



# Questões para a Sociedade Aberta

Na sociedade aberta existe uma consciência vivida de que cada pessoa (e não apenas os compatriotas) é merecedora de respeito e dignidade.

**A** pesar de, para a maioria de nós, ‘sociedade aberta’ ser um termo inextricavelmente ligado ao trabalho de Karl Popper, na realidade foi Henri Bergson (em *The Two Sources of Morality and Religion*, 1932, tradução inglesa, Macmillan, Londres, 1935) o primeiro a falar de uma ‘sociedade aberta’: uma sociedade inclusiva (ou talvez uma não-sociedade) na qual a moralidade seria ‘aberta’, e a vida dedicada a valores universais e à paz. Isto faz contraste com uma sociedade fechada, na qual as pessoas precisam, ou assume-se que precisam, do apoio de uma comunidade vinculada pela sua



POR  
**Anthony O’Hear**

Director do Royal Institute of Philosophy e Editor da Revista “Philosophy”, Londres

ética, costumes e tradições específicos. A coesão social numa sociedade fechada é causada por uma ‘função de fabulação’, na qual se assume que as pessoas são controladas por uma lei divina ou superior. Dada a sua natureza (na opinião de Bergson, que pode ser questionada neste

ponto) uma sociedade fechada é mentalmente e socialmente estática, fechada nos seus próprios mitos e tradições, construindo barreiras contra aqueles que não pertencem à comunidade e abrindo-se à possibilidade de guerra. De acordo com Bergson podemos passar de uma sociedade e moralidade fechadas se (e apenas se) estivermos inspirados por um ‘ímpeto de amor’, uma emoção criativa, que rebenta com os constrangimentos, dogmas e tabus, e ‘razões’ do sistema fechado. Na sociedade aberta existe uma consciência vívida de que cada pessoa (e não apenas os nossos compatriotas) é merecedora de respeito e dignidade. O livro de Bergson foi publicado em 1932, após a sua própria participação na Liga das Nações e na criação da Comissão In-

ternacional de Cooperação Intelectual (o precursor da UNESCO), sendo assim fruto do seu próprio internacionalismo otimista, e uma reacção clara ao chauvinismo e consequente devastação da Primeira Guerra Mundial.

No livro *The Open Society and its Enemies* (Routledge e Kegan Paul, Londres, 1947, 2 volumes; citado aqui como OS, a partir da quinta edição de 1966), Popper fala muito pouco sobre Bergson. De um modo geral, Popper ataca o pensamento evolutivo de Bergson quanto aos seus reconhecidos Hegelianismo e relativismo. No entanto, reconhece a prioridade de Bergson na utilização dos termos sociedades 'abertas' e 'fechadas' e também um certo grau de semelhança entre a sua utilização e a de Bergman, mas vê uma diferença radical entre os dois quando Bergson insiste que uma intuição quase-mítica é necessária para levar as pessoas de um pensamento fechado para um aberto. Também rejeita aquilo a que chama historicismo de Bergson, a ideia de que a evolução de algum modo se move inevitavelmente em direcção à abertura.

Popper afirma (OS 1, p 202) que para ele o movimento de sociedade fechada para sociedade aberta não está de modo nenhum relacionado com nenhuma tendência necessária nessa direcção ou com algum sentido místico de união da humanidade. É apenas devido à visão racionalista de que é melhor sermos críticos dos tabus (e confortos) da sociedade fechada, e basearmos as nossas decisões na autoridade da nossa própria inteligência. Isto por si só é baseado numa tomada de consciência de que as leis e costumes e instituições sociais de um modo geral são feitas pelo homem em vez de aparecerem de uma fonte divina ou serem merecedoras de temor sobrenatural (p 294). Popper critica sobretudo a afirmação de Arnold Toynbee, inspirada em Bergson, que diz que apenas a submissão a um todo sobrenatural nos pode levar de um nacionalismo tribal para a verdadeira abertura. (OS 11, p 258).

