Democracia e Filosofia[1]

Por Richard Rorty[2]

A filosofia é uma escada pela qual subiu o pensamento político do Ocidente e depois deixou de lado. No início do século XVII, a filosofia desempenhou um importante papel na limpeza do caminho para o estabelecimento de instituições democráticas no Ocidente. E o fez pela secularização do pensamento político – substituindo questões sobre como poderia ter feito a vontade de Deus para questões sobre como seres humanos poderiam levar uma vida mais feliz. Filósofos sugeriram que as pessoas deveriam colocar a revelação religiosa de lado, ao menos para propósitos políticos, e agissem como se os seres humanos fossem donos de si mesmos – livres para formarem suas próprias leis e suas próprias instituições para atenderem suas desejadas necessidades, livres para fazerem um novo começo.

No século XVIII, durante o Iluminismo europeu, diferenças entre instituições políticas e movimentos de opinião política refletiam diferentes concepções filosóficas. Os simpáticos ao antigo regime eram menos susceptíveis de serem ateus materialistas do que aqueles que queriam mudanças sociais revolucionárias. Agora, contudo, quando os valores do Iluminismo foram tomados como óbvios por todo o Ocidente, este não é mais o caso. Atualmente a política lidera o caminho e os temas filosóficos a seguem. Alguém primeiramente decide a partir de uma perspectiva política e, então, se tiver interesse por esse tipo de coisa, procura por uma referência filosófica. Tal interesse, porém, é opcional e bastante incomum. Muitos intelectuais ocidentais sabem pouco sobre filosofia e se importam ainda menos [com isso]. Aos olhos deles, pensar que os propósitos políticos refletem convicções filosóficas seria como pensar que é o rabo que

---

[1] Agradecemos à Eurozine, em nome de sua diretora-gerente, Veronika Leiner, por nos autorizar a publicação do artigo traduzido. Este artigo foi publicado pela primeira vez em inglês em Kritika & Kontext 33 (2007) e tem sido disponibilizado por Eurozine (<http://www.eurozine.com>). © Richard Rorty / Kritika & Kontext / Eurozine

[2] Tradução do bolsista Fernando Langkammer dos Santos (PIBIC/UFES) e do professor Marcelo Martins Barreira (Filosofia/UFES). Este artigo é o texto de uma palestra dada por Richard Rorty em abril de 2004 no "*Center for Cultura Studies*" em Teerã. A palestra foi apresentada como parte de uma série de palestras de intelectuais ocidentais em Teerã organizada por Ramin Jahanbegloo. Além de Rorty, incluem-se como palestrantes Jürgen Habermas, Noam Chomsky, Ágner Heller, Timothy Garton Ash, Michael Ignatieff, Adam Michnik e Paul Ricoeur. Ramin Jahanbegloo foi preso em 30 de março de 2006 pela polícia iraniana e mantido sob custódia; apesar de um apelo internacional. Após cinco meses de investigação, ele foi liberto em agosto de 2006. Isso aconteceu após ele ter admitido, sob coação, que havia colaborado com diplomatas ocidentais em traçar uma "revolução de veludo" no Irã, que poderia derrubar o atual regime e substituí-lo por uma democracia de tipo ocidental.

sacode o cachorro.

Desenvolverei este tema da irrelevância da filosofia para a democracia em minhas observações. A maior parte do que direi se refere à situação em meu próprio país, mas penso que boa parte se aplica bem igualmente para as democracias europeias. Nesses países, como nos EUA, a palavra "democracia" veio gradualmente a adquirir dois significados distintos. Em sentido restrito e minimalista, a democracia se refere a um sistema de governo no qual o poder está nas mãos de governantes [*officials*] eleitos livremente. Chamarei de "constitucionalismo" à democracia neste sentido. Em sentido lato, [a democracia] se refere a um ideal social, àquele da igualdade de oportunidade. Neste segundo sentido, a democracia é uma sociedade em que todas as crianças têm as mesmas oportunidades na vida, em que ninguém sofre por ter nascido pobre; ser descendente de escravos; ser mulher ou homossexual. Chamarei de "igualitarismo" a democracia neste sentido.

