

ENCOBRIMENTO E EXPOSIÇÃO*

Thomas Nagel

I

Todos nós sabemos que alguma coisa correu mal, nos Estados Unidos, com as convenções da privacidade. A par de um grande aumento da tolerância em relação à diferença na vida sexual, temos assistido a um rápido aumento da atenção censória e indiscreta sobre as vidas sexuais de figuras públicas e pessoas famosas do passado e do presente. A cultura parece estar a tornar-se simultaneamente mais tolerante e mais intolerante, embora talvez diferentes partes dela estejam envolvidas nos dois movimentos.

Até há relativamente pouco tempo, os tabus sexuais eram também tabus contra falar muito acerca de sexo em público, e isto tinha o efeito secundário salutar de proteger as pessoas com maior visibilidade de invasões de privacidade pelos media mais importantes. Isto significava que as vidas sexuais dos políticos eram correctamente tratadas como irrelevantes para a apreciação das suas qualificações, e que tínhamos quando muito apenas uma vaga ideia acerca da conduta sexual dos pensadores e artistas criativos mais importantes do passado. Agora, em vez disso, é como se tivesse sido declarada aberta a época de caça a todo este material. O público, seguido hipocritamente pelos media, sente-se no direito de conhecer os detalhes mais íntimos da vida de qualquer figura pública, como se fizesse parte do preço da fama expor tudo a nosso respeito, e não somente a realização ou a actividade que chamou a atenção do público. Sendo a vida como é, isto resulta num prejuízo real para a condição da esfera pública: muitas pessoas não conseguem suportar este tipo de exposição, e muitas são desacreditadas ou manchadas de maneiras que nada têm a ver com as suas qualificações ou realizações reais.

Poderíamos pensar, utopicamente, que seria possível levar um pouco mais longe a nossa tolerância e, em vez de tentar reinstituir a protecção da privacidade, deixar de considerar importante toda esta informação pessoal. Deste modo, filmes pornográficos de candidatos presidenciais podiam estar disponíveis em lojas de vídeo e isso não teria importância. Mas as coisas não são assim tão simples. Estas fronteiras, entre o que é e o que não é exposto publicamente, têm uma razão de ser. Nunca chegaremos a um ponto em que coisa alguma que alguém faça não repugnará ninguém. Podemos contar continuar a viver num mundo sexual profundamente dividido por várias fronteiras de

incompreensão e desaprovação imaginativa. Assim, as convenções de reticência e privacidade têm a função de nos manter longe dos olhares uns dos outros. Isto, no entanto, é só uma parte da história. Não queremos expor-nos completamente perante estranhos, mesmo que não receemos a sua desaprovação, hostilidade ou aversão. A exposição nua, em si mesma, independentemente do facto de causar ou não desaprovação, é desqualificante. A fronteira entre aquilo que revelamos e aquilo que não revelamos, e algum controlo sobre essa fronteira, estão entre os atributos mais importantes da nossa humanidade. Alguém que, por razões especiais, se torna uma figura pública ou famosa não devia ter que abdicar deles.

Este problema particular faz parte de um tópico alargado, nomeadamente, o da importância do encobrimento como uma condição da civilização. O encobrimento não inclui somente o segredo e o engano, mas também a reticência e o não reconhecimento. A todo o momento passa-se muito mais no nosso interior do que aquilo que estamos dispostos a expressar, e a civilização seria impossível se todos pudéssemos ler a mente uns dos outros. Para além de tudo o mais, há a pura e caótica exuberância tropical da vida interior. Citando Simmel: “Tudo o que comunicamos a outro indivíduo por meio de palavras ou talvez de outro modo – mesmo os assuntos mais subjectivos, impulsivos e íntimos – é uma selecção dessa realidade psicológica total cuja descrição absolutamente exacta (absolutamente exacta em termos de conteúdo e sequência) levaria toda a gente a um asilo de loucos.”¹ Enquanto crianças, temos de aprender gradualmente não só a expressar aquilo que sentimos, mas a guardar para nós próprios muitos pensamentos e sentimentos, de modo a manter relações equilibradas com os outros. Também temos de aprender, especialmente na adolescência, a não sermos oprimidos por uma consciência da atenção e reacção dos outros em relação a nós – para que as nossas vidas interiores possam ser conduzidas sob a protecção de um eu público exposto sobre o qual temos o controlo suficiente para sermos capazes de nos identificarmos com ele, pelo menos em parte.

Há uma analogia entre o problema familiar que o liberalismo coloca em teoria política, de como juntar indivíduos com interesses em conflito e uma pluralidade de valores sob um sistema comum de direito que sirva equitativamente os seus interesses colectivos, sem destruir a sua autonomia – e o problema puramente social da definição de convenções de reticência e privacidade que permitam às pessoas uma interacção pacífica em público, sem se exporem de maneiras que sejam emocionalmente traumáticas ou inibam a operação livre de sentimentos pessoais, da fantasia, da

imaginação e do pensamento. É apenas uma analogia: pode-se ser um político liberal sem se ser um individualista social, como os liberais nunca se cansam de sublinhar. Mas penso que não é apenas através de regras legais que um respeito liberal mais abrangente pela autonomia individual pode expressar-se: existe uma maneira natural de o fazer, através de convenções sociais. Em ambos os casos, um equilíbrio delicado tem de ser atingido, e em ambos os casos é possível errar no sentido de uma restrição exagerada ou insuficiente. Acredito que, no domínio social, as restrições que protegem a privacidade não estão em boa forma. Elas são mais frágeis onde a privacidade colide com o domínio político, mas o problema é mais amplo. O alcance da esfera pública e das normas públicas começou a incluir demasiadas coisas. Isto é o que eu quero defender neste ensaio – num certo sentido, é uma defesa de um elemento de restrição numa ordem social liberal.

Na prática, é difícil saber o que fazer com um problema como este. Quando uma convenção de privacidade perde o seu controlo, há uma corrida para o fundo entre os meios de publicidade rivais. O que eu gostaria de fazer aqui é dizer alguma coisa sobre o fenómeno mais amplo das fronteiras, e considerar mais especificamente o que seria uma forma funcional de restrição numa cultura como a nossa, onde o nível geral da tolerância é elevado, e a representação do sexo e outros assuntos íntimos em termos gerais é amplamente aceite – em filmes, revistas e literatura. Sabendo tudo o que sabemos, que razão há ainda para sermos reticentes?

Apesar de o sexo ser um tema central do tópico, a questão da reticência e do reconhecimento é muito mais ampla. O facto é que a partir do momento em que deixamos a infância e começamos a ter controlo sobre a distinção entre nós e os outros, a reticência e os limites sobre a revelação e o reconhecimento fazem parte de todo o tipo de relações humanas, incluindo as mais íntimas. A intimidade cria relações pessoais protegidas dos olhares exteriores, permitindo-nos perder a inibição e expormo-nos aos outros. Mas não partilhamos necessariamente todas as nossas fantasias sexuais com os nossos parceiros sexuais, ou tudo o que pensamos sobre as suas acções com os nossos amigos próximos. Todo o contacto interpessoal ocorre numa superfície visível, mesmo que penetre razoavelmente fundo, e o controlo do que aparece à superfície – positiva e negativamente – é o trabalho constante da vida humana.²

Este é um tema de “O Mal Estar na Civilização” de Freud, o problema da construção, numa base animal, de seres humanos capazes de viver juntos em harmonia. Mas a vida interior adicional que deriva da interiorização da própria civilização, cria

uma maior necessidade de selecção do que será exposto e do que será encoberto, e mais requisitos de auto-apresentação. Gostaria de começar por discutir algumas das convenções de uniformidade da superfície que podem parecer desonestas ao ingénuo, mas que tornam a vida possível.

II

A primeira observação a fazer, e a mais óbvia, acerca de muitas das formas de reticência mais importantes é que elas não são desonestas, porque as convenções que as governam são geralmente conhecidas. Se não te digo tudo aquilo que penso e sinto em relação a ti, não estou a enganar-te, uma vez que tu não esperas que eu o faça e, provavelmente, ficarias horrorizado se o fizesse. O mesmo acontece com expressões explícitas que são literalmente falsas. Se digo, “que bom ver-te”, sabes perfeitamente que isto não pretende ser uma descrição dos meus verdadeiros sentimentos – mesmo que por acaso seja verdade, posso dizer-lo ainda que sejas a última pessoa que eu queira ver neste preciso momento, e isto é uma coisa que tu sabes tão bem quanto eu.³ O objectivo das expressões convencionais de cortesia e das amplas abstenções de expressão é deixar não reconhecida e, portanto, fora de jogo, uma grande variedade de material potencialmente perturbador. É material que toda a gente sabe que existe – sentimentos de hostilidade, de desprezo, de irrisão, de inveja, de vaidade, de enfado, de medo, de desejo ou aversão sexual, mais uma grande quantidade de simples auto-absorção.