No entanto, a força desta distinção aparentemente marcada entre Popper e os seus opositores Bergsonianos é um tanto debilitada pela afirmação de Popper de que o seu próprio racionalismo é baseado numa 'fé' na razão. Esta fé é uma fé no facto de que o método crítico é provavelmente a melhor forma de melhorar a condição humana e sobretudo o

controlo do crime internacional e o estabelecimento da paz. Neste momento, esta insistência na fé é em parte devida à insistência de Popper de que haveria uma circularidade autodestrutiva na tentativa de justificar a razão ou os métodos racionais através da argumentação racional ou através da pesquisa racional de um modo mais geral. Pois isto seria utilizar a razão para justificar a razão, o que, obviamente, não resolve nada. Devemos também assinalar a passagem em



***Se a aceitação da sociedade aberta é, como sugerem Popper e Soros, baseada numa decisão ou numa fé, como é que essa decisão ou fé podem ser defendidas, e contra que tipos de crítica?***

OS 11, p 361, onde Popper admite que existe um elemento irracional em todo o pensamento criativo, mesmo no pensamento científico racional: a grande diferença entre um racionalista como Popper e o irracionalista é que um está preparado para submeter o seu pensamento à crítica, enquanto o outro não.

Estamos tentados a responder que se esta é a única diferença entre o racionalista Popperiano e o irracionalista, não é evidente que Bergson seja ou necessite ser um irracionalista. Perante esta questão parece não haver motivo para que o Bergsoniano não submeta a sua intuição mística – pelo menos como funciona na prática – à crítica. Será que a sua forma de abertura produz menos conflito, mais harmonia humana do que as sociedades fechadas que se digladiam entre si? Se sim, ou mais, se ele estivesse preparado

para abandonar a sua intuição caso não leve à paz, então nos termos de Popper ele seria um racionalista, tanto quanto o próprio Popper. Quanto à fé de Popper na razão, existe uma abundante literatura entre círculos Popperianos que tentam mostrar que a adopção Popperiana de racionalismo crítico não precisa de ser vista como uma questão de fé. Este não é o lugar para entrar em pormenores sobre esse assunto, sobretudo porque acredito que, na essência, Popper tem razão, ao contrário dos seus críticos nesta matéria, como Joseph Agassi e William Warren Bertley III. A decisão de adoptar os métodos de racionalismo crítico na política ou em qualquer outro campo é apenas isso – uma decisão. É uma decisão ligada a uma rede de atitudes iluministas relativamente ao homem e à sociedade, como veremos.

Nem é apenas o caso de que a razão não possa legitimamente apresentar-se como juiz na sua própria causa – como vê Popper, em seu favor. Existem também fortes razões, bem conhecidas de Popper e de todos os leitores de Hume, para pensar que a razão por si só pode estabelecer muito pouco. Não pode sequer mostrar que o cepticismo sobre indução é refutável, e muito menos, sem algum contributo da consciência ou das paixões, levar-nos longe em matéria de prática ou moralidade. Duzentos anos de esforços de teóricos Kantianos, utilitários, de contrato social e de jogos para nos mostrar que a razão por si só exige que adoptemos atitudes morais sob pena de a irracionalidade ou outro defeito da razão falharem manifestamente no que toca a refutar o parasita, que se contenta em retirar benefícios de instituições morais sem, por assim dizer, pagar o que lhe é devido, ou o Nietzscheano que simplesmente permanece no pico da montanha insistindo que os princípios que se consideram universais pelos seus apoiantes não se aplicam a ele, por muito lamentável que isto seja para o franco, ou o Darwiniano (tal como o próprio Darwin em *A queda do homem*), preocupado com a questão de que a adopção geral da moralidade humanitária possa levar ao declínio da raça humana como um todo ou da nossa raça em particular.

Em contraste com estas doutrinas intragáveis (mas não irracionais), o relato de Popper sobre a sociedade aberta dá relevo à tolerância, à racionalidade, à falibilidade e a uma forma de igualitarismo, estando tudo intimamente ligado. A falibilidade

é uma doutrina central em todo o trabalho de Popper, tanto em ciência como em política. Temos em vista a verdade, mas podemos nunca lá chegar; acima de tudo não temos nenhum método que nos assegure de que lá chegámos. Mesmo as nossas melhores teorias podem ser falsas (o que, na esfera política claramente se sobrepõe à crença de Hayek de que numa grande sociedade, onde o conhecimento está disperso entre inúmeros decisores individuais, ninguém pode alguma vez saber o suficiente para fazer um planeamento central com algum grau de certeza). A falibilidade e a tolerância estão ligadas porque uma vez que eu admita que possa estar errado, isso significa que a outra pessoa pode estar certa. Tenho o dever de ouvir o outro e de discutir com ele, em vez de resolver as nossas diferenças por meio de punhos e pistolas (como Popper diz de forma singular em várias ocasiões: quem dera que fosse só punhos e pistolas!).

