

Este é o Manuscrito Aceite (Author's Accepted Manuscript – AAM) do livro *Liberdade*, aceite para publicação pela *Edições 70* em 2023. A versão final publicada está disponível em <a href="https://www.almedina.net/liberdade-1703080818.html">https://www.almedina.net/liberdade-1703080818.html</a>. Por favor, cite a versão final publicada ao referenciar este trabalho.

This is the author's accepted manuscript (AAM) of the book *Liberdade* accepted for publication by *Edições 70* in 2023. The final published version is available at *https://www.almedina.net/liberdade-1703080818.html*. Please cite the final published version when referencing this work.

Este trabalho é financiado por Fundos Nacionais através da FCT — Fundação para a Ciência e a Tecnologia no âmbito do projeto UIDP/00183/2020.































Em memória do meu querido pai, José Queiroz











## Índice

Introdução11				
1.	Lib	erdade responsável dos ociosos e virtuosos19		
	1.1.	Liberdade e não-constrangimento20		
		1.1.1. A liberdade como responsabilidade		
		e como ócio27		
		1.1.2. A importância da classe média34		
	1.2.	Livres no trono e nas catacumbas: um ser		
		humano livre é um ser humano morto? .37		
	1.3.	Liberdade depravada vs. liberdade virtuosa 45		
		1.3.1. Senhor do corpo, da planta dos pés		
		ao cimo da cabeça49		
2.	Lib	erdade como não-interferência53		
	2.1.	Autopropriedade sobre si, trabalho e dinheiro 54		







2.2.	Liberdade negativa individual <i>vs.</i> positiva e coletiva
2.3.	O paroxismo da liberdade como
	não-interferência66
10	REGINA QUEIROZ
	2.3.1. É possível que um ditador governe de maneira liberal?75
2.4.	A palavra <i>finança</i> é uma palavra de escravo 78
2.5.	O trabalho assalariado é a servidão dos
	tempos modernos
	2.5.1. A liberdade da mónada isolada
	e voltada sobre si mesma 87
	2.5.2. Os limites da condenação do dinheiro . 92
3. Cor	nceções alternativas da liberdade103
3.1.	Liberdade como autorrealização
	e florescimento responsável104
	3.1.1. Deixar as pessoas entregues a
	si próprias é sempre melhor
	do que
	as controlar108
3.2.	Sob a permanente ameaça do abuso do poder 115







4. Os desafios à liberdade no século XXI	121
4.1. As alterações climáticas e o Antropoc	eno 121
4.2. A Inteligência Artificial	128
4.3. Liberdade de género	133
Conclusão	139
Bibliografia	141



#### Introdução

A reflexão filosófica sobre o conceito liberdade está desde a Antiguidade Clássica até à Contem- porânea privilegiadamente associada à oposição entre ser livre e ser escravo segundo Hegel, o paradigma de todas as relações sociais. 1 O esclarecimento desse conceito não deve, por isso, ignorar essa oposição — tanto mais que a sua permanência tem, por um lado, produzido estranhas afinidades entre os argumentos esgrimidos pelos pensadores de diferentes períodos históricos (v. g., a liberdade partilhada por escravos e senhores tal como é apresentada pelo estoicismo e a defesa da liberdade negativa no libertarianismo e libe- ralismo contemporâneos); por outro lado, tem per- mitido o das mesmas conceções de liberdade diferentes sistemas de pensamento (v. g., a liberdade como responsabilidade em Platão, Santo Agostinho,







<sup>1</sup> Cf. Hegel, Fenomenologia do Espírito.

Nietzsche<sup>2</sup>, ou a liberdade como autorrealização em John Stuart Mill e John Rawls<sup>3</sup>, e a liberdade como autonomia em Immanuel Kant, Friedrich Hegel e Karl Marx<sup>4</sup>).

No entanto, desde a época moderna, a ideia de liberdade como não-interferência adquire um papel cada vez mais preeminente na substantivação da liberdade, tornando-se fulcral para essa substantivação o conceito de propriedade (nomeadamente, da propriedade financeira, que adquire uma influência cada vez maior) de tal modo que, em alguns liberdade como não-interferência é casos, a simplesmente reduzida à liberdade de não interferir na aquisição da propriedade financeira ou monetária (seja qual for a sua forma: dinheiro vivo, cheques, ações, cartões ban- cários físicos e digitais).<sup>5</sup> Na verdade, a proibição na época moderna da liberdade para se escravizar outrem na sua aquisição teve como consequência a liberdade dese estar imune à interferência de outrem. Com efeito,



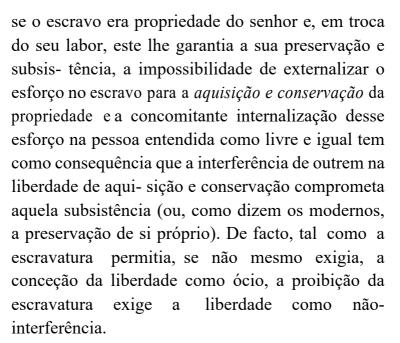


<sup>&</sup>lt;sup>2</sup> Platão, *A República*; Santo Agostinho, *A Cidade de Deus*; Nietzsche,

<sup>«</sup>Nachgelassene Fragmente 1885–1886», I, 56.



