

**COMO
FUNCIONA A
PROPAGANDA**

**JASON
STANLEY**



*«Será sempre uma das melhores piadas da democracia,
o facto de ter dado aos seus inimigos mais mortíferos os
meios através dos quais foi destruída.»*

JOSEPH GOEBBELS, ministro de
propaganda do Reich, 1933–1945

ÍNDICE

<i>Prefácio</i>	9
Introdução: O problema da propaganda	23
1. Propaganda na história do pensamento político	53
2. Definição de propaganda	67
3. Propaganda em democracia liberal	111
4. A linguagem como mecanismo de controlo	159
5. Ideologia	217
6. Ideologias políticas	265
7. A ideologia das elites: Um estudo de caso	315
Conclusão	341
<i>Agradecimentos</i>	345
<i>Notas</i>	355
<i>Bibliografia</i>	383
<i>Índice remissivo</i>	395

PREFÁCIO

Em agosto de 2013, depois de quase uma década a lecionar na Universidade de Rutgers e a viver em apartamentos em Nova Iorque, eu e a minha mulher, Njeri Thande, mudámo-nos para uma casa grande em New Haven, no Connecticut, para ocupar cargos na Universidade de Yale. A par da mudança de filiações académicas, veio o espaço. Pouco tempo depois, a minha madrastra, Mary Stanley, telefonou-me a fazer um pedido. Podia enviar-me algumas caixas de livros da biblioteca do meu pai? Este pedido encheu-me de medo e também de expectativa. Passei metade da minha infância na casa que Mary partilhava com o meu pai. As paredes de cada divisão estavam cheias de livros. As prateleiras tinham livros em dupla fila — atrás de cada fila de livros, escondia-se outra. Apenas o meu pai sabia o código complexo que desbloqueava o mistério deste sistema organizativo e falecera em 2004. Mary disse-me que iria enviar-me o conteúdo de uma ou duas divisões, para libertar um pouco de espaço em casa. Quem sabia o que iríamos receber? Nervosos, aceitámos.

O meu pai, Manfred Stanley, era professor de Sociologia na Universidade de Syracuse, onde foi, durante muitos anos, diretor do Centro para o Estudo da Cidadania na Faculdade Maxwell de Cidadania e Assuntos Públicos; Mary Stanley também era professora na Universidade de Syracuse, e colega e coconspiradora do meu pai no Centro. O meu pai começou a sua carreira como africanista, com uma dissertação em Antropologia. A dada altura, no início da sua carreira de professor catedrático, na década de 1960, mudou de Estudos da África Oriental para Sociologia, onde lecionava regularmente os cursos teóricos. Durante a sua carreira, publicou um livro.¹

O meu pai, tal como a minha mãe, Sara Stanley, era um sobrevivente do Holocausto. Sem dúvida em consequência disso, dedicou

a sua carreira académica ao repúdio teórico do autoritarismo em todos os seus vários disfarces. No seu trabalho, argumenta que nenhum sistema que usurpe a autonomia de pessoas pode ser aceitável, mesmo que o faça em nome de maior eficiência social ou do bem comum. As lições de História mostram que os seres humanos são demasiado propensos a confundir a promoção dos seus próprios interesses com o bem comum, e o seu quadro explanatório subjetivo com factos objetivos.

Tenho uma dívida intelectual substancial para com o meu pai e a minha madrastra, Mary. O projeto deles sobre a cidadania democrática moldou o meu. Uma maneira de encarar o trabalho do meu pai é como sendo dedicado a explicar de que modo pessoas sinceras e bem-intencionadas podem ser enganadas pelo interesse pessoal e levadas, inadvertidamente, a produzir propaganda. O meu objetivo neste livro consiste em explicar de que modo pessoas sinceras e bem-intencionadas, quando dominadas por uma ideologia imperfeita, podem inadvertidamente produzir e consumir propaganda. Com vista a reconhecer a minha dívida, irei explicar os temas centrais deste trabalho de escrita, bem como o trabalho conjunto do meu pai e de Mary, como prefácio ao meu projeto neste livro.

A dissertação do meu pai diz respeito aos efeitos destrutivos do colonialismo britânico sobre os quicuios. O seu foco centra-se no sistema de propriedade fundiária dos quicuios, uma maneira de gerir a terra tão central para a identidade quicuia que, como Jomo Kenyatta escreve: «Ao estudar a organização tribal quicuia é necessário ter em consideração a propriedade fundiária como o fator mais importante na vida social, política, religiosa e económica da tribo.» O sistema de propriedade fundiária dos quicuios era radicalmente diferente do sistema de propriedade privada na base da sociedade britânica — «era o orgulho de um homem deter uma propriedade e era sua satisfação permitir a utilização coletiva dessa propriedade».² A dissertação explica de que modo a crença britânica de que o seu sistema de propriedade privada específico era universal levou a mal-entendidos intransponíveis até entre colonialistas britânicos bem-intencionados

e o povo quicuio. A moral do colonialismo é que é muito mais difícil tomar decisões «objetivas» em nome de terceiros, mesmo para seu próprio bem. Mesmo os colonialistas britânicos que eram sinceros e bem-intencionados consideravam impossível distinguir entre valores genuinamente liberais, as suas próprias práticas culturais locais e o puro interesse pessoal.

A opinião do meu pai sobre a autonomia era mais rica do que o mero não domínio por terceiros. A sua visão do mundo exigia que fosse dada a todos os cidadãos uma educação liberal, cujo objetivo seria fomentar a capacidade de tomada de decisões autónomas em relação aos seus planos de vida, em que isto envolvia o tipo de reflexão que, para ele, permitia a autonomia genuína. A descrição dos contornos de uma educação que pudesse desempenhar este papel democrático ocupa outra parte dos seus escritos académicos. O alvo do livro do meu pai é aquilo que ele chamava, com frequência, «tecnicismo», a opinião de que os conhecimentos científicos e os progressos tecnológicos são a solução para os problemas da condição humana. O meu pai considerava haver dois perigos principais na visão do mundo tecnicista. Primeiro, procura substituir a educação liberal com competências profissionais técnicas. Por conseguinte, o sistema de ensino tecnicista procura privar-nos da capacidade de autonomia. Segundo, uma cultura tecnicista incentiva uma tendência para transferirmos as nossas decisões práticas para a autoridade epistémica de especialistas. Como o meu pai escreve:

Algumas sociedades estão organizadas de maneira a restringir a distribuição de formas importantes de agência autoritária a elites governantes específicas. Noutras sociedades, todos os membros normais da sociedade são considerados «agentes livres responsáveis». No entanto, mesmo na maior parte destas sociedades, certas pessoas são designadas como mais iguais do que outras. Porquê? Porque a sua mestria de uma área cognitiva específica de discurso ou prática parece tornar socialmente desejável que lhes seja concedido o direito,

em certas circunstâncias, de intervir na liberdade de outros agentes. Essas pessoas privilegiadas são normalmente chamadas «profissionais».³

Como é evidente, a modernidade exige que se confie nos profissionais — afinal de contas, temos de ir ao médico. Há igualmente casos relevantes em que a desconfiança dos especialistas é essencial para a propaganda — o caso da negação das alterações climáticas é o exemplo evidente (embora, mesmo aqui, a forma de desconfiança tenha assumido a forma de mobilização de um domínio alternativo de pseudoespecialistas, como os comentadores de «pseudociência» discutidos neste livro). No entanto, a História mostra que é provável que até os bem-intencionados aliem os produtos de conhecimentos científicos genuínos à imposição dos seus próprios valores subjetivos. Os britânicos impuseram a sua própria conceção de propriedade privada aos habitantes quicuios da terra que haviam ocupado, com a crença errada de que o seu sistema de direitos de propriedade era parte de uma teoria económica universalmente válida. Os britânicos encaravam erradamente o seu sistema de propriedade privada como parte dos valores universais que o liberalismo devia difundir. O meu pai viu forças semelhantes em funcionamento nos Estados Unidos, no sistema educativo e nos meios de comunicação social.