Desenvolver um eu exterior capaz de se ajustar suavemente ao mundo com outros que foram similarmente desenhados faz parte do crescimento. Expressamos os nossos desejos, por exemplo, na medida em que tal seja compatível com os desejos publicamente reconhecidos dos outros, ou pelo menos fazemo-lo de forma a que qualquer conflito possa ser facilmente resolvido por um procedimento de decisão normalmente aceite. Evitamos chamar a atenção para as nossas obsessões ou necessidades de um modo que force os outros a ocupar-se delas ou a ignorá-las de forma demasiado evidente, e evitamos mostrar que reparamos nas fraquezas dos outros para lhes permitir continuar sem terem que responder às nossas reacções de diversão ou alarme. Estas formas de tacto estão evidentemente ausentes na infância, cuja brutalidade social todos somos capazes de recordar.

Inicialmente, não é fácil assumir estas convenções como uma segunda pele. Na adolescência sentimo-nos transparentes e desprotegidos em relação à perscrutação dos

outros, e é comum adoptarmos uma postura defensiva, ou então reservada e inexpressiva. A necessidade de uma persona publicamente aceitável também tem muita ressonância no interior e, até que se desenvolva um hábito seguro de separação, os esforços exteriores para a conformidade resultarão numa falsidade interior, à medida que tentamos, em vão, tornarmo-nos integralmente o eu que temos de apresentar ao mundo. Mas se as exigências exteriores são demasiado grandes, este problema pode tornar-se permanente. Claramente, uma persona exterior fará sempre algumas exigências à vida interior, e pode ser necessária uma repressão ou distorção graves no interior, caso este não se ajuste de modo suave ou suficientemente confortável. Idealmente, a roupagem social não deve ser demasiado apertada.

Acima de tudo, não se deve confundir a roupagem social com a totalidade do eu. Interiorizar demasiado o ser social e considerar sentimentos e pensamentos interiores que entrem em conflito com esse ser como indignos ou impuros é desastroso. Todos nós temos direito a cometer assassinio na imaginação de vez em quando, para não mencionar infracções menores. Pode haver quem não tenha uma boa noção da distinção entre realidade e fantasia, mas a maior parte das pessoas que gosta de filmes violentos, por exemplo, está simplesmente a operar a um nível diferente daquele que emprega com as outras pessoas. A outra consequência da distinção é que temos de manter um firme controlo sobre o facto de que o eu social que os outros apresentam não é também a totalidade da sua personalidade, e que isto não é uma forma de engano porque se pretende que seja entendido por todos. Todos nós sabemos que existe muito mais do que aquilo que se passa no domínio público, mas o funcionamento tranquilo desse domínio depende de um não reconhecimento geral daquilo que todos nós sabemos.

Temos de admitir que o não reconhecimento pode, por vezes, também servir o propósito de enganar aqueles que não conhecem as convenções, como as crianças ou os estranhos. Mas normalmente o seu propósito fundamental não é enganar, e sim operar uma distinção entre o visível e o invisível, entre aquilo que solicita a atenção e uma resposta colectiva e aquilo que permanece individual e pode ser ignorado. A possibilidade de combinar relações interpessoais civilizadas com uma vida interior relativamente livre depende desta divisão.

Não é fácil explicar como isto funciona exactamente. Podemos muito bem perguntar como é que conseguimos manter-nos em bons termos com os outros, quando sabemos que por trás dos seus exteriores cordiais albergam sentimentos e opiniões que consideraríamos inaceitáveis se fossem expressos publicamente. Em alguns casos,

talvez as boas maneiras funcionem fazendo com que seja possível acreditarmos que as coisas não são como são, e que os outros têm por nós a consideração que revelam formalmente. Se alguém tem uma tendência para o auto-engano, esta é, certamente, uma opção. Mas qualquer pessoa que seja razoavelmente realista não usará as convenções desta maneira, e se outra pessoa usa a lisonja com a intenção de ser realmente levada a sério, isto é ofensivo porque implica que essa pessoa acredita que precisamos deste género de engano como um bálsamo para a nossa vaidade.

Este não é o caminho. Na realidade, o trabalho é feito deixando não reconhecidas coisas que são conhecidas por toda a gente, ainda que apenas em termos gerais. Quanto mais eficazes são as convenções que controlam o reconhecimento, mais facilmente podemos lidar com o que sabemos daquilo que os outros não expressam, e com o que eles sabem daquilo que não expressamos. Um dos efeitos notáveis de uma superfície pública que se ajusta suavemente é que protege a pessoa do sentimento de exposição sem que ela tenha de ser de algum modo desonesta ou enganadora, do mesmo modo que a roupa não encobre o facto de uma pessoa estar nua por baixo. A mera percepção de que o olhar dos outros, e as suas reacções explícitas, são convencionalmente desencorajados de penetrar para além desta superfície, apesar da sua consciência não expressa do muito que acontece por baixo disso, permite um sentido de liberdade na condução da vida interior, como se esta fosse invisível, ainda que não o seja. Para tal, basta que seja firmemente excluída dos olhares públicos, e que somente aquilo que colocamos no domínio público seja objecto legítimo de resposta explícita dos outros.

Ainda que as maneiras públicas sejam completamente abertas e relaxadas, elas podem permitir a exposição de apenas uma pequena fracção do que as pessoas sentem. A tolerância quanto àquilo que as pessoas escolhem fazer ou dizer tem limites: aceitar realmente as pessoas como elas são requer a compreensão de que existe muito mais nelas do que poderia alguma vez ser integrado num espaço social comum. O facto mais importante a manter presente quanto a este tópico é que cada alma individual multifacetada é um mundo enorme e complexo em si mesmo, mas o espaço social ao qual todas têm que se ajustar é bastante limitado. O que é admitido neste espaço tem de ser constrangido para evitar congestionamento e para prevenir conflitos e ofensas. Há um limite para o que é compatível com a ordem pública: o núcleo da tolerância deve ser alargado à esfera privada, a qual será então deixada em toda a sua variedade por trás da capa protectora das convenções públicas de reticência e discrição.

Um dos nossos problemas, à medida que as atitudes liberais se tornam mais predominantes, é como delinear a fronteira entre a tolerância pública e privada. É sempre arriscado aumentar a parada tentando abarcar uma parte demasiado grande do espaço social limitado. Se, em nome da liberdade, tentamos instituir uma situação em que todos podem dizer e fazer tudo, o resultado será um renascer das forças de repressão, um declínio da paz social e talvez, a certa altura, das normas de tolerância geralmente aceites. Penso que temos assistido um pouco a isto nas recentes batalhas culturais nos Estados Unidos. O sucesso parcial de uma revolução cultural de tolerância para com a expressão de material sexual, anteriormente afastado do olhar público, provocou uma reacção que incluiu a quebra de barreiras de privacidade, mesmo para aqueles que não estariam desejosos de expor tudo. Os mesmos desenvolvimentos também incentivaram outra facção na procura de um regresso à hipocrisia pública sob a forma do politicamente correcto. Quanto mais congestionada fica a arena pública, mais as pessoas querem controlá-la.

A variedade é inevitável, e inevitavelmente inclui elementos que estão em forte conflito potencial uns com os outros. Quanto mais complicada se torna a vida das pessoas, mais elas necessitam da protecção de diferentes domínios privados. A ideia segundo a qual tudo deve estar à mostra é infantil, e representa uma má compreensão da função mutuamente protectora das convenções de restrição que evitam provocar conflitos desnecessários. Mais pernicioso ainda é a ideia segundo a qual a socialização deve penetrar nos recessos mais profundos da alma, de tal modo que uma pessoa deveria sentir-se culpada ou envergonhada de quaisquer pensamentos ou sentimentos que não deseje expressar publicamente. Quando uma cultura inclui estes dois elementos num grau significativo, os resultados são muito pouco harmoniosos, e encontramos na condição de regressão dos Estados Unidos.⁴

Este não é um assunto fácil de tratar sistematicamente, mas há as seguintes três maneiras naturais de divisão. Algumas formas de reticência têm uma função social, protegendo-nos uns dos outros e de colisões indesejáveis e reacções hostis. Outras formas de reticência têm uma função pessoal, protegendo a vida interior de uma exposição pública que a faria definhir ou exigiria demasiada distorção. Finalmente, como uma modificação destas duas formas de reticência, a intimidade selectiva permite que algumas relações interpessoais sejam abertas a formas de exposição que são necessárias para o desenvolvimento de uma vida plena. Ninguém, a não ser um maníaco, expressará absolutamente tudo a qualquer pessoa, mas a maioria de nós

necessita de alguém a quem possa expressar uma boa parte daquilo que não revelaríamos a outros. Existem também relações entre estes fenómenos em que vale a pena reparar. Por exemplo, por que são os encontros familiares muitas vezes tão poderosamente opressivos? Talvez seja porque as exigências sociais de reticência têm de manter sob controlo a expressão de sentimentos muito fortes e, por causa da convenção moderna de intimidade familiar, expressões de cortesia puramente formais não estão disponíveis como uma capa. Se o não exprimido é demasiado forte e está demasiado próximo da superfície, o resultado pode ser um sentimento de total falsidade. Por outro lado, o que os cônjuges e amantes não dizem uns aos outros pode ser importante. A preservação calculada da reticência no contexto da intimidade fornece a Henry James algum do seu mais valioso material.

