

Liberdade como antipoder*

Philip Pettit**

Artigo

Introdução

Existe uma associação tradicional e vigorosa entre ser livre e não ser dominado, ou subjugado, por alguém: não estar sob o jugo do poder de outrem, não estar suscetível e sem defesa à interferência de uma outra pessoa. O contrário da pessoa *liber*, ou livre, no uso republicano romano, era o *servus*, ou escravo, e até pelo menos o começo do século passado a conotação dominante de liberdade, enfatizada na longa tradição republicana, era não ter de se viver em servidão a outrem: não estar sujeito ao poder arbitrário de uma outra pessoa.¹ O autor do tratado oitocentista *Cartas de Catão*²

* Publicado originalmente em *Ethics*, n.106, 1996, pp. 576-604 (Pettit, P. *Freedom as Antipower*. Copyright © (1996) by The University of Chicago). Agradecemos a The University of Chicago pela autorização para tradução e publicação. Tradução de Gustavo Althoff e Luiz Henrique Queriquelli.

** Professor do Departamento de Ciência Política da Princeton University (Princeton, New Jersey).

Nota do autor: Agradeço a Richard Arneson, John Braithwaite, Geoffrey Brennan, Susan Dodds, John Ferejohn, Moira Gatens, Bob Goodin, Barry Hindess, Ian Hunt, Duncan Ivison, Charles Larmore, Doug Maclean, Mark Philp, Michael Smith, David West, Susan Wolf, e a dois pareceristas anônimos pelos proveitosos comentários feitos à versão anterior do artigo. Agradeço especialmente a Quentin Skinner, que comentou aquela versão quando foi apresentada no Humanities Research Centre, na Australian National University. O artigo foi finalizado após ter sido apresentado em algumas conferências na University of Auckland, e aprendi muito com as discussões que se teve nessas oportunidades.

1 Orlando Patterson, *Freedom in the Making of Western Culture* (New York: Basic, 1991); Philip Pettit, "Negative Liberty, Liberal and Republican," *European Journal of Philosophy* 1 (1993): 15-38.

2 *Cato's Letters*, ed. J. Trenchard and T. Gordon, 6th ed. (New York: Da Capo, 1971), vol. 2, p. 249.

expressou esse ponto de maneira sucinta: “Liberdade é viver de acordo com os seus próprios termos; escravidão é viver à simples mercê de outrem.”³ Esse refrão foi adotado com particular ênfase na segunda parte do século XVIII, quando foi ecoado pelos líderes e paladinos da Revolução Americana.⁴

O antônimo de liberdade deixou de ser subjugação ou dominação – deixou de ser a suscetibilidade indefesa à interferência alheia – e, em vez disso, passou a ser a interferência real. De acordo com a maior parte do pensamento contemporâneo não há perda de liberdade sem interferência real: não há perda de liberdade em função de se estar tão-somente suscetível à interferência. E não há interferência real – nenhuma interferência, nem mesmo a de um estado de direito não subjugador – sem alguma perda de liberdade: “Toda restrição, enquanto restrição, é um mal”, assim expressou John Stuart Mill a ortodoxia emergente.⁵

Neste artigo, desejo explorar o efeito exercido sobre nossa conceitualização de liberdade ao permanecermos com a tradição mais antiga – a tradição republicana, tal como a vejo⁶ – e tomarmos

-
- 3 N.T.: As traduções de excertos de textos citados por Pettit – como este, de ‘Cato’s Letters’ – não são de nenhuma edição em língua portuguesa existente; foram feitas por Gustavo Althoff. Por esse motivo, todas as indicações de obras citadas são as mesmas oferecidas no artigo original.
 - 4 John Phillip Reid, *The Concept of Liberty in the Age of the American Revolution* (Chicago: University of Chicago Press, 1988), p. 38.
 - 5 John Stuart Mill, *On Liberty*, ed. H. B. Acton (London: Dent, 1972), chap. 5; cf. William Paley, *The Principles of Moral and Political Philosophy*, vol. 4 of *Collected Works* (London: Rivington, 1825), p. 355.
 - 6 Em minha opinião, a liberdade como antipoder é uma noção republicana de liberdade e não uma noção liberal ou libertária particular – apesar de que não defenda tal alegação neste texto. Conferir John Braithwaite and Philip Pettit, *Not Just Deserts: A Republican Theory of Criminal Justice* (Oxford: Oxford University Press, 1990); Pettit, “Negative Liberty”; Philip Pettit, “The Civil Republic” (Australian National University, 1995); Quentin Skinner, “Machiavelli on the Maintenance of Liberty,” *Politics* 18 (1983): 3-15; Quentin Skinner, “The Idea of Negative Liberty,” in *Philosophy in History*, ed. R. Rorty, J. B. Schneewind, and Q. Skinner (Cambridge: Cambridge University Press, 1984); Quentin Skinner, “Pre-humanist Origins of Republican Ideas,” and “The Republican Ideal of Political Liberty,” in *Machiavelli and Republicanism*, ed. G. Brock, Q. Skinner, and M. Viroli (Cambridge: Cambridge University Press, 1990); Cass R. Sunstein, “The Enduring Legacy of Republicanism,” in *A New Constitutionalism: Designing Political Institutions for a Good Society*, ed. S. E. Elkin and K. E. Soltan (Chicago: University of Chicago Press, 1993).

a subjugação, a suscetibilidade indefesa à interferência, em vez da interferência real, como o antônimo de liberdade. Desejo investigar exatamente como devemos vir a pensar sobre a liberdade se a entendermos como a emancipação da dominação que é paradigmaticamente exemplificada pela escravidão mas que pode ser encontrada de forma menos dramática numa variedade de outras relações.

O artigo divide-se em três seções. Na primeira seção, examino o que significa um agente ter poder sobre um outro e subjugar, ou dominar, esse outro. Na segunda, examino aquilo que poderia promover a emancipação de tal poder, estabelecendo o termo contrastante apropriado: o que poderia promover o ‘antipoder’, tal como o chamo. Em seguida, na terceira seção, considero a possibilidade de entendermos a liberdade como nada mais, nada menos do que antipoder: mostro como esse ideal marca um contraponto sutil com relação à liberdade como não-interferência e comento sobre as suas diferentes implicações, em particular sobre as implicações relevantes em seu desenvolvimento histórico.

De que forma a liberdade como antipoder comporta-se relativamente à conhecida dicotomia entre os conceitos positivo e negativo de liberdade?⁷ De acordo com a liberdade negativa, sou livre, diz Berlin, “na medida em que nenhum ser humano interfere em minhas atividades”. De acordo com a liberdade positiva, sou livre na medida em que atinjo “o autogoverno – com sua insinuação de um homem dividido contra si mesmo.”⁸ Segundo a concepção de liberdade como antipoder, sou livre na medida em que nenhum ser humano tenha poder para interferir em mim: na medida em que nenhuma outra pessoa seja o meu senhor, mesmo se me faltar a vontade e a sabedoria necessárias para alcançar o autogoverno. Tal definição é negativa visto que deixa minhas próprias realizações de lado e põe em foco a eliminação de algum perigo ocasionado por outrem. Mas essa definição é diferente da definição negativa de Berlin – se se preferir, ela se vincula à alternativa positiva – visto

7 Benjamin Constant, *Constant: Political Writings*, ed. B. Fontana (Cambridge: Cambridge University Press, 1988); Isaiah Berlin, *Two Concepts of Liberty* (Oxford: Oxford University Press, 1958).

8 Berlin, pp. 7, 19.

que se concentra no poder de interferência que outros poderiam exercer, não apenas na interferência real que perpetraram.

I. Poder

Nossa tarefa nesta seção é caracterizar a subjugação, ou dominação, exemplificada pela escravidão. Um agente domina um outro se e somente se ele ou ela tiver um certo poder sobre esse outro: em particular, o poder de interferir nos assuntos do outro e de lhe infligir um certo dano.⁹ Ainda que a parte dominadora seja sempre um agente – não pode ser apenas um sistema, ou uma rede (network), ou qualquer outra coisa –, esse agente poderá ser uma pessoa, ou ter caráter corporativo, ou coletivo, como na tirania da maioria. O agente dominado, por outro lado, terá de ser sempre uma pessoa ou um grupo de pessoas, e não simplesmente uma corporação. Frequentemente, falarei como se existissem apenas duas pessoas envolvidas nos casos de dominação, mas isso assim é apenas por conveniência.

O que significa, exatamente, uma pessoa exercer um poder dominador sobre uma outra? Penso que devemos distinguir três aspectos dessa relação. Uma pessoa tem um tal poder sobre uma outra, alguém domina ou subjuga uma outra pessoa, na medida em que (1) tem a capacidade de interferir (2) com impunidade e à vontade (3) em certas escolhas que o outro está em condições de fazer.

O que significa interferir, tal como postulado na primeira condição? A interferência deve envolver uma tentativa mais ou menos intencional de piorar a situação de escolha de um agente: não pode ocorrer por acidente, por exemplo, como quando cruze o caminho ou compita por bens escassos com alguém¹⁰; e, da mesma maneira, não pode tomar a forma de um suborno ou de uma recompensa. Mas a interferência, do modo que a entendo, envolve ainda

9 Max Weber, *Economy and Society*, ed. G. Roth and C. Wittich (1922; reprint, Berkeley: University of California Press, 1978); William Connolly, *The Terms of Political Discourse*, 2d ed. (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1983).

10 David Miller, *Market, State and Community* (Oxford: Oxford University Press, 1990), p. 35.

uma larga gama de comportamentos possíveis: coerção do corpo, como a restrição de movimentos ou a obstrução física; coerção da vontade, como a punição ou a ameaça de punição; e, acrescentando uma categoria pouco saliente em séculos anteriores, a manipulação – essa normalmente se dá às escondidas e pode tomar a forma de poder de agenda, de formação capciosa ou irracional das crenças e desejos das pessoas, ou de alterações fraudulentas e potencialmente danosas das conseqüências das ações das pessoas.¹¹

As variáveis relevantes para a escolha de um agente consistem-se da gama de opções apresentadas como disponíveis, das recompensas esperadas atribuídas pelo agente àquelas opções e das recompensas reais – os resultados – que decorrem de sua escolha. Aquele que interfere, em todos os seus comportamentos interferentes, coercivos ou manipulativos, tem como intenção piorar a situação de escolha do agente; isso se dá pela mudança da gama de opções disponíveis e das recompensas esperadas atribuídas àquelas opções, ou pela assunção do controle quanto a quais resultados decorrerão de quais opções e quais recompensas reais, portanto, materializar-se-ão. Dessa maneira, tanto a obstrução física como o poder de agenda reduzem as opções disponíveis; tanto a ameaça de punição como a formação irracional de desejos afetam as recompensas atribuídas àquelas opções; e tanto a punição por se ter feito uma certa escolha como a interrupção do fluxo normal dos resultados afetam as recompensas reais.

