

Tópico: E

Podar a liberdade, para que ela cresça

1. Introdução

1.1 Platão e o seu navio

Na sua obra República, Platão apresenta reflexões sobre diversos temas, nomeadamente a democracia. Para Platão, este é um regime caracterizado pela liberdade ilimitada, onde todos os desejos são tidos como igualmente legítimos. Nesse contexto, a desconfiança em relação à autoridade e a resistência a quem tenciona governar com base no conhecimento predominam.

No entender do discípulo de Sócrates, a valorização da liberdade sem medida leva a que surjam líderes que desejam agradar ao povo, na promessa de satisfazer os seus desejos e na exploração das suas emoções.

Mais ainda: Platão compara a democracia a um navio desgovernado, o navio do povo, que retrata como forte e míope. Nesse navio, os marinheiros pretendem todos ser o capitão (na analogia de Platão os marinheiros assemelham-se aos políticos e sofistas), embora o verdadeiro capitão, o que seria capaz de governar o navio, não seja o timoneiro.

Por isso, e no âmbito da sua crítica à democracia, Platão propõe um sistema que consiste numa espécie de *sofocracia* na qual os governantes seriam os reis filósofos, homens do conhecimento, sábios e com anos de serviço à pátria. Estes não poderiam possuir propriedades nem dinheiro – Isto poderá ser interpretado como um instrumento de combate ao tráfico de influências e à corrupção.

Ficamos, ainda, com um intrigante desafio: Será democraticamente legítimo limitar algumas liberdades?

Entre as diversas teses na resposta ao problema, uns afirmam que sim, outros que não, com algumas nuances cuja importância não deve ser descurada.

Da minha parte, destaco que, neste ensaio, considero necessário limitar democraticamente algumas liberdades, no caso do incitamento à violência, e caso o seu usufruto limite drasticamente a liberdade dos demais, resultando em menor liberdade para todos.

1.2 Interdisciplinaridade no problema

Não será uma árdua tarefa assinalar que o problema filosófico é de importância considerável para a Ética. Afinal, saber o que é uma vida boa ou uma ação correta é essencial para que nos decidamos

relativamente à possível limitação de liberdades que estamos a discutir. E todas estas questões à Ética pertencem, dependendo a resposta a estas perguntas da teoria ética que se defenda (as teorias éticas agrupam-se, sobretudo, na ética deontológica, no utilitarismo, na ética das virtudes e na ética do cuidado, embora, para alguns, a última se enquadre na ética das virtudes).

Por outro lado, poderemos enquadrar a questão proposta na filosofia do direito, dado que esta é a disciplina filosófica que se dedica a conectar as leis e a justiça à filosofia. Considerando que a democracia tende a recorrer ao sufrágio universal para determinar o rumo da nação (diretamente ou através de representantes) e as suas leis, fica evidente o laço que une a filosofia do direito ao problema enunciado.

Não obstante, é na filosofia política que se centram os holofotes, uma vez que a questão a discutir se conecta fortemente à nossa perspetiva sobre o que torna uma sociedade justa, e sobre a distribuição de recursos, riqueza, e sobre a própria liberdade e os seus limites – Concentremo-nos, então, na liberdade.

1.3 O que é a liberdade?

Diversas respostas se apresentaram com o intuito de responder sobre o que define a liberdade em cada um dos seus diferentes sentidos (metafísico, político, entre outros). Neste ensaio, é a liberdade política que está em discussão, pelo que abordo dois conceitos de liberdade: o conceito negativo e o conceito positivo de liberdade.

Segundo o conceito negativo de liberdade, sermos livres [no sentido político] relaciona-se com a ausência de coerção, no sentido de entidades alheias, como o Estado, não interferirem no que é a nossa vida, como a vivemos, e como gastamos os rendimentos que auferimos.

Por seu turno, o conceito positivo de liberdade implica que, mais do que a ausência de coerção, é a possibilidade de agirmos de diferentes formas e de podermos verdadeiramente optar por rumos diferentes ao longo da vida o que define a liberdade.

Assim, simplificando este contextos, diz-se da liberdade negativa que esta se caracteriza por “estar livre de”, e da [liberdade] positiva que se define por “ser livre para fazer”.