A tolerância que Popper procura significa que julgamos as opiniões pelos seus méritos, com imparcialidade, não nos preocupando com a sua origem; é esta a componente igualitária deste pensamento. Todos têm o direito de participarem e de serem ouvidos na política, sobretudo, acrescenta o filósofo, aqueles que se encontram no fundo da pirâmide, sobre quem incidem de forma mais contundente as políticas dos outros. Subjacente a esta tolerância e igualitarismo existe uma crença na unidade racional da humanidade e também na experimentação de teorias e políticas através da razão crítica – o que coloca Popper claramente no campo do iluminismo (europeu), como ele próprio gosta de frisar. Aqui, uma consequência a assinalar para a prática política é uma hostilidade profundamente enraizada em Popper relativamente ao nacionalismo, suficientemente razoável, pode-se pensar, de um ponto de vista de exílio judaico em finais da década de 1930, mas perfeitamente incorporada nas suas noções de abertura racional e igualitarismo a um nível ideológico.

Tendo em conta a falibilidade de Popper e a sua atitude perante a tolerância, podemos esperar encontrar no seu pensamento político uma desconfiança dos grandes governos e das atitudes autoritárias. E é exactamente isso que encontramos, mesmo nos seus primeiros tempos, quando se encontrava mais aberto à democracia social(ista) do que

aconteceu mais tarde na sua vida. O estado é em primeiro lugar uma instituição para a protecção da liberdade individual, e a democracia justifica-se em termos do seu potencial para evitar a tirania. Uma sociedade aberta é aquela em que os governantes podem ser depostos com regularidade e de forma pacífica (o que é melhor, apesar de isso não ser conseguido de forma infalível numa democracia, com eleições periódicas). As instituições numa sociedade aberta devem incluir mecanismos para uma responsabilização governativa e para manter o público bem informado, para um voto da maioria (apesar de contemplar uma protecção para as minorias), para a protecção dos que são economicamente fracos, e também, o que é muito importante, para proteger a própria sociedade aberta das subversões internas, como, por exemplo, quando uma maioria possa votar para suprimir a democracia e outras liberdades básicas ou quando grupos fanáticos explorem as instituições de abertura para militarem contra essa mesma abertura, por meio do terror ou da intimidação. Finalmente, dada a falibilidade e um empenho para com a tolerância, os governos devem, de uma forma geral, concentrar os seus esforços no sentido de preservarem e realçarem as liberdades básicas através daquilo a que Popper chama de engenharia social fragmentada. Planos para fazerem



***A sociedade aberta é aceite por aqueles que preferem a tolerância e a paz em vez da violência e do dogmatismo, preferem resolver as diferenças através da discussão e de métodos racionais em vez de utilizar pistolas e punhos***

as pessoas felizes não fazem parte dos deveres de um governo, uma vez que estes têm tendência para a imposição injustificável de um ponto de vista sobre todas as outras pessoas, e que poderá funcionar ou não em cada caso. (A felicidade, mesmo que a consideremos importante, não é algo que os governos ou qualquer outra pessoa possam produzir colectivamente por meio de legislação ou políticas).