III

A dimensão social da reticência e do não reconhecimento está mais desenvolvida nas formas da cortesia e da deferência. Não queremos dizer às pessoas o que pensamos delas e não queremos ouvir delas o que elas pensam de nós, apesar de facilmente tentarmos adivinhar os seus pensamentos e sentimentos, e permitirmos que tentem adivinhar os nossos, pelo menos até determinado ponto. Se formos razoáveis, não nos preocupamos demasiado com o que podem dizer sobre nós nas nossas costas, da mesma maneira que muitas vezes dizemos coisas acerca de outra pessoa que não diríamos na sua cara. Uma vez que todos nós participamos nestas práticas, elas não são, ou não deveriam ser, enganadoras. O engano é outra coisa, e por vezes temos razão para o censurar, apesar de nem sempre ser da nossa conta saber a verdade, mesmo acerca daquilo que alguém sente realmente por nós.

A distinção entre a mentira e a cortesia é nebulosa, em parte porque o ouvinte contribui tanto como o falante para a formação da crença resultante, em parte porque o carácter enganador de uma qualquer elocução particular depende da sua relação com um contexto mais vasto de elocuições similares. Alguém que visite uma sociedade cujas convenções não compreende pode ser enganado se levar à letra os comportamentos das pessoas – o carácter amistoso dos americanos, a auto-abnegação dos japoneses, a equanimidade dos ingleses. A sensibilidade ao contexto também opera ao nível individual. De facto, se alguém, de modo suficientemente consistente e flagrante, não consegue dizer a verdade, então perde a capacidade de enganar, e, paradoxalmente, torna-se menos desonesto do que alguém que preserva uma reputação geral de

probidade ou candura e que a usa para enganar somente em raras ocasiões. (Pessoas que não desejam que acreditemos nelas, e que cultivam uma reputação de não fiabilidade, não são tão raras como se pode pensar; a estratégia deve ter a sua utilidade.)

Qual é o objectivo de toda esta grande charada? A resposta diferirá de cultura para cultura, mas acredito que as convenções de reticência resultam de uma espécie de contrato social implícito, o qual, obviamente, reflecte as relações de poder entre elementos da cultura, mas que serve em certo grau (embora desigualmente) os interesses de todos – é o que as convenções sociais tendem a fazer. Uma sociedade desigual terá fortes convenções de deferência, e talvez de lisonja, para com os superiores, que presumivelmente não fazem com que os mais bem situados pensem que os seus subordinados os admiram, excepto se se enganarem a si próprios. O meu interesse, no entanto, está no desenho das convenções que governam a interacção entre pessoas que são mais ou menos iguais socialmente, e na influência que um ideal social genericamente igualitário deveria ter sobre as convenções de reticência e reconhecimento. Será que a igualdade sustenta uma maior exposição ou não? À partida poderíamos pensar que, na ausência de hierarquias fortes, seríamos capazes de suportar dizer aos outros aquilo que pensamos e mostrar aquilo que sentimos; mas as coisas não são assim tão simples. Ainda que uma cultura igualitária possa ser bastante franca (isto parece ser verdade no caso de Israel), não é necessário que assim seja, e acredito que há muito a dizer a favor do sistema essencialmente liberal, em vez do comunitário, onde a igualdade não significa que partilhemos as nossas vidas interiores, dispamos as nossas almas, demos voz a todas as nossas opiniões – por outras palavras nos tornemos uma enorme família infeliz. A questão fulcral é quanto da vida de uma pessoa é assunto de toda a gente, e a isto não se responde simplesmente com uma concepção de igualdade. A igualdade pode ser combinada com uma maior ou menor extensão da privacidade, uma maior ou menor invasão do espaço pessoal pelo domínio público.

Qual é, então, a função social do reconhecimento ou não reconhecimento no que diz respeito a coisas que já são do conhecimento comum? Julgo que a resposta é esta: a função essencial da fronteira entre o que é e o que não é reconhecido, é permitir ou recusar a entrada de material potencialmente significativo na categoria do que deve ser tido em consideração e ter uma resposta *colectiva* por todas as partes, no empreendimento conjunto de discurso, acção e justificação que ocorre entre indivíduos sempre que entram em contacto. Se algo não é reconhecido, então, mesmo que seja universalmente sabido, pode ser deixado fora de consideração no processo social

colectivo, embora possa separadamente desempenhar um papel importante nas deliberações privadas dos participantes individuais. Sem este controlo do tráfego, qualquer encontro pode transformar-se numa colisão.

A e B encontram-se numa festa; A publicou recentemente uma crítica desfavorável do último livro de B, mas nenhum deles alude a este facto, e eles conversam, talvez um pouco friamente, sobre o imobiliário, as suas viagens recentes, ou algum desenvolvimento político que interessa aos dois. Considere a alternativa:

B: Seu filho da mãe, aposto que nem sequer leste o meu livro, tu és demasiado obtuso para o perceber mesmo que o tivesses lido, e além disso estás claramente a tentar atingir-me, pingando de inveja e despeito. Se não fosses tão gordo, lançava-te pela janela fora.

A: Sua fraude presunçosa, tratei-te com luvas de pelica nessa crítica; se tivesse dito aquilo que realmente penso, teria sido impublicável; o livro provocou-me vômitos – e é de longe o teu melhor.

Na mesma festa, C e D encontram-se. D é uma candidata a um lugar no departamento de C, e C tem uma fixação pelos belos seios de D. Trocam opiniões judiciosas sobre uma publicação recente de outra pessoa. Considere a alternativa:

C: Gemido...

D: Tira os olhos de cima de mim, seu nojento; não sei como é que um incompetente babado como tu conseguiste ter uma posição académica, quanto mais ser presidente do departamento.

O problema com as alternativas é que elas conduzem a um beco sem saída, porque exigem um envolvimento num terreno onde só com um grande esforço se consegue um solo comum e onde apenas surgirão conflitos. Se C expressa a sua admiração pelos seios de D, C e D têm de lidar com isso como um problema comum ou característica da situação, e a sua relação social tem de continuar à luz disso. Se, por outro lado, se trata apenas de algo que C sente e que D sabe que ele sente, por longa experiência e sinais subtis, então isso pode ser simplesmente deixado de fora da base da sua actividade de conversação conjunta, mesmo que opere separadamente no interior de cada um como um factor nos seus pensamentos privados.

O que é permitido tornar-se público e o que é mantido privado, numa qualquer transacção, dependerá do que é necessário ter colectivamente em consideração para o propósito da transacção e do que, pelo contrário, a perturbaria, se fosse introduzido no espaço público. Isto não significa que não se tornará público tudo aquilo que possa ser uma fonte potencial de conflito, porque o propósito de muitas transacções é permitir que os conflitos surjam à superfície para que possam ser resolvidos, e colectivamente resolvidos, ou revelados como irresolúveis. Mas se as convenções de reticência estão bem desenhadas, será excluído material, caso a exigência de uma reacção pública ou colectiva a esse material interfira com o propósito do encontro.

Numa sociedade com um nível baixo de tolerância em relação ao conflito, não somente os comentários pessoais, mas todos os assuntos controversos, como política, dinheiro, ou religião, serão um tabu na conversação social, sendo necessário o desenvolvimento de uma forma de conversação engenhosa que não dependa da troca de opiniões. Na nossa presente sub-cultura, porém, existe uma considerável latitude para a expressão de desacordos e controvérsias do mais variado tipo, que podem ser levados longe, e a área mais importante do não reconhecimento é a pessoal – os sentimentos das pessoas sobre elas próprias e sobre os outros. Não é delicado chamar a atenção para as nossas realizações ou expressar insegurança pessoal, inveja, ou medo da morte, ou sentimentos fortes sobre as pessoas presentes, excepto num contexto de intimidade onde estes assuntos podem ser abordados e desenvolvidos. O silêncio embaraçoso é normalmente o sinal de que estas regras foram quebradas: alguém diz ou faz algo para o qual não há uma resposta aceitável colectivamente, e assim a fluidez comum do discurso público, que usualmente disfarça as vidas interiores desregradas dos participantes, não tem uma continuação natural. O silêncio torna então tudo visível, a menos que alguém com um tacto excepcional salve a situação:

A: Viste as notícias desta manhã que dizem que X ganhou o prémio Nobel?