O contexto sempre é relevante para determinar se um dado ato piora a situação de escolha de alguém, já que o contexto estabelece o ponto de referência com base no qual decidimos se o efeito é, de fato, uma piora. Essa sensibilidade contextual tem implicações importantes para o grau em que a interferência se dá. Isso quer dizer que atos de omissão, por exemplo, em algumas circunstâncias, podem contar como formas de interferência. Consideremos um farmacêutico que, sem boas razões, recusa-se a

11 Philip Pettit, "A Definition of Negative Liberty," *Ratio*, n.s., 2 (1989): 153-68; Steven Lukes, "Power," in *Encyclopedia of Ethics*, ed. L. C. and C. B. Becker (New York: Garland, 1992), p. 995; Mark Philp, "Power," in *Encyclopedia of the Social Sciences*, ed. A. and J. Kuper (London: Routledge, 1985).

vender um medicamento solicitado com urgência; ou um juiz que, rancoroso, recusa-se a viabilizar uma opção de sentença válida e mais leniente. É quase certo que se deveria considerar tais figuras como interferindo naqueles que afetam. A sensibilidade contextual também terá outros efeitos. Isso pode querer dizer, por exemplo, que a exploração das necessidades urgentes de outras pessoas com o fim de se forçar um negócio de difícil realização representa um tipo de interferência. Suponhamos que o farmacêutico concorde em vender o medicamento solicitado com urgência, não pelo preço normal, mas apenas sob condições extorsivas. Uma tal pessoa interfere na escolha do paciente na medida em que piora, de acordo com o parâmetro estabelecido, as recompensas esperadas para as opções à disposição.

Mas, embora a interferência sempre envolva a tentativa de piorar a situação de um agente, ela nem sempre precisa envolver um ato imoral: coerção continua sendo coerção, mesmo se moralmente impecável. Eu interfiro em você se ao ocupar, deliberadamente, a única cabine telefônica disponível, impedir-lhe de fazer uma ligação mesmo que a ocupação dessa cabine esteja perfeitamente dentro da esfera de meus direitos. Eu interfiro em você se, ao baixar intencionalmente os preços das mesmas mercadorias que você vende – supondo que eu possua os recursos necessários para isso –, eu roubar a sua clientela, mesmo que nossa cultura de mercado tolere esse meu comportamento. Eu interfiro em você até mesmo se eu lhe impedir de interferir em outra pessoa – no caso em que meu ato seja moralmente necessário, não apenas moralmente inocente.

Já tratamos suficientemente dos principais assuntos suscitados pela primeira cláusula. O que significa, contudo, ter a capacidade de interferir no sentido explanado? Lembremo-nos da velha piada: “Você toca piano?” “Não sei, nunca tentei.” A lição dessa piada é que a capacidade para interferir deve ser uma capacidade real, como poderíamos chamá-la – uma capacidade pronta a ser exercida –, não uma capacidade que ainda está por ser plenamente desenvolvida: algo de modo algum semelhante à capacidade virtual de uma pessoa musicalmente bem dotada que ainda há de tentar tocar piano. Consideremos um conjunto de pessoas que, caso se constituíssem num agente coerente, teriam a pronta capacidade

de interferir em alguém. Ou consideremos o agente, pessoal ou corporativo, que teria semelhante capacidade caso reconhecesse a presença de uma vítima potencial ou a disponibilidade de modos de contato causais. Nesses casos, tem-se somente uma capacidade virtual de interferência, não uma capacidade real, e não diria que há dominação. Há uma dominação virtual, poderíamos dizer, mas não uma dominação real.

A segunda cláusula requer que a pessoa tenha a capacidade de interferir com impunidade e à vontade caso venha a dominar o outro plenamente. A condição “com impunidade” significa que não há penalidade e, com efeito, nenhuma perda, como consequência da interferência exercida: a parte interferida não tem como se defender; não há uma entidade central que puna a interferência; o interferente não tem de se justificar para a vítima, ou para a comunidade como um todo, ou de renunciar a qualquer benefício a fim de exercer a interferência. Ele tem carta branca. A condição “à vontade”, por sua vez, requer que a pessoa possa iniciar a interferência ao seu bel prazer – de acordo com os seus próprios caprichos – caso venha a dominar o outro plenamente. Não há a necessidade de que espere a efetivação de alguma circunstância legitimadora independente, por exemplo, antes que possa perpetrar a interferência.

Nas ocasiões em que essas duas condições estiverem plenamente satisfeitas, a capacidade de interferência de que goza – supondo-se que a interferência não seja difícil de ocorrer – corresponderá a um poder absolutamente arbitrário. O único freio à interferência que a pessoa é capaz de infligir é o freio de suas próprias escolhas sem peias ou de seus próprios juízos sem restrições, de seu próprio arbitrium: em última análise, como se poderia conceber, de suas próprias e caprichosas vontades. A despeito das restrições disponíveis, a interferência pode estar sob o controle de interesses ou opiniões adversas àqueles afetados. Um tal poder absolutamente arbitrário deve ter estado disponível aos senhores com relação aos seus escravos em certos ordenamentos – não em todos, certamente – e deve ter estado acessível aos déspotas com relação aos seus súditos em alguns regimes. Mas não é provável que isso se dê em muitos contextos.

Por outro lado, o poder de interferência arbitrária freqüentemente mostrar-se-á presente em sociedades que, de outro modo, são mais ou menos governadas por leis. O marido que pode bater na esposa que desobedece as suas ordens e que estará sujeito, no máximo, a uma censura moderada por parte de seus vizinhos; o empregador que pode demitir seus empregados conforme dita o seu capricho e que mal sofrerá algum constrangimento em função disso; o professor que pode castigar seus alunos movido por desculpas insignificantes, ou pretensas; e o carcereiro que pode fazer da vida dos internos um inferno e que não se preocupa muito em esconder as pistas de seus atos: todos esses tipos gozam de elevados graus de poder arbitrário sobre aqueles que estão sujeitos a eles. Eles podem não ser tão comuns em algumas sociedades de hoje em dia quanto o foram no passado. Mas eles não são tão estranhos quanto o senhor de escravos ou o potentado; e mesmo onde esses não sobrevivem, freqüentemente deixaram uma progênie em seu lugar, não tão poderosa, mas ainda assim reconhecível.¹²

A coisa mais importante a se observar com respeito à terceira cláusula é o fato de que ela menciona certas escolhas, não todas as escolhas. Isso realça o fato de que uma pessoa pode dominar uma outra num certo domínio específico, numa certa esfera ou aspecto de sua vida, sem fazê-lo em todos. O marido pode dominar a esposa em casa e o empregador pode dominar o empregado no local de trabalho sem que essas dominações se estendam para mais além. Vimos na discussão da segunda cláusula que a dominação pode envolver um grau maior ou menor de poder arbitrário; ela pode ser mais ou menos intensa. Vemos aqui que ela também pode envolver um alcance maior ou menor; pode variar tanto em abrangência quanto em intensidade. Essa variação de abrangência é importante na medida em que é melhor ser dominado em menos âmbitos do

12 Duncan Ivison chamou a minha atenção para um precedente lockeano que diz respeito a esse pensamento: “Mas a liberdade é ... uma liberdade de dispor e de reger, da forma que desejar, sua pessoa, suas ações, suas possessões, e tudo o que é seu, no limite da tolerância daquelas leis a que está submetido; e nisso, não estar sujeito ao desejo arbitrário de outrem, mas livre para seguir o seu próprio” (John Locke, *Two Treatises of Government*, ed. P. Laslett [New York: Mentor, 1965], vol. 2, sec. 57).

que em mais. Mas ela também é importante na medida em que a dominação tende a ser considerada mais danosa em alguns âmbitos do que em outros; é melhor ser dominado em atividades menos essenciais, por exemplo, do que em atividades mais essenciais.¹³

Em meu entendimento, as três condições indicadas são suficientes para que a dominação ocorra, embora, talvez, apenas num grau reduzido e, talvez, apenas num domínio restrito. Mas se essas condições existirem, em qualquer grau perceptível, num mundo como o nosso, para uma espécie como a nossa, então, em muitos casos, uma importante condição adicional provavelmente também será satisfeita. Trata-se de que a satisfação das três condições básicas, num grau relevante, dependerá de um conhecimento comum das pessoas envolvidas, e de quaisquer outras pessoas que fizerem parte de sua relação – quaisquer pessoas na sociedade que estiverem cientes do que está acontecendo. Essas condições podem não estar articuladas numa roupagem conceitual exaustiva, mas as possibilidades em jogo tenderão, de algum modo, a ser percebidas e fixadas mentalmente na consciência comum. Todos acreditarão que elas existem, todos acreditarão que todos acreditam nisso, e assim por diante. Ou, talvez, todos acreditarão que elas existem, ninguém duvidará de que todos acreditam nisso, ninguém duvidará de que isso não é duvidável, e assim por diante.¹⁴

Porque é que a existência das três condições provavelmente significa que para que elas, de fato, existam, isso dependerá de um conhecimento comum? A questão a respeito da existência dessas condições será saliente para quase todos os envolvidos, já que é de interesse premente dos seres humanos saber em que grau eles se situam sob o poder de outros. E o fato de que as condições existem – se existirem – normalmente será saliente para a maioria das pessoas envolvidas porque os tipos de recursos em virtude dos quais uma pessoa tem poder sobre outra tendem, com uma exceção, a ser proeminentes e detectáveis. Há uma questão saliente, pois, e uma

13 Charles Taylor, *Philosophy and the Human Sciences* (Cambridge: Cambridge University Press, 1985), essay 8.

14 David Lewis, *Philosophical Papers* (Oxford: Oxford University Press, 1983), vol. 1, p. 166.

base saliente para responder a essa questão. E isso significa, numa linha argumentativa familiar,¹⁵ que nos casos em que a resposta for ‘Sim’ – nos casos em que as condições para a subjugação estiverem satisfeitas –, haverá uma base para um conhecimento comum, ou pelo menos para algo próximo a um conhecimento comum, de que essas condições estão, com efeito, satisfeitas.¹⁶

Os recursos em virtude dos quais uma pessoa pode vir a ter poder sobre uma outra são extraordinariamente diversos: eles abrangem força física, vantagem técnica, influência financeira, autoridade política, relações sociais, status na comunidade, acesso à informação, posição ideológica, legitimação cultural, e etc. Eles também incluem o recurso de ser alguém – digamos, o único médico ou policial da redondeza – de cuja ajuda e benevolência o outro pode precisar em diversas emergências possíveis. Inclui-se até mesmo o recurso de percepção de intratabilidade – no limite, percepção de irracionalidade – que permite a alguém forçar um negócio de difícil realização.