Mesmo através deste pequeno estudo, será evidente que da abertura Popperiana fazem parte muitas decisões políticas e institucionais, bem acima da própria abertura. Sem dúvida que a maioria faz parte de um contexto geral democrático-liberal, e assim isso não parecerá (no contexto deste debate) particularmente extraordinário. Mas mesmo visto nesta perspectiva poderão haver diferenças e alterações. George Soros, por exemplo, um antigo aluno de Popper e autodenominado defensor da sociedade aberta, argumentou que a manipulação política através de métodos publicitários e da persuasão é um perigo crescente na democracia ocidental, militando contra a abertura, e contra a qual se devem tomar medidas, ao inculcar um compromisso forte para com a procura da verdade na arena política. Também defendeu a liberdade de informação, a legalização pelo menos parcial das drogas e aquilo que parece ser um enfraquecimento de soberania nacional em favor de valores universais – tudo numa perspectiva de abertura. É certamente verdade que a abertura pode muito bem enfraquecer o tipo de compromisso a determinadas culturas e tradições partilhadas que fazem parte de Estados-nação, tal como o reconhecem, cada um à sua maneira, Bergson, Popper e Soros, mas sem esses compromissos será possível a existência de tais comunidades? Ainda mais premente, a nossa mais notável experiência de abertura é precisamente nas sociedades, como por exemplo as dos Estados Unidos e a da Europa, com identidades nacionais e culturais muito fortes e com ligações emocionais fortes aos tipos de valores subjacentes à abertura. Assim, do ponto de vista da abertura, será que é sensato tentar dissolver estas fidelidades de modo a acomodar aqueles que não as partilham, em vez de tentar incluir os outros? Haverá sem dúvida bons argumentos em ambos os lados desta e de outras questões, do ponto de vista de abertura, o que mostra que as implicações da noção





**Para Popper é óbvio que os intolerantes não devem ser tolerados quando a sua intolerância mina o tecido da sociedade aberta**

não são de forma nenhuma evidentes.

De uma perspectiva de falibilidade é de esperar este tipo de incerteza, e não é em si censurável, desde que os debates procedam de forma criticamente racional. No entanto, ainda mais fundamental, é a questão de Soros sobre se a falibilidade da sociedade aberta é consistente com as afirmações apodícticas de documentos como a Declaração Universal dos Direitos do Homem ou a Constituição norte-americana. Na sua opinião, a Declaração da Independência, por exemplo, não é 'autoevidente', mas apenas 'consistente com a falibilidade', (provavelmente até prova em contrário). Este não é de modo nenhum um ponto de vista consensual nos Estados Unidos; é uma das maiores falhas no actual pensamento jurídico e político que existe entre aqueles que consideram que os documentos fundadores contêm verdades eternas, recolhidas de Locke e de teóricos das leis naturais, e aqueles - os 'progressistas' tanto da esquerda como da direita política - que acham que a constituição é passível de ser constantemente revista à luz de novos problemas e desenvolvimentos. É evi-

dente qual a posição do falibilista Soros quanto a esta questão chave. E apesar de Soros ser actualmente uma figura de destaque no palco político norte-americano, é justo afirmar que, do seu ponto de vista falibilista, de acordo com o qual todas as propostas políticas e instituições devem sempre estar abertas a alterações à luz da experiência e da crítica, Popper, tal como Soros, teria de assumir uma atitude semelhante relativamente aos documentos fundadores tanto dos Estados Unidos como das Nações Unidas. Além disso, longe de assumir a veracidade das nossas crenças, Soros afirma que deveríamos reconhecer que elas são apenas escolhas, tratando com respeito as 'escolhas' dos outros (nestes últimos pontos, cf George Soros, 'The Capitalist Threat', Atlantic Monthly, 2, 1997, pp 45-58.)

Se a aceitação da sociedade aberta é, como sugerem Popper e Soros, baseada numa decisão ou numa fé, como é que essa decisão ou fé podem ser defendidas, e contra que tipos de crítica? A resposta parece ser que a sociedade aberta é aceite por aqueles que preferem a tolerância e a paz em vez da violência e do dogma-

tismo, preferem resolver as diferenças através da discussão e de métodos racionais em vez de utilizar pistolas e punhos. O problema com isto, para além de uma suspeita de circularidade (não são estas atitudes exactamente o que define uma sociedade aberta?) é que é pouco provável que agradem àqueles que são dogmáticos, e que acham que toda esta conversa de tolerância é evasiva e fraca, apelando em vez disso à violência e à repressão.