B: Eu não aceitaria o prémio Nobel nem que mo oferecessem.

C: Pois, é tudo tão político, não é? Pensar que até Nabokov...

Numa civilização com um certo grau de maturidade as pessoas sabem o que é necessário trazer à luz do dia, onde pode ser considerado conjunta ou colectivamente, e o que deve ser deixado para as respostas individuais idiossincráticas de cada um de nós. Isto é o reconhecimento cultural da complexidade da vida, e da grande variedade de

mundos essencialmente não unificáveis em que vivemos. É o análogo social microscópico da aceitação do pluralismo em grande escala que é um aspecto tão importante do liberalismo político. Não temos que lidar com a verdade completa acerca dos nossos sentimentos e opiniões para interagirmos de forma útil e efectiva: em muitos domínios, cada um de nós pode continuar com as suas fantasias e atitudes pessoais, e com as suas reacções privadas àquilo que sabe da reacção privada dos outros, enquanto ao mesmo tempo lida com os outros num terreno de encontro razoavelmente bem definido, limitado, no que diz respeito àquelas matérias que exigem uma reacção mais colectiva.

A ideia liberal, presente na cultura e na sociedade assim como na política, é que só deve ser sujeito às exigências da resposta pública o que for necessário para as exigências de uma vida colectiva. Quanto será necessário, dependerá da companhia e das circunstâncias. Mas a ideia de que tudo é permitido e que a vida é sempre melhorada por mais exposição, mais franqueza e mais consenso é um erro grave. A tentativa de impor isto conduz, mais ainda, ao tipo de hipocrisia e mentira defensiva acerca dos nossos verdadeiros sentimentos que um regime de reticência torna desnecessário. Se os nossos pensamentos impuros, hostis ou politicamente desleais são assunto de todos, teremos motivos para expressar pensamentos puros, benevolentes e patrióticos em vez daqueles. Novamente, nas nossas circunstâncias presentes podemos constatar esta economia a funcionar: a diminuição da privacidade traz o aumento da hipocrisia.

A reticência pode desempenhar um papel facilitador em todos os níveis de interacção, desde o mais formal ao mais íntimo. Em *The Golden Bowl*, Maggie deixa o Príncipe saber que ela sabe tudo, deixando-o ver a taça quebrada, e descrevendo o seu encontro com o antiquário a quem a comprou, ainda que eles não discutam explicitamente o caso do Príncipe com a madrasta de Maggie, Charlotte. Eles não põem tudo em pratos limpos, como seria talvez mais provável num romance escrito cinquenta ou cem anos mais tarde; a razão é que ambos sabem que não podem chegar a uma atitude ou resposta partilhada comum a esta história. Se querem continuar juntos, os seus sentimentos individuais incompatíveis terão de se manter não expressos, e a sua intimidade terá de ser reconstruída a um nível partilhado mais elevado de privacidade, sob o qual se permite que as privacidades individuais mais profundas continuem a existir. Maggie imagina o que permanece sob o silêncio do seu marido após ter deixado que ele saiba que ela sabe:

[E]mbora ele não tivesse, e isto de uma maneira quase inescrutável, respondido a nada, negado nada, explicado nada, pedido desculpas por nada, tinha-lhe de algum modo transmitido que não era por causa de qualquer determinação em tratar o caso dela como não *valendo a pena* ... ela imaginara-o propondo-lhe com veemência uma conciliação temporária. Tinha sido apenas qualquer coisa na profundidade do olhar que ele finalmente fixara nela e ela encontrou aí, quanto mais o considerava, a oferta tácita do esboço de um acordo funcional. “Deixa-me a minha reserva, não me questiones – não vês que é tudo o que tenho agora? E se me fizeres a concessão de não me falares deste assunto, durante o tempo que eu precisar, prometo-te alguma coisa, amadurecida sob esta capa, ainda que eu não consiga já saber o que será, como retribuição pela tua paciência”. Ela tinha-se afastado dele com palavras não ditas semelhantes a estas nos ouvidos e, de facto, ela *precisava* de representar para si própria que as tinha ouvido espiritualmente, precisava de ouvi-las uma vez mais, para explicar a sua particular paciência face ao fracasso particular dele.⁵

Não basta que o caso não seja reconhecido pelas quatro partes envolvidas – isto seria por vezes difícil de imaginar, mesmo num romance escrito nos dias de hoje. Torna-se essencial que não seja discutido entre Maggie e o Príncipe, apesar de ambos saberem e saberem que ambos sabem. Se realmente eles *enfrentassem* isso juntos, se isso estivesse presente em cima da mesa entre eles, exigindo algum tipo de resposta conjunta, a manifestação das suas reacções conduzi-los-ia a uma colisão frontal, cheia de acusações e contra acusações, culpa e desafio, fúria, piedade, humilhação e vergonha, à qual a sua intimidade não sobreviveria. Deixando muito por dizer, eles podem continuar sem terem que chegar juntos à resolução desta passagem extrema nas suas vidas – sem que o Príncipe tenha necessidade de se justificar ou condenar, e sem que Maggie tenha necessidade de o condenar ou perdoar.

Aquilo que podemos tolerar, quando pedimos satisfações a alguém, depende daquilo com que pensamos poder lidar conjuntamente sem prejudicar as nossas relações para outros propósitos. Às vezes o único modo de descobrir isto é tentando, particularmente quando um facto não reconhecido ameaça ser prejudicial de qualquer modo. Mas, em geral, não é uma má ideia cingirmo-nos às convenções de reticência que foram desenvolvidas para regular as interacções sociais, comerciais e profissionais em

circunstâncias normais. O melhor é não sobrecarregar o campo de interação com excesso de bagagem emocional e normativa.

Por outro lado, a cortesia pode excluir material que, apesar de perturbador, é relevante para a matéria entre mãos e cuja exclusão afecta os resultados, frequentemente numa direcção consistente. Este é o tipo de casos onde a alteração deliberada pode fazer a diferença, como uma forma de aumentar o entendimento de uma questão. A cortesia é também uma desvantagem quando, numa determinada situação, uma parte tira vantagem das convenções de restrição mútua para fazer reivindicações excessivas, para cujo excesso ela sabe que não se pode chamar a atenção publicamente sem indelicadeza. A cortesia deixa-nos com poucas armas contra o egoísmo ganancioso excepto a exclusão da sociedade, e nem sempre esta é uma opção possível.

Pode-se imaginar as coisas organizadas de modo diferente, com uma maior franqueza e sem causar uma quebra social. Mas isso requereria que as pessoas não explorassem desacordos ou críticas quando eles emergissem, e os deixassem ficar por aí. Parece mais eficaz fazer o reconhecimento explícito funcionar como um sinal de que há alguma coisa com que é preciso lidar ou encarar colectivamente. Assim, o significado mais provável de uma maior franqueza seria que nos encontraríamos numa sociedade de intrometidos, que pensariam que tudo o que um indivíduo faz é assunto da comunidade, e que as opiniões dos outros têm de ser constantemente tidas em conta. Isto pode ser necessário em certas circunstâncias extremas, mas o desenvolvimento mais desejável, à medida que os dispositivos sociais começam a funcionar tranquilamente, é permitir diferentes percursos de decisão e discurso, do mais público para o mais privado, sendo que o primeiro não requereria mais do que o input estritamente necessário para o seu propósito, e o último (finalmente, a vida interior puramente individual do indivíduo) tomaria tudo em conta, e talvez ainda se expandisse para admitir material oculto no inconsciente.

Este último ponto é um aspecto particularmente importante de uma cultura de reticência selectiva. Permite ao indivíduo reconhecer *para si mesmo* muita coisa que não é publicamente aceitável, e saber que os outros têm segredos semelhantes nos seus armários mentais. Sem a reticência, a repressão – o encobrimento mesmo do eu – é mais necessária como um elemento no processo civilizacional. Se tudo tem de ser declarado, o que não se ajusta com a persona pública aceitável tenderá a ser negado internamente. Uma das contribuições de Freud ao analisar o processo de censura interna é torná-lo menos necessário.

IV

A fronteira entre o público e o privado funciona em duas direcções – mantém material perturbador fora da arena pública e protege a vida privada dos efeitos mutilantes do olhar exterior. Até aqui, concentrei-me na primeira direcção, na função social da reticência e do não reconhecimento. Agora, tratarei da segunda.

É muito importante para a liberdade humana que os indivíduos não sejam meros seres sociais ou políticos. A participação no mundo público pode ser um aspecto da realização humana, e pode dominar as vidas de certos indivíduos, mas uma das vantagens das grandes sociedades modernas é que elas não impõem um papel público à maioria dos seus membros.