Disse antes que, com uma exceção, tais recursos tendem a ser proeminentes e detectáveis por aqueles contra quem possam ser empregados, e que isso contribui para assegurar que, numa situação em

15 David Lewis, *Convention* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1969), p. 56.

16 O argumento, em resumo, é o seguinte. O fato de que os recursos em questão estão disponíveis para a pessoa que detém o poder é do interesse de todos, todos podem ver que isso é do interesse de quase todos, e isso serve para indicar a todos que as condições existem. Assim, supondo-se que as pessoas atribuem informações comuns e padrões indutivos umas às outras, o fato de que os recursos estão disponíveis será visto por todos como indicando que as condições existem, será visto por todos como sendo visto por todos como indicando isso, e assim por diante. Observemos que esse argumento não se aplicará a casos que concordamos em chamar de casos de dominação virtual, em contraste com os casos de dominação real. O povo de um país pode dominar virtualmente o de um outro no sentido de que, caso se constituísse em um agente, seria, então, capaz de exercer interferência – digamos, ao baixar intencionalmente os preços das mesmas mercadorias que o povo de um outro país vendesse em todos os mercados externos. Mas não é provável que isso dependa de um conhecimento comum, já que a questão a respeito de se agentes potenciais – em contraste com agentes estabelecidos – são capazes de interferir não será sempre uma questão saliente, e nem sempre será saliente que os recursos estão distribuídos de modo a fazer com que tal interferência seja possível. Meus agradecimentos a Dennis Robinson por me questionar quanto a isso.

que uma pessoa tenha algum poder sobre uma outra, em virtude de uma desigualdade na posse desses recursos, isso assim será em função de um conhecimento comum. A exceção é o caso em que uma pessoa, ou um grupo, esteja em condições de exercer uma manipulação por trás dos panos – seja uma manipulação das opções, das recompensas esperadas ou das recompensas reais.¹⁷ Nas situações em que a dominação for alcançada por tais meios, o fato de que algumas pessoas caíam sob o poder de outras não dependerá de um conhecimento comum, diferentemente da maioria dos outros casos.

Quando digo que a existência de um certo tipo de dominação entre duas partes dependerá de um conhecimento comum entre elas, e entre seus camaradas, devo lembrar que isso não implica que todos eles estarão cientes dessa dominação como algo que se situa no mesmo nível da escravidão, por exemplo, ou como algo que seja, em grau semelhante, questionável e condenável. É possível, em especial, que aqueles que exercem a dominação estejam tão acostumados com sua condição superior que nem mesmo lhes ocorra que as partes dominadas possam estar eriçadas sob o seu jugo. Pensemos em Helmer Thorvald, o esposo em *Casa de Bonecas*, peça de Ibsen. Ele tem clara consciência da dominação que exerce sobre Nora, sua esposa, e acredita claramente, com efeito, que essa dominação faz bem a ela. Mas é absolutamente cego ao fato de que essa dominação poderia vir a parecer fastidiosa e aviltante para a própria Nora. Não há problema aí, nem objeção alguma à alegação de que uma tal dominação depende, em geral, de um conhecimento comum.

Dado que a satisfação das três condições originais – em qualquer grau perceptível – dependerá, em geral, de um conhecimento comum, a dominação a que tais condições fornecem evidência terá uma significância subjetiva e intersubjetiva importante. Em geral, a dominação envolverá a consciência de controle por parte dos po-

17 Steven Lukes, *Power: A Radical View* (London: Macmillan, 1974); Raymond Geuss, *The Idea of a Critical Theory* (Cambridge: Cambridge University Press, 1981); Denise Meyerson, *False Consciousness* (Oxford: Oxford University Press, 1991); Thomas E. Wartenberg, *The Forms of Power: From Domination to Transformation* (Philadelphia: Temple University Press, 1990); David West, *Authenticity and Empowerment* (Brighton: Harvester, 1990).

derosos, a consciência de vulnerabilidade por parte daqueles sem poder, e a consciência mútua – de fato, a consciência comum entre todos os que participam da relação – dessa consciência de um e de outro. Os sem poder não serão capazes de olhar os poderosos nos olhos, cômicos que ambos estarão – inclusive da consciência da outra parte – dessa assimetria. Ambos compartilharão da consciência de que os sem poder não podem fazer nada, salvo com a permissão dos poderosos: de que os sem poder estão à mercê dos poderosos e não em igualdade de condições com eles. O cenário senhor-escravo se materializará e a assimetria entre os dois lados tornar-se-á uma realidade tanto comunicativa como objetiva.¹⁸

Cômico desse problema, John Milton deplorou “as perpétuas reverências e adulações servis de um povo desgraçado”, as quais, em seu entendimento, eram inevitáveis nas monarquias.¹⁹ E um pouco mais tarde, no século XVII, Algernon Sydney observaria que “a escravidão naturalmente produz a baixaza de espírito, acompanhada de seu pior efeito, a bajulação.”²⁰ O tema deu uma guinada particularmente interessante um século depois, quando Mary Wollstonecraft deplorou as “pequenezas,” as “trapaças matreiras,” e a “astúcia”²¹ que as mulheres eram levadas a exercitar por causa de sua dependência com relação a seus maridos – por causa de sua escravidão, como também chamava sua condição.²² “É algo vão esperar por virtude da parte das mulheres até que se tornem, em algum grau, independentes dos homens; mais ainda, é algo vão esperar por aquela força da afeição natural que faria delas boas esposas e mães. Enquanto forem absolutamente dependentes de seus maridos, elas serão astutas, mesquinhas e egoístas.”²³

18 Terence Ball, “Power,” in *A Companion to Contemporary Political Philosophy*, ed. R. E. Goodin and P. Pettit (Oxford: Blackwell, 1993).

19 Blair Worden, “English Republicanism,” in *The Cambridge History of Political Thought*, ed. J. H. Burns, with M. Goldie (Cambridge: Cambridge University Press, 1991), pp. 443-75, p. 457.

20 Algernon Sydney, *Discourses Concerning Government*, ed. T. G. West (Indianapolis: Liberty, 1990), p. 162.

21 Mary Wollstonecraft, *A Vindication of the Rights of Women*, ed. Ulrich H. Hardt (New York: Whitston, 1982), p. 359.

22 *Ibid.*, p. 354.

23 *Ibid.*, p. 299; cf. p. 309

Já caracterizamos suficientemente o poder exercido sobre outrem envolvido na dominação ou subjugação. Quais relações poderiam ilustrar esse tipo de poder? Nós já temos alguma noção dos exemplos salientes. Na ausência de uma cultura de direitos das crianças e dos adolescentes, e de proteções adequadas contra abusos infantis, os pais, individualmente ou em conjunto, gozam de um poder subjugador sobre seus filhos. Na ausência de uma cultura de direitos iguais que dê apoio às esposas que são espancadas, os maridos gozam de tal poder sobre suas esposas. Na ausência de outras oportunidades de emprego e de controles apropriados – por exemplo, como aqueles que um sindicato vigilante poderia garantir –, empregadores e gerentes gozam de um poder de subjugação sobre os seus empregados. Na ausência de poderes compensatórios, credores freqüentemente gozam de um tal poder sobre seus devedores.²⁴ E na ausência de possibilidades de apelação ou de recurso, burocratas e policiais certamente gozam desse poder sobre a população.

Historicamente, algumas dessas relações teriam se originado por consentimento, ao passo que outras não. Mas é importante observar que, em nossa explicação da dominação, isso não vem ao caso. Tenha uma relação se originado a partir de um contrato, ou não, tenha ela sido consensual na origem, ou não, o fato de que confere a uma parte a capacidade efetiva de interferir de maneira mais ou menos arbitrária em algumas das escolhas da outra significa que uma das pessoa domina ou subjuga a outra. Provavelmente, é por essa razão que aqueles que pensaram a liberdade como não-dominação consistentemente negaram a apropriabilidade do contrato de escravidão: um contrato segundo o qual alguém, por algum ganho, ou devido a uma aposta qualquer, submete a si mesmo à dominação de outrem.²⁵

Vale a pena observar quanto a isso que, porque o consentimento histórico é algo mais ou menos irrelevante para a ocorrência, ou não, da dominação numa relação, uma atenção sobre a dominação deverá lançar alguma dúvida sobre o suposto valor em si do

24 R. L. Ransom and Richard Sutch, *One Kind of Freedom* (Cambridge: Cambridge University Press, 1977), chap. 8.

25 Locke, p. 325.

contrato não coercivo, “livre”. Na ocasião em que a liberdade como não-interferência ganhou o primeiro plano, a lei de contratos estava evoluindo e se consolidando, e a idéia de contrato estava ganhando um lugar que jamais tivera no auto-entendimento da sociedade ocidental.²⁶ Tal desenvolvimento viu a liberdade de contrato ser invocada em defesa de alguns arranjos contratuais bastante aterradoros, visto que as pessoas ignoravam questões de dominação e defendiam que o que quer que acontecesse sob a égide de um contrato não coercivo não comprometia a liberdade.²⁷ Tivessem essas pessoas permanecido vinculadas à noção de que a liberdade requer a não-dominação, não poderiam ter assumido essa visão.

Tendo em mente os exemplos que dei, há mais dois pontos a respeito da dominação, ou subjugação, que desejo enfatizar. O primeiro é o de que a fruição de poder por uma pessoa sobre outra – não importa em que grau – não requer que a pessoa que goza de tal poder interfira fatalmente no indivíduo que é dominado; nem mesmo requer que a pessoa que goza desse poder tenda, no menor grau, ao exercício de tal interferência. Richard Price assim apresentou esse ponto no século XVIII: “Os indivíduos, em suas vidas privadas, enquanto estiverem submetidos ao poder de seus senhores, não poderão ser denominados livres, não importa quão eqüitativa e benevolmente sejam tratados.”²⁸ O que constitui a relação de poder é o fato de que, em alguma medida, o detentor de poder é capaz de interferir arbitrariamente, mesmo que jamais venha a fazer isso. Esse fato significa que a vítima do poder age, no âmbito pertinente, com a permissão explícita ou implícita do detentor de poder; isso significa que ela vive à mercê daquela pessoa, que ela está na posição de um dependente, de um devedor,

26 J. Stoljar, *A History of Contract at Common Law* (Canberra: Australian National University Press, 1975); P. S. Atiyah, *The Rise and Fall of Freedom of Contract* (Oxford: Clarendon, 1979).

27 Oliver MacDonagh, “Pre-transformations: Victorian Britain,” in *Law and Social Control*, ed. E. Kamenka and A. Erh-Soon Tay (London: Arnold, 1980); W. R. Cornish and G. de N. Clark, *Law and Society in England 1750-1950* (London: Sweet & Maxwell, 1989).

28 Richard Price, *Political Writings*, ed. D. O. Thomas (Cambridge: Cambridge University Press, 1991), pp. 77-78.

ou de algo do tipo. Se houver um conhecimento comum dessa implicação, como normalmente será o caso, resultará que a vítima do poder não será capaz de gozar do status psicológico de um igual: ela estará numa posição em que o medo e a deferência farão parte da corriqueira ordem do dia, não a franqueza que acompanha a igualdade intersubjetiva.