O meu pai não resolve o difícil problema de distinguir a defesa legítima e ilegítima para com os especialistas, de utilizar o conhecimento sem estar subordinado a ele. Contudo, mostra-se claro em relação aos perigos da cultura tecnicista.⁴ O tecnicismo era um mecanismo central que as democracias liberais utilizavam quando ocorria a subordinação ilegítima de terceiros. É, por exemplo, o mecanismo tão competentemente descrito por Khalil Muhammad na sua obra sobre o papel que a ciência social desempenhou na primeira metade do século xx na subordinação de cidadão norte-americanos de ascendência africana.⁵ Nessa obra, Muhammad mostra como os cientistas sociais, convencidos da sua própria objetividade, utilizaram métodos estatísticos para dar uma cobertura objetiva ao preconceito

racial. Patricia Hill Collins chamou a nossa atenção para a maneira como os «processos de validação do conhecimento» que privilegiam os métodos quantitativos também entravam o nosso acesso à realidade social: «narrativas individuais de mulheres afro-americanas sobre serem mães solteiras são frequentemente tornadas invisíveis em metodologias de investigação quantitativa que apagam a individualidade a favor de provarem padrões de abuso da assistência social». ⁶ Mesmo que as estatísticas sejam corretas, podem, apesar disso, servir um papel propagandístico ao nível da dominação e da opressão, ao obscurecer as narrativas que as explicariam. Isto é uma utilização dos ideais de objetividade científica e do bem comum na busca do controlo social.

Neste livro, defino a propaganda política como *a utilização de um ideal político contra si mesmo*. Assim, alguém que apresente valores subjetivos, ou valores objetivos de interesse pessoal, como a representação de ideais científicos objetivos está a produzir exemplos paradigmáticos de propaganda. Deste modo, o trabalho académico do meu pai é, claramente, uma grande influência no meu próprio trabalho.

Em sociologia e teoria democrática, os meados da década de 1980 incluíram a viragem para a pragmática universal do grande teórico político alemão Jürgen Habermas. Habermas queria descrever as condições de discurso ideais para a deliberação democrática e recorreu à ajuda da filosofia analítica da linguagem. Quando me preparava para iniciar o meu primeiro ano na Universidade Estadual de Nova Iorque, em Binghamton, no outono de 1986, sabia que ia estudar Filosofia e tinha a vaga noção de que o projeto democrático envolvia, de maneira central, a filosofia da linguagem e Kant. Por um caminho indireto, fui levado ao estudo intensivo da filosofia da linguagem, lógica e linguística no Instituto de Tecnologia do Massachusetts (MIT, na sua sigla original), onde fiz o doutoramento em 1995.

Durante a década em que estive imerso nos pormenores misteriosos da semântica e da pragmática formais, os Estados Unidos passavam por uma experiência insana de encarceramento em massa, que recaía em grande medida sobre as cabeças da minoria que era descendente de escravos. Sylvia Wynter publicou um artigo que começa

com a informação de que «os funcionários públicos do sistema judicial de Los Angeles usam sistematicamente a sigla “S.E.H.” para se referirem a qualquer caso que envolva uma violação dos direitos de jovens negros do sexo masculino que pertençam à categoria desempregada dos guetos urbanos. S.E.H. significa “sem envolvimento de humanos”». ⁷ O artigo de Wynter liga o método de desumanização de cidadãos norte-americanos de ascendência africana à desumanização dos arménios pelos pan-nacionalistas turcos no período da Primeira Guerra Mundial e dos judeus pelos nacionalistas alemães durante período da Segunda Guerra Mundial. Nestes últimos casos, a desumanização foi uma preparação para o extermínio em massa.

Seria um caso diferente se apenas os filósofos e intelectuais negros estivessem a chamar a atenção para a crise do encarceramento em massa motivado pela raça. No entanto, não foram apenas Angela Davis, Sylvia Wynter e outros de universidades da Ivy League a chamar a atenção para a situação drástica e que se agravava enfrentada pelos norte-americanos negros pobres. Numa entrevista com o artista Tupac Shakur, no início da década de 1990, este afirmou: «Quando canto “I’m living the thug life, baby, it’s hopeless”, uma pessoa pode ouvir a canção e apenas gostar da maneira como soa, percebe o que estou a dizer? Mas estou a fazer isso pelo miúdo que realmente vive a vida de bandido e sente que é irremediável. Portanto, quando digo irremediável, quando digo isso dessa maneira, tipo, chego a ele. Compreende? E mesmo que quando chego a ele isso torne a situação gloriosa para o tipo que não vive essa vida, não posso evitar isso, é um facto que ele vai deixar a vida de bandido em breve. Mas para a pessoa a quem eu estava a tentar chegar, ela vai compreender e vou conseguir falar novamente com ela.» ⁸ É difícil pensar em alguém que está a descrever um estilo de vida como sendo irremediável como se o estivesse a glorificar. Todavia, Tupac e artistas como Ice Cube, que estavam a tentar comunicar a tristeza e a desumanidade enfrentada pelos habitantes do gueto ao representar, na primeira pessoa, personagens que a viviam, eram, apesar disso, descritos como «gangsta rappers» que estavam a «glorificar» uma situação que, com efeito, estavam a representar como sendo irremediável.

Ao longo da década de 1990, o sistema de prisões estaduais e federais foi enormemente ampliado, uma expansão motivada, na esfera política, pela propagação racista do medo disfarçada de ciência objetiva. Essa década teve exemplos notórios do tipo de discurso tecnocrata que apresenta a ideologia racista disfarçada de ciência objetiva. O neurocientista Carl Hart explica de que modo os cientistas conluíram, numa motivação racialmente tendenciosa, para exagerar os riscos de determinadas drogas ilegais de forma a justificar políticas de sentenças draconianas, incluindo políticas de sentenças extremamente distorcidas para versões baratas de cocaína utilizadas nas comunidades negras pobres, *versus* versões da mesma droga utilizadas em comunidades brancas abastadas.⁹ Hart mostra igualmente de que modo os argumentos que motivaram as sentenças diferentes para o *crack* e para a versão mais pura favorecida pelos brancos abastados eram parte de uma narrativa científica racista relativa às drogas e à patologia negra, que datava do início do século xx.

Durante toda a minha vida adulta nos Estados Unidos, «especialistas» científicos, desde médicos a interrogadores de polícia «especialistas», deram a entender que o preconceito racial era um facto objetivo. Os exemplos são demasiado numerosos para referir, mas incluem o «síndrome de bebés viciados em *crack*», o caso da corredora de Central Park e outro exemplo que exploro neste livro, a «teoria do superpredador», introduzida em 1995 por John Dilulio, então professor de Ciência Política da Universidade de Princeton, numa tentativa bem-sucedida de motivar a adoção de penas de prisão adultas para jovens delinquentes negros. Dilulio previu um aumento de cinco vezes na criminalidade violenta nos Estados Unidos entre 1995 e 2000 (a criminalidade violenta nos Estados Unidos começou a diminuir em 1991 e continuou a descer continuamente entre 1995 e 2000). Em finais da década de 1990, era evidente que, de algum modo, apesar da retórica e, efetivamente, de uma crença sincera numa igualdade democrática recentemente alcançada, havia uma injustiça racial e económica drástica, óbvia para aqueles que dela sofriam, mas, de alguma maneira, invisível para a maior parte do

resto de nós. Por volta dessa altura, comecei a refletir sobre como abordar sistematicamente os temas deste livro, apesar de, na época, estar longe de ser claro para mim que iria, a dado momento, escrever um livro sobre isso.