Uma vez que a liberdade de que necessitamos é diferente da dos antigos, ela necessita de uma organização diferente daquela que era adequada para a liberdade antiga. No caso desta última, quanto mais tempo e energia o homem dedicava ao exercício dos seus direitos políticos, mais livre se sentia; no caso do tipo de liberdade do qual nos aproximamos, quanto mais tempo o exercício dos direitos políticos nos deixa para os nossos interesses privados, tanto mais preciosa será a liberdade para nós.

Daí a necessidade do sistema representativo. O sistema representativo não é mais do que uma organização por meio da qual a nação encarrega apenas alguns indivíduos de fazer aquilo que não pode ou não deseja fazer por si mesma. Os homens pobres tratam dos seus próprios afazeres; os homens ricos contratam capatazes.⁶

E a vida interior, na sua imensa variedade, requer uma protecção social do pluralismo que só pode ser eficaz se muito do que é idiossincrático nas fantasias e obsessões interiores e nas relações pessoais dos indivíduos permanecer fora de vista.

Mas não é apenas o pluralismo que exige privacidade. Tanto quanto sei, os humanos são os únicos animais que sofrem de auto-consciência – no sentido comum, isto é, experimentam a inibição e o embaraço que emergem da consciência de que os outros estão a vigiá-los. Os humanos são os únicos animais que, regra geral, não copulam em público. E os humanos vestem-se, de uma maneira ou de outra, mesmo que seja somente com tinta, oferecendo ao olhar público uma auto-apresentação em vez da

nudez. A consciência de como parecemos do lado de fora é uma constante da vida humana, por vezes incómoda, outras vezes um recurso indispensável. Mas há aspectos da vida que requerem que nos libertemos dela, para que possamos viver e reagir inteiramente a partir do interior. Estes aspectos incluem a vida sexual na sua forma mais desconstrangida e os aspectos mais extremos da vida emocional – ansiedades fundamentais sobre nós próprios, medo da morte, raiva pessoal, remorso, e mágoa. Todos eles têm formas públicas silenciosas e, por vezes, como no caso da mágoa colectiva, desempenham uma função importante na vida interior, mas a realidade privada plena necessita de protecção – não principalmente em relação ao conhecimento, mas à percepção directa por parte dos outros.

Por que é o olhar dos outros tão prejudicial, mesmo se aquilo que é visto é algo já conhecido e não censurável? Se os jornais por todo o país publicassem fotografias de um candidato político nu, seria difícil para ele continuar com a campanha eleitoral mesmo se ninguém o pudesse acusar de alguma falta. O desejo intrusivo de ver pessoas em situações extremas com a sua superfície despida é o outro lado da necessidade humana de protecção em relação a essa exposição.

Sob alguns aspectos, o que é escondido, e o que não é, pode ser arbitrário. Comemos em público e defecamos em privado, mas a fantasia óbvia de reverter estas funções naturais é representada de forma memorável no filme de Buñuel, *O Charme Discreto da Burguesia*. Lembro-me também desta passagem impressionante de Gide. Ele e a sua mulher estão num restaurante em Roma:

Tínhamo-nos acabado de sentar quando entrou um velho senhor majestático cuja face admirável era realçada por um halo de cabelo branco. Um pouco curto, talvez; mas todo o seu ser respirava nobreza, inteligência, serenidade. Ele parecia não ver ninguém; no restaurante todos os empregados se curvavam à sua passagem. O gerente do hotel apressou-se para a mesa onde o Olímpico se tinha sentado; anotou o pedido; mas voltou mais duas vezes, para ouvir respeitosamente outras instruções, não sei quais. O cliente era, evidentemente, alguém ilustre. Quase não tirámos os olhos dele e pudemos observar, logo que teve o menu nas mãos, uma extraordinária alteração nas características desse belo rosto. Enquanto fazia o seu pedido, tornou-se um simples mortal. Então, imóvel como se tivesse sido esculpido em pedra, sem qualquer sinal de impaciência, a sua face tornou-se completamente impassível. Só regressou à

vida quando o prato que tinha pedido foi colocado diante dele, e imediatamente abandonou a sua nobreza e dignidade, tudo o que marcara a sua superioridade em relação aos outros. Poderíamos pensar que Circe o tinha tocado com a sua varinha mágica. Ele já não dava a impressão, não digo de mera nobreza, mas mesmo de simples humanidade. Inclinou-se sobre o prato e não se pode dizer que tenha começado a comer: engolia como um glutão, como um porco. Era Carducci.⁷

Aprender a comer de um modo que os outros possam testemunhar sem repugnância é uma das nossas primeiras tarefas, a par das tarefas de higiene. Os seres humanos são construções elaboradas sobre um alicerce animal que permanece sempre parte de nós. Muitos de nós conseguem aguentar ser observados enquanto comem. Mas o sexo e as emoções extremas são coisas diferentes.

Os mortais comuns devem muitas vezes perguntar-se como é que as estrelas porno conseguem lidar com essa situação. Talvez sejam pessoas para as quais a consciência de serem observadas é, em si mesma, erótica. Porém, muitos de nós, quando estamos envolvidos em actos sexuais, não desejamos ser vistos por ninguém para além dos nossos parceiros; as expressões e a libertação sexuais plenas deixam-nos completamente vulneráveis e sem uma “face” publicamente apresentável. O sexo transgride estas fronteiras protectoras, põe-nos à vista, e expõe a criatura descontrolada e não apresentável que temos por baixo; é esta a sua essência. Precisamos de privacidade para não ter que integrar a nossa sexualidade na sua expressão plena com a superfície controlada que apresentamos ao mundo. E, em geral, precisamos de privacidade para que possamos comportar-nos in extremis de um modo que serve exigências puramente individuais, as exigências da emoção pessoal poderosa.

O olhar público é inibitório, excepto para crianças e psicopatas, porque faz funcionar constrangimentos expressivos e requisitos de auto-apresentação que são altamente incompatíveis com a expressão natural de sentimentos íntimos ou fortes. E confronta-nos com uma exigência de nos justificarmos perante os outros que não conseguimos cumprir quando se trata daquelas coisas que não somos capazes de tornar apresentáveis. O controlo da nossa vida interior e dos nossos demónios privados é uma tarefa pessoal e não devia ter de responder a padrões mais amplos do que necessário. É o outro lado da medalha: a fronteira entre o público e o privado mantém o domínio público livre de material perturbador; mas também mantém o domínio privado livre de

controles insuportáveis. Quanto mais estamos sujeitos à inspecção pública e quanto mais se nos pede para expormos as nossas vidas interiores, mais os recursos disponíveis para lidarmos com essas vidas serão constrangidos pelas normas colectivas do meio comum. Ou então protegeremos parcialmente a nossa privacidade mentindo; mas se isto também se tornar uma norma social, é provável que crie pessoas que também mentem a si mesmas, uma vez que toda a gente lhes terá mentido acerca delas próprias desde a infância.

Ainda assim, há um espaço entre o que é aberto ao público e o que é mantido para nós mesmos. O véu pode ser em parte levantado para admitir outras pessoas específicas, sem o efeito inibitório da exposição geral. Isto conduz-nos ao tópico da intimidade. As esferas interpessoais de privacidade protegidas do olhar público são essenciais para a vida emocional e sexual humana, e já me pronunciei acerca disto sob o tópico da privacidade individual: certas formas de exposição a outras pessoas particulares são incompatíveis com a preservação de uma face pública.

Mas a intimidade também desempenha uma parte importante no desenvolvimento de uma vida interior articulada, porque nos permite explorar sentimentos não-públicos sem ser em solidão, e a conhecer os sentimentos semelhantes das pessoas de quem somos íntimos, incluindo, até certo ponto, os sentimentos deles em relação a nós. A intimidade nas suas variadas formas é um levantar parcial do véu de reticência usual. Fornece o cenário indispensável para certos tipos de relações, e também um alívio das tensões do comportamento público, que, por mais habituais que se tenham tornado, podem ir ficando pesadas. Os membros de um casal, quando regressam a casa após um convívio social, relaxarão exprimindo um ao outro as reacções não sociáveis às pessoas com quem estiveram e que não podiam exprimir na altura. E é geralmente bastante útil poder exprimir a alguém o que não pode ser expresso directamente à pessoa em questão – incluindo as coisas que podemos achar difícil suportar acerca de alguns dos nossos amigos e relações próximos.

A intimidade desenvolve-se naturalmente entre amigos e amantes, mas a sua formalização social e legal mais importante é o casamento na sua forma burguesa moderna. Claro que o casamento também serve propósitos económicos e geracionais, mas dá uma protecção especial à privacidade sexual. As convenções de não reconhecimento que impõe têm de ser especialmente eficazes para deixar de fora da fronteira crianças que vivem na mesma casa, e que não é suposto terem de pensar na vida sexual dos seus pais.