Significa esse ponto que o fato – se é que é um fato – do detentor de poder ser benigno, ou “um santo”, não faz diferença? Depende. Se ser benigno, ou “um santo”, quiser dizer que ele reconhece que está sujeito a ser desafiado e repreendido – que se coloca passível de dar respostas na corte de certas considerações –, isso implica, então, que ele não pode interferir com total impunidade; ele pode ser citado, por assim dizer, contra si próprio. Suponhamos que um detentor de poder reconheça um código de nobreza que o obrigue a agir com honradez e generosidade, por exemplo, ou que aspire a ser uma pessoa virtuosa. Isso significará, em si, que o poder que tem sobre um outro é, no mínimo, menos intenso do que poderia ter sido; há uma certa redução na dominação que ele representa – em função de ele estar exposto à possibilidade efetiva de repreensão. Por outro lado, se ser benigno, ou “um santo”, quiser dizer simplesmente que a pessoa tem inclinações que não fazem mal ninguém – ou seja, em circunstâncias reais, tais inclinações não a levam a interferir em ninguém –, isso não implicará, pois, numa redução da dominação sobre aqueles que estão sob o seu poder. Essa pessoa continuará a poder interferir arbitrariamente e qualquer um sob o seu poder viverá – e o fará com conhecimento comum – à sua mercê.

O segundo ponto que desejo enfatizar a respeito da dominação é o seguinte: embora o gozo do poder sobre alguém seja compatível com a não-ocorrência de uma interferência real, também é verdade que um agente pode interferir faturalmente em alguém sem gozar de poder sobre essa pessoa. A autoridade constitucional que interfere em alguém no exercício de seu papel constitucional, mas que não interfere à vontade e com impunidade, não goza de poder de subjugação sobre a pessoa afetada. O parlamento ou o policial, ou então o juiz ou o carcereiro, podem exercer uma interferência não dominadora contanto que – e esta é uma grande condição – um arranjo de constrangimentos constitucionais apropriados funcione

de maneira efetiva. O agente ou a agência em questão não podem ter nenhuma discricção no tratamento da pessoa afetada, de sorte que não possam interferir à vontade, mas somente sob condições constitucionalmente determinadas. Ou, caso disponham de certos âmbitos de discricção – da mesma maneira que um juiz dispõe de certa discricção ao julgar uma sentença –, não podem ser capazes de exercer aquele poder com impunidade a fim de prejudicar intencionalmente uma pessoa: suas ações poderão estar sujeitas a apelações e a recursos, de sorte que estarão expostos à sanções caso usem tal discricção, de maneira constitucionalmente indefensável, a fim de piorar a situação da pessoa que afetam.²⁹

Suponhamos que uma autoridade constitucional – por exemplo, um juiz ou um oficial de polícia – atue com base em leis discriminatórias; e suponhamos, por milagre, que essas leis neguem a tal autoridade qualquer poder arbitrário. Temos nós algum protesto que fazer com respeito a tal discriminação constitucional? Certamente que sim. O fato de que existam leis discriminatórias em vigor normalmente significa que há uma autoridade legislativa por detrás – o parlamento, ou algo do tipo – que pode interferir com um certo grau de arbitrariedade nas vidas daqueles que são discriminados. Pois essas leis, em si, correspondem a uma forma de interferência, e, presumivelmente, não estariam em vigor estivessem aqueles que não gozam da proteção garantida contra a interferência arbitrária nas mesmas condições daqueles que são favorecidos. O juiz ou o oficial de polícia não podem dominar aqueles que são discriminados – embora seria um milagre se, na prática, não o fizessem –, mas a autoridade legislativa certamente que sim; o juiz ou o oficial de polícia são os executores daquela autoridade dominadora.

Mas e se não houver uma autoridade legislativa por detrás das leis discriminatórias? E se essas leis pertencerem a uma tradi-

29 Ignoro aqui a questão a respeito de se o exercício da discricção deve poder ser desafiado, mesmo quando for benigno – quando constitui um ato de misericórdia. Um argumento para se crer que ele deve ser desafiado tem a ver com o fato de que, de outro modo, o detentor da discricção é colocado numa posição estruturalmente afim àquela do dominador: ele pode não ser capaz, arbitrariamente, de fazer o mal para outras pessoas, mas é capaz, arbitrariamente, de fazer o bem. Agradeço a Andrew Smith por destacar esse ponto.

ção legada e forem, com efeito, impossíveis de serem alteradas por quem quer que seja? Mesmo num caso como esse haverá motivos para protesto. Poderíamos desejar dizer que os autores dessas leis, anônimos e incontestados, exercem sua dominação de seus túmulos; ou poderíamos desejar insistir que, fatalmente, haverá agentes futuros que poderão alterar essas leis – por exemplo, os membros do parlamento, ou os líderes de uma igreja relevante a um dado contexto – e que eles devem ser vistos como as apoiando, no papel de dominadores de segundo plano. Mas, seja como for, certamente desejaremos dizer que, mesmo se essas leis, em si, não constituírem uma dominação da parte de alguém, elas fatalmente facilitarão a dominação dos menos favorecidos pelos mais abastados e serão condenáveis por essa razão. Além do mais, deveria estar claro que se o objetivo não é apenas o de dar fim à dominação mas também o de aumentar a gama de atividades com relação às quais a dominação é finda, então haverá motivos para se expandir as escolhas daqueles que são discriminados até que a discriminação desapareça.

II. Antipoder

Como poderíamos resguardar os sem poder da subjugação dos poderosos? Uma maneira de fazer isso seria inverter as regras, é claro, e dar-lhes poder sobre os outros em vez de permitir que os outros tenham poder sobre eles. Mas isso iria apenas deslocar o problema, não resolvê-lo. A questão é como poderíamos proteger as pessoas em geral contra a subjugação, não como poderíamos proteger um subgrupo particular.

Aqueles que pensam que todo poder é uma soma constante esposarão que não há como se livrar da subjugação e que o melhor pelo que podemos esperar é uma alocação justa do mal-estar: uma distribuição mais ou menos igual do poder sobre os outros. Mas poder, no nosso sentido – no nosso sentido distinto, como venho enfatizando – não é uma soma constante. Se X goza de poder sobre Y de uma maneira, e Y goza de poder sobre X de outra, então cada um está em condições de exigir algo do outro em troca pela interferência, e, desse modo, nenhum deles pode interferir nos assuntos do outro com impunidade; nenhum deles goza de poder simpliciter

sobre o outro; nenhum deles domina o outro.³⁰ De novo, se o fato de X ter poder sobre Y for abalado pela presença de um tipo de autoridade constitucional ideal que possa punir X por qualquer interferência, o poder de X sobre Y desaparece sem que se tenha dado nenhum poder sobre X àquela autoridade: essa autoridade não terá poder sobre X se não houver a possibilidade de que interfira à vontade e com impunidade nos assuntos de X.

Se as instituições se livrarem de certas formas de dominação sem implementarem quaisquer novas formas de dominação em seu lugar – quaisquer novas maneiras por meio das quais alguns tenham poder sobre outros – então poderemos dizer que elas promovem o antipoder. Antipoder é o que passa a existir à medida que o poder de uns sobre outros – o poder de uns sobre outros no sentido associado à dominação – é ativamente reduzido e eliminado. Imaginemos um mundo em que as três condições para a subjugação possam ser satisfeitas. O antipoder materializar-se-á num tal mundo à proporção que se implemente medidas que sirvam contingentemente para derrotar essas condições.

O fato de que o antipoder não seja em si uma forma de dominação, em si um meio pelo qual uma pessoa tem poder sobre outra, não significa, é claro, que o antipoder não seja em algum sentido um tipo de poder. Pelo contrário, o antipoder representa uma forma de controle de que goza uma pessoa com relação ao seu próprio destino – um obséquio das medidas que reduzem a dominação – e tal controle representa um tipo muito conhecido de poder: o poder do agente que é capaz de fazer as coisas acontecerem. O antipoder relaciona-se com o poder de subjugação da mesma maneira que a antimatéria relaciona-se com a matéria: ele representa algo repulsivo com relação ao poder de subjugação, da mesma maneira que a antimatéria representa algo repulsivo com relação à matéria. Mas a antimatéria continua a ser uma coisa material e, do mesmo modo, o antipoder continua a ser um recurso social e ainda, num sentido mais amplo, uma forma de poder.

30 Robert Goodin, *Protecting the Vulnerable* (Chicago: University of Chicago Press, 1984), chap. 7.

Eis uma maneira de trazer à luz o fato de que o antipoder é, em si, um tipo de poder.³¹ Uma pessoa que se livre da interferência arbitrária pode conseguir tal feito graças à sorte, à astúcia ou ao servilismo; embora não sofra interferência no mundo real, pode sofrê-la naqueles mundos possíveis próximos a ela em que sua fortuna, engenho ou charme não surtam efeito. A pessoa que possuir antipoder, no entanto, não dependerá de tais contingências para gozar da não-interferência por parte de um poder arbitrário: que ninguém tenha a capacidade de interferir nela, à vontade e com impunidade, significa que ela ainda continua a gozar da não-interferência mesmo naqueles mundos possíveis em que a fortuna ou o engenho ou o charme não surtirem efeito. Essa pessoa gozará da não-interferência de um modo resiliente, não em virtude de um acidente ou de uma contingência. Seu antipoder lhe dará a capacidade de exigir a não-interferência, como poderíamos dizer, e, em si, representa um tipo distinto de poder.

Quais tipos de medidas estão disponíveis para a redução ou eliminação da subjugação e para a promoção do antipoder? A possibilidade de interferência arbitrária de um agente nos assuntos de um outro sempre estará ligada à diferença de recursos ou à prontidão no uso desses recursos – uma diferença de recursos efetivos. O “valentão” que agride tanto física como emocionalmente tem melhores recursos pugilísticos – ou ao menos recursos efetivos – do que o agredido. O marido tem mais recursos físicos e, na maioria das sociedades, culturais, do que a esposa. O empregador tem mais recursos financeiros, e, provavelmente, legais, do que o empregado, e assim por diante. Portanto, se viermos a reduzir a dominação numa sociedade, deveremos, pois, pensar em compensar tais desequilíbrios.

Três estratégias amplamente diferentes, mas não inconsistentes entre si, são recomendáveis. Poderíamos compensar desequilíbrios dando aos sem poder proteção contra os recursos dos poderosos, regulando o uso que os poderosos fazem de seus recursos e dando aos sem poder recursos novos, que os empoderem e que sejam seus próprios. Podemos considerar a introdução

31 Pettit, “Negative Liberty.”

de instituições protetoras, reguladoras e empoderadoras. Não diria que cada uma dessas instituições necessariamente aumentaria o antipoder, é claro; algumas podem ter um efeito contra-produtivo indireto, e pesquisas empíricas são necessárias para determinar quais combinações de instituições funcionam melhor. Diria apenas que as instituições protetoras, reguladoras e empoderadoras correspondem aos tipos de opções que devemos considerar se estivermos interessados na promoção do antipoder em uma sociedade.