Suponha que, na época das eleições presidenciais dos EUA em 2004, você tivesse perguntado aos eleitores que eram a favor da reeleição do presidente Bush se eles, de coração, acreditavam na democracia. Eles ficariam surpresos com a pergunta e responderiam que, claro, acreditavam. Mas tudo o que eles entendiam por isso é que eles acreditavam num governo constitucional. Por causa dessa crença, eles estavam preparados para aceitar o resultado da eleição, qualquer que fosse o resultado. Se John Kerry tivesse ganho, eles estariam raivosos e indignados. Eles, no entanto, nem imaginariam tentar impedir que ele tomasse posse, saindo às ruas. Eles ficariam totalmente horrorizados com a sugestão de que generais no Pentágono deveriam promover um golpe militar a fim de manter Bush na Casa Branca.

Os eleitores que, em 2004, consideravam Bush o pior presidente americano dos tempos modernos, e que esperavam desesperadamente pela vitória de Kerry, também eram constitucionalistas. Quando Kerry perdeu, estavam feridos profundamente. Mas eles não sonharam em fomentar uma revolução. Os democratas de esquerda são tão empenhados em preservar a constituição dos EUA quanto os direitistas republicanos.

Mas se, em vez de perguntar a esses dois grupos se eles acreditavam na democracia, você lhes perguntasse o que entendem com o termo "democracia", você provavelmente receberia diferentes respostas. Os eleitores de Bush geralmente estariam contentes em definir a democracia simplesmente como um governo [composto por] governantes eleitos livremente. Muitos dos eleitores de Kerry – especialmente os intelectuais – diriam, porém, que a América – apesar dos séculos de eleições livres e da

gradual expansão dos direitos civis para incluir todos os cidadãos adultos – ainda não é uma democracia plena. O ponto deles é que, mesmo sendo uma democracia no sentido constitucional, ainda não é uma democracia no sentido igualitário. Não se atingiu a igualdade de oportunidades. O fosso entre ricos e pobres está aumentando em vez de diminuir. O poder é cada vez mais concentrado nas mãos de poucos.

Esses democratas de esquerda irão lembrar-lhe o provável destino dos filhos de americanos pessimamente escolarizados, tanto negros quanto brancos, criados num lar em que o tempo integral de trabalho do pai e da mãe rendem somente 40 mil dólares por ano. Isso soa como muito dinheiro, mas, na América, crianças cujos pais têm esse nível de renda ficam privadas de muitas vantagens; serão provavelmente incapazes de ingressar numa faculdade e será improvável conseguir um bom emprego. Para os americanos que se consideram politicamente de esquerda, essas desigualdades são ultrajantes. Elas demonstram que, apesar de a América ter um governo democraticamente eleito, ela ainda assim não é uma sociedade democrática.

Desde que Walt Whitman escreveu seu ensaio "*Democratic Vistas*" na metade do século XIX, uma parte substancial da opinião pública escolarizada dos EUA tem usado "democracia" para significar "igualitarismo social" em vez de simplesmente "governo representativo". Usar o termo [democracia] nesse sentido se tornou comum na "Era Progressista" e mais comum ainda sob o "*New Deal*". Esse uso permitiu que o movimento dos direitos civis, liderado por Martin Luther King; o movimento feminista e o movimento de direitos de gays e lésbicas, a se descreverem como tentativas sucessivas de "cumprir a promessa de uma América democrática".

Até agora, eu não disse nada sobre a relação da religião com a democracia americana. Para uma compreensão do contexto das interpretações constitucionalistas e igualitaristas da democracia, contudo, é importante perceber que os americanos politicamente de esquerda tendem a ser menos comprometidos e religiosamente atuantes do que as pessoas politicamentes de direita. Pessoas de esquerda que são crentes religiosos evitam vincular suas convicções de fé e suas preferências políticas. Eles tratam a religião como um assunto privado e endossam a tradição jeffersoniana da tolerância religiosa; além de serem enfáticos em sua preferência pela estrita separação entre Igreja e Estado.