Num passado razoavelmente recente, o casamento autorizou e, de um modo curioso, encobriu actividade sexual que era condenada e tornada mais visível fora dele. O que se passava na cama entre marido e mulher não era um tópico apropriado para comentário ou mesmo para pensamento por parte de estranhos. Estava isento da curiosidade geral que tornava tão excitantes as insinuações de adultério ou sexo pré-conjugal nos filmes americanos dos anos cinquenta – um tempo em que o Código de Produção exigia que os casais dormissem sempre em camas separadas.¹ Aqueles que sentiam o carácter transgressor do sexo, mesmo num casamento heterossexual, podiam ainda assim tranquilizar-se pensando que se situava dentro de uma fronteira para além da qual as coisas eram *realmente* inaceitáveis – onde tudo é permitido e não há restrições.

Actualmente estamos numa atmosfera sexual mais relaxada do que antigamente, mas o sexo permanece, essencialmente, uma forma de transgressão, no qual nos desfazemos uns aos outros e desarranjamos ou abandonamos mais do que as nossas roupas. A disponibilidade de uma tal forma de transgressão oficialmente sancionada e protegida, distinta de outras formas que não são sancionadas, desempenha um papel significativo na organização da vida sexual. Para algumas pessoas, o que é permitido ainda é essencialmente definido e protegido da vergonha por contraste com aquilo que é proibido. As fronteiras modificam-se, mas muitas pessoas ainda parecem sentir a necessidade de pensar em si mesmas como sexualmente “normais”, e isto requer um contraste. Apesar do sexo pré-conjugal ser hoje em dia amplamente aceite, provavelmente os relacionamentos heterossexuais de todo o tipo retiram da instituição do casamento heterossexual uma benção emprestada. Esta é a razão pela qual a ideia do casamento homossexual causa tanto alarme: ameaça remover essa protecção contrastante, tornando o casamento numa licença para qualquer pessoa fazer qualquer coisa com qualquer pessoa. Há aqui um conflito genuíno, mas parece-me que a direcção correcta do desenvolvimento não é expandir o casamento, e sim estender a protecção da intimidade informal sem necessidade do secretismo a um leque mais alargado de relações sexuais.

O respeito pela intimidade e a sua protecção da violação por parte de curiosos é um recurso cultural útil. Um sinal da perda contemporânea do significado do valor da privacidade é a impiedade biográfica manifestada relativamente a figuras públicas de todo o género – não somente políticos, mas também escritores, artistas e cientistas. Torna-se obrigatório para um biógrafo descobrir tudo o que é possível sobre a vida

íntima pessoal de um indivíduo, como se ele tivesse perdido todos os direitos sobre ela ao tornar-se famoso. Talvez quando tiver passado um tempo suficiente, a intrusão seja silenciada pela distância, mas no caso de pessoas cujas vidas coincidem com a nossa, há algo de muito penoso em toda essa exposição, há algo de errado na possibilidade de acedermos às cartas de amor desesperadas de Bertrand Russell, às expressões agonizantes de auto-ódio de Wittgenstein, às dificuldades conjugais de Einstein. Um indivíduo criativo exterioriza a melhor parte dele próprio, produzindo com um esforço incrível algo melhor do que ele é, que pode flutuar livre do seu criador e ter uma existência própria mais esplêndida. Mas a admiração geral por estas obras parece alimentar um desejo de descobrir toda a sujidade sobre os seus criadores, como se os pudéssemos possuir mais plenamente reanexando-os à fonte tumultuosa de onde eles emergiram – e talvez sentirmo-nos mesmo um pouco superiores. Por que não reconhecer simplesmente, em termos gerais, que somos todos humanos, e que a grandeza é necessariamente sempre parcial?

V

Após esta perspectiva geral um pouco picaresca sobre o território deixem-me voltar, finalmente, às questões normativas sobre como a fronteira ou fronteiras entre o público e o privado deveriam ser administradas numa cultura pluralista. Aqueles de nós que não são políticos comunitários querem deixar algum espaço uns aos outros. Alguns subgrupos podem desejar usar esse espaço para formar comunidades mais intrusivas cujos membros deixam muito menos espaço uns aos outros, mas as normas mais amplas que regulam a publicidade e a privacidade deviam impor um regime de restrição pública e protecção privada compatível com uma grande gama de variação individual na vida íntima e interior. As convenções que controlam estas fronteiras, apesar de não se fazerem valer do mesmo modo que a lei e as decisões judiciais, são ainda assim impostas aos membros individuais de uma sociedade, cujas vidas são moldadas por elas. Logo, elas levantam questões de justificabilidade, se não de legitimidade. Precisamos de determinar quais são as convenções que justificadamente poderiam obter aceitação geral numa sociedade tão diversa como a nossa.

O meu ponto principal é conservador: devíamos tentar evitar combates sobre o espaço público que forcem a entrada nele de mais coisas do que ele pode conter sem a destruição da civilidade. Digo “tentar”, porque por vezes isto não será possível, e por vezes começar uma guerra cultural é preferível à preservação da civilidade e do status

quo. Mas acredito que a tendência para “publicitar” (o oposto de “privatizar”) certos tipos de conflito não tem sido uma boa coisa, e que seria melhor se mais coisas fossem vistas como não sendo assunto público.

Pode chamar-se a esta posição liberalismo cultural, uma vez que alarga o respeito liberal pelo pluralismo ao domínio fluído da cultura pública. É uma posição que se opõe não só ao género de intolerância repressiva quanto à privacidade não convencional usualmente associada a culturas conservadoras. Também se opõe ao género de controlo que se tenta fazer através da imposição de uma ortodoxia de obediência manifesta – a segunda melhor maneira para aqueles que, se pudessem, imporiam o controlo do pensamento. Penso que a moda do politicamente correcto não é uma questão trivial. Representa uma forte corrente anti-liberal da esquerda, a continuação de uma longa tradição, que é somente em parte contrabalançada pelo ainda mais antigo anti-liberalismo da direita.

Este assunto é alvo de ataques sem fim por parte de personalidades desagradáveis, o que não o torna ilegítimo como objecto de preocupação. Não devia ser apenas uma questão da direita. A necessidade de uma retórica pública beata e a vigilância sobre a linguagem contra sinais reveladores de atitudes ou crenças inaceitáveis deve-se à insistência em que os conflitos culturais profundos não devem ser simplesmente tolerados, mas que devem transformar-se em batalhas pelo controlo do espaço social comum.

Este assunto faz parte do nosso tema principal de reticência e encobrimento dado que envolve uma das formas mais eficazes de invasão da privacidade – a exigência de que todos tomem uma posição. São introduzidos novos símbolos de obediência e, de um momento para o outro, ou concordamos com eles, ou revelamo-nos como inimigos do progresso. De certo modo, a campanha contra o uso neutral do pronome masculino, a constante substituição de nomes para grupos raciais, e todos os outros eufemismos são principalmente cómicos, mas também fazem parte de um clima social doentio, que não está assim tão distante do clima que exige demonstrações de patriotismo em períodos de xenofobia. É possível, até certo ponto, exercer um poder colectivo sobre as vidas interiores das pessoas controlando as convenções de expressão, não por coerção legal, mas por pressão social. No seu pior, este clima exige que as pessoas digam coisas em que não acreditam para demonstrar o seu compromisso com o lado correcto – sendo a desonestidade o último tributo que o orgulho individual pode oferecer a algo mais elevado.

A tentativa de controlar o espaço público é uma tentativa séria para controlar o ambiente cultural e ideológico em que são formados os jovens. Há quarenta anos, os beatos públicos eram patriotas e anticomunistas; agora, são multiculturalistas e feministas. O que me interessa aqui não é o conteúdo, mas o carácter deste tipo de controlo: o seu efeito é dificultar a respiração, porque a atmosfera está carregada com significação e falsidade. E a atmosfera de falsidade é independente da verdade ou falsidade da ortodoxia que está a ser imposta. Esta pode ser totalmente verdadeira, mas torna-se uma forma de asfixia mental se for apresentada como aquela em que é suposto acreditar e afirmar publicamente se se quer estar do lado correcto.

Aqueles que defendem a causa a favor da correcção política acreditam que é salutar que as formas de discurso e os exemplos dados sirvam para lembrar que as mulheres e as minorias podem ter sucesso como médicas, juristas, cientistas, soldados, etc. Também são a favor de formas de designação de grupos oprimidos, actualmente ou no passado, que expressem, do ponto de vista dos membros desses grupos, um respeito apropriado. Mas tudo isto é horrivelmente falso e, penso, contraproducente. Devia ser possível referir-nos ou dirigirmo-nos às pessoas sem exprimir respeito ou desrespeito pela sua raça, e falar sobre a lei sem inserir constantemente lembretes de que as mulheres podem ser juízas. E devia ser possível um professor de inglês, filosofia ou física assumir as responsabilidades do seu papel sem ao mesmo tempo ter de promover a causa da igualdade racial ou sexual ou envolver-se na elevação da consciência social.