As instituições protetoras representam a possibilidade mais saliente dentre as três. Em nossa sociedade, a proteção do indivíduo é assegurada principalmente pelas instituições de um sistema de defesa não ameaçador e por um estado de direito não voluntarístico. O regime legal não voluntarístico – tanto um ordenamento legal consuetudinário como um ordenamento legal constitucional – envolve leis que, em certos aspectos, não podem ser mudadas pela vontade de nenhuma maioria, mesmo a de uma maioria parlamentar: desse modo, serve para reduzir a exposição de minorias à vontade da maioria. Que um tal regime legal constitua-se num estado de direito significa que as leis satisfaçam constrangimentos tais como generalidade, transparência, não-retroatividade e coerência; e esses constrangimentos devem fazer com que seja mais difícil do que o seria de outro modo que a lei se tornasse um recurso para a dominação de qualquer indivíduo ou grupo.³² Um dos aspectos mais importantes de um estado de direito protetor é o sistema de justiça criminal. Esse sistema deve desencorajar os outros de interferirem no indivíduo e deve comunicar a esses outros o fato de que o indivíduo goza de um status de proteção: se forem pêgos tentando interferir, sofrerão oposição e serão perseguidos, e, se forem presos e condenados, serão forçados a procurar retificar suas ofensas, forçados a se repararem.³³

32 C. L. Ten, “Constitutionalism and the Rule of Law,” in Goodin and Pettit, eds., pp. 394-403.

33 As instituições protetoras também podem ser preemptivas no papel que cumprem. Proibições ou restrições ao acesso a certos materiais pornográficos ou racistas seriam exemplos de medidas protetoras preemptivas, situações em que se faz o juízo de que mesmo que tal material não interfira diretamente em ninguém, ele gera uma imagem de certas pessoas que as põe em risco: ele torna mais provável, e de maneira saliente, que aquelas pessoas que

A segunda maneira pela qual podemos buscar promover o antipoder é através da regulação dos recursos dos poderosos, em particular dos recursos que os poderosos podem utilizar para subjugar os outros. Aqueles que estiverem no governo certamente dominarão, ou subjugarão, os outros de diversas maneiras, a menos que seus poderes sejam regulados. E o antipoder pode ser promovido nesse âmbito via uma bateria de medidas tradicionais que foram concebidas com esse propósito: por meio de constrangimentos próprios do estado de direito que protejam contra a opressão do legislativo, por exemplo, e por meio da exigência de eleição periódica, de discussão democrática, da limitação e da rotatividade de mandato, da separação de poderes, da disponibilidade de apelações e de recursos, da provisão de informações, e etc.

Mas a política não é o único âmbito em que alguns podem se utilizar de recursos com o fim de dominar outros. Aqueles que se encontram em posições economicamente privilegiadas também dominarão certas pessoas – eles podem dominar empregados, clientes ou acionistas, por exemplo –, a menos que a maneira como empreguem seus recursos seja regulada. Há diversas formas de regulação a explorar aqui, incluindo-se medidas mais ou menos bem conhecidas: regulações contra a demissão sem justa causa, o trabalho infantil e as condições de trabalho perigosas; contra o poder monopolista e a representação enganosa; contra o uso de informações privilegiadas e fraudes contábeis; e assim por diante. De mesmo modo, aqueles que se encontram em posições culturalmente privilegiadas também dominarão outras pessoas, visto que possuem recursos de doutrinação, de desinformação e de manipulação sob o seu controle – a menos que se tenha alguma regulação de suas atividades. Essa regulação pode ser perseguida através da instituição de códigos de conduta, de tribunais de protestos, de fóruns para contestação, e etc, e ao se assegurar que haja competição entre os que têm poder nesse âmbito.

pertencem a esse grupo sofram maus tratos. Conferir Braithwaite and Pettit; Philip Pettit, with John Braithwaite, "Not Just Deserts, Even in Sentencing," *Current Issues in Criminal Justice* 4 (1993): 225-39; Philip Pettit, with John Braithwaite, "The Three Rs of Republican Sentencing," *Current Issues in Criminal Justice* 5 (1994): 318-25.

A proteção e a regulação representam medidas de promoção do antipoder bem conhecidas, em linhas gerais, há séculos. Mas a terceira categoria que desejo mencionar – que tem, no mínimo, igual importância –, somente tornou-se proeminente no século XX e, de certa maneira, no anterior. Refiro-me ao tipo de intervenção concebida com o fim de empoderar certas pessoas – de lhes conferir igualdade em capacidades básicas³⁴ – e, assim, de protegê-las contra diversas formas de subjugação, diversas formas de vulnerabilidade.³⁵ Tal empoderamento é assegurado, principalmente, por meio das iniciativas de um estado de bem-estar social.

Dentre essas iniciativas, algumas medidas são concebidas com o fim de aumentar as capacidades cotidianas das pessoas, como, por exemplo, medidas que assegurem educação a todos e acesso universal a serviços culturalmente importantes, como o transporte e a comunicação. Tais medidas são necessárias numa sociedade como a nossa a fim de que tornemos as pessoas mais resistentes a diversas formas de interferência por parte de outrem, e, assim, resistentes à dominação perpetrada por essas outras pessoas: os mais educados e os mais bem informados são importunados ou enganados com mais dificuldade, por exemplo. Outras medidas a serem promovidas por um estado de bem-estar social são concebidas com o fim de prover recursos a pessoas em circunstâncias que as tornam particularmente vulneráveis ao poder de outros; essas incluem medidas como seguridade social, seguro saúde, seguro contra acidentes e auxílio legal. Se eu não tiver de estar exposto às mercês do médico ou do advogado caso adoeça ou me veja do outro lado da lei, então terei de estar protegido contra tais eventualidades: terei de ter acesso quer a um seguro com cobertura adequada, quer à provisão direta de serviços médicos e legais.

As medidas que mencionei nas três categorias são todas iniciativas estatais mais ou menos formais. Diria que, em muitos âmbitos, fatores políticos e sociais informais freqüentemente tem

34 Amartya Sen, *Commodities and Capabilities* (Amsterdam: North Holland, 1985), *Inequality Re-examined* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1992); David A. Crocker, "Functioning and Capability: The Foundations of Sen's and Nussbaum's Development Ethic," *Political Theory* 20 (1992): 584-612.

35 Goodin.

uma importância ainda maior na promoção do antipoder. Pensemos na proteção, na regulação e no empoderamento que são efetivamente organizados, ao menos em certas circunstâncias, por sindicatos, movimentos de defesa do consumidor, organizações em prol dos direitos dos presos, movimentos ambientais, grupos de mulheres, associações em prol das liberdades civis, e, até mesmo, pelas forças competitivas de mercado. E pensemos no impacto das práticas culturais e comunitárias estabelecidas que tornam possível que jovens infratores sejam repreendidos de uma maneira construtiva dentro de seus próprios meios sociais, que pessoas com o status de minoria possam contar com sanções sociais informais contra aqueles que as ridicularizam, que mulheres que experienciam violência doméstica sejam ajudadas e amparadas por seus amigos da vizinhança, e assim por diante. As instituições que promovem o antipoder não estão de modo algum restritas aos instrumentos mais ou menos legais pelos quais o estado opera; elas também incluem várias instituições da sociedade civil.³⁶

As medidas para a promoção do antipoder que vimos discutindo são todas elas concebidas com o fim de reduzir a intensidade e a abrangência da dominação de algumas pessoas sobre outras. Mas mesmo se pudéssemos eliminar completamente tal dominação, restaria um aspecto adicional com respeito ao qual poderíamos querer explorar a promoção do antipoder. Poderíamos querer dar às pessoas o máximo de antipoder que fosse possível alcançar, não apenas nos âmbitos em que já foram previamente dominadas, mas também em novos. Poderíamos querer proporcionar novas possibilidades de atividades – por exemplo, possibilidades que foram previamente deixadas de lado por motivos naturais, culturais ou legais – em relação às quais as pessoas pudessem gozar de um tal nível de antipoder, ou, talvez, de um nível ainda

36 Embora não me veja inclinado a dar muito crédito a isso, devo mencionar que alguém poderia defender um argumento antiestatista segundo o qual a melhor maneira de promover o antipoder seria por meio da redução do estado ao mínimo possível e da confiança numa distribuição de poder descentralizada, diferenciada: um arranjo no qual pessoas diferentes obtêm poder em esferas diferentes e podem confiar, cada uma delas, em seu próprio tipo de poder para resistir à subjugação perpetrada por outros.

maior. Da mesma maneira que a atenção com a liberdade como não-interferência está associada à preocupação de se maximizar o alcance de escolhas não interferidas, ao menos quando outras coisas forem iguais,³⁷ a atenção com a liberdade como antipoder está associada à preocupação de se maximizar o alcance do gozo das escolhas não dominadas.

Imaginemos uma sociedade um tanto sombria em que houvesse pouca ou nenhuma subjugação, mas em que as pessoas somente experimentassem situações de escolha e coleções de escolhas extremamente limitadas: isso assim poderia ser porque o antipoder estaria assegurado por custosos esquemas de auto-proteção, como num estado de natureza, ou por leis desnecessariamente restritivas. Esse ponto revela que a causa da promoção do antipoder pode requerer a transformação dessa sociedade, de modo que o antipoder de que as pessoas gozam seja estendido progressivamente para domínios mais amplos: haverá mais e mais escolhas que elas virão a ser capazes de fazer – ou por um custo mais baixo – sem que sejam dominadas por outros.³⁸ Domínios de escolha não subjugada poderiam ser estendidos passando-se de esquemas de autoproteção para um regime de proteção legal universal, ou passando-se de regimes legais desnecessariamente restritivos para outros menos restritivos. Esse ponto também mostra como a causa da promoção do antipoder auxilia aqueles que sofrem de alguma deficiência, como a física. Ele sugere que a promoção do antipoder requer não somente a proteção desses indivíduos, de modo a que não sejam dominados, mas sim a expansão do domínio no qual eles podem fazer escolhas não dominadas – por exemplo, fornecendo aos deficientes físicos os meios para que se locomovam.

Pergunto: haveria algum conflito entre a meta de redução da intensidade da subjugação em âmbitos antigos (ou, com efeito, novos) e a ampliação da abrangência do antipoder em âmbitos novos (ou, com efeito, antigos)? Na prática, muito possivelmente não. É provável que haja um teto para além do qual seja difícil

37 Gerald Dworkin, *The Theory and Practice of Autonomy* (Cambridge: Cambridge University Press, 1988).

38 Conferir Braithwaite and Pettit, p. 67.

expandir a redução da subjugação sem que se criem novos problemas – por exemplo, sem que se dê à polícia poderes tais que representem uma ameaça de subjugação maior do que aquelas que ela deveria inibir. Não obstante, vale reconhecer que há duas submetas envolvidas na promoção do antipoder. Uma delas envolve a redução da subjugação, acompanhada da provisão do nível mais intenso de antipoder disponível; a outra envolve a maximização do domínio de escolha individual: a abrangência do antipoder, o que é diferente de sua intensificação. Se realmente houver um teto que balize até onde podemos reduzir a dominação – que balize o quão intenso o antipoder pode ser numa sociedade – então a abordagem natural para a promoção do antipoder envolverá, primeiro, buscar a redução da subjugação e, então, verificar até que ponto o domínio da escolha individual não subjugada pode ser estendido. Se não houver um teto para a redução da subjugação, então a promoção do antipoder exigirá que pesemos essas submetas uma em relação à outra.³⁹

Espero que esses comentários sejam suficientes para mostrar como um regime que envolve um alto grau de subjugação pode dar lugar a um outro em que o antipoder venha a representar, mais e mais, a ordem natural das coisas. O poder envolvido na subjugação não é um traço inevitável da vida humana e social. Ele pode ser eliminado num grau indefinidamente amplo em favor de um ordenamento em que quase todos gozem dos benefícios de um considerável antipoder. Como melhor reduzir a subjugação em favor do antipoder é, obviamente, um problema empírico, e não se quer, com as observações feitas aqui, prejudicar questões importantes. Meu intuito é apenas o de dar uma noção do que, em princípio, pode ser feito a fim de promover o antipoder.