Em 2003, o período que antecedeu a guerra do Iraque voltou a suscitar o mistério filosófico do poder da propaganda. Uma sondagem do *The Washington Post*, realizada em setembro de 2003, constatou que quase 70 por cento dos norte-americanos acreditavam que Saddam Hussein estivera pessoalmente envolvido nos ataques do 11 de setembro em Nova Iorque. Contudo, uma década depois, Donald Rumsfeld afirmou que a Administração norte-americana não sugerira, de maneira nenhuma, que o Iraque estivesse envolvido nos horrendos ataques terroristas ao meu país. Como é que a propaganda consegue convencer plenamente a maior parte do país de algo que, mais tarde, parece ter sido evidentemente falso na altura? As questões da eficácia da ideologia e da propaganda têm as marcas características dos problemas filosóficos.

Talvez o que seja mais perturbador para mim, quando analiso a minha própria disciplina, a disciplina da Filosofia, seja encontrar efeitos chocantes da ideologia e da propaganda. A filosofia é conscientemente dedicada ao ideal da verdade objetiva. No entanto, filósofos desde Aristóteles até aos dias de hoje justificaram a escravatura e o racismo. E o filósofo cujas obras mais me atraíram para esta área, Gottlob Frege, era um antisemita virulento e um ideólogo dedicado da supremacia ariana.

É afirmar o óbvio dizer que a filosofia demonstrou, ao longo de toda a sua História, sexismo e misoginia inegáveis. Todavia, ao longo de toda a minha própria carreira como filósofo, fui insensível ao facto de apenas uma pequena fração dos meus colegas filósofos serem mulheres. As filósofas produziram grande parte do trabalho mais significativo no âmbito da filosofia no último quarto de século. Com efeito, o trabalho de filósofas feministas lançou as bases teóricas deste mesmo livro. No entanto, a investigação mostrou que existe um sexismo estrutural sistemático que silencia as vozes das filósofas

contemporâneas. Por exemplo, a socióloga Kieran Healy mostrou que apenas uma fração minúscula do trabalho filosófico mais citado ao longo das últimas duas décadas é de autoras femininas. Os dados empíricos não deixam qualquer dúvida de que a filosofia, apesar do seu empenho sincero para com a objetividade e a verdade, tem sido um empreendimento sistematicamente sexista durante toda a minha carreira. Durante grande parte desse tempo, não me dei conta disso. Os meus argumentos teóricos neste livro sugerem que o motivo para eu ser alheio à misoginia da filosofia é ser beneficiário dela.¹⁰

Por que é que nos mostramos tão inclinados para confundir, muito sinceramente, afirmações de razão objetivas com aquilo que se revela ser, em retrospectiva, uma opinião tendenciosa e que serve os seus próprios interesses? Por que é que um discurso aparentemente objetivo parece, apesar disso, explorar o preconceito e o estereótipo? E, mais premente, por que é que, em vários continentes e séculos, as reivindicações de grupos oprimidos e explorados são sistematicamente rejeitadas na altura em que são feitas, quando a História revelou posteriormente que essas reivindicações deveriam ter parecido ser claramente corretas? São estas as questões no centro deste livro.

Eis dois factos misteriosos relativos à contestação política. Primeiro, as reivindicações políticas de membros de grupos carenciados são sistematicamente rejeitadas, mesmo por elites sinceramente *bem-intencionadas*. Segundo, os grupos carenciados e com poucos recursos veem a sua ação política dificultada. Os obstáculos à ação política não consistem meramente numa falta dos recursos necessários — é muito frequente dar-se o caso de membros de grupos carenciados parecerem carecer do conhecimento necessário, ou da confiança imprescindível, para agir de modo a mitigar a sua própria opressão. Felizmente, Timothy Williamson argumentou que o conhecimento era a norma tanto da afirmação como da ação.¹¹ Esta era a ligação de que eu precisava. Se fosse possível demonstrar que a *falta de recursos prejudicava o conhecimento*, então, através das ligações entre conhecimento, afirmação e ação que Williamson descrevera, era possível explicar alguns dos obstáculos distintamente epistémicos enfrentados

pelos grupos oprimidos e explicar também por que é que eram, simultaneamente, obstáculos *práticos*.

Seguidamente, debruicei-me sobre a epistemologia e, em 2005, publiquei o meu primeiro trabalho de epistemologia, que foi igualmente o meu primeiro livro.¹² Nele, tentei ligar noções práticas a noções epistémicas. Argumentei que ter mais em jogo nas decisões tornava o conhecimento mais difícil de adquirir. Assim, por exemplo, os cidadãos pobres que beneficiariam grandemente da despesa pública adicional decorrente de aumentos fiscais modestos sobre os cidadãos abastados, bem como sobre os seus defensores, teriam uma fasquia consideravelmente mais elevada para o conhecimento. Se assim fosse, as suas reivindicações seriam levadas menos a sério. Dado que o conhecimento era necessário para a ação, os cidadãos pobres teriam igualmente uma fasquia epistémica mais elevada para a ação política.

A minha tese foi recebida com alguma perplexidade. Os epistemólogos não sabiam por que razão defendia eu de forma tão veemente a relatividade do conhecimento em função dos interesses. Embora a minha vontade de dar algum sentido à ligação entre o prático e o epistémico nos interesses políticos tenha motivado o trabalho no livro, não fui muito explícito em relação a esse facto.¹³ Contudo, havia claros exemplos não políticos que também haviam despertado a atenção de Jeremy Fantl, Matthew McGrath e John Hawthorne em trabalhos da mesma altura. Não havia dúvida de que era possível seguir caminhos diferentes para chegar ao mesmo destino.

A relatividade do interesse do conhecimento, como irei argumentar no Capítulo 6, coloca um desafio à prática democrática, dado que implica que aqueles que têm diferentes níveis de interesses numa decisão irão ter recursos epistémicos correspondentemente diferentes nos quais se basear. Mas parece haver certos tipos de prejuízo epistémico que têm a sua origem no *preconceito*, em vez de (por exemplo) na falta de recursos. Miranda Fricker, no seu trabalho pioneiro de 2007, descreveu uma noção a que deu o nome de *injustiça epistémica*. As duas formas de injustiça epistémica que Fricker descreve são essenciais para

explicar por que é que os grupos negativamente privilegiados parecem estar em desvantagem epistemológica ou, no mínimo, em presumível desvantagem epistemológica, no debate político. Tamar Gendler, no seu trabalho sobre o *Alief*, chama a atenção para as «consequências cognitivas» de viver numa sociedade que viola os nossos ideais normativos.¹⁴ Este trabalho sobrepõe-se a conjuntos de investigação já existentes na filosofia feminista e na filosofia da raça. Baseio-me fortemente nesse trabalho e em trabalhos nele baseados, que interagem e se sobrepõem com o grande conjunto de trabalhos de epistemologia analítica que avalia e se debruça sobre a relatividade do interesse do conhecimento.

