168-182.

⁴⁹ Seria interessante – e «actual» – estabelecer uma relação entre a própria ideia de uma federação dos povos e os comentários kantianos sobre os «caracteres das nações». Sobre esta última questão, cf. Giorgio Tonelli, «Kant e i caratteri delle nazioni», *Filosofia*, 26, 1975, 129-138.

⁵⁰ Sobre a Europa e a paz perpétua, cf. também *Doutrina do Direito*, parágrafo 61, VI: 350.

nente (que verosimilmente dará um dia as leis a todos os outros)⁵⁰. É em torno desta história central, a partir dela, que se dispõem as histórias marginais. A manutenção dessa história – dito de outra maneira: as condições gerais do exercício da virtude histórica – incumbe ao que Kant apelida *público sábio*, é este que pode estar atento ao brilho da luz que sobrevive a todos os falhanços, é ele que deve buscar o fio condutor, o *Leitfaden*, que justifica a natureza e que pode estabelecer um «plano cosmopolítico», em nada incompatível com a «história empírica»⁵¹.

O objectivo da natureza, de acordo com o plano teleológico da *Ideia*, é a criação de um estado de coisas – produto do efeito cumulado da «melhor organização possível da constituição civil no interior» e de uma «legislação e uma concertação comuns no exterior» – «que, semelhante a uma comunidade civil, se poderá manter a si mesmo como um autómato»⁵².

Uma liga dos povos, «segundo a Ideia de um contrato social originário»⁵³, deverá – já o vimos – ser o corolário do exercício da virtude histórica. Apenas uma «união universal dos Estados» pode tornar peremptório o direito dos povos. Essa união deve ser obtida por meio de um congresso dos Estados⁵⁴. Esse congresso conduzir-nos-ia a uma constituição cosmopolítica⁵⁵, uma federação que seria a perfeita finalização da história das nações⁵⁶.

A possibilidade de uma tal união – a «unificação possível de todos os povos» – funda-se no facto de todos os povos se encontrarem «originariamente em situação de comunidade do solo», «em situação de acção recíproca física possível (*commercium*)»⁵⁷. Os próprios mares favorecem o comércio dos povos, e qualquer «cidadão da Terra» tem «o direito de tentar uma comunidade com todos, e, com esse objectivo, de visitar todas as regiões da Terra»⁵⁸.

É a questão central do direito cosmopolítico: «a unificação possível de todos os povos, relativa a certas leis universais do seu comércio possível»⁵⁹. O direito cosmopolítico não faz senão exprimir o já refe-

⁵¹ *Ideia*, VIII: 29-31.

⁵² *Ibid.*, «Sétima proposição», VIII: 25.

⁵³ *Doutrina do Direito*, parágrafo 54, VI: 344.

⁵⁴ *Ibid.*, parágrafo 61, VI: 350-1.

⁵⁵ *Teoria e prática*, VIII: 310.

⁵⁶ *Ibid.*, VIII: 311.

⁵⁷ *Doutrina do Direito*, parágrafo 62, VI: 352.

⁵⁸ *Ibid.*, parágrafo 62 VI: 353.

⁵⁹ *Doutrina do Direito*, parágrafo 62, VI: 352.

⁶⁰ *Ibid.*, «Conclusão», VI: 354.

rido veto da razão moralmente prática: «A guerra não deve existir»⁶⁰.

Note-se que tudo isto não faz com que a mitologia de um Kant «pacifista» seja algo mais do que exactamente isso: uma mitologia. O carácter puramente regulador das suas proposições indica-o claramente. Os Estados republicanos (no sentido de Kant) têm todo o direito do mundo e mais algum de se defenderem dos ataques dos Estados (do tipo *rogue states*) que não são repúblicas (mais propensos do que os outros à guerra). O mesmo vale para a imagem de um Kant anti-soberanista. Trata-se, também aí, de uma interpretação facilmente desmentível. O direito dos povos, como indiquei no princípio, supõe a existência de Estados livres e independentes⁶¹.

Saindo agora de Kant, duas palavras muito rápidas, no seguimento das do Dr. Mário Soares, sobre os direitos humanos e a Europa.

Falemos dos direitos humanos fingindo que possuem um estatuto intemporal e que a sua formulação não põe problemas de maior. (De facto, a questão é infinitamente complexa; e a possibilidade – ou a impossibilidade – de fundar uma política nos direitos humanos foi longamente debatida, entre outros, por Claude Lefort⁶² e Marcel Gauchet⁶³).