39 Que tais submetas existam não quer dizer que a meta geral de promoção do antipoder tenha tão somente uma unidade espúria. O ideal de um antipoder perfeito é um ideal unificado, e isso é o suficiente para assegurar a unidade da meta. Consideremos a igualdade material. O ideal da igualdade material é unificado e corresponde, em meus termos, a uma única meta. Mas num mundo imperfeito, a promoção dessa meta requer que atribuamos peso a estas duas submetas: primeiro, a minimização da distância entre os que estão no topo e os que estão na base e, segundo, a maximização de um número – num ponto determinado – que diminua essa distância.

Vimos o que o antipoder é e como pode ser promovido. Mas ainda resta um último ponto a destacar. Trata-se de que onde quer que o antipoder se torne realidade, tal fato terá uma significância subjetiva e intersubjetiva para aqueles que gozam desse antipoder. Uma vez que a dominação, ou subjugação, vem a ser, normalmente, uma questão relacionada ao conhecimento comum entre os que participam de uma relação, também o antipoder está ligado a uma consciência comum.

Na última seção, argumentei que se as três condições para a subjugação forem satisfeitas, em qualquer nível perceptível, então, na maioria das vezes, a satisfação dessas condições dependerá de um conhecimento comum entre as partes que participam da relação. Esse argumento partia do fato de que a questão de se uma pessoa tem poder sobre outra – se são as três condições satisfeitas – é sempre saliente e que a desigualdade de recursos que dá origem a tal poder geralmente será um dado saliente: a exceção é o caso em que os recursos de manipulação são usados para fazer com que as pessoas se tornem incapazes de se darem conta, por exemplo, de que outros as privam de certas opções.

Suponhamos, agora, que sejam implementadas medidas para anular as condições que permitem a ocorrência de dominação numa relação qualquer. Suponhamos que essas medidas assegurem que nenhuma das duas partes tenha poder sobre a outra ou, de modo equivalente, que cada um goze de antipoder em relação ao outro. A questão de se algum deles tem poder sobre o outro continuará sendo um problema saliente. E as medidas tomadas para reparar o desequilíbrio de recursos que deu a um deles poder sobre o outro – incluindo, agora, medidas concebidas para controlar a manipulação – quase que certamente constituir-se-ão num dado saliente. Assim, no mesmo estilo argumentativo mencionado anteriormente, podemos estar certos de que para que as condições para a dominação não surtam efeito e o antipoder impere depender-se-á do conhecimento comum entre as partes envolvidas na relação. Não há antipoder, pois, sem uma consciência compartilhada do antipoder.

Esse ponto é da maior importância, pois ele vincula o antipoder à auto-imagem subjetiva e ao status intersubjetivo. Isso significa que o gozo do antipoder em relação a um outro

agente – ao menos quando esse agente for uma pessoa – está associado à capacidade de olhá-lo nos olhos, confiante que se está no conhecimento compartilhado de que não é em função da permissão desse outro que você faz suas escolhas inocentes, não interferentes; você faz essas escolhas com base num direito reconhecido publicamente. Você não tem de viver seja com temor desse outro, seja, pois, em deferência a esse outro. A não-interferência de que você goza pelas mãos do outro assim não o é em função de sua graça, e você não vive à sua mercê. Você é alguém em relação a ele, não um qualquer. Você é uma pessoa na plenitude de seus direitos legais e sociais.

Mas não é possível que o antipoder seja produzido em uma sociedade sem que seja distribuído de modo igualitário? E se for distribuído de modo desigual, isso não significará que o status associado ao gozo do antipoder – em função do argumento que se acabou de fornecer – será abalado pela consciência comum da desigualdade envolvida?

Essa questão incita uma observação importante, embora deva passar por ela muito rapidamente. Trata-se de que a maximização do antipoder deve envolver, em geral, a sua equalização. Consideremos um aumento qualquer na intensidade ou na abrangência do antipoder de alguns – o que significa que, agora, esses possuem mais antipoder do que outros. Tal aumento pode significar uma maior proteção policial, um status mais elevado perante a lei, uma maior capacidade de barganha, um domínio mais amplo de escolhas não subjugadas, ou o que for. Deixemos de lado o fato de que qualquer aumento desse tipo demonstra que a autoridade legislativa responsável tem pelos menos um certo grau de poder arbitrário sobre aqueles que caem em desvantagem, uma vez que, de outro modo, esses mal tolerariam tal mudança. Subsiste o fato de que qualquer aumento desse tipo reduz a capacidade dos menos privilegiados de se defenderem da interferência daqueles poucos favorecidos. Eles dar-se-ão conta de que a nova elite está mais bem protegida, ou que possui melhores recursos do que antes, e que elas estão, portanto, menos suscetíveis – notavelmente menos suscetíveis – a quaisquer tentativas que eles possam fazer para se defenderem de alguma interferência. Portanto, um tal aumento desigual do antipo-

der provavelmente não significaria um aumento global do antipoder de que goza a sociedade: ele reduziria o antipoder dos menos iguais ao mesmo tempo em que aumentaria o da elite. A maximização do antipoder provavelmente envolverá a maximização do antipoder igualitário, ao menos sob as mais plausíveis das circunstâncias.

III. Liberdade

Os pensadores políticos contemporâneos, certamente os liberais contemporâneos, dividem-se entre aqueles de direita, que dizem que apenas a liberdade (talvez a liberdade igualitária) importa – quer importe de uma maneira consequencialista ou não consequencialista –, e aqueles de esquerda, que argumentam que o estado deveria estar preocupado não apenas com a liberdade (ou liberdade igualitária) mas também com a sorte dos desvalidos, com a satisfação global de necessidades, com a igualdade material, ou com algo desse tipo. Porém, independente de quão profunda seja essa divisão, a maior parte dos pensadores contemporâneos parece defender algum tipo de concepção de liberdade entendida como não-interferência real: ser livre é não sofrer coação por meio da força, coerção por meio da ameaça ou manipulação por meio de algum tipo de armação por trás dos panos; ser livre é gozar do fato da não-interferência.

Essa concepção de liberdade como não-interferência provavelmente tem sua origem em Hobbes. “Um homem livre,” escreveu no *Leviatã*, “é aquele que, naquilo que por sua força e engenho for capaz de realizar, não é impedido de fazer o que tem vontade de fazer.”⁴⁰ Para Hobbes, as pessoas são estorvadas e tornadas estritamente não livres apenas na medida em que forem fisicamente coagidas. Mas ele também admite que há um sentido em que as pessoas se tornam não livres por meio de amarras que coagem pela ameaça, não por meios físicos: essas amarras “aprimonam pelo perigo, não pela dificuldade em quebrá-las.”⁴¹ Ser livre no sentido pleno, pois,

40 Thomas Hobbes, *Leviathan*, ed. C. B. Macpherson (Harmondsworth: Penguin, 1968), p. 262.

41 *Ibid.*, p. 264.

é não sofrer nem coerção do corpo, nem coerção da vontade: não sofrer interferência de nenhum desses dois tipos amplos.

Existem duas marcas características da concepção de liberdade como não-interferência. A primeira é a de que, segundo essa abordagem, a interferência de uma autoridade não subjugadora impacta a liberdade das pessoas afetadas – embora, sem dúvida, com um benefício agregado e de longo prazo – mesmo se a interferência em questão for tão-somente a imposição constitucional de um estado de direito justo mas (necessariamente) coercivo. Assim escreve Berlin, em paráfrase dessa abordagem: “A lei é sempre um ‘grilhão’, mesmo que ela o proteja de ser aprisionado por ferros mais pesados do que aqueles da lei, digamos, do despotismo arbitrário ou do caos.”⁴² Bentham foi enfático a esse respeito: “Em contraste com a coerção aplicável por um indivíduo a um outro indivíduo, nenhuma liberdade pode ser dada a um homem senão na mesma proporção em que é tirada de um outro. Portanto, todas as leis coercivas, e em particular todas as leis criadoras de liberdade, são, em si, ab-rogativas da liberdade.”⁴³ John Rawls indica que também compartilha desse entendimento sobre a liberdade quando escreve: “A liberdade somente pode ser restringida em benefício da liberdade”;⁴⁴ a assunção é a de que uma lei sempre representa uma restrição da liberdade, por mais benigna que seja.⁴⁵

A segunda marca característica da concepção de liberdade como não-interferência é a de que, embora ela retrate até mesmo a interferência não subjugadora como uma privação da liberdade, não vê nada de hostil à liberdade numa forma de subjugação que não envolva nenhuma interferência real. Não há nada a respeito da relação tradicional e sem constrangimentos entre empregador e empregado, ou entre marido e esposa, por exemplo, que levante alguma questão no livro-razão da liberdade, nada, em nenhum grau, na ausência de coação, coerção, manipulação, ou algo do tipo, real ou esperado. O fato de que a relação situa uma das partes

42 Berlin, p. 8.

43 Jeremy Bentham, “Anarchical Fallacies,” in *The Works of Jeremy Bentham*, ed. J. Bowring (Edinburgh, 1843), vol. 2.

44 John Rawls, *A Theory of Justice* (Oxford: Oxford University Press, 1971), p. 302.

45 Skinner, “Machiavelli on the Maintenance of Liberty,” pp. 12-13.

sob o poder da outra não contribui em nada, em si, para afetar a liberdade da pessoa mais fraca.

Mas suponhamos que nos afastemos da oposição à mera interferência relativamente a qual os pensadores contemporâneos tendem a entender a liberdade. Suponhamos que retomemos a velha oposição à servidão, à subjugação ou à dominação como a chave para interpretar a liberdade. Suponhamos que entendamos a liberdade não como não-interferência, mas como antipoder. O que aconteceria então?