Se julgarmos com base na História, a vontade de relegar um grupo da sociedade para a tarefa de trabalho manual é uma poderosa característica da psicologia social humana. A justificação para essa divisão do trabalho baseia-se, tipicamente, em atribuições diferenciais da capacidade humana para a reflexão teórica. Diz-se que alguns grupos estão mais bem equipados para tarefas práticas e outros para tarefas teóricas, uma opinião que, tradicionalmente, esteve na base da justificação da escravatura. No entanto, quase todas as sociedades, independentemente de terem ou não uma prática de escravatura, apoiam alguma versão disto. O segundo projeto que me ocupou ao longo dos últimos 15 anos, incluindo no meu livro *Know How*, publicado em 2011, tem sido o total repúdio da base científica e filosófica desta ideologia. Explico a importância deste trabalho no último capítulo, sobre o sistema educativo dos Estados Unidos.

A minha ira em relação ao desperdício de potencial humano envolvido no encarceramento em massa levou-me a doar os direitos de autor da venda deste livro, com exceção de um pequeno adiantamento, ao grupo de defesa Prison Policy Initiative (Iniciativa de Política Prisional), sediado no Massachusetts e liderado por Peter Wagner. Baseei-me na sua investigação em vários pontos do livro, a qual está gratuitamente disponível no sítio Web do grupo. Aplaudo o papel extraordinário que desempenharam no movimento de abolição da prisão, que se manifestou no seu lóbi de sucesso contra os custos

telefónicos usurários nos estabelecimentos prisionais, bem como contra a manipulação prisional.

As questões centrais deste livro são questões familiares na teoria social e política e na filosofia «continental». Todavia, os recursos que utilizo são, em grande medida, os do filósofo analítico. Durante grande parte da sua História, a filosofia analítica pareceu apoiar a divisão artificial alemã entre filosofia «teórica» e filosofia «prática» ou normativa. No entanto, os filósofos analíticos que trabalham com filosofia feminista e filosofia da raça mostraram o valor das ferramentas da chamada filosofia teórica na análise de conceitos políticos essenciais de poder e opressão, sugerindo que dividir a filosofia dessa maneira é incorreto. Filósofos como Rae Langton, Jennifer Hornsby, Sally Haslanger, Tamar Gendler, Jennifer Saul, Kristie Dotson, Ishani Maitra, Lynne Tirrell, Rebecca Kukla, José Medina, David Livingstone Smith e muitos outros, utilizam as ferramentas de áreas aparentemente não normativas da filosofia analítica para compreender as dinâmicas da injustiça. Estes filósofos têm utilizado as ferramentas exatas da filosofia analítica para abordar as questões filosóficas tradicionais, centrais entre as quais se contam, evidentemente, as questões da filosofia social e política. Como se tornará evidente com o livro, tenho uma enorme dívida para com este trabalho, realizado sobretudo por filósofas analíticas feministas e filósofos da raça. Criaram o caminho que este livro percorre, que já era bem viajado na altura em que comecei a escrevê-lo.¹⁵

Contudo, não poderia ter escrito este livro trabalhando apenas dentro do paradigma da filosofia analítica. Durante a sua escrita, comecei a dar-me conta de que os livros que Mary Stanley me havia enviado não eram uma amostragem aleatória que resultara meramente do esvaziamento de uma divisão. Havia todo o conjunto de obras da teoria social clássica, com as quais estava familiarizado na minha juventude, mas que precisava de reler. Havia várias caixas de livros sobre as perversões do liberalismo. Havia muitas caixas de livros sobre o sistema educativo dos EUA. Com o tempo, a coleção começou a fazer sentido. Mary enviara-me as ferramentas da teoria social

bem como material para vários estudos de caso diferentes, para o livro sobre propaganda que sabia que eu estava a escrever. Passei o ano a envolver-me novamente na teoria social clássica, em livros dos maiores momentos da sociologia, de Weber, Durkheim e Du Bois, até Mills e Mannheim. Comecei a lamentar profundamente a abdicação da filosofia de muitas das suas questões centrais para a sociologia e a teoria social. A minha aspiração para este trabalho é que possa servir como alguma prova de como tanto a filosofia como a teoria social podem ser muito mais ricas quando são, como foram durante tantos séculos, aliadas.

INTRODUÇÃO

O problema da propaganda

Victor Klemperer, filólogo germânico, era professor de Romanísticas em Dresden, na Alemanha. Em particular, era um cidadão alemão da fé judaica que teve a espantosa sorte de sobreviver na sua cidade-natal durante todo o período do regime Nacional-Socialista. Klemperer conseguiu sobreviver porque era um veterano da Primeira Guerra Mundial com um registo de serviço distinguido. Além disso, era casado com outra cidadã alemã, que não pertencia à fé judaica, e que se recusou a abandoná-lo. Em resultado disso, Klemperer tinha um estatuto especial. Tinha a distinção de ser uma das poucas pessoas cujas vidas foram salvas pelo bombardeamento de Dresden com bombas incendiárias, que destruiu os registos da Gestapo que, certamente, se preparava para ordenar a sua deportação.

Klemperer escreveu um extenso diário dos anos nazis. Em 1947, publicou um dos grandes estudos de caso da propaganda do século xx, *The Language of the Third Reich*.¹ O conceito que Klemperer procura elucidar nos seus exemplos é o meu foco neste livro. Apresento abaixo a descrição de Klemperer dos efeitos característicos da Linguagem do Terceiro Reich, a que deu o nome de *Lingua Tertii Imperii* ou LTI:

A LTI serve apenas a causa da invocação. [...] O único propósito da LTI é despojar todas as pessoas da sua individualidade, paralisá-las enquanto personalidades, transformá-las em gado que não pensa e que é dócil numa manada conduzida e perseguida numa direção específica, para as transformar em átomos num enorme bloco de pedra rolante.

O primeiro capítulo do livro de Klemperer, «Heroism: Instead of an Introduction» (Heroísmo: Em lugar de uma introdução), é dedicado à descrição dos símbolos associados ao termo «heroísmo», aquilo que o autor descreve como o «uniforme», na verdade, os «três uniformes diferentes», da palavra. O primeiro uniforme era o do «conquistador ensopado em sangue do inimigo poderoso», a imagem das Tropas de Assalto originais da década de 1920. O segundo uniforme era o da «figura mascarada do piloto de corridas», que representava o sucesso alemão no adorado desporto de corridas de automóvel. O terceiro uniforme era o do condutor de tanques em tempo de guerra. Estes são os «símbolos que congregam emoções» que eram evocados pelo termo «heroísmo». Nos três casos, os símbolos estavam «estritamente ligados à exaltação dos teutões enquanto raça escolhida: todo o heroísmo era prerrogativa exclusiva da raça teutónica». Especificamente, os judeus não eram, nessa altura, estereotipicamente nem pilotos de corridas, nem tropas de assalto, nem condutores de tanques. Por último, vejamos como Klemperer descreve o *efeito* do termo «heroísmo» naqueles que foram criados durante o Nacional-Socialismo:

Que enorme número de conceitos e sentimentos corrompeu e envenenou! Na chamada escola de gramática noturna, organizada pelo centro de educação de adultos de Dresden, e nas discussões organizadas pelo Kulturbund e pelo Freie deutsche Jugend, observei repetidas vezes como as pessoas jovens, com toda a inocência e apesar de um esforço sincero para preencher as lacunas e eliminar os erros da sua educação negligenciada, se agarram aos processos de pensamento nazis. Não se apercebem de que estão a fazer isso; os resquícios da utilização linguística da época anterior confundem-nos e seduzem-nos. Falámos sobre o significado de cultura, ou humanitarismo, e de democracia, e tive a impressão de que estavam a começar a ver a luz, e de que certas coisas estavam a ser esclarecidas nas suas mentes recetivas — e depois, estava sempre ao virar da esquina, alguém falava de um ou outro comportamento heroico, ou de alguma

resistência heroica ou simplesmente do heroísmo *per se*. Assim que este conceito era sequer tocado, tudo ficava desfocado e estávamos uma vez mais a vaguar no nevoeiro do nazismo. E não eram apenas os homens jovens que tinham acabado de regressar do campo ou do cativo, e que sentiam que não estavam a receber suficiente atenção, e menos ainda aclamação, não: mesmo as mulheres jovens que não tinham servido no serviço militar estavam totalmente entusiasmadas com a mais dúbia noção de heroísmo. A única coisa que não era alvo de contestação era que era impossível ter uma correta compreensão da verdadeira natureza do humanitarismo, da cultura e da democracia se se apoiasse este tipo de concepção ou, para ser mais preciso, de concepção errada do heroísmo.²

Klemperer refere que o efeito do «heroísmo» naqueles que foram criados durante o Terceiro Reich é tornar tudo «desfocado». A deliberação racional era impossível. E, de algum modo, por causa das associações entre as palavras e os símbolos, os ideais políticos da democracia liberal tornaram-se incompreensíveis. A minha esperança é, no fim do livro, ter proporcionado uma explicação completa dos efeitos que Klemperer aqui descreve.

A ideologia nacional-socialista envolve uma hierarquia de raça, um grupo de elite explícito e a desumanização de outros grupos. É um exemplo daquilo a que irei chamar uma *ideologia imperfeita*. Quando as sociedades são injustas, por exemplo, na distribuição de riqueza, podemos contar com o surgimento de ideologias imperfeitas. As ideologias imperfeitas permitem a propaganda efetiva. Numa sociedade que é injusta, devido a distinções injustas entre as pessoas, as maneiras de racionalizar o privilégio imerecido tornam-se calcificadas em crença rígida e impossível de mudar. Estas crenças são os entraves ao pensamento racional e à empatia que a propaganda explora.

As identidades de grupo são os recifes de coral da cognição — grande parte da beleza da produção do intelecto humano deve-se à sua existência. Contudo, certas identidades de grupo são democraticamente

problemáticas — a identidade teutónica criada pelo Nacional-Socialismo é um exemplo evidente. Esse tipo de identidades canaliza fluxos racionais e afetivos de maneiras específicas, criando obstáculos ao autoconhecimento e também à livre circulação de deliberação necessária numa democracia saudável.

O meu foco neste livro é a retórica política — «propaganda» é o nome que lhe atribuo. A retórica conta-se entre os primeiros temas da reflexão filosófica. Se a filosofia tem temas «centrais», a retórica está entre eles. Tanto Platão como Aristóteles escreveram tratados sobre retórica política, o tema deste livro. É um dos temas básicos da filosofia, tradicionalmente concebida. À superfície, trata-se de um tema que esteve inativo na filosofia dos séculos xx e xxi. No entanto, neste caso, as aparências enganam — irei argumentar, por exemplo, que grande parte da epistemologia analítica envolve debatermo-nos com os temas centrais da retórica política, embora com exemplos ficcionais, despolitizados.

A retórica política é o tema de *Górgias*, o diálogo de Platão. Nessa obra, Sócrates argumenta que a retórica não é uma ciência — é uma «habilidade» baseada em «conjeturas». Sócrates está a sugerir que não existem princípios gerais que possamos transmitir aos outros que prevejam o que devemos fazer para mudar com sucesso a opinião dos outros não racionalmente. Assim, não se pode ensinar como manipular os outros. A manipulação dos outros depende de factos específicos sobre as sociedades que não fazem parte da ciência da retórica. Por exemplo, os criadores de publicidade bem-sucedidos não aprendem a sua arte frequentando escolas e adquirindo um conjunto de princípios gerais. O sucesso na publicidade envolve saber muito sobre factos específicos relativos à cultura popular. Esta parte da publicidade, pelo menos, não é algo que se aprenda cientificamente, como um conjunto de princípios gerais.

Neste livro, não forneço um manual da propaganda. Em vez disso, explico o que é, por que é que é importante e o mecanismo através do qual é eficaz. Argumento que a propaganda prejudicial depende da existência de ideologias imperfeitas presentes em

determinada sociedade. Existem diferentes ideologias imperfeitas em diferentes sociedades. A propaganda explora-as e fortalece-as. Por conseguinte, este livro não visa fornecer um manual para incutir ideologias imperfeitas nos outros. Em contrapartida, irei sugerir que se trata de um processo de várias décadas que envolve tomar o poder e, conseqüentemente, controlar o fluxo de informação, sob a forma dos meios de comunicação e das escolas. Um livro sobre propaganda que não estabeleça as bases para a arte de manipular os outros ou que não forneça um conjunto de instruções que oriente a arte do total engano para ganho político não é vazio de conteúdos. Compreender o que é a propaganda e o mecanismo que a torna eficaz é uma tarefa essencial para compreender a realidade política.

A minha descrição da eficácia da propaganda prejudicial, que é o tema da maior parte deste livro, assenta numa teoria da ideologia imperfeita. Este material envolve a utilização extensa de trabalhos recentes no âmbito da epistemologia analítica e da psicologia cognitiva e social. Começo com uma análise da propaganda, que depois utilizo na explicação da sua eficácia. Essencialmente, a análise explica de que modo a propaganda eficaz explora e consolida a ideologia imperfeita. Na segunda metade do livro, argumento que as ideologias imperfeitas privam os grupos do conhecimento dos seus próprios estados mentais ao ocultar-lhes sistematicamente os seus interesses. As ideologias imperfeitas são igualmente entraves severos à deliberação democrática. Um tipo de propaganda, o discurso demagógico, explora e, simultaneamente, dissemina ideologias imperfeitas. Assim, o discurso demagógico ameaça a deliberação democrática. Um tipo diferente de propaganda, a *retórica cívica*, pode reparar as ideologias imperfeitas, potencialmente restaurando a possibilidade de autoconhecimento e de deliberação democrática.

Cada fase desta explicação levanta desafios distintos. O desafio enfrentado por uma teoria da propaganda é explicar a sua natureza e eficácia. O desafio enfrentado por uma teoria da ideologia é explicar o que Etienne de la Boétie, no seu discurso de 1548 sobre este tema, chamou *servidão voluntária*: a (alegada) tendência das

massas negativamente privilegiadas para aceitar a ideologia imperfeita das elites.

O discurso demagógico não ocorre apenas no regime nazi. Mesmo aqueles de nós que vivem em estados orientados por ideais democráticos liberais estão totalmente familiarizados com os efeitos da propaganda que provocam confusão. Num artigo recente na imprensa popular, Jonathan Chait escreve sobre este fenómeno em relação ao discurso político nos Estados Unidos da América. Chait explica a história recente dos propagandistas do Partido Republicano, que se dedicaram explicitamente a ligar o vocabulário e os ideais conservadores a mensagens implicitamente racistas, chamadas *dog whistle* (apitos para cão). Em resultado deste esforço, quando os conservadores afirmam as suas crenças numa discussão comum, são invariavelmente acusados de racismo pelos liberais. Chait mostra uma perplexidade compreensível quando escreve o seguinte:

Contudo, há um ponto em que, apesar de todo o seu alcance e poder analítico, a análise liberal colapsa sobre si mesma. Pode ser verdade que, ao nível das mensagens da campanha eleitoral, o conservadorismo e o ressentimento racial branco sejam funcionalmente idênticos. Daí decorreria que qualquer argumento conservador é um apelo ao racismo branco. [...] Por mais impressionantes que as provas históricas, sociológicas e psicológicas que sustentam esta análise possam ser, também é verdade que é completamente irracional [...] defender cortes fiscais não é, em qualquer sentido significativo, racista.