Uma coisa é evitar aquilo que é ofensivo; outra coisa é a obrigação de incluir sinais visíveis de respeito e opinião correcta. É como colar uma bandeira americana no vidro traseiro do carro. Costumávamos ter uma maneira genuinamente neutral de falar, mas o sistema actual força todas as pessoas a decidir, de uma maneira ou de outra, se se conformam ao padrão que luta pela ortodoxia – assim, todas as pessoas são forçadas, numa ou noutra direcção, a expressar mais do que devia ser necessário para o propósito da comunicação, da educação, ou do que quer que seja. Temos que nos deixar ir ou resistir, e não há uma boa razão para forçar as pessoas a fazer essa escolha só porque são falantes da linguagem – não há nenhuma razão para exigir sinais exteriores de conformidade interior. No abismo que se abre no fim da mesma estrada encontramos juramentos de fidelidade anti-comunista para professores ou funcionários públicos e declarações de solidariedade para com trabalhadores e camponeses na luta anti-fascista e anti-imperialista.

A resposta radical à ortodoxia consiste em esmagá-la e despejar os pedaços no caixote de lixo da história. A alternativa liberal não depende da derrota de uma ortodoxia por uma outra – nem mesmo por uma ortodoxia multicultural. O liberalismo devia favorecer o evitar de escolhas forçadas e testes de pureza, substituindo-os por uma certa reticência por trás da qual desacordos potencialmente perturbadores possam persistir sem virem à tona e sem que seja necessário que alguém minta. Os desacordos não precisam de ser um segredo – eles podem manter-se simplesmente quiescentes. Na minha versão, o ideal liberal não se contenta com a protecção legal do discurso livre para os fascistas, mas inclui também um ambiente social no qual os fascistas podem esconder o que pensam, se assim o entenderem.

Suspeito que muita gente detesta o liberalismo por causa desta recusa em forçar a questão a menos que seja necessário. Mas mesmo que achemos que o liberalismo é um ideal atractivo, há o problema de o alcançar a partir de uma situação de ortodoxia imposta sem nos envolvermos num pouco de revolução destrutiva pelo caminho. Não é fácil evitar batalhas sobre o terreno público que acabam por reduzir, desnecessariamente, a extensão do terreno privado. O pluralismo genuíno é difícil de alcançar.

A recente revolução sexual é um caso instrutivo. O clima bastante puritano dos anos cinquenta e início dos anos sessenta foi substituído, não por uma admissão tácita de pluralismo sexual e por uma desistência da imposição da ortodoxia, mas por um ataque público frontal, de tal modo que a linguagem e as imagens sexuais explícitas, a coabitação extraconjugal aberta e as relações homossexuais se tornaram parte da vida do dia-a-dia. Infelizmente, isto parecia ser inseparável de uma ideologia de expressividade sexual que tornou o carácter da vida sexual interior de todos uma matéria de interesse público, esperando-se que toda a gente o quisesse revelar. De facto, isto é indesejável, porque as atitudes sexuais não são universalmente compatíveis, e os desejos e fantasias mais profundos de algumas pessoas são inevitavelmente ofensivos para os outros.

Acresce que o sexo tem uma importância desigual para pessoas diferentes. Hoje em dia, é embaraçoso alguém admitir que não liga muito ao sexo – como há quarenta anos atrás era embaraçoso alguém admitir que o sexo era a coisa mais importante na sua vida – mas ambas as coisas são verdade para muita gente, e suspeito que foi sempre assim. O actual entendimento público, como o do passado, é uma imposição sobre aqueles que não se ajustam.

Deveríamos deixar de tentar alcançar um entendimento comum nesta área, e deixar as pessoas com as suas incompreensões mútuas, sob a capa de convenções de reticência. Deveríamos também deixar às pessoas a sua privacidade, que é tão essencial para proteger a liberdade interior do efeito sufocante das exigências públicas. Comecei por referir a curiosidade contemporânea acerca de figuras políticas. O presidente Clinton parece ter sobrevivido a isto até agora, mas a imprensa mantém-se empenhada em satisfazer a curiosidade dos elementos mais infantis do público. Fora da política, a recente acusação de adultério contra uma mulher piloto, e depois a desqualificação de um candidato para a presidência do “Joint Chiefs of Staff” baseada em “adultério” cometido treze anos antes, enquanto separado da sua mulher e a caminho do divórcio, são episódios ridículos. A insistência dos defensores da mulher em que o homem fosse punido somente para preservar um tratamento igual era moralmente obtusa: se era errado punir a mulher, era também errado penalizar o homem.

Um caso mais inflamatório: a nomeação de Clarence Thomas para o Supremo Tribunal podia ter sido legitimamente rejeitada pelo Senado com base na competência e em filosofia judicial, mas acredito que a intimação baseada na vitimização sexual de Anita Hill foi completamente injustificada, mesmo que tenha a certeza de que era tudo verdade. Na altura, estava ambivalente; como muitas pessoas, teria ficado contente em ver Thomas ser rejeitado fosse qual fosse a razão. Mas isto não é desculpa para abandonar a distinção entre o privado e o público. Este género de má conduta pessoal é completamente irrelevante para a ocupação de uma posição de confiança pública, e se a imprensa não tivesse feito disto um caso, o Comité Judiciário do Senado podia ter tido a possibilidade de ignorar os rumores. Não havia nenhuma evidência de que Thomas não acreditasse na igualdade de direitos das mulheres. É verdade que Hill era sua subordinada profissionalmente, mas a falta essencial de Thomas foi ter sido pessoalmente grosseiro e ofensivo: isto não era mais relevante do que se ele tivesse sido acusado pela sua ex-mulher de maus tratos graves.

Mas consideremos a situação em que nos encontramos: a *única* forma de evitar prejudicar a reputação de alguém por causa de factos deste género, apesar da sua irrelevância para a qualificação para funções públicas, é através de uma forte convenção de não reconhecimento. Se isto é rejeitado como uma forma de autoprotecção masculina mútua, então ficamos encalhados numa enorme quantidade de material irrelevante e titilante que obstrui a nossa vida pública e os procedimentos para a selecção de funcionários públicos, e diminuimos o leque de candidatos disponíveis e potenciais para

posições de responsabilidade. Não estou a objectar à regulação da conduta ao nível individual. É bom que a coerção sexual de um funcionário ou de um estudante seja legalmente accionável, e que a transgressão de normas civilizadas seja uma ocasião para uma reprimenda pessoal. O que é lamentável é a expansão do controlo para além disto, pelo alargamento da concepção de assédio sexual de modo a incluir todas as formas de atenção sexual indesejável ou censurável, e o aumento da imposição vigilante de tabus expressivos. Demasiadas coisas na conduta pessoal dos indivíduos se têm tornado objecto de censura pública, seja através da lei, seja pela força de normas sociais poderosas. Como Mill sublinhou em *On Liberty*, numa sociedade intrusiva o poder da opinião pública pode ser um instrumento de coerção tão eficaz como a lei.

A princípio, os esforços para impor a ortodoxia na esfera pública e para imiscuir-se no privado vinham das forças políticas e sociais conservadoras; agora, vêm de todas as direcções, resultando numa batalha pelo controlo que ninguém irá vencer. Temos percorrido nos últimos trinta anos uma revolução cultural genuína e muito salutar. Tem havido um aumento daquilo que as pessoas podem fazer em privado sem perder os seus empregos ou ir para a cadeia, e um decréscimo nos exercícios arbitrários de poder e de desigualdade de tratamento. Há mais tolerância em relação à pluralidade das formas de vida. Mas a revolução gera contra-revolução, e é uma boa ideia deixar o espaço público de uma sociedade ser confortavelmente habitável, sem demasiado conflito, pelos principais elementos incompatíveis que não irão desaparecer.

Antes do período actual quase conseguimos realizar isto no domínio da religião. Apesar de ser esperado que os candidatos políticos nacionais se identificassem como pertencendo a uma dada religião, não se esperava profissões de fé estridentes, e era considerado muito desprezível criticar a religião de alguém. De facto, havia bastante anticlericalismo silencioso e hostilidade silenciosa entre os praticantes das diferentes religiões nos Estados Unidos, mas um manto de cortesia recíproca geral abafava toda a elocução pública sobre o assunto. O activismo político da direita religiosa modificou tudo isto, e faz parte da reacção conservadora contra a revolução sexual. Seria melhor se pudséssemos de alguma forma restaurar um estado de tréguas, por trás do qual o desprezo mútuo saudável poderia desenvolver-se do seu modo usual.