No tocante à direita política, porém, convicções políticas e religiosas estão frequentemente interligadas. Os eleitores mais entusiasmados de Bush não são apenas

consideravelmente mais propensos a frequentar uma igreja do que os eleitores mais entusiasmados de Kerry, mas também são consideravelmente mais propensos a simpatizarem com a insistência de Bush na necessidade de se eleger governantes que levem Deus a sério. Eles geralmente consideram os Estados Unidos da América como uma nação especialmente abençoada pelo Deus cristão. Eles gostam de dizer que seu [país] é "um país cristão" e não percebem que essa frase é ofensiva para seus concidadãos judeus e muçulmanos. Eles tendem a ver o florescimento da América como a única superpotência instituída, e não apenas como um acidente da história, mas como evidência de um beneplácito divino.

Por causa dessa diferente postura quanto à crença religiosa, pode-se ser tentado a pensar a oposição entre a política de direita e a política de esquerda como refletindo uma diferença entre aqueles que pensam a democracia como construída sobre fundamentos religiosos e aqueles que a pensam como construída sobre fundamentos filosóficos. Como eu já sugeri, porém, isso seria um equívoco. Exceto para alguns professores de teologia e filosofia, nenhum intelectual de direita ou de esquerda pensa a democracia, no sentido do constitucionalismo, como tendo quaisquer tipos de fundamentação.

Caso sejam questionados para justificarem suas preferências por um governo constitucional, os dois lados estariam mais propensos a recorrer à experiência histórica em vez de a princípios religiosos ou filosóficos. Ambos provavelmente endossariam o comentário muito citado de Churchill de que "A democracia é a pior forma imaginável de governo, com exceção de todas as outras que foram experimentadas até agora." Ambos concordam que uma imprensa livre, um judiciário livre e eleições livres são as melhores garantias contra o abuso do poder governamental característico das antigas monarquias da Europa, e dos regimes fascistas e comunistas.

As discussões entre quem é de esquerda e quem é de direita sobre a necessidade de uma legislação social igualitária são também assuntos para os quais sequer [caberia] opor nem crenças religiosas e nem princípios filosóficos. O desacordo entre aqueles que pensam no compromisso com a democracia como um compromisso com uma sociedade igualitária e aqueles que não encontram sentido para o Estado de bem-estar e para as regulamentações do governo destinadas a assegurar a igualdade de oportunidades, não é [uma discussão] travada em bases religiosas ou filosóficas. Mesmo os mais fanáticos fundamentalistas não tentam argumentar que as Escrituras cristãs fornecem razões para que o governo americano não redistribua a riqueza, usando o dinheiro dos contribuintes

para enviar os filhos dos pobres à faculdade. Seus oponentes de esquerda não afirmam que a necessidade de se usar o dinheiro dos contribuintes para esse fim é de algum modo baseado no que Kant chamou de "tribunal da razão pura."

Normalmente os argumentos entre os dois campos são muito mais pragmáticos. A direita reivindica que a imposição de altas taxas, a fim de beneficiar os pobres, levará a um "governo pesado" comandado por burocratas e de economia fraca. A esquerda admite que há o perigo de uma forte burocratização e uma forte centralização governamental. Eles argumentam, contudo, [que] esses perigos são superados pela necessidade de compensar as injustiças produzidas numa economia capitalista – um sistema que pode jogar milhares de pessoas fora do mercado de trabalho da noite para o dia, tornando impossível para eles se alimentarem, muito menos educarem suas crianças. A direita argumenta que a esquerda é muito inclinada a impor seus próprios gostos à sociedade como um todo. A esquerda responde que aquilo que a direita denomina uma "questão de gosto" é realmente uma questão de justiça.

Tais argumentos procedem, não por um apelo a obrigações morais universalmente válidas, mas por um apelo à experiência histórica – a experiência da forte regulamentação e sobretaxação de um lado, e a experiência da pobreza e humilhação de outro. Quem é de direita acusa os de esquerda de serem tolos sentimentais – liberais de coração mole – que não entendem a necessidade de manter mínimo o governo, de modo que a liberdade individual possa florescer. Quem é de esquerda acusa de crueldade quem é de direita – de ser incapaz ou de não querer imaginar-se na situação de um pai que não consegue ter renda suficiente para vestir sua filha como as colegas da escola dela estão vestidas. Tais polêmicos embates se dão num nível pragmático, nenhuma sofisticação teológica ou filosófica é requerida para conduzi-los. Nem tal sofisticação poderia fazer muito para fortalecer cada lado.