Chait salienta corretamente que os esforços dos propagandistas para ligar a linguagem da pobreza e da assistência à suposta inferioridade dos cidadãos norte-americanos de ascendência africana tornaram impossível a deliberação democrática sobre como resolver a pobreza. O autor expressa perplexidade sobre como isso aconteceu e não consegue explicar a racionalidade das acusações de racismo que, inevitavelmente, emergem de tentativas de deliberação deste tipo.

Chait está a chamar a nossa atenção para os efeitos da propaganda na deliberação democrática. No entanto, faltam-lhe os instrumentos teóricos para explicar isso. O desafio enfrentado pela tarefa de explicar de que modo a propaganda prejudica a deliberação democrática consiste em fornecer instrumentos teóricos relevantes que nos permitam compreender casos individuais, como este exemplo.

No seu artigo «The Diversity of Objections to Inequality», o filósofo T. M. Scanlon caracteriza cinco «razões para procurar maior igualdade».³ Todavia, nenhuma dessas razões envolve a tendência que a desigualdade tem de provocar *ideologias imperfeitas*. Irei argumentar que existe uma poderosa objeção democrática à desigualdade: a desigualdade tende a levar a entraves epistémicos à aquisição de conhecimento, entraves esses que põem em risco a democracia. Isto não é uma das objeções à desigualdade consideradas por Scanlon, pelo menos, não de maneira evidente. Irei argumentar, contudo, que é uma objeção democrática tradicional à desigualdade, que data dos gregos antigos. É esta objeção à desigualdade que pretendo desenvolver, recorrendo às várias ferramentas da filosofia e das ciências humanas.⁴

Tanto a opinião de que as ideologias imperfeitas são um dos problemas mais graves para a democracia e a opinião de que as condições de desigualdade criam esses problemas são familiares na filosofia política democrática. No ensaio «O federalista n.º 10», James Madison reconhece o problema que as desigualdades levantam para a governação democrática. Madison é até claro quanto ao facto de a desigualdade material ser uma fonte de ideologias imperfeitas.⁵ A questão do «O federalista n.º 10» é argumentar que, dada a existência e a inevitabilidade do que são (na minha terminologia) ideologias imperfeitas, aquilo a que Madison chama «democracia pura» é impossível. Madison acredita que uma democracia *representativa* irá proporcionar as salvaguardas necessárias contra os efeitos iliberais das ideologias imperfeitas.

É suposto os representantes resolverem os efeitos iliberais das ideologias imperfeitas, porque é suposto estas serem imparciais. No entanto, é seguro dizer que as democracias representativas não

têm sido, invariavelmente, compostas por representantes imparciais. Ao nível de exemplos, muitos dos casos que discuto sugerem que os problemas que a ideologia imperfeita levanta para uma «democracia pura», problemas com que Madison se preocupou astutamente, surgem efetivamente no caso de democracias representativas; os representantes não são imunes à crença ideológica imperfeita ou a utilizar a mesma para propagar a propaganda. De maneira mais geral, nos Estados Unidos, o minar de leis de reforma das finanças das campanhas levou a clara parcialidade do lado dos representantes. Tendo em conta a necessidade de angariar fundos imensos para a reeleição em campanhas que agora dispõem de vias abertas para as doações empresariais, os representantes estão dependentes dos motivos claramente parciais das grandes empresas e dos indivíduos abastados. Assim, embora muito deste trabalho seja dedicado a vindicar as preocupações de Madison em relação aos efeitos iliberais e antidemocráticos da ideologia imperfeita, não partilho do seu otimismo de que a solução seja substituir uma democracia pura por uma democracia representativa, sobretudo num contexto em que as salvaguardas foram eliminadas.

A ideologia imperfeita é um obstáculo à realização dos nossos objetivos. Por um lado, aqueles que beneficiam com grandes desigualdades materiais terão tendência para adotar as ideologias imperfeitas sob a forma de narrativas de falsa legitimação. Estas narrativas de falsa legitimação irão cegar esses indivíduos à injustiça e, consequentemente, à realização dos seus objetivos éticos. Por outro, aqueles que sofrem materialmente de grandes desigualdades, através da falta de terra, de acesso a posições de elevado estatuto ou de outros obstáculos à igualdade de oportunidade e de realização, serão levados a adotar a ideologia imperfeita da sua própria inferioridade. Isto irá impedi-los de realizar os seus interesses *materiais*.

Em *A República*, Platão procurou descrever o governo ideal, que era para ele uma aristocracia de filósofos. Todavia, Platão envolve-se profundamente na metodologia de avaliar sistemas políticos em termos da sua potencial estabilidade, tendo em conta os factos sociais e psicológicos reais relativos aos seres humanos. Uma parte central da

discussão de Platão é dedicada ao porquê de certos sistemas políticos terem um apelo ilusório. A discussão central da democracia ocorre no Livro 8 de *A República*. No Livro 8, tal como em *A República* no seu todo, Platão alterna entre as suas críticas das cidades com sistemas políticos específicos e de homens com os caracteres desse sistema político.⁶

No caso da democracia, uma cidade é democrática em virtude de ter um determinado *caráter*, personificado pelo homem democrático. Para Platão, o que é democrático numa cidade, em primeira instância, é a *cultura* de uma sociedade, não os procedimentos de voto específicos que são utilizados. A crítica da democracia de Platão é um bom ponto para dar início ao tema da natureza de uma cultura democrática.

Platão distingue entre cinco formas de governo: uma aristocracia, uma timocracia, uma oligarquia, uma democracia e uma tirania. A aristocracia, a forma de governo privilegiada por Platão, é «o governo dos melhores».⁷ Uma timocracia, a segunda forma de governo preferencial de Platão, é uma forma de governo cuja virtude central é a honra e a vitória (Esparta serve de exemplo de timocracia para Platão). Numa timocracia, o grande general militar é a figura mais admirada. Uma oligarquia tem uma «constituição baseada na avaliação da propriedade, em que os ricos governam e o homem pobre não tem participação na governação». O maior bem de uma oligarquia é a riqueza. Platão introduz a democracia como adversária da oligarquia.

Platão é um crítico feroz da democracia. O autor está bem ciente de que as principais características de uma cidade democrática parecem ser virtudes, mas considera que a sua natureza aparentemente virtuosa é ilusória.

Numa democracia, o maior bem é a *liberdade*. Platão escreve o seguinte: «Liberdade: Certamente ouvirá uma cidade democrática afirmar que isto é a melhor coisa que tem, pelo que, em resultado disso, é a única cidade em que vale a pena viver para alguém que seja livre por natureza.» Uma cidade democrática é «cheia de liberdade e de liberdade de expressão»; «todos os que nela vivem [têm] a liberdade para fazer o que querem». Platão tem muitas críticas incisivas

da democracia. Uma das principais é que a democracia conduzirá à *igualdade*, igualdade entre escravos e homens livres, e entre homens e mulheres:

Um residente estrangeiro ou um visitante estrangeiro é equiparado a um cidadão, e é seu igual. [...] A máxima liberdade para a maioria é alcançada numa cidade assim quando os escravos comprados, tanto homens como mulheres, não são menos livres do que aqueles que os compraram. E quase me esqueci de referir a extensão da igualdade legal de homens e mulheres e da liberdade nas relações entre eles.