- <sup>3</sup> Mill, «Bentham»; John Rawls, A Theory of Justice.
- <sup>4</sup> Hegel, Fenomenologia do Espírito; Marx, Os Manuscritos Económico--Filosóficos.
- <sup>5</sup> Cf., a título de exemplo, Hayek, *The Constitution of Liberty*; *idem*,
- «Rules and Order»; *idem*, «The Mirage of Social Justice»; *idem*,
- «The Political Order of a Free People»; Nozick, *Anarchy*, *State*, *and Utopia*.



Isaiah Berlin sustenta que a conceção de liberdade é intrinsecamente moderna, tendo origem no Renas- cimento e na Reforma. Já Philip Pettit situa a sua génese na conceção romana de liberdade (*libertas*) e responsabiliza a teoria política de Hobbes 6 pela ascen- são e triunfo deste conceito.

Segundo Hobbes, a «Liberdade significa [...] a ausência de oposição (entendendo por oposição os impedimentos externos do movimento [...]) [e um ser humano livre] é aquele que, naquelas coisas que graças à sua força e engenho é capaz de fazer, não é





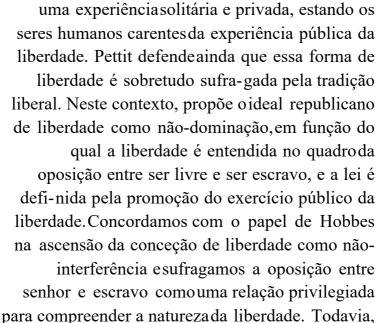


impedido de fazer o que tem vontade de fazer».<sup>7</sup> Nesta conceção, qualquer

<sup>&</sup>lt;sup>6</sup> Cf. Pettit, Republicanism: A Theory of Freedom and Government, 37.

<sup>&</sup>lt;sup>7</sup> Cf. Hobbes, *Leviatã*, II § XXI, 175.

interferência, mesmo a da lei política, era vista comocoerciva e uma ameaça à liberdade. Por isso, a expe-riência da liberdade seria sempre



propriedade financeira — na génese da propriedade como não-interferência, digladiam-se diferentes for-mas de propriedade (a fundiária, o

dominação minimiza quer o laço existente entre a liberdade como não-interferência, e sobretudo a

em primeiro lugar, a liberdadecomo não-

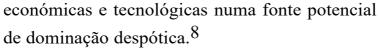
trabalho) —, queras consequências dessa relação, se não mesmo a redu-ção de uma à outra. Na







verdade, essa relação permitenão só justificar e legitimar o uso da força e da vio-lência política para reduzir ou oprimir as liberdades individuais *e/ou* coletivas (*v. g.*, o despotismo libertá-rio), como também influencia cada vez mais o sistema legal e político, transformando as estruturas sociais,



Em segundo lugar, se é inegável que a tradição liberal defende essa forma de liberdade, está, porém, muito longe de reduzir a liberdade à não-interferência. Com efeito, essa tradição propõe diferentes formas de liberdade, tais como autorrealização e autonomia, que no ensaio seminal de Berlin «Two Concepts of Liberty» são entendidas como incompatíveis liberdade ทลิดcom a como interferência.

Em terceiro lugar, a conceção da liberdade como não-dominação não distingue com clareza a diferença entre a tradição liberal e a libertária e libertário-con- servadora, para a qual a liberdade se reduz à não-

-interferência e tem uma relação privilegiada com a propriedade financeira. Em ambas as tradições, a liber-tária e a libertário-conservadora, a liberdade consiste em não ser impedido pela vontade de outrem, particu- lar ou coletivo, em geral; por sua vez, a liberdade dos proprietários deve ser irrestrita, e as únicas restrições permissíveis são a fraude ou o roubo, porque são com- patíveis com a liberdade sem limitações. No entanto, enquanto um libertário







como Nozick se limita a defen- der a liberdade irrestrita dos proprietários, protegida

<sup>8</sup> Para mais desenvolvimentos sobre este assunto, v. Thompson,

<sup>«</sup>Reconstructing republican freedom: A critique of the neo-republican concept of freedom as nondomination».