Até agora eu estava falando sobre a forma que toma a desavença na política contemporânea americana, enfatizando a irrelevância da filosofia para tais disputas. Venho argumentando que nem o acordo entre esquerda e direita, a respeito da sabedoria de se manter um governo constitucional, e nem a discordância entre eles, sobre que leis aprovar, tem muito a ver com qualquer convicção política ou opinião filosófica. Você pode ser um participante muito útil e inteligente na discussão política em sociedades democráticas contemporâneas, como a dos EUA, mesmo que você não tenha qualquer interesse seja em religião ou filosofia.

Apesar desse cenário, ocasionalmente, ainda se depara com discussões entre filósofos sobre se a democracia tem "fundamentos filosóficos" e sobre quais poderiam ser [tais fundamentos]. Não considero esses debates muito úteis. Para entender porque eles ainda são realizados, ajuda retomar o que disse no início: quando as revoluções democráticas do século XVIII eclodiram, a disputa entre religião e filosofia tinha uma importância que hoje nos falta. Para essas revoluções, [os revolucionários] não eram capazes de apelar ao passado. Eles não podiam apontar para os sucessos obtidos por regimes democráticos e secularizados; pois poucos de tais regimes já tinham existido e aqueles que existiram nem sempre tinham se saído bem. Logo, o único recurso deles era justificar-se por referência a um princípio, princípio filosófico. A razão, disseram eles, revelou a existência de direitos humanos universais, portanto, uma revolução era necessária para colocar a sociedade sobre uma base racional.

"Razão", no século XVIII, era supostamente o que os anticlericais tinham para compensar a falta do que o clero chamava "fé". Os revolucionários daqueles tempos eram necessariamente anticlericais. Uma de suas principais reclamações foi a assistência que o clero prestara às instituições feudais e monárquicas. Diderot, por exemplo, ansiou famosamente por ver o último rei estrangulado com as tripas do último padre. Nesse período, o trabalho de filósofos seculares como Spinoza e Kant foi muito importante para criar um clima intelectual propício a uma ação política revolucionária. Kant argumentou que mesmo as palavras de Cristo precisariam ser avaliadas em referência aos ditames da razão humana universalmente compartilhada. Para os pensadores do Iluminismo, como Jefferson, foi importante argumentar que a razão é base suficiente para a deliberação moral e política, e que a revelação é desnecessária.

Autor de ambos [os documentos], do "Estatuto da Liberdade Religiosa da Virginia" e da "Declaração de Independência Americana", Jefferson foi um típico intelectual de esquerda de seu tempo. Ele lia bastante filosofia e a levava, de fato, muito a sério. Ele escreveu na "Declaração": "Consideramos estas verdades como autoevidentes: que todos os homens são criados iguais; que são dotados por seu Criador de alguns direitos inalienáveis entre os quais se contam a vida, a liberdade e a busca da felicidade". Como um bom racionalista iluminista, ele concordava com Kant que a razão era a fonte de tais verdades e que a razão era suficiente para fornecer uma orientação moral e política.

Muitos intelectuais do Ocidente atual (dentre eles Jürgen Habermas, o mais influente e qualificado filósofo vivo) pensam que houve algo diretamente importante no

que toca ao racionalismo iluminista. Habermas acredita realmente que a reflexão filosófica pode oferecer uma orientação moral e política, pois ela pode desvelar princípios que possuem o que denomina de "validade universal". Filósofos fundacionalistas como Habermas veem a filosofia desempenhando o mesmo papel na cultura que Kant e Jefferson atribuíram a ela [filosofia]. Basta tomar o pensamento para [nele] se revelar o que Habermas chama de "pressupostos da comunicação racional" e, assim, fornecerem critérios que possam orientar a escolha moral e política.