Mas porque é que o intolerável deve ser tolerado numa sociedade aberta? O próprio Popper é mais firme ou realista (dependendo do ponto de vista) relativamente às ameaças à sociedade aberta do que aqueles que automaticamente ampliariam as suas liberdades aos seus inimigos. Para Popper é óbvio que os intolerantes não devem ser tolerados quando a sua intolerância mina o tecido da sociedade aberta, sobretudo quando os intolerantes visam deliberadamente as instituições da sociedade aberta precisamente para provocar uma reacção repressiva, e assim fazerem frente aos defensores da abertura com a acusação de estes na realidade não acreditarem na abertura. Devemos ter o direito de subjugar pela força aqueles que não estão preparados para se envolverem em debates racionais. (ver OS, 1, p 265) Popper exprimiu-se veementemente contra a extensão, aos opositores da sociedade aberta, da liberdade para minar as suas instituições, quando se referiu aos atentados dos Baader-Meinhof durante a década de 1960, e teria sem dúvida seguido a mesma linha dura no que concerne os actuais 'pregadores do ódio' islâmicos, que espalham as suas doutrinas incendiárias entre a juventude descontente de Londres e de outros locais, e que os advogados dos direitos humanos, que não perceberam Popper quanto ao dito 'paradoxo da tolerância' (cuja solução não é tolerar o intolerável), tentam constantemente proteger sob a lei europeia.

No entanto, decidir o que se deve fazer aos os inimigos da sociedade aberta por si só não mostra porque é que devemos apoiar o seu princípio em primeiro lugar. Estou profundamente convicto de que os apelos ao humanitarismo e uma forma de igualitarismo (de direitos perante a lei) que Popper delineou vagamente, enquanto me parecem bem desde que haja já uma disposição para a não-violência, na realidade necessitam de uma suplementação. Talvez uma indicação do que é necessário

possa ser encontrada na Declaração de Independência dos Estados Unidos, cuja segunda frase, escrita por Thomas Jefferson, afirma que ‘Consideramos estas verdades como evidentes por si mesmas, que todos os homens nascem iguais, que são dotados pelo Criador de certos Direitos inalienáveis, que entre estes se encontram a Vida, a Liberdade e a busca da Felicidade.’

Sendo assim, concordo com Popper (e com Soros), que está longe de ser autoevidente o facto de os homens nascerem iguais (c.f. OSII, p 234). Tal como Popper, e em contraste com as palavras ressonantes de Jefferson, parece-me ‘provavelmente’ falsa uma afirmação dessas (na verdade, naturalmente falsa), se tem a intenção de ser uma observação empírica. Nem é verdade, enquanto facto empírico, que a milhões de pessoas em todo o mundo lhes sejam conferidos os direitos que Jefferson lhes concede, e mesmo onde estes direitos são concedidos, muitos se lastimam do facto de que estes direitos são facilmente revogados ou alienados. Mas as advertências salutares deste género no que respeita às verdadeiras condições da maioria da humanidade ignoram a frase fundamental ‘dotados pelo Criador’. Certamente que a maioria das pessoas não é dotada pelo seu governo ou por declarações piedosas das Nações Unidas de qualquer coisa parecida, nem, mesmo sob a administração mais benigna e aberta, terão alguma vez os homens nascido iguais no sentido mais abstracto do termo. (Na realidade qualquer administração que tentasse igualizar a humanidade de alguma forma substantiva teria necessariamente de estar muito longe de ser benigna.)

‘Dotados pelo seu Criador’ sugere que aquilo que temos, temo-lo por virtude da graça Divina, e que todos somos filhos do Pai. Como tal, devo respeitar e cuidar mesmo do mais insignificante (e mais antipático) dos meus irmãos, algo que a maioria acha praticamente impossível de assumir. Significa que temos de parar de sensatamente perguntar se este pedinte que se atravessa no meu caminho merece a minha ajuda, e antes perguntar se sou digno de o ajudar, como referiu Ruskin uma vez. Mas, por muito duras que sejam as consequências, a doutrina da Paternidade do Criador constitui uma base contra a qual a igualdade de respeito e os direitos humanos podem ter um sentido intelectual e emocional. Se seguirmos esta linha, então a invocação de Toybee-Bergson de