2. Violência e liberdade

2.1 Incitamento à violência e integridade física

Como referi em 1.1, considero que se devem impor democraticamente limites à liberdade (não só, mas também) no que diz respeito ao incitamento à violência, uma vez que este promove práticas que podem ofender a integridade física dos demais, e levar ao desmoronamento das instituições democráticas. Atente no seguinte argumento:

(P1) Se permitirmos o incitamento à violência, estamos a permitir o apoio a práticas que



podem ofender a integridade física ou psicológica dos restantes.

(P2) Se está a permitir o apoio a práticas que podem ofender a integridade física ou psicológica dos restantes, então estamos [pelo menos] implicitamente a aceitar que os outros apoiem práticas que podem ofender a sua integridade física.

(C1) Se permitirmos o incitamento à violência, então estamos [pelo menos] implicitamente a aceitar que os outros apoiem práticas que podem ofender a nossa integridade física ou psicológica (De P1, P2, por *Silogismo Hipotético*).

(P3) Não aceitamos que os outros apoiem práticas que ofendam a sua integridade física ou psicológica.

(C2) Não permitimos o incitamento à violência (De C1, P3, por *Modus Tollens*).

Considero que não será difícil aceitarmos que permitir o incitamento à violência significa que damos permissão a que se divulguem manifestações de apoio a essa mesma violência. Aliás, a violência é uma prática que atenta contra a integridade física e psicológica dos seus alvos (de notar que a violência não é só física, e que o abuso verbal e o abuso psicológico configuram também formas de violência) – Esta é uma premissa não só verdadeira (carecendo de grandes justificações) como bastante plausível.

Por outro lado, parece-nos mais controverso sustentar que o apoio a práticas violentas implica a aceitação de que façam o mesmo connosco – Essa possível controvérsia não justifica, no entanto, que rejeitemos a premissa. Isto porque, enquanto elementos da sociedade, regemo-nos pelas suas leis e pelo que consiste no seu contrato social. Essas leis/regras, pelo menos em teoria, aplicam-se a todos nós (segundo a igualdade perante a lei, um dos pilares fundamentais de democracias ocidentais como Portugal), pelo que, ao defendermos que uma lei seja aplicada aos outros [cidadãos] ou que a ausência de uma (quanto aos limites à liberdade, por exemplo) sobre eles tenha consequências [legais, neste caso], isso significa que, mesmo que não o façamos explicitamente, estamos implicitamente a concordar que a mesma responsabilização [penal] recaia também sobre nós, se nos pertencer a hora do juiz, e a culpa se descobrir.

Verifica-se que é com menos dificuldade que recusamos que seja aceitável o apoio por outros a práticas que nos danifiquem a integridade física e/ou psicológica: Qualquer um de nós, salvo raríssimas exceções que considero negligíveis (tendencialmente, aproximam-se do masoquismo, e mesmo o masoquismo relaciona-se com a obtenção de prazer pela dor e sofrimento, ou seja, com alguma forma perversa de bem-estar) deseja, mesmo não o considerando o mais importante, valorizar o seu próprio bem-estar no sentido em que, mantendo-se tudo o resto igual, prefere tê-lo a não tê-lo. Ora, o bem-estar depende de que não sejamos seriamente ameaçados na nossa integridade física ou psicológica. Assim, negar o direito à nossa integridade física seria renunciar ao nosso bem-estar. Faria pouco sentido fazê-lo.

Considerando que o argumento é válido, as premissas são verdadeiras e cada conclusão segue efetivamente das premissas, pode afirmar-se que o argumento é sólido. No entanto, isso não basta



para um bom argumento - Necessitamos, ainda, de refletir sobre a cogência do argumento.

Creio que [o argumento] é cogente, visto que (P1) e (P2) são mais plausíveis que a conclusão intermédia (C1), da qual (C2), pela terceira premissa e pela conclusão intermédia, decorre legitimamente. A conclusão final fortalece, ainda, a cogência do argumento: (C1) e a terceira premissa são mais plausíveis que (C2).

Assim, acredito que o argumento nos leva a aceitar que faz sentido limitar a liberdade proibindo o incitamento à violência. Este, infelizmente, além de danoso para cada um, prejudica, também a democracia (ver 2.2).

2.2 Onde para a cultura do cancelamento?

Na secção anterior, discorri acerca do incitamento à violência e sobre a necessidade de este ser proibido, tendo apontado que permitir o incitamento à violência teria implicações que dificilmente aceitaríamos para nós mesmos. Isto levaria a que concluíssemos que não podemos dar aval ao ato de instigar à violência.