Muitos intelectuais de esquerda na América e no Ocidente geralmente concordariam que a democracia tem esse fundamento. Eles também acham que algumas verdades morais e políticas, se não exatamente autoevidentes, são, contudo, transculturais e ahistóricas – o produto de uma razão humana enquanto tal; não simplesmente de uma determinada sequência de acontecimentos históricos. Eles ficam incomodados e perturbados com escritos de filósofos antifundacionalistas como eu, que argumentam que não há uma tal coisa como "razão humana".

Nós antifundacionalistas, entretanto, consideramos o racionalismo iluminista como uma tentativa infeliz de se derrubar a religião no próprio jogo da religião – o jogo de fingir que há algo acima e além da história humana que pode presidir um julgamento sobre essa história. Nós argumentamos que, apesar de algumas culturas serem melhores do que outras, não existem critérios transculturais de "superiodade" [*betterness*] para o qual podemos apelar quando dizemos que as sociedades democráticas modernas são melhores do que as sociedades feudais, ou que sociedades igualitárias são melhores do que as racistas ou sexistas. Nós temos certeza de que sermos administrados por governantes eleitos livremente por eleitores alfabetizados e com boa escolarização é melhor do que sermos administrados por sacerdotes ou reis; mas não tentaríamos demonstrar a verdade dessa afirmação para um defensor da teocracia ou da monarquia. Nós suspeitamos que, se o estudo da história não pode convencer tal defensor da falsidade de seus pontos de vista, nada mais pode fazê-lo.

Professores de filosofia antifundacionalistas, como eu, não pensam que a filosofia seja tão importante como Platão ou Kant a pensaram. Isto se dá porque não pensamos que o mundo moral tenha uma estrutura que pode ser compreendida por uma reflexão filosófica. Somos historicistas porque concordamos com a tese de Hegel de que "a filosofia é o seu tempo realizado em pensamento". O que Hegel disse, conforme eu absorvo isso, era que as práticas sociais humanas em geral, e das instituições políticas

em particular, são o produto de situações históricas concretas e que elas têm de ser julgadas em referência às necessidades criadas por essas situações. Não há nenhuma maneira de se escapar da história humana e olhar para as coisas sob o aspecto de eternidade.

A filosofia, nessa perspectiva, subordina-se à historiografia. A história da filosofia deve ser estudada no contexto das situações sociais que criaram sistemas e doutrinas filosóficas; da mesma forma que estudamos a história da arte e da literatura. A filosofia não é e nunca será uma ciência – no sentido de um acúmulo progressivo de verdades perenes.

A maioria dos filósofos do Ocidente anteriores ao tempo de Hegel foram universalistas e fundacionalistas. Como Isaiah Berlin afirmou, antes do fim do século XVIII, os pensadores ocidentais encaravam a vida humana como a tentativa de se resolver um quebra-cabeça. Berlin descreve o que tenho designado como a esperança [desses pensadores] de fundamentos filosóficos universais para a cultura, como segue:

> Deve haver alguma forma de juntar todas as peças. O ser todo-sábio, o ser onisciente, se Deus ou uma criatura onisciente terrena – do jeito que se queira conceber isso – é, em princípio, capaz de montar todas as peças num padrão coerente. Qualquer um que faça isso saberá como o mundo se parece: o que as coisas são; o que foram; o que será; o que são as leis que a regem; o que é o homem; qual a relação do homem com as coisas e, portanto, quais são as necessidades do homem; o que ele deseja e como obter isso.[3]

A ideia de que o mundo intelectual, incluindo o mundo moral, é como um quebra-cabeça, e que os filósofos são as pessoas encarregadas de conseguir encaixar todas as peças, pressupõe que a história realmente não importa: que nunca houve nada de novo debaixo do sol. Essa hipótese foi enfraquecida por três eventos. O primeiro foi a onda de revoluções democráticas no final do século XVIII, especialmente aquelas na América e na França. A segunda foi o Movimento Romântico na literatura e nas artes – um movimento que sugere que o poeta, não o filósofo, era a figura que mais tinha como contribuir para o progresso social. O terceiro, que veio um pouco mais tarde, foi a aceitação geral da explicação evolucionista de Darwin sobre a origem da espécie humana.