um elemento sobrenatural na sociedade aberta não irá parecer tão disparatada. Em contrapartida, outros argumentariam que a base necessária poderia ser igualmente providenciada por via de uma doutrina desenvolvida de florescimento humano, em que o meu florescimento depende do florescimento de todos os outros, ou em que o reconhecimento das razões da justiça e da moralidade faz parte do que significa ser-se humano. Sobre esta última abordagem, veja Philippa Foot, *Natural Goodness* (Oxford University Press,

que devemos ter para com os outros, que fundamenta a descrição de Popper sobre a sociedade aberta, necessitam de um apoio mais substancial do que aquele dado por Popper e pelos seus seguidores, senão irão parecer circulares, uma questão de mera decisão ou de fé ‘irracional’. Mas vamos assumir que temos razões independentes para a tolerância mútua e para a sociedade aberta. Iremos ainda ter problemas na sua aplicação. Soros chama a atenção para a manipulação da opinião pública a que as democracias modernas estão su-



| João Sagueiro, Bronislaw Misztal, Marc F. Plattner, Horst Mewes |

2001), mas Foot não alega que é apenas uma questão analítica o facto de a racionalidade prática necessitar que aceitemos razões de justiça. O exercício é teleológico, acerca de como os seres humanos devem viver de modo a serem devidamente aquilo que são. Temos de reflectir sobre como são os seres humanos, o que fazem, como vivem e o que os preocupa, e assim sucessivamente, e extrair destes pensamentos um sentido de racionalidade prática que não é específica à cultura – algo mais substancial do que Popper faz nas suas reflexões sobre humanitarismo na sua obra OS ou, de facto, na opinião dos seus críticos, algo mais conclusivo do que Foot consegue em *Natural Goodness*.

O que quer que pensemos sobre as afirmações de Jefferson ou de Foot, a questão é que as crenças sobre a tolerância

jeitas, correctamente na minha opinião, mas o problema parece ser mais difícil do que parece. Suponhamos que a mentira e a fraude não estão a ser positivamente encorajadas, e que o público está empenhado na busca da verdade. Ainda assim, isto não seria suficiente para domar aquilo a que Platão chama de a ‘grande besta’, o monstro volátil da opinião pública numa democracia de massa que apenas salta de objecto em objecto sem consistência nem juízos. (cf Republic, 493-d) De facto, o compromisso para com a ‘verdade’ e a liberdade de informação pode mesmo alimentar o objecto, como vimos recentemente na Grã-Bretanha com a avalanche de divulgações, desejadas ou não, sobre assuntos como as despesas dos deputados, escutas telefónicas da imprensa e preparação para a guerra do Iraque, para



não falar da feliz utilização da Wikileaks pela mesma imprensa da esquerda liberal que é tão estridente na sua condenação das escutas telefónicas levadas a cabo pelos meios de comunicação de direita. À medida que a informação vai inundando cada vez mais os meios de comunicação social, as reacções tornam-se cada vez mais estridentes e desequilibradas – até que o público se canse de tudo, e a sua atenção inconstante seja captada por outro ‘escândalo’ qualquer, talvez os problemas fiscais dos ricos.



**É pouco provável que o conceito de “sociedade aberta” agrade àqueles que são dogmáticos, e que acham que toda esta conversa de tolerância é evasiva e fraca, apelando em vez disso à violência e à repressão**

Apesar de não estar interessado em justificar acordos secretos e dissimulações intencionais, é necessário referir que as tomadas de decisão sensatas por parte dos governos precisam que ministros e funcionários ponderem calmamente as suas opções sem serem assediados por um escrutínio hostil e exposição constante; além disso, um clima de divulgação e exposição febril pode por si só fomentar a histeria que Platão considera ser endémica da democracia. Nestas circunstâncias, tal como com os sofistas de Platão, será que os dirigentes democraticamente responsáveis podem fazer muito mais do que apenas montar a besta, ceder ao seu mau humor e caprichos, tentando antecipar a sua próxima loucura? Certamente, com o seu fascínio por grupos especializados, sondagens de opinião e controlo das re-

des sociais e da blogosfera, os políticos levam isto tudo muito a sério, e a manipulação em que certamente se envolvem está frequentemente baseada na sua leitura destes sinais. Sendo assim, um grande problema para a sociedade aberta, que defende a liberdade de informação e tudo mais, é como é que vai reconciliar o grande objectivo de abertura (uma comunidade de racionalistas críticos calmamente judiciosos) com a realidade de uma época de celebridade populista, de meios de comunicação de massa e de redes sociais, muitas vezes paranoicas e guiadas por caprichos, e de hackers e bloggers.