No entanto, pode ser apontada uma possível fragilidade ao argumento que formalizei. Uso (P3), na qual afirmo que não aceitamos que danifiquem a nossa integridade física ou psicológica, para, em conjunto com (C1), chegar à conclusão de que não podemos permitir o incitamento à violência.

Por isso, e recorrendo às minhas premissas, podemos considerar que, se não aceitamos que nos danifiquem a integridade física ou psicológica, isso bastará para proibirmos algo.

Assim, do argumento pode decorrer também a adoção de uma postura próxima do que é descrito como cultura do cancelamento: Alegando que algo danifica a nossa integridade física ou psicológica, esse algo é reprovável, e deve ser proibido, constituindo [mais] uma limitação das nossas liberdades. Onde para, afinal, o cancelamento?

Reconheço que é apresentada uma poderosa objeção contra a minha tese que, pese embora a força da primeira, pode ser um tanto enganadora. Defendo-o por diversos motivos. Primeiramente, porque o uso de “danificar a nossa integridade física ou psicológica” é um tanto ambíguo, e, a meu ver, a objeção usa a palavra danificar para se referir a algo que se limita a ser desconfortável, mesmo que o argumento, na verdade, se dirija ao que considero ser claramente danoso – Tomemos por exemplos insultos racistas na rua, na escola, ou num estádio de futebol. Estes são claramente danosos para a vítima (a quem causarão sofrimento) e podem até sê-lo para os transeuntes que deambulam e, à partida, nada têm a ver com aquilo (não é esse, no entanto, o foco desta secção do ensaio). Afinal, como lembrou o sacerdote luterano Martin Niemöller, depois de terem vindo buscar os socialistas, os sindicalistas, e os judeus, ninguém sobrava para o defender. Reitero, por isso, o apelo a que mantenhamos em nós presente a consciência de que o incitamento à violência pode, se nada fizermos, atingir-nos a nós também.

3. Da liberdade obtida pela sua limitação

3.1 A sociedade desigual e a família na pobreza

Imagine o leitor que se encontra numa sociedade profundamente desigual onde uma pequena maioria controla quase toda a riqueza da nação, manipulando políticos e governantes conforme deseja. Grande parte da população é pobre e depende de empregos mal remunerados para sobreviver. A mobilidade social é praticamente nula e, por isso, vigora o ditado popular “Filho de escravo, escravo é”. Ainda assim, vivem numa democracia, as eleições são livres e o sufrágio é universal.

Olhe, agora, para uma família constituída por quatro elementos que vivem na pobreza: A mãe, o pai, o filho mais velho e a filha mais nova.

Após um longo dia, a mãe e o pai contam sobre o que viram, o que almoçaram, o que fizeram no trabalho. Os filhos, ambos estudantes intelectualmente dotados, destacam-se nas respetivas turmas por serem curiosos e inteligentes.

Enquanto discutem planos futuros, os dois filhos verbalizam o desejo de estudar. Ambos querem ser médicos, mas os seus pais sabem que isso não é possível – Será que os dois jovens são livres?

Ora, ninguém os proíbe verdadeiramente de votar para mudar o governo do país ou discutir ideias, ou até estudar. Outrossim, um defensor da liberdade negativa poderá afirmar que a pobreza não impede que sejam verdadeiramente livres. Posiciono-me, no entanto, contra esta posição.

Defendo que a liberdade, para ser plenamente vivida, necessita de existir enquanto garantia de oportunidades para que cada indivíduo se possa realizar, concretizar os seus projetos e iniciativas, contanto que estas não sejam, por exemplo, violentas: Como tal, creio que é necessário que, para que os dois jovens da experiência mental sejam livres, tenham acesso a oportunidades, e a mobilidade social exista. Tal como quem nasce e vive com deficiências de coordenação motora necessita de apoio personalizado para se poder aproximar do que é mover-se livremente, realço que quem nasce e vive num meio onde as oportunidades de mobilidade social são quase inexistentes (ou seja, de certo modo, “deficientes”) necessita de alguma forma de apoio para poder ser livre (ou seja, para ter liberdade segundo o conceito positivo de liberdade, que defendo). Para a mobilidade social do país considerado aumentar, isso implicará (por ser raro que quem se encontra numa posição de poder renuncie a parte do mesmo) que seja necessária alguma forma de redistribuição de riqueza, o que seria um limite à liberdade dos indivíduos mais ricos de acumularem tanto dinheiro quanto receberem.