Não surpreendentemente, ver-nos-íamos de posse de uma concepção de liberdade em que as duas marcas da abordagem contemporânea dominante seriam invertidas. Se a liberdade se opuser à subjugação, então a instituição de uma autoridade constitucional não constituirá, como tal, uma ab-rogação da liberdade, pois que não necessita envolver, em si, subjugação ou dominação: ela não implica, essencialmente, que alguém tenha a capacidade de interferir arbitrariamente nos assuntos de outrem. Em qualquer estado de direito, aqueles que ocupam posições no parlamento, no executivo e no judiciário possuem poderes especiais de coerção, mas se esses poderes forem regulados constitucionalmente, então não conferirão àquelas autoridades poder sobre as pessoas no sentido distinto associado à subjugação. As autoridades podem produzir mais ou menos antipoder, dependendo de quão bem elas façam frente a padrões existentes de dominação e de quão amplo for o alcance do antipoder que consintam existir. Porém, contanto que sejam verdadeiramente constitucionais em seu caráter – uma grande condição, de fato –, essas autoridades relacionar-se-ão com a liberdade como antipoder de um modo totalmente diferente daquele como se deve entender que se relacionam com a liberdade como não-interferência: elas não corresponderão a uma ab-rogação daquela liberdade, nem mesmo a uma ab-rogação que seja benigna a longo prazo.⁴⁶

46 O que dizer da situação do infrator condenado que é submetido a alguma pena? A punição significa um ataque à liberdade dessa pessoa? Mencionei anteriormente que aqueles que estão numa prisão podem, com efeito, serem subjugados pelos carcereiros. Mas, invariavelmente, não envolve o aprisionamento subjugação? A fim de que a resposta a essa pergunta fique registrada, digo que não - embora essa opinião não signifique necessariamente que aprove o aprisionamento

Se a liberdade for interpretada como antipoder em vez de como não-interferência, então não teremos de entender o estado de direito, e de modo mais geral a autoridade constitucional, em si, como uma ab-rogação da liberdade. Mas a interpretação da liberdade como antipoder tem exatamente o efeito contrário sobre os juízos a respeito das relações assimétricas, como aquelas que tradicionalmente eram a praxe entre empregadores e empregados, maridos e esposas, e pais e filhos. Os pensadores contemporâneos tendem a não ver nenhuma perda de liberdade aí – eles podem ver outros déficits, é claro –, já que não há nenhuma interferência real. Mas se, antes de tudo, se opuser a liberdade à subjugação, então, mesmo na ausência de interferência real, essas relações freqüentemente representarão paradigmas de não-liberdade. O empregador, o marido ou o pai poderoso que podem, de certas maneiras, interferir arbitrariamente, subjugam o empregado, a esposa ou o filho. Mesmo se nenhuma interferência ocorrer de fato, mesmo se nenhuma interferência for particularmente provável – digamos, porque o empregado, a esposa ou o filho são muito encantadores –, a existência dessa relação e desse poder significa que a liberdade malogra. O empregado, a esposa ou o filho estarão à mercê do empregador, do marido ou do pai, ao menos em alguns aspectos, ao menos em alguma medida, de modo que vivem numa condição de servidão.

Há um equilíbrio sutil, pois, na relação entre a idéia de liberdade como não-interferência e a idéia de liberdade como antipoder. A primeira concepção é apreensiva com respeito à conexão autoridade-liberdade e relaxada com respeito à vinculação autoridade-poder. A segunda é relaxada com respeito à autoridade e apreensiva com respeito ao poder, em especial com respeito ao tipo informal de poder que não está sujeito às restrições constitucionais. Mas esses contrastes entre as duas concepções de liberdade são muito abstratos. Quais são as suas implicações concretas? Tentarei responder

(conferir Braithwaite e Pettit). Os prisioneiros podem ser privados de antipoder no sentido de que tenham somente uma esfera de ação reduzida para o seu gozo, mas isso não quer dizer que sejam necessariamente subjugados por quem quer que seja. Eles não gozam de antipoder com respeito a nenhuma gama de escolhas significativa, mas isso não quer dizer que tenham de ser dominados.

a essa questão mencionando algumas das implicações que foram importantes no desenvolvimento histórico desses ideais.⁴⁷⁴⁸

O primeiro contraste poderia sugerir que a liberdade como não-interferência é, a esse respeito, o ideal mais desafiador e exigente. Mas um pouco de reflexão revelará que esse não é o caso. Uma das razões porque a nova concepção de liberdade interessou a Hobbes deve-se ao fato de que ele pôde utilizá-la para contestar a linha republicana que dizia que a autoridade devidamente constituída estabelece a liberdade onde a autoridade despótica a destrói; ele argumentaria que porque todas as leis são, pro tanto, destruidoras da liberdade, não há diferença qualitativa entre o que, por exemplo, as leis da republicana Lucca fazem quanto à liberdade, e o que fazem, do mesmo modo, as leis de Constantinopla – ou, de fato, as leis do Leviatã.⁴⁹ “Quer uma República seja Monárquica ou Popular, a Liberdade ainda é a mesma.”⁵⁰ Sir Robert Filmer adotou esse argumento antirepublicano a serviço de seus próprios propósitos autoritários,⁵¹ mas aqueles que abraçaram a causa da liberdade nos séculos XVII e XVIII seguiram, de modo geral, James Harrington em sua rejeição desse argumento. Harrington argumentou, contra Hobbes, que a liberdade é a liberdade a partir da lei, e não a liberdade da lei⁵², e que “ao passo que o maior dos bashaw⁵³ é um inquilino, tanto de sua cabeça como de sua propriedade, à mercê da vontade de seu

47 Tenho uma grande dívida com Quentin Skinner por ter chamado a minha atenção – com relação à idéia de liberdade como antipoder – para as obras de Priestley, Price e Paley. Seu estudo sobre as tradições de liberdade inglesas, prestes a ser publicado, deverá nos oferecer uma introdução apropriada do desenvolvimento da idéia de liberdade entre tais autores.

48 N.T.: A obra de Quentin Skinner a que Pettit se refere na Nota 46 é “Liberty before Liberalism”, publicada pela Cambridge University Press em 1998. Em 2005, foi publicada pela Editora da UNESP com o título “Liberdade antes do Liberalismo”.

49 Quentin Skinner, “Thomas Hobbes on the Proper Signification of Liberty,” *Transactions of the Royal Historical Society* 40 (1990): 121-51.

50 Hobbes, p. 266.

51 Sir Robert Filmer, “Patriarcha” and Other Writings, ed. J. P. Sommerville (Cambridge: Cambridge University Press, 1991), p. 275.

52 N.T.: A expressão “liberdade da lei” significa, noutras palavras, “estar livre da lei”, ou seja, não estar sob o seu ditame.

53 N.T.: Título de alto nível no sistema político do Império Otomano geralmente concedido a governadores e generais.

senhor, o mais humilde dos Lucchese que possua alguma terra é um livre proprietário de ambas.”⁵⁴

A abordagem hobbesiana foi rejeitada com particular força pelos paladinos e defensores da Revolução Americana. Tais pensadores insistiram recorrentemente que a liberdade e a escravidão são coisas opostas, tanto no que concerne aos indivíduos como aos povos, e que a liberdade requer uma ausência de exposição à interferência arbitrária de outrem, em especial a ausência de exposição que é garantida por um adequado estado de direito.⁵⁵ Richard Price expressou esse ponto numa observação já citada: “Os indivíduos, em suas vidas privadas, enquanto estiverem submetidos ao poder de seus senhores, não podem ser denominados livres, não importa quão eqüitativa e benevolmente sejam tratados.”⁵⁶ Joseph Priestley utilizou esse ponto para argumentar que os colonos americanos estavam correndo o risco de serem “reduzidos a um estado de servidão tão pleno quanto o de qualquer outro povo de que se tem relato na história. Pois, pelo mesmo poder pelo qual o povo da Inglaterra pode compeli-los a pagar um centavo, pode compeli-los a pagar o último centavo que possuem. Não haverá nada além de uma imposição arbitrária de um lado e uma humilde súplica do outro.”⁵⁷

Os adversários de tipos como Priestley e Price reintroduziram a idéia hobbesiana de liberdade como não-interferência e a utilizaram para ridicularizar os argumentos a favor da independência americana. Jeremy Bentham fez o que pensou ter sido “um tipo de descoberta”: que a liberdade não é nada mais do que a ausência de coerção.⁵⁸ Com base nisso, advertiu que todo governo, em alguma medida, é um invasor da liberdade, e sustentou que os defensores da causa americana se confundiram e foram simplistas ao pensar que havia alguma grande diferença entre os status dos súditos britânicos e americanos a esse

54 James Harrington, *The Commonwealth of Oceana and A System of Politics*, ed. J. G. A. Pocock (Cambridge: Cambridge University Press, 1992), p. 20.

55 Bernard Bailyn, *The Ideological Origins of the American Revolution* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1967); Reid.

56 Price, p. 77.

57 Joseph Priestley, *Political Writings*, ed. P. N. Miller (Cambridge: Cambridge University Press, 1993), p. 140.

58 Douglas G. Long, *Bentham on Liberty* (Toronto: University of Toronto Press, 1977), p. 54.

respeito.⁵⁹ Um panfletário de Lord North, John Lind, enfatizou esse argumento em oposição a Price. Na esteira de Bentham, Lind acentuou que a liberdade é negativa – ausência de coerção, física ou moral – e que todo governo e poder legal reduz a liberdade das pessoas da mesma maneira, quer ele seja exercido de modo constrangedor ou não constrangedor. “Tão terrível quanto possa ser esse poder, deixe-me questioná-lo, Senhor: esse mesmo poder não é exercido pelas mesmas pessoas sobre todos os súditos que residem em todas as outras partes deste mesmo império? – Ele o é.”⁶⁰

O que esse debate histórico revela sobre o primeiro contraste entre nossas duas concepções de liberdade? Numa palavra, ao passo que a liberdade como não-interferência é compatível com o ditador benigno – o tipo de ditador benigno que o governo britânico pode ter representado para os colonos americanos –, a liberdade como antipoder não o é. Ao se abraçar a noção de liberdade como antipoder, torna-se essencial para o gozo da liberdade que o governo esteja sujeito a um apropriado controle constitucional: o tipo de controle que protege contra o poder arbitrário. Richard Price pensou que tal controle requeria necessariamente o poder de voto, ao passo que Joseph Priestley não; ainda que tenha favorecido fortemente a expansão do direito de voto, argumentou ele que ter-se-ia controle suficiente caso as colônias estivessem na mesma posição que a Inglaterra e caso “as pessoas que impusessem impostos sobre as outras, também os impusessem sobre si mesmas.”⁶¹ O ponto comum e de importância entre os dois é o de que aqueles que estivessem no poder não deveriam ser capazes de interferir à vontade e com impunidade nos assuntos dos cidadãos; seu poder sobre os outros não deveria ser um poder de interferência arbitrária.

59 Ibid., pp.53-54. Uma fonte a partir da qual Bentham pode ter absorvido idéias hobbesianas de liberdade é o proto-utilitarista Abraham Tucker. Em sua ânsia de argumentar que as pessoas podem ser livres enquanto vivem sob “a dominação da Providência,” Abraham Tucker (*The Light of Nature Pursued*, 3d ed. [London: Tegg & Son, 1834], chap. 26) seguiu Hobbes (embora sem referir seu nome) ao igualar a liberdade com a ausência de coerção ativa. Contudo, Tucker não estendeu sua idéia de liberdade à esfera política; seus interesses apontavam noutra direção.