Há questões suficientes que necessitam de ser discutidas na esfera pública: questões de justiça, de economia, de segurança, de defesa e de definição e protecção dos bens públicos. Deveríamos tentar evitar forçar o esforço de alcançar decisões colectivas ou resultados dominantes onde não é necessário fazê-lo. A privacidade sustenta a

pluralidade por eliminação da necessidade de escolha colectiva ou de uma posição pública oficial. Acredito que devemos esperar que se mantenha na sociedade americana a presença de religiões e segmentos culturais profundamente conservadores e que devam ser aceites por aqueles que não simpatizam minimamente com isso – não nos conflitos inevitáveis sobre questões políticas centrais, mas no que respeita a quanto do espaço público será sujeito a contestação cultural.

Na cultura como na lei, os partidários de concepções particulares da moralidade pessoal e dos objectivos de vida deviam ter relutância em tentar controlar o domínio público para os seus próprios fins. Mesmo que as normas culturais não sejam coercivas do mesmo modo que a lei é, a cultura pública é um bem comum que nos afecta a todos, e alguma consideração pelos direitos dos seus membros devia operar como uma restrição da sua especificidade. Devemos uns aos outros querer que o espaço público preserve um carácter suficientemente neutral para permitir que o habitem confortavelmente aqueles de quem diferimos radicalmente – e isto significa uma cultura que é publicamente reticente, se possível, e não somente tolerante da diversidade. O pluralismo e a privacidade devem ser protegidos, não só contra a interferência da lei, mas mais informalmente contra a invasão de uma cultura pública que insiste em resolver demasiadas questões.

A objecção natural a esta elevação da reticência é que ela é demasiado protectora do status quo, e que dá uma espécie de direito de veto cultural a forças conservadoras que reagirão mal a qualquer perturbação. Aqueles que são a favor da confrontação e da invasão da privacidade pensam ser necessário derrubar convenções perniciosas como o critério duplo em relação à conduta sexual de homens e mulheres, ou o silenciamento da homossexualidade. Para atacar preconceitos prejudiciais, é necessário ofender derrubando as convenções de reticência que ajudam a sustentá-los.

Contra isto, a minha posição é, num certo sentido, conservadora, embora seja motivada por princípios liberais. Devemos insistir na protecção dos direitos individuais da liberdade pessoal, mas acredito que não devemos insistir na confrontação no espaço público sobre diferentes atitudes quanto à conduta da vida pessoal. Na medida em que seja possível, e uma medida compatível com a protecção dos direitos privados, seria melhor que estas batalhas pelo espírito da cultura fossem evitadas, e que não fossem exigidas respostas colectivas. O melhor seria um regime de liberdade privada combinada com neutralidade pública ou colectiva.

A velha distinção liberal entre tolerância e aprovação pode ser aqui aplicável. Um exemplo onde penso que ela sustenta a restrição é na questão do financiamento público das artes. Embora a arte que seja extremamente ofensiva para muitas pessoas certamente não deva ser censurada, é completamente razoável recusar financiamento público para as produções mais extremas de Robert Mapplethorpe, Andres Serrano e Karen Finley. Mesmo nas situações onde a alocação de fundos públicos é delegada em peritos, tem que haver como pano de fundo algum consenso político grosseiro sobre aquilo que merece o apoio governamental, e não é apropriado tomar de assalto as barricadas insistindo que o “National Endowment for the Arts” repudia esse consenso. O problema no que diz respeito ao financiamento público é que aumenta a importância do acordo público em domínios artísticos onde é essencial o pluralismo individualista. A consequência pode ser inesperada, mas a defesa liberal da fronteira entre o público e o privado não deve ser limitada a casos que favorecem simpatias liberais alargadas.

O que propus não é uma análise jurídica, mas uma crítica social – tentar descrever modos desejáveis e indesejáveis de lidar com os conflitos que atravessam a nossa sociedade, através de convenções de reticência e reconhecimento e controlo do espaço público limitado e facilmente perturbável, no qual temos de nos encontrar com todos aqueles de quem podemos diferir profundamente. É uma visão anti-comunitária da civilidade. E é completamente compatível com a protecção estrita dos direitos individuais das pessoas de violarem as condições de civilidade no contexto de deliberação política colectiva, isto é, com uma forte protecção legal da liberdade de expressão.⁸ Finalmente, a mesma divisão entre o público e o privado que tenta evitar conflitos desnecessários na esfera pública, deixa espaço para a protecção legal de uma enorme variedade na esfera privada, desde a pornografia até ao milenarismo religioso. É espantosa a quantidade de desacordo e incompreensão mútua que uma sociedade liberal pode conter sem se desmembrar, desde que sejamos cuidadosos sobre que questões insistimos em enfrentar colectivamente.

O comunitarismo – a ambição de auto-realização colectiva – é uma das mais persistentes ameaças para o espírito humano. O debate sobre a sua manifestação política tem sido constante e sério. Mas é também uma questão cultural, e a sua relação com os valores do liberalismo político tem sido ensombrada pelo facto de que alguns desses valores parecem ser os candidatos naturais para a promoção pública colectiva. Quis defender aqui que os liberais não deviam lutar pelo controlo da cultura – que deviam adoptar uma forma de restrição cultural comparável àquela que regula a atitude liberal

em relação à lei, e que esta é a concepção mais ampla do valor da privacidade. Ninguém devia ter controlo sobre a cultura, e a continuação em privado do racismo, do sexismo, da homofobia, do fanatismo ético e religioso, do puritanismo sexual e de outros prazeres privados não devia provocar nos liberais a exigência de afirmações públicas constantes dos valores opostos. As batalhas importantes são sobre como se exige que as pessoas se tratem umas às outras, como as instituições sociais e económicas devem ser organizadas e como os bens públicos devem ser usados. A insistência em assegurar mais acordo em atitudes do que aquilo que é necessário para estes propósitos, e em incluir mais aspectos da vida interior na esfera de acção de uma autoridade pública, ainda que informal, apenas aumenta a parada social desnecessariamente.

Tradução: Eduardo Castro[†]

Revisão Científica: Alexandra Abranches

Tradução publicada com a autorização do autor.

[†]Agradeço a Sofia Miguens o empenho que possibilitou a publicação desta tradução.

* “Concealment and Exposure”, *Philosophy & Public Affairs*, vol. 27 nº1 (Inverno 1998) pp. 3-30. Cópia on-line: <http://www.nyu.edu/gsas/dept/philo/faculty/nagel/papers/exposure.html>

¹ *The Sociology of Georg Simmel*, Kurt . Wolff, ed., (Nova Iorque: The Free Press, 1950), pp. 311-12; traduzido de *Soziologie* (1908).

² O controlo superficial é magnificamente descrito por Erving Goffman. Ver, por exemplo, “On Face-Work”, na sua colecção de ensaios, *Interaction Ritual* (Anchor Books, 1967).

³ Paul Grice disse-me uma vez que, em Oxford, quando alguém diz “Temos que almoçar um dia destes,” isto significa “Eu não me importo se não te voltar a ver outra vez na vida”.

⁴ Em França, uma civilização pós-adolescente, presume-se simplesmente que o sexo, embora importante, é essencialmente um assunto privado. É considerado pouco apropriado espiolhar ou revelar informação privada contra o desejo dos visados; e mesmo quando se tornam públicos factos invulgares sobre a vida sexual de uma figura pública, eles não se tornam um assunto público. Todas as pessoas sabem que os políticos, como os outros seres humanos, têm vidas sexuais muito variadas, e não há qualquer excitação em obter esses detalhes. Nos EUA, pelo contrário, os media e muito do público comportam-se como se tivessem acabado de descobrir a existência do sexo e tivessem achado simultaneamente horrível e fascinante. Os britânicos são quase tão maus, e isto parece também ser um sinal de subdesenvolvimento.

⁵ Henry James, *The Golden Bowl*, capítulo 35 (Penguin Modern Classics, p. 448).

⁶ “De la Liberté des Anciens Comparée a celle des Modernes” (1819), in Benjamin Constant, *De la liberté chez les modernes: écrits politiques* (Livres de Poche, 1980) pp. 511-12.

⁷ André Gide, *Ainsi Soit-Il* (Paris: Gallimard, 1952), pp. 49-50. O poeta e crítico italiano Giosuè Carducci foi galardoado com o prémio Nobel da literatura em 1906.

ⁱ O Código de Produção era um organismo que pré-visionava os filmes e censurava cenas que não estivessem de acordo com as normas. (*N. do T.*)

⁸ Ver Robert C. Post, *Constitutional Domains* (Harvard University Press, 1995), pp. 146-7, sobre aquilo que ele designa como um “paradoxo do discurso público” – que o direito pode não ser usado para forçar as regras de civilidade que tornam possível a deliberação racional.