por uma agência privada paga pelos próprios, os libertários-conservadores, como Hayek, Buchanan e Tullock, exigem a intervenção do uso do monopólioda violência jurídica e política do Estado para legislara favor daquela liberdade ilimitada. <sup>9</sup>

Finalmente, apesar de a tradição liberal não reduzir a liberdade à não-interferência, o facto de não subli- nhar na sua exegese crítica ao libertarianismo quer a desproporção do peso da propriedade financeira, quer as consequências desse peso, permite que a rejei- ção da influência da propriedade na liberdade como não-interferência seja privilegiadamente contestada por teorizações filosóficas e ideológicas da liberdade que tendem a ser tão despóticas como a sufragada pelos libertários-conservadores.

No desenvolvimento dos argumentos, recorreremos tanto a livros e artigos de filosofia, desde a Antiguidade Clássica até aos nossos dias, quanto a obras das ciên- cias sociais e humanas, como a sociologia, economia, psicologia e antropologia. Todavia, longe de propiciar uma descrição exaustiva das conceções de liberdade,

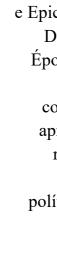






diretamente associadas à propriedade, o ensaio oferece apenas algumas versões sobre um dos conceitos mais intrincados, contestáveis e complexos da história

<sup>9</sup> Nozick, *Anarchy*, *State*, *and Utopia*; Hayek, *The Constitution of Liberty*; Buchanan e Tullock, *The Calculus of Consent: Logical Foundations of Constitutional*.



do pensamento humano. Há omissões questionáveisem todos os períodos históricos referidos no livro, como, por exemplo, Empédocles e Epicuro na Anti-guidade Clássica greco-romana, Duns Escoto na IdadeMédia, David Hume na Época Moderna, Bentham, Heidegger, Husserl e Sartre na Época Contemporânea. O livro é constituído por quatro capítulos. No pri- meiro, apresentaremos as conceções da liberdadecomo responsabilidade, ócio e livre-arbítrio, desenvolvidas sob a égide da permissão jurídicopolítica da escravatura na Antiguidade Clássica e na Idade Média. No segundo, analisaremos a noção de liberdade comonão-interferência e providenciaremos novos argumen-tos para a relação entre liberdade como não-interfe-rência e formas de despotismo, salientadas por autorestão díspares como John Stuart Mill, John Rawls, KarlMarx e Phillip Pettit. Também contrastamos a liber-dade como não-interferência com conceções alternati-vas (da liberdade) que não garantem a sua salvaguarda. No terceiro, apresentaremos conceções alternativas da liberdade que, embora não excluam a liberdadecomo nãointerferência, acentuam a autorrealização ea não-







dominação. No quarto, apresentaremos sumariamente alguns fenómenos contemporâneos que desafiam não apenas as inúmeras conceções da liber-dade, mas também minam a liberdade como princípioético-político de ordenação das sociedades. A exigui-dade dessa reflexão não significa menosprezar o seu conteúdo. Significa, sim, que as conceções da liberdade à luz de inúmeros fenómenos contemporâneos exigem uma reflexão autónoma que ultrapassa o âmbito deste ensaio.

Agradeço ao IFILNOVA, na pessoa do seu anterior diretor, António Marques, na do atual, João Constâncio, e na de todos os seus membros, sobretudo os do Labo- ratório de Ética e Filosofia Política (EPLAB), a troca livre de ideias nos seminários internos, nas conferên- cias e nos projetos internacionais, que muito contri- buiu para desenvolver os argumentos deste ensaio.

Estou muito grata ao André Santos Campos, pelos comentários pertinentes, generosos e amáveis às últi- mas versões do ensaio, graças aos quais pude afinar a sua estrutura, os seus conceitos e argumentos, e agra- deço também aos restantes editores da coleção, Susana Cadilha e Hélder Telo, pela revisão do manuscrito.

Agradeço, por último, a Michael Freeden o método de análise das ideologias e teorias políticas, graças ao qual, por um lado, é possível minimizar, na filosofia política, o uso dogmático dos conceitos e das ideias; e que, por outro lado, permite compreender as estra- nhas, complexas e







inesperadas combinatórias concep- tuais e ideacionais.