Penso, assim, que é democraticamente legítimo que se imponham limites às liberdades alheias caso diminuam as liberdades de todos (como ilustrado na experiência mental). Isto porque, considerando que os cidadãos não devem ser favorecidos uns em relação aos outros, a liberdade de todos eles deve ser igualmente relevante. Ora, se a liberdade da maioria dos indivíduos puder ser posta em causa pelas ações de outro (nomeadamente por uma acumulação profundamente

desigual de poder, riqueza, ou outro, e pelo seu uso de uma forma que limite imensamente a liberdade dos outros), devemos considerar democraticamente legítimo que se imponham limites às liberdades na medida em que estas resultem em maior liberdade geral, ou seja, em mais liberdade para todos.

3.2 Uma indefinição na liberdade

Em 3.1, discuti a liberdade e a necessidade de lhe colocar limites caso a liberdade da maioria saia prejudicada, tendo concluído que é democraticamente legítimo colocar limites à liberdade caso esta prejudique a liberdade geral, nomeadamente, através da políticas de redistribuição da riqueza.

Ainda assim, é possível objetar contra o que defendi anteriormente. A título exemplificativo, pode argumentar-se que é arriscado impor limites a liberdades individuais em prol da liberdade geral. Afinal, falei da liberdade como sendo definida pela capacidade de poder satisfazer desejos e concretizar objetivos e projetos. Por isso, imaginemos agora que somos um dos indivíduos muito ricos naquela sociedade, e somos alvo de um imposto sobre grandes fortunas. Esse imposto vai contra a nossa liberdade, como já foi reconhecido, de seguir as iniciativas que tencionarmos, supostamente por beneficiar algum tipo de liberdade geral.

Mas o que é essa liberdade geral, e por que razão valerá a pena sacrificar o que seja em seu nome, como parte da própria liberdade? Talvez esse seja um sacrifício característico de um superrogatório, ou seja, alguém que vai além do seu dever e age como um verdadeiro santo moral. Existem sérias dúvidas de que sejamos obrigados a seguir pelo caminho da superrogação, pelo que nos perguntamos: O que impede que não seja legitimamente democrático que a nossa liberdade de acumular toda a riqueza que obtivermos seja sacrificada a favor da liberdade dos outros?

Esta é, para mim, uma objeção de força assinalável, que em momento algum merece ser ignorada. Ademais, exige que sobre ela cogitemos para, se não concordarmos, a podermos refutar.

Do meu ponto de vista, a objeção apresentada não adquire força suficiente para derrubar a tese que defendi. Isto porque conectar, numa sociedade profundamente desigual e onde a pobreza impera, o sacrifício de uma parte da riqueza (imposto cobrado sobre uma grande fortuna) à superrogação não me parece correto.

Para argumentar contra a objeção, considero o argumento apresentado pelo filósofo Peter Singer. Para Singer, considerando que a morte e o sofrimento por fome, doenças e miséria não são desejáveis, se pudermos sacrificar algo que não tenha um valor moral (a isso) comparável, devemos fazê-lo (para Singer, a caridade é, portanto, obrigatória). Além disso, não fazê-lo é moralmente reprovável.

Estou de acordo com Singer a respeito deste tópico, por considerar que a perda de uma parte da riqueza não constitui um sacrifício de forma alguma comparável à fome, à doença e à miséria.

4. Conclusão

Em jeito de finalização, destaco que considero ser democraticamente legítimo que se limitem algumas liberdades, nomeadamente através da proibição do incitamento à violência, assim como através da imposição de limites a liberdades cujo exercício resulte em menos liberdade para todos. Assim, defendo que, às vezes, devemos limitar a liberdade, e podá-la, para que, como uma planta vigorosa, cresça e se faça abrangente.

Nota relativa à edição deste ensaio:

Este ensaio foi editado para publicação nas plataformas digitais da PROSOFOS – Associação para a Promoção da Filosofia. No entanto, com o objetivo de preservar a originalidade, esta edição limitou-se à forma do mesmo, sendo mantido o texto conforme submetido à avaliação pelo Júri Nacional de Avaliação.

Os alunos realizaram a prova num programa de texto sem acesso a corretor ortográfico.