60 John Lind, *Three Letters to Dr. Price* (London: Payne, 1776), pp. 16-18.

61 Priestley, p. 141.

O segundo contraste entre a liberdade como não-interferência e a liberdade como antipoder é que o primeiro tipo é compatível com uma relação de dominação, contanto que a parte dominadora não interfira de fato na dominada, ao passo que a segunda concepção, evidentemente, não o é: a subjugação de indivíduos os torna não livres, “não importa quão eqüitativa e benevolmente sejam tratados.” As implicações concretas desse contraste são bastante óbvias. Se uma sociedade estiver comprometida com a efetivação da liberdade como antipoder, então ela terá de fazer algo quanto às condições das mulheres e dos empregados: ela certamente terá de transformar as condições das mulheres e dos empregados da mesma forma que se o fez nos séculos XVIII e XIX. Por outro lado, se uma sociedade estiver comprometida com a efetivação da liberdade como não-interferência, isso não necessita ser assim: as mulheres e os empregados podem ser mantidos em relações de subjugação, contanto que a probabilidade global de interferência seja reduzida ao máximo possível. Não importa se ao marido ou ao empregador for dado um poder de interferência, contanto que a interferência seja apropriadamente improvável.⁶²

Aqueles que tradicionalmente defenderam a liberdade como antipoder não teriam ficado particularmente afligidos pelas implicações radicais desse ideal para as mulheres e os serviçais. Para aqueles, o entendimento de que a liberdade como antipoder só pudesse ser tornada realidade para um grupo de homens da elite e de posses teria sido algo axiomático. Esse ponto é óbvio no comentário de Harrington: “O homem que não conseguir se sustentar deve ser um serviçal; mas aquele que conseguir se sustentar pode ser um homem livre.”⁶³ No fim do século XVIII, contudo, a idéia de que todos os seres humanos eram iguais foi se tornando, rapidamente, um lugar comum, e a assunção crescente de igualdade teria feito o ideal de liberdade como antipoder parecer ainda mais

62 Para uma comparação entre essa preocupação de bases probabilísticas e o tipo de preocupação que o defensor da liberdade como antipoder terá – uma preocupação com o fato mesmo de que a interferência arbitrária seja possível e seja entendida como possível – conferir Philip Pettit, *The Common Mind: An Essay on Psychology, Society and Politics* (New York: Oxford University Press, 1993), pp. 316-19, “Negative Liberty.”

63 Harrington, p. 269.

radical. A combinação dessa assunção e desse ideal teria dado apoio à idéia, expressa na velha máxima socialista, de que o emprego era a “escravidão do salário”, assim como teria dado apoio à descrição do casamento como o “código do escravo branco”.⁶⁴

Mais ou menos uma década após os debates entre os defensores e os oponentes da independência americana, William Paley deu o tom das discussões posteriores sobre a liberdade quando, de modo geral, argumentou em defesa da concepção benthamita de liberdade. Ele reconhecia que o discurso corrente de então incorporava uma noção diferente de liberdade: “Essa idéia situa a liberdade na segurança, fazendo-a consistir não meramente de uma isenção real do constrangimento de leis inúteis e nocivas, e de atos de dominação, mas da condição de se estar livre do perigo de que tais coisas possam ser impostas ou exercidas no futuro.”⁶⁵ Contudo, argumentou que o ideal em questão é extremamente exigente – e, de seu ponto de vista, de maneira excessiva: “Tais definições de liberdade devem ser rejeitadas; ao tornarem aquilo que é inacessível na experiência algo essencial à liberdade civil, inflamam expectativas que jamais poderão ser satisfeitas, e perturbam o contentamento do público com queixas que nenhuma sabedoria ou benevolência governamental poderá destituir.”⁶⁶ Paley não deixa claro de que maneira o ideal da liberdade como segurança, liberdade como antipoder, revela-se excessivamente exigente. Mas é bastante plausível que ele estivesse pensando, assim como outros certamente estavam,⁶⁷ nas implicações desse ideal para a posição das mulheres e dos serviços na sociedade.

Espero que estas observações históricas possam servir para ilustrar as implicações concretas dos dois contrastes que esbocei entre o ideal de liberdade como não-interferência, ora estabelecido, e o ideal de liberdade como antipoder, mais antigo.

A liberdade como não-interferência está aberta ao modelo de estado do ditador benigno, já que toda lei, mesmo uma lei

64 Carole Pateman, *The Sexual Contract* (Cambridge: Polity, 1988), pp. 67, 123.

65 Paley, p. 357.

66 *Ibid.*, p. 359

67 Lind, pp. 40, 156

não ditatorial, implica uma ab-rogação de tal liberdade; e ela é tolerante com relações de dominação, já que dominação não significa necessariamente interferência. A liberdade como não-interferência pode ser disponibilizada, pois, mesmo para alguém numa posição de extrema dependência e deferência, uma posição na qual esse alguém não é capaz de exigir o respeito dos outros, mesmo se tiver a sorte de tê-lo.

A liberdade como antipoder, por outro lado, requer um tipo específico de lei e de regime político em que aos poderosos são negadas as possibilidades de interferência arbitrária; e se esse for um ideal a ser gozado universalmente, ele requer que se dê atenção a padrões de dominação associados a contextos tais como o do casamento e do local de trabalho. Retornando a um tema que enfatizamos anteriormente, a liberdade como antipoder representa um status tanto psicológico como social que é incompatível com qualquer sugestão de uma vida à mercê de outrem, ou de uma ação que só seja possível pela graça ou concessão de uma outra pessoa. Como escreveu Priestley⁶⁸, numa veia infeliz e (desnecessariamente) sexista: “Um senso de liberdade política e civil, embora não devesse haver nenhuma grande ocasião para exercê-la no decorrer da vida de um homem, lhe dá uma sensação constante de seu próprio poder e importância, e é o fundamento a partir do qual ele desfruta de uma maneira de pensar livre, audaciosa e varonil, não restringida pela mais remota idéia de controle.”⁶⁹

Finalizo este artigo com uma nota advocatória. O ideal de liberdade como não-interferência abraçado pelos teóricos liberais contemporâneos é menos desafiador – assim parece agora – do que o ideal de liberdade como antipoder mais antigo que ele suplantou; esse pode ser o motivo porque os liberais de centro-esquerda invocam outros valores – por exemplo, igualdade ou justiça – como suplementos ao objetivo mais tradicional da liberdade. Mas, em princípio, não há razão alguma por que os liberais não devessem abraçar o

68 Priestley, p. 36.

69 Conferir Baron de Montesquieu, *The Spirit of the Laws*, ed. D. W. Carrithers (Berkeley: University of California Press, 1977), p. 202; Ch. Wirszubski, *Libertas as a Political Ideal at Rome* (Oxford: Oxford University Press, 1968), p. 159; Price, p. 85.

ideal mais antigo em vez do mais novo. O traço mais característico da doutrina liberal é a busca por uma diretriz neutralista e universalista para o estado, uma diretriz que implique numa igual preocupação com todos, e uma diretriz que possa ser recomendada para a ampla gama de posições morais e religiosas que florescem no interior das sociedades pluralistas contemporâneas. E essa aspiração é inteiramente compatível com o ideal de liberdade como antipoder.

Consideremos o grupo de pessoas que não tenha perdido as esperanças numa sociedade pluralista e que esteja contente que o estado zele pelo bem-estar dos indivíduos, sem favorecer nenhum gênero, raça ou classe em particular. Quem dentre esses provavelmente desconsideraria o valor da liberdade como antipoder? Tal liberdade recomendar-se-ia a eles como algo que tem o status de um bem primário:⁷⁰ não importa o quê você busque, ao menos numa sociedade pluralista, o gozo da liberdade como antipoder quase que certamente facilitará sua busca. Eis todas as razões, pois, porque os liberais deveriam ser simpáticos à exploração de quão profundamente o estado deve estar organizado em torno da promoção da liberdade como antipoder, todas as razões porque deveriam querer investigar o que essas diretrizes implicariam para as instituições estatais e se tais implicações seriam apropriadas do ponto de vista da moral independente e de outros compromissos.

Apêndice

Dominação e outras formas de poder

Pode nos ser útil relacionar o poder dominador, ou subjugador, tal como o caracterizamos aqui, às outras concepções de poder muito diferentes que se tem na literatura.⁷¹ De modo geral, todas as concepções de poder fazem diferentes escolhas nos pontos de escolha – os pontos introduzidos por “ou” – do seguinte esquema:

70 Rawls.

71 Stewart Clegg, *Frameworks of Power* (London: Sage, 1989); Wartenberg; Paul Patton, “Metamorpho-logic: Bodies and Powers in A Thousand Plateaus,” *Journal of the British Society for Phenomenology* 25 (1994): 157-69.

1. O poder é algo possuído por um agente (pessoa/grupo/agência) ou por um sistema
2. na medida em que tal entidade exerce ou é capaz (fatural ou virtualmente) de exercer
3. uma influência intencional ou não intencional que seja
4. negativa ou positiva
5. ao promover todo e qualquer tipo de resultado ou, mais especificamente, ao ajudar a construir certas formas de agência, ou a moldar as escolhas de certos agentes.

Esse esquema permite-nos enxergar o que unifica as diferentes concepções de poder que são mobilizadas quando falamos, de um extremo, do poder do agente efetivo de fazer as coisas acontecerem ou, do outro, do poder do sistema em manter opções revolucionárias fora da agenda política e, desse modo, perpetuar a si mesmo. Além disso, o esquema também nos permite situar o poder subjugador, ou dominador. Um poder de tipo geral como esse existe quando há (1) um agente, pessoal ou corporativo, (2) que é capaz (faturalmente capaz) de exercer (3) influência intencional (4) de um tipo negativo, danoso, (5) ao ajudar a moldar o que uma outra pessoa ou grupo de pessoas faz.

O poder dominador, portanto, é interativo por requerer a existência de um agente no papel de detentor do poder e um agente no papel de vítima (cláusulas 1ª e 5). Ele é baseado na capacidade de ser exercido uma vez que pode existir sem sê-lo (cláusula 2). Ele é um tipo intencional de poder no sentido de que as coisas que o seu detentor pode fazer são coisas pelas quais esse detentor pode ser culpado ou elogiado: elas não se encontram para além do controle do agente (cláusula 3). E é um tipo negativo de poder na medida em que é uma capacidade para prejudicar a vítima, não uma capacidade para melhorar seu fado (cláusula 4). Ele contrasta em uma ou mais dessas dimensões com as outras formas de poder sancionadas pelos teóricos da política.

É a decisão de operar com essa concepção de poder – e com as concepções correspondentes de não-dominação e liberdade – uma decisão carregada de valores? Sim, na medida em que ela é motivada

por uma crença de que ao se fazer isso concorre-se para fornecer uma perspectiva valiosa para questões relacionadas com políticas sociais e públicas. Mas isso não quer dizer, é claro, que a concepção em tela seja em si carregada de valores; não quer dizer que somente aqueles que endossem valores sociais e políticos apropriados a ela serão capazes de discernir estruturas que perpetuam ou reduzem o poder dominador. Os padrões de dominação são padrões objetivos de ordenamento social, não as projeções de uma imaginação exercida avaliativamente. Talvez nem todos considerem-nos dignos de interesse, muito menos objetáveis; aos olhos de alguns, por exemplo, eles podem ser eclipsados por outros tipos de estruturas de poder. Mas o ponto importante, alego eu, é o de que todos devem reconhecer sua realidade. Boa ou ruim, significativa ou superficial, a dominação é um fato da vida.