Um dos efeitos desses três eventos foi o surgimento da filosofia antifundacionalista – de filósofos que desafiam a perspectiva de ver as coisas como um quebra-cabeça. A tradição filosófica ocidental, dizem esses filósofos, estava errada em

[3] *Isaiah Berlin – Roots of Romanticism, 23*

pensar que o duradouro e estável era preferível ao novo e ao contingente. Platão, em particular, estava errado ao tomar a matemática como modelo de conhecimento.

Desse ponto de vista, não há tal coisa como a natureza humana, pois os seres humanos fazem a si mesmos na medida em que seguem adiante. Eles se criam como os poetas criam poemas. Não há tal coisa como a natureza do Estado ou a natureza da sociedade para ser entendida – só existe uma sequência histórica de tentativas relativamente bem sucedidas e relativamente mal sucedidas de se atingir uma combinação de ordem e justiça.

Para ilustrar ainda mais a diferença entre fundacionalistas e não-fundacionalistas, deixe-me retornar à afirmação de Jefferson de que os direitos à vida, liberdade e à busca da felicidade são autoevidentes. Fundacionalistas insistem em que a existência de tais direitos é uma verdade universal, que não tem nada a ver com a Europa em particular, mais do que [teria a ver] com a Ásia ou África; ou com a história moderna em vez de [ter a ver] com a história antiga. A existência de tais direitos, dizem, é como a existência dos números irracionais; tal como a raiz quadrada de dois – algo que qualquer um que pense seriamente sobre o assunto pode ser levado a reconhecer. Tais filósofos concordam com a afirmação de Kant de que a "consciência moral comum" não é um produto histórico, mas parte da estrutura da racionalidade humana. O imperativo categórico de Kant, postulando que não devemos usar outros seres humanos como simples meios – não se deve tratá-los como meras coisas –, é traduzido em termos políticos concretos por Jefferson e pelos autores da "Declaração dos Direitos Humanos de Helsinque". Essas traduções simplesmente reformulam convicções morais que devem ter parecido verdades autoevidentes nos dias de Platão e Alexandre, como o são agora. O papel da filosofia é o de nos lembrar do que, de alguma forma, no fundo de nossos corações, nós sempre soubemos ser verdadeiro. Neste sentido, Platão estava certo quando disse que o conhecimento moral é uma questão de lembrança – uma questão *a priori*; não o resultado de um experimento empírico.

Em oposição, antifundacionalistas como eu concordam com Hegel que o imperativo categórico de Kant é uma abstração vazia até ser preenchido com o tipo de detalhe concreto que só a experiência histórica pode fornecer. Dizemos o mesmo sobre a afirmação de Jefferson sobre direitos humanos autoevidentes. Em nossa visão, os princípios morais nunca são nada além de meios de se resumir certo corpo de experiência. Chamá-los de "*a priori*" ou "autoevidentes" é persistir em usar a analogia

completamente equivocada, de Platão, entre certeza moral e certeza matemática. Nenhum enunciado pode, ao mesmo tempo, ter implicações políticas revolucionárias e ser uma verdade autoevidente.

Dizer que um enunciado é autoevidente é, nós antifundacionalistas acreditamos, meramente um gesto retórico vazio. A existência dos direitos, que os revolucionários do século XVIII reivindicaram para todos os seres humanos, não tinham sido evidentes para a maioria dos pensadores europeus nos últimos mil anos. Que a sua existência parece autoevidente para americanos e europeus, duzentos e tantos anos depois que eles os afirmaram pela primeira vez, explica-se mais por uma doutrinação cultural específica do que por um tipo de co-naturalidade entre a mente humana e a verdade moral.

Para elaborar a nossa hipótese, nós antifundacionalistas apontamos para desagradáveis fatos históricos, tais como o seguinte: as palavras da "Declaração" foram consideradas, pelo governo supostamente democrático dos EUA, para serem aplicadas apenas a pessoas de origem europeia. Os "pais fundadores da América" empregaram tais termos unicamente aos imigrantes que vieram pelo Atlântico para escapar dos governos monárquicos da Europa. A ideia de que os americanos nativos – as tribos indígenas, que eram os habitantes aborígenes – tivessem tais direitos foi raramente levada a sério. Os indígenas que resistiram foram massacrados.