Falemos, como o Dr. Mário Soares, dos E.U.A. A intensidade e o sério do debate (lembro, por exemplo, Ronald Dworkin⁶⁴) desenvolvido no seguimento das notícias de Abu Grahیب e Guantánamo – a propósito, conviria talvez ler o pequeno livro de Henri Alleg, *La question*⁶⁵, sobre as torturas praticadas pelo exército francês durante a guerra da Argélia – testemunham amplamente a importância da questão e o modo como as democracias com ela lidam. A democracia funciona. A capacidade de re-fundação e re-activação dos princípios viu-se, nos próprios debates, em acto. E vai continuar, certamente, a ver-se. Sem dúvida porque os Estados Unidos são o país no qual melhor se conjugam as duas tradições de moralidade (que são tradições de comportamento social) descritas por Michael Oakeshott: a moralidade do

⁶¹ Sob muitos aspectos, a posição de John Rawls em *The Law of Peoples* (1999) prolonga a atitude kantiana. Sobre esta matéria permito-me reenviar a P. Tunhas, «Rawls' *via média*: Between Realism and Utopianism», in *Actas do Colóquio Global Justice*, Universidade Nova de Lisboa, 2008, em preparação.

⁶² Cf. Claude Lefort, *L'invention démocratique. Les limites de la domination totalitaire*, Paris, Fayard, 1981.

⁶³ Marcel Gauchet, *La démocratie contre elle-même*, Paris, Gallimard, 2002.

⁶⁴ Cf. os seus vários artigos publicados na *New York Review of Books*.

⁶⁵ Henry Alleg, *La question*, Paris, Minuit, 1961.

⁶⁶ Cf. Michael Oakeshott, *Rationalism in Politics and Other Essays*, Indianapolis, Liberty Fund, 1991 (1962), p. 467 ss. Cf. a discussão desta distinção por Peter Winch, em *The Idea of a Social Science and its Relation to Philosophy*, Londres, Routledge, 2003 (1958), p. 57 ss.

costume e a moralidade da reflexão⁶⁶. Isso ajuda a pensar. No outro extremo encontram-se países como, por exemplo, a Sierra Leoa. Numa eleição presidencial há já vários anos, Charles Taylor (não o filósofo, bem entendido) fez-se eleger com o slogan: *He killed my ma, he killed my pa, but I will vote for him*⁶⁷. Ao ouvir certas coisas que se dizem sobre os Estados Unidos, parece que não há diferença alguma entre estes e a Sierra Leoa. Quando a diferença não podia, obviamente, ser maior.

Na Europa – um sítio óptimo, de resto –, as coisas ter-se-ão passado incomensuravelmente pior, no século XX, do que nos Estados Unidos. Guerras e genocídio fazem parte da nossa história própria, como faz parte dela a história da liberdade. Habituada à protecção americana – miraculosamente eficaz durante décadas –, a Europa busca-se. Lugar do Holocausto e, simultaneamente, lugar das nossas tradições da liberdade – é verdade que não convém confundir absolutamente estes dois lugares: a Inglaterra não foi lugar do Holocausto ou da sinistra tolerância com ele –, a Europa procura refazer – muito compreensivelmente, de resto – uma certa virgindade. Mas não se percebe muito bem a legitimidade da operação se ela se alicerça em parte na denúncia largamente imaginária da promiscuidade culpada dos Estados Unidos, uma denúncia que possui uma longa tradição (magnificamente descrita, no que diz respeito à França, no livro de Philippe Roger, *L'Ennemi américain*⁶⁸; e idênticos exemplo se encontrariam, por exemplo, em Inglaterra).

O que merece ser interrogado, creio, é, no entanto, outra coisa: a misteriosa convicção – muito frequente em intelectuais europeus e americanos – segundo a qual apenas nós mesmos somos portadores de actividade. O mundo é inerte e depende, por inteiro, da nossa vontade⁶⁹. Trata-se de uma ideia muito presente, se bem que de forma implícita e quase inconsciente, nos debates políticos dos nossos dias. E presente de uma maneira característica. Só nós, enquanto civilização ou cultura

⁶⁷ Cf. Martin Meredith, *The State of Africa. A History of Fifty Years of Independence*, Londres, Free Press, 2006 (2005), p. 568.

⁶⁸ Philippe Roger, *L'Ennemi américain*, Seuil, Paris, 2002. Não posso deixar de referir aqui tudo o que sobre estas questões Fernando Gil escreveu, não só no livro que conjuntamente comigo e com Danièle Cohn publicou (*Impasses, seguido de Coisas vistas, coisas ouvidas*, Europa-América, Mem Martins, 2003), como também na última secção de *Acentos* (Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2005).