Talvez seja injusto criticar Popper por não ter antecipado o rumo que levariam as democracias liberais cinquenta anos depois de ter escrito o seu texto, nem ele diz muito que seja directamente relevante a fenómenos como a ‘Primavera árabe’ – onde regimes anteriormente repressivos e decididamente fechados são derrubados por multidões nas ruas. Não duvido de que Popper, nem mesmo Bergson, teriam gostado da oclocracia. Ambos concebiam uma abordagem calma e fundamentada aos assuntos humanos, em vez de um governo de aclamação popular, ou um por aqueles que têm aclamação popular por métodos directos. O tipo de abertura que Popper defende será certamente protegido e dirigido por um sistema institucional de equilíbrio de poderes e por métodos conducentes a um árduo escrutínio crítico de políticas e propostas. Na realidade, os movimentos baseados em ondas de sentimento popular são, para Popper e Bergson, capazes de gerar algumas das piores características das sociedades fechadas, como o ódio por aqueles que não partilham os sentimentos da multidão e uma atitude de desrespeito em relação à propriedade e mesmo às vidas daqueles que se opõem ao sentimento popular.

O facto de Popper não explicar detalhadamente como é que a transição de uma sociedade fechada para uma aberta deve ser feita leva-nos a questionar se devemos ou não culpá-lo por não ter antecipado desenvolvimentos que eram imprevisíveis na sua época, uma fraqueza de *The Open Society and its Enemies* – pela qual é justificável tecer-lhe críticas. No entanto, a sua preferência por engenharia social fragmentária em detrimento de uma mudança revolucionária com base epistemológica e humanitária dá muito

que pensar àqueles que são a favor de revoltas populares. Por muito perverso que seja um regime fechado, há quase sempre razões para preferir uma transição ordeira para algo mais aberto, mas à custa de uma aparente colaboração com agentes do anterior regime. Na realidade, na fundação do que deve ser agora um dos regimes mais abertos e tolerantes do mundo sobre as ruínas do que deve ter sido um dos mais fechados, Konrad Adenauer não excluiu a utilização de pessoas que tinham apoiado e colaborado com Hitler, desde que elas renunciassem à sua anterior aliança, um contraste marcante e edificante em relação ao que aconteceu após a queda de Saddam Hussein no Iraque.

A sociedade aberta, tal como concebida por Bergson e Popper, continua a ser um trabalho constante. Podemos admirar a razão e o humanitarismo que lhe são subjacentes, assim como simpatizar com a suspeita correlativa das sociedades fechadas. No entanto, os seus princípios fundadores devem ser ainda mais debatidos e defendidos na perspectiva de uma caracterização mais alargada da natureza humana, e as suas ramificações precisam de maior elaboração em várias áreas, de modo a terem em linha de conta os desenvolvimentos que não devem ter sido antecipados pelos seus fundadores. Uma questão particularmente premente numa época de um constante fluxo de informação parece ser a extensão de abertura e liberdade de informação enquanto, numa época de imigração de massa e política global, continua a existir uma tensão por resolver entre a abertura e a soberania nacional. Esta tensão torna-se ainda mais aguda quando a imigração traz para as sociedades comparativamente abertas pessoas que não partilham da visão de humanidade subjacente à sociedade aberta. Como deve a sociedade aberta lidar com a oposição militante aos seus princípios? Mas a sociedade aberta não é apenas afectada por elementos exteriores ao seu enquadramento. De um modo geral, a vida contemporânea na sociedade ocidental parece ser contrária ao tipo de racionalidade política imaginado pelo menos por Popper. Além disso, apesar de os defensores da sociedade aberta verem com bons olhos a dissolução de determinadas sociedades fechadas, devem no entanto encarar com cautela os meios utilizados para se levar a cabo estas mudanças. ■