De novo, foi apenas uma centena de anos depois da "Declaração de Independência" que os cidadãos dos EUA começaram a tomar a sério os direitos das mulheres – começaram a se perguntar se às mulheres americanas estavam sendo dadas as mesmas oportunidades para alcançar a felicidade como as que foram [dadas] aos homens americanos. Demorou quase uma centena de anos, e uma guerra civil extremamente custosa e cruel, antes de os negros norte-americanos receberem o direito de não serem mantidos como escravos. Mais outros cem anos foram necessários para os negros americanos passarem a ser tratados como cidadãos de pleno direito, com direito às mesmas oportunidades que os brancos.

Esses fatos da história do meu país são muitas vezes citados para mostrar que a América é uma nação completamente hipócrita, que nunca foi levada a sério em suas solenes declarações sobre os direitos humanos. Eu penso, no entanto, que essa rejeição aos EUA é injusta e enganosa. Uma razão de o país se tornar muito melhor, mais justo, mais decente e mais generoso no decorrer de dois séculos foi que as liberdades democráticas – em particular a liberdade de imprensa e a liberdade de expressão – tornou possível a opinião pública forçar os homens brancos de descendência europeia a

considerarem o que eles haviam feito e estavam fazendo aos indígenas, às mulheres e aos negros.

O papel da opinião pública na gradual expansão do alcance dos direitos humanos nas democracias ocidentais é, em minha opinião, a melhor razão para preferir a democracia a outros sistemas de governo que se poderia propor. A história dos EUA ilustra o caminho pelo qual uma sociedade que se preocupou principalmente com a felicidade dos proprietários de terra pôde, gradual e pacificamente, transformar-se numa [sociedade] em que mulheres negras e pobres se tornaram senadoras, ministras e juízas das mais altas cortes. Jefferson e Kant ficariam confusos com as mudanças que têm ocorrido nas democracias ocidentais nos últimos duzentos anos; pois eles não pensaram sobre a igualdade de tratamento para negros e brancos, ou sobre o voto feminino, como dedutível dos princípios filosóficos por eles enunciados. Seu hipotético assombro ilustra o ponto antifundacionalista de que a visão moral não é, como em matemática, um produto da reflexão racional. Ao invés disso, ela é uma questão de se imaginar um futuro melhor, observando as tentativas dos esforços de se realizar esse futuro. O conhecimento moral, como no conhecimento científico, é em especial consequência de se fazer experiências e ver como elas funcionam. O sufrágio feminino, por exemplo, tem funcionado bem. O controle centralizado da economia de um país, por outro lado, não.

A história do progresso moral, desde o Iluminismo, ilustra o fato de que o importante sobre a democracia é muito mais uma questão de liberdade de expressão e de imprensa; bem como a capacidade de cidadãos furiosos de trocar maus governantes eleitos por melhores governantes eleitos. Um país pode ter eleições democráticas, mas não faz nenhum progresso moral se aqueles que estão sendo maltratados não têm chance de fazerem seus sofrimentos conhecidos. Em tese, um país pode continuar a ser uma democracia constitucional mesmo se o seu governo nunca tomou medidas para melhorar a igualdade de oportunidades. Na prática, a liberdade de se debater questões políticas e de se apresentar candidatos [ao pleito eleitoral] vai garantir que a democracia, no sentido do igualitarismo, seja uma consequência natural da democracia como governo constitucional.

A moral do sermão antifundacionalista, que venho pregando para você, é que para os países que não tenham sido submetidos à secularização, que foi o efeito mais importante do Iluminismo europeu, ou que somente agora veem o surgimento de um

governo constitucional, a história da filosofia ocidental não é uma área particularmente proveitosa de estudo. A história dos sucessos e fracassos de várias experiências sociais, em vários países, é muito mais rentável. Se nós antifundacionalistas estivermos certos, a tentativa de colocar a sociedade sobre um fundamento filosófico deve ser substituída pela tentativa de se aprender a partir do registro histórico.