⁶⁹ Este parágrafo, bem como os dois seguintes, são extraídos, com ligeiras alterações, de P. Tunhas, «Omnipotência do pensamento e narcisismo intelectual», *Atlântico*, n.º 1, Lisboa, 2005, pp. 19-26.

(digamos: o Ocidente), somos activos; os outros (enquanto civilizações ou culturas) sofrem de uma incontornável passividade. Tal ideia testemunha de uma radical sobre-valorização da nossa capacidade de acção e de uma concomitante sub-valorização, não menos radical, da capacidade da acção dos outros.

Uma consequência verdadeiramente interessante desta atitude é, de facto, a posição singular que ela engendra face à culpa e à inocência. Aqueles a quem é atribuída uma passividade ontológica radical não são, por definição, susceptíveis de culpa. São naturalmente inocentes. São, pelo contrário, estritos depositários da culpabilidade aqueles a quem é exclusivamente atribuída a actividade. Logo a seguir ao 11 de Setembro de 2001, os EUA foram imediatamente considerados por muita gente – incluindo por muita gente que participou nos piedosos rituais de solidariedade, do tipo «Hoje somos todos americanos» – como os verdadeiros fautores do ataque às Torres Gémeas e ao Pentágono (sem esquecer o alvo falhado do avião que caiu na Pensilvânia).

Este tipo de atitude, sob as vestes de uma louvável abertura ao outro, e de um saudável anti-racismo, representa, de facto, a mais sofisticada forma de racismo – uma espécie de racismo altruísta, se assim se pode dizer. Um racismo que discrimina o outro em função da sua radical singularidade, sendo a singularidade considerada em si, sem qualquer espécie de cláusulas, como um valor positivo. Essa singularidade é o avesso da nossa própria identidade culpada, e, no seu excesso, tão imaginária quanto esta. De facto, o outro é apresentado como estruturalmente passivo e radicalmente inocente, movendo-se apenas por reacção, e pecando, se é que se pode utilizar a palavra, por angélica ausência de responsabilidade. O que significa: um menor, uma criança. A partir deste momento, o diálogo torna-se impossível, porque este exige que se suponha actividade e responsabilidade ao parceiro de conversa, bem como uma vontade comum de chegar a acordo.

Voltando, a acabar, a Kant. Tal atitude – o racismo altruísta – é um dos mais formidáveis obstáculos à paz perpétua almejada por Kant. Porque, na prática, inviabiliza as tentativas de criação de constituições republicanas (no sentido de Kant), que são, como se viu, o elemento basilar do projecto de paz perpétua. Na linguagem que utilizei acima, o racismo altruísta inibe o desenvolvimento da «virtude política» – e afasta para longínquas plagas a possibilidade sequer da «virtude histórica». Com comportamentos destes, necessariamente a paz afasta-se. Como se torna igualmente mais remota a possibilidade de uma «federação dos povos» e a «segurança pública dos Estados».

Making technology accountable – citizens' conferences in the era of public accountability¹

SIMON JOSS
(University of Westminster)

Abstract: Over the last thirty years or so, various forms of citizens' conferences have been increasingly used to assess science and technology (policy) across diverse national and institutional contexts. This article discusses citizens' conferences, against the background of a widely perceived 'democratic deficit' in contemporary science and technology governance, as an institutional response to demands for greater public accountability. It analyses the various methodological, organisational, and institutional factors conditioning, and frequently limiting, citizens' conferences as public accountability mechanism both conceptually and in practice. Following from this, it argues for further methodological innovation, in order to address and overcome the temporary, event-based nature of citizens' conferences, as a way of consolidating institutional efforts to render science and technology more publicly accountable.

Key words: citizens' conferences, technology assessment, democratic deficit, governance, public engagement, public accountability.

Résumé: Depuis à peu près une trentaine d'années, des formes variées de conférences citoyennes ont été utilisées de manière croissante afin d'évaluer les politiques publiques en science et en technologie à travers divers contextes nationaux et internationaux. Cet article examine les conférences citoyennes, à l'encontre d'un arrière-plan perçu comme un « déficit démocratique », en tant qu'une réponse institutionnelle aux

¹ This article is a revised version of the paper presented at the international conference untitled «Citizens' Conferences on Controversial Technologies» (Org. by João Cardoso Rosas and Roberto Merrill, CEHUM, University of Minho), 14th and 15th of May 2009, in Lisbon (Instituto de Ciências Sociais da Universidade de Lisboa).