É evidente aqui que Platão indica, pelo menos, por «igualdade» algo a que chamamos *igualdade política*, igual participação em decidir a política para a cidade. Para Platão, um problema com a cidade democrática é que os escravos têm igualdade política com os não escravos, e as mulheres têm igualdade política com os homens.

Podemos retirar da discussão clássica de Platão dos malefícios da democracia uma caracterização do caráter de uma sociedade democrática. Uma sociedade democrática é uma sociedade que valoriza a liberdade e um tipo distinto de igualdade, a que tenho estado a chamar igualdade política. Está repleta de tolerância pela diferença. Desde os tempos de Platão, algumas das questões centrais da teoria política democrática debruçaram-se sobre a natureza destes bens: ou seja, a natureza da liberdade no que respeita à democracia e a natureza da igualdade política no que respeita à democracia.

A discussão de Platão diz respeito à natureza de uma cultura democrática. Contudo, como Elizabeth Anderson nos recorda, a democracia pode ser compreendida de duas outras maneiras:

A democracia pode ser compreendida em três níveis de análise: como uma organização de membros, como uma formação cultural da sociedade civil e como um modo de governação. Enquanto organização de membros, exige (acesso real ou fácil à)

cidadania universal e igual de todos os habitantes permanentes de um estado. Enquanto cultura, envolve a livre interação e cooperação dos membros de todos os estratos sociais. Enquanto modo de governação, envolve instituições como eleições periódicas competitivas de indivíduos para importantes cargos públicos, sufrágio universal, transparência das operações do estado, o Estado de direito e a igualdade perante a lei.⁸

Irei utilizar a expressão «democracia liberal» para me referir a uma sociedade que exemplifica os traços da cidade democrática de Platão e que tem um modo de governação democrático e critérios de filiação.⁹ Isto é compatível com diferentes compreensões da liberdade e diferentes compreensões da igualdade política. Deste modo, um sistema só é um sistema democrático se colocar alguma concepção da liberdade como seu valor máximo e permitir a igualdade política.

Existem muitas noções diferentes de liberdade. No entanto, não precisamos de decidir entre elas para os propósitos deste livro. Como veremos, há consenso universal de que certos ideais não são formas de liberdade. Isto é suficiente para os nossos propósitos. O problema suscitado pela propaganda em relação à democracia é perfeitamente geral em diferentes concepções de liberdade e diferentes concepções de métodos democráticos corretos. Qual é esse problema?

O problema mais básico para a democracia tomada de assalto pela propaganda é a possibilidade de o vocabulário da democracia liberal ser utilizado para mascarar uma realidade antidemocrática. Se assim for, poderia haver um estado que *aparentasse* ser uma democracia liberal. Seria um estado cujos cidadãos *acreditassem* ser uma democracia liberal. Todavia, a aparência de democracia liberal seria meramente a aparência exterior de uma realidade iliberal, antidemocrática. Não existe uma ameaça existencial correspondente para os regimes autoritários. É profundamente comum disfarçar a natureza de um regime autoritário com a utilização de, por exemplo, vocabulário revolucionário ou socialista. Isto não constitui uma ameaça à natureza autoritária do regime. Em contrapartida, disfarçar a natureza antidemocrática de um

estado com vocabulário democrático constitui uma ameaça existencial a um regime democrático. No entanto, a propaganda coloca ameaças mais específicas a todas as variedades de democracias.

Existem diferentes concepções de democracia liberal, que correspondem a diferentes concepções de liberdade. Se a liberdade for sermos livres para perseguir o nosso interesse pessoal, então a igualdade política conduz a um sistema em que cada pessoa é livre de perseguir o seu interesse pessoal através do processo político. Esta concepção da democracia é captada pela *teoria económica da democracia*. Outras concepções de democracia refletem concepções mais ricas e mais exigentes de liberdade.

De acordo com a teoria económica da democracia, uma política é genuinamente democrática se for votada por votação maioritária por agentes plenamente racionais que são totalmente motivados pelo interesse pessoal.¹⁰ É suposto esta ser a concepção realista da legitimidade democrática. Este modelo pressupõe que as pessoas têm acesso fiável aos seus interesses. Mas, como veremos, a propaganda é, caracteristicamente, parte do mecanismo através do qual as pessoas se tornam enganadas sobre como melhor realizar os seus objetivos e, consequentemente, enganadas e impedidas de ver o que é dos seus próprios melhores interesses.¹¹ A propaganda provoca um curto-circuito na racionalidade «económica».

Há parentes mais plausíveis da teoria económica da democracia. A teoria económica envolve o pressuposto de que as pessoas sabem o que é dos seus interesses. Pode concordar-se que a perseguição do interesse pessoal está no cerne da democracia liberal, mas sustentar que «ninguém pode saber quem sabe melhor e que a única maneira de podermos descobrir isso é através de um processo social em que seja permitido a toda a gente tentar ver o que pode fazer».¹² Contudo, mesmo esta versão mais plausível de uma perspetiva da democracia baseada no interesse pessoal é posta em risco pela propaganda. Uma sociedade que seja profundamente afetada pela propaganda será uma sociedade em que certas vias legítimas que o percurso de vida de um indivíduo pode tomar estarão vedadas. Assim, mesmo

uma concepção individualista da democracia liberal que não exija que as pessoas saibam quais são os seus próprios interesses é ameaçada pela presença de ideologia e de propaganda.

A propaganda coloca uma ameaça igualmente óbvia à *concepção epistémica da democracia*, defendida pelo filósofo David Estlund e pela cientista política Hélène Landemore.¹³ Os democratas epistémicos defendem que deve ser dada à democracia uma justificação *epistémica* (talvez além da sua justificação relacionada com a autonomia), uma justificação que assenta na superioridade do raciocínio coletivo para decidir os resultados. Nesta perspetiva, a democracia é a melhor forma de governo, porque a deliberação coletiva seguida do governo da maioria é a maneira mais fiável de tomar decisões. A propaganda coloca um problema evidente para a concepção epistémica da democracia, porque a propaganda contorna a deliberação racional.

Comecei esta introdução explicando as tarefas centrais deste livro com a utilização da expressão «deliberação democrática». Mas o que é a deliberação democrática? A deliberação democrática é um tipo de deliberação conjunta, o tipo de deliberação que está no cerne de outra concepção de um método democrático adequado em filosofia política. Segundo a *concepção deliberativa* da democracia, as políticas são democráticas apenas se surgirem da deliberação conjunta deste tipo.¹⁴ A democracia deliberativa personifica a concepção de liberdade assente na noção de que a genuína liberdade é os nossos interesses serem decididos pelo resultado de deliberação com pares em relação ao bem comum. Outro desafio que a propaganda coloca à democracia liberal é que mina ou atalha a deliberação conjunta deste tipo.

Platão fala da cidade democrática como algo que valoriza a liberdade e a igualdade. Aqui, Platão não está a referir-se a formas de votação específicas. Está, antes, a referir-se a um certo tipo de caráter de uma cultura, a propriedades que são verdadeiras de uma sociedade. Uma sociedade democrática é uma sociedade que valoriza a liberdade e a igualdade.

Quão provável é que existam estados reais que são democracias liberais apenas de nome? Consideremos, como exemplo representativo,

os Estados Unidos da América, a democracia liberal mais antiga do mundo. São uma democracia representativa e não uma democracia direta. No entanto, é suposto os representantes, ao serem responsáveis perante as pessoas sob a forma de eleições, representarem a sua vontade coletiva. São os Estados Unidos uma espécie de democracia, como os seus cidadãos acreditam que são? Têm uma cultura democrática, uma cultura que valoriza a liberdade e a igualdade política? Ou é a linguagem da democracia e da autonomia meramente utilizada para esconder uma realidade totalmente antidemocrática? Vou explorar, sem apoiar, algumas razões sugestivas para pensar que a última opção é verdade.

O filósofo político norte-americano Martin Delany chama a atenção para uma profunda hipocrisia da retórica da democracia na estrutura política americana, uma hipocrisia que viremos a reconhecer como característica da utilização propagandística da linguagem da democracia liberal:

Os Estados Unidos, infiéis à confiança que lhes foi depositada e desleais aos seus princípios declarados de igualdade republicana, também perseguiram uma política de degradação política para uma grande porção dos seus conterrâneos nativos, e essa classe são as Pessoas de Cor. Sendo-nos negada uma igualdade não só de direitos políticos, mas de direitos naturais, em comum com o resto dos nossos concidadãos, não há nenhuma espécie de degradação à qual não estejamos sujeitos.

A data de publicação desta obra é 1852, oito anos antes da deflagração da Guerra Civil. Havia um forte movimento Antiescravatura no Norte. Delany está plenamente convencido de que há muitos membros brancos sinceros e honestamente empenhados no movimento Antiescravatura. Também lhes imputa as melhores intenções (pelo menos, conscientes).¹⁵ Apesar disso, Delany afirma que, mesmo numa sociedade civil apenas com membros do movimento Antiescravatura, o tratamento dos cidadãos norte-americanos de ascendência africana

é manifestamente infiel aos princípios liberais democráticos dos Estados Unidos, que garantem a igualdade de oportunidade. Qual é o argumento do filósofo?

Delany chama a nossa atenção para um fenómeno curioso. As causas de insatisfação entre os cidadãos norte-americanos de ascendência africana eram o facto de serem «proscritos, excluídos e afastados de todas as posições respeitáveis, ocupando os cargos de pessoas inferiores e servis». ¹⁶ É razoavelmente expectável que a causa fosse o racismo explícito, sob a forma da incapacidade explícita de nos considerarmos, sincera e honestamente, como sendo respeitadores dos princípios de igualdade política entre concidadãos. Se assim fosse, então viver entre membros do movimento Antiescravatura iria aliviar a causa da sua insatisfação. Mas os cidadãos norte-americanos de ascendência africana «continuam, apesar disso, a ocupar uma posição miserável na comunidade, onde quer que vivamos». ¹⁷ Mesmo entre brancos bem-intencionados que acreditam sinceramente em princípios de igualdade entre as raças, os cidadãos norte-americanos de ascendência africana continuam a ser «cocheiros, cozinheiros, criados», ou «enfermeiras, mulheres da limpeza, criadas». ¹⁸ Assim, o racismo explícito não é a única causa da degradação dos cidadãos norte-americanos de ascendência africana. Se eliminarmos o racismo explícito, pouco muda.

Talvez se possa pensar que havia na altura igualdade política entre raças em estados não escravagistas, apesar de os negros não conseguirem ter posições sociais do mesmo nível. Mas Delany argumenta que «pelas regulações da sociedade, não há igualdade de pessoas nas situações em que não há uma igualdade de realizações». ¹⁹ Delany fornece um argumento longo no livro de que a única explicação plausível dos fracassos da realização dos negros é uma falta de igual respeito entre as raças. ²⁰ As falhas de realização dos negros mostram que os brancos não têm igual respeito pelos negros. E, talvez mais poderosamente, o que emerge da caneta de Delany é que os obstáculos brancos à realização dos negros levam a uma perda sistemática de *valor próprio*, uma perda que Delany se encarrega de contrariar longamente com relatos de realização heroica dos negros face a grandes obstáculos estruturais.

O livro de Delany é um argumento a favor da igualdade de realizações; a sua falha revela falta de igual respeito e conduz à perda de valor próprio, a base social do autorrespeito.

Como é evidente, pode afirmar-se que existe igualdade política entre as pessoas e que a degradação dos cidadãos norte-americanos de ascendência africana se deve à sua inferioridade. Todavia, isto é racismo explícito, claramente inconsistente com outros aspetos da crença liberal na igualdade das pessoas, e, como Delany argumenta, com o facto da «igualdade geral dos homens».²¹ Assim, em última análise é o racismo a causa da degradação dos cidadãos norte-americanos de ascendência africana. O ponto de Delany é que as declarações sinceras de antirracismo por parte dos abolicionistas brancos no Norte coexistiam com uma prática que era claramente racista. A realidade racista era, de algum modo, mascarada por ideais antirracistas. O propósito da discussão de Delany sobre os abolicionistas brancos é que, mesmo entre os partidários sinceros e de boa-fé dos ideais democráticos liberais, esses ideais funcionam para disfarçar uma realidade iliberal.

Em 2014, continua a haver uma diferença significativa em recursos, possibilidades de vida e proteções da lei entre cidadãos norte-americanos de ascendência africana e cidadãos norte-americanos de ascendência europeia. As disparidades económicas entre estes dois grupos são extremas. Um inquérito nacional realizado em 2009 constatou que o património líquido da família branca média ascendia a 113 149 dólares, comparativamente a 5 677 dólares para a família negra média.²² Além disso, desde a década de 1970, os Estados Unidos também assistiram a um aumento drástico na taxa de encarceramento da população de cidadãos norte-americanos de ascendência africana, tanto em termos absolutos como relativos, comparativamente aos cidadãos norte-americanos de ascendência europeia.²³ Os norte-americanos negros continuam igualmente a enfrentar o estigma da segregação escolar, mais de cinquenta anos depois de o Supremo Tribunal, no caso *Brown v. Board of Education*, ter declarado que «segregados, mas iguais» era discriminação.

COMO A PROPAGANDA CORRÓI A DEMOCRACIA E PORQUE PRECISAMOS DE ESTAR ATENTOS

Muitos de nós acreditamos que a propaganda e a manipulação são prerrogativas de sociedades totalitárias e não problemas que afetam as democracias liberais. Este livro demonstra que essa avaliação otimista precisa de ser reconsiderada.

Jason Stanley, autor dos livros *Apagar a História* e *Como Funciona o Fascismo*, explica como a propaganda funciona de forma subtil. Baseando o seu diagnóstico implacável da saúde das nossas democracias — com atenção especial aos Estados Unidos — numa análise teórica do que é a propaganda, como ela faz o seu trabalho de persuasão e quais os seus efeitos sobre a sociedade, expõe como a linguagem da democracia pode ser usada propagandisticamente para mascarar uma realidade antidemocrática.

Recorrendo a uma ampla gama de disciplinas, incluindo a teoria feminista, a teoria crítica da raça, a epistemologia, a semântica formal, a teoria educacional e a psicologia social e cognitiva, explica como a propaganda explora — e ajuda a perpetuar — crenças e ideologias falhadas que consolidam diferenças sociais e exacerbam as injustiças contra as minorias.

Este livro demonstra que a compreensão da propaganda e dos seus mecanismos é essencial para a preservação e proteção das democracias em todo o mundo.

«Esta obra é uma contribuição inovadora e significativa
que deverá revitalizar a filosofia política.»

NOAM CHOMSKY



Penguin
Random House
Grupo Editorial

www.penguinlivros.pt

Instagram Facebook YouTube Twitter penguinlivros

ISBN: 978-989-589-361-4



9 789895 893614