# Liberdade responsável dos ociosose virtuosos

Neste capítulo, evidenciamos como a liberdade éum conceito intrinsecamente contestável, fazendo umabreve descrição panorâmica dessa contestabilidade. De um modo mais exaustivo, analisamos a substan- tivação da liberdade sob a permissão jurídico-políticada escravatura na Antiguidade Clássica greco-romanae na Idade Média. No primeiro caso, a reflexão sobre a liberdade era intrinsecamente ética, e as suas substanti-vações (v. g., como autocontrolo ou autodomínio, lazere participação política) estavam alicerçadas na ideiado domínio racional sobre as paixões. No entanto, seno pensamento de Aristóteles as pessoas eram escravas por natureza e a sua permissão jurídico-política estava associada à posse da propriedade, para os estoicos eos Romanos a escravatura era uma prática antinatural,







permissível por convenção e não forçosamente rela-

cionada com a propriedade.

Na Idade Média, a reflexão filosófica sobre a liber-dade era indissociável da religião. Todavia, por um lado, a dupla influência dos filósofos da Antiguidade Clássica greco-romana manteve a importância do domínio racional das paixões como critério que distin- gue um ser livre de um escravo e a conceção da escra- vatura como uma prática antinatural; por outro lado, o enquadramento religioso providenciou a conceção da liberdade como livre-arbítrio, a distinção entre liberdade depravada e virtuosa, e o entendimento da escravatura como um castigo de Deus.

Concluímos que: a) a liberdade ética não é suficiente para se ser livre, quer na modalidade da igual liberdade natural segundo uma lei natural, quer nas modalidades aristocráticas da liberdade como responsabilidade e como ócio; b) a conceptualização da liberdade no quadro da suposição do pecado original inclui por definição a experiência da escravidão.

### 1.1. Liberdade e não-constrangimento

Independentemente das diferentes perspetivas sobre as condições para se ser livre — como, por exem-plo, ter a capacidade para fazer escolhas ou ser capaz de exercer a vontade livre, tardiamente



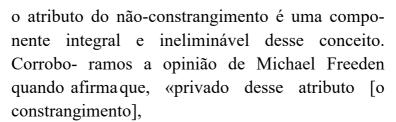




emergentes na reflexão sobre a liberdade 10 —, consideramos que

10 Para mais desenvolvimentos sobre este assunto, v. Bobzien,

«The Inadvertent and Late Birth of the Free-Will Problem».



o conceito entraria em colapso» 11. Não apenas sucede que, em qualquer discussão sobre a liberdade, a ausên-cia de uma referência a restrições acarreta estarmos a olhar para outro conceito, usurpando a palavra «liber- dade», mas também a noção de não-constrangimento pressupõe que o seu oposto, o constrangimento, seja requerido.

Ademais, a noção de constrangimento aparece segundo duas formas:

- a) o sujeito exige ou deseja ser livre ou sentir-se livre (ou esperar sentir-se não coagido na sua ação ou pensamento);
- b) agentes exteriores descrevem se o sujeito está numa situação de não-constrangimento, ou exigem esse não-constrangimento a favor do sujeito, independentemente das suas perspetivas e sentimentos sobre esse assunto.







11 Cf. Freeden, *Ideologies and Political Theory: A Conceptual Approach*, 63–64.

### REGINA QUEIROZ

Porém, como, reduzido componente à ineliminável, o conceito é vazio<sup>12</sup>, as inúmeras perspetivas filosóficas (tais como as teorias e ideologias — estas entendidas enquanto arranjos estruturais que atribuem significa- dos contestáveis a uma gama de conceitos políticos e não enquanto ideias sociais ou políticas que refletem interesses de classe) adicionam componentes, como autocontrolo, o livre-arbítrio, a autodeterminação, a autonomia, a não-interferência e a não-dominação, numa perspetiva quer unitária, quer diádica. Esta última é expressa em ideias rivais e inconciliáveis, tais como a liberdade dos antigos vs. dos modernos, liber- dade negativa vs. positiva, a que alguns pensadores opõem outras distinções, como oportunidade e exer- cício da liberdade. 13 Outros reconhecem que a liber- dade pressupõe uma relação agente, certas condições triádica entre um impeditivas e certos atos ou deve-res do agente, ou invocam o modelo aristotélico do significado focal, segundo o qual a liberdade ocorre

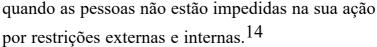




<sup>12</sup> Cf. Freeden, *Ideologies and Political Theory*, 54, 63, 64.



13 V., a título de exemplo, Constant, Écrits Politiques; Berlin, «Two Concepts of Liberty»; Day, «On the Liberty and the Real Will»; Hayek, The Constitution of Liberty; Nozick, Anarchy, State, and Uto-pia; Christman (ed.), Positive Liberty: Past, Present, and Future; Crocker, Positive Freedom; Hirschmann, The Subject of Liberty: Toward a Feminist Theory of Freedom; Pettit, «The Instability of Freedom as Non-Interference. The Case of Isaiah Berlin»; Milne, Freedom and Rights; Taylor, «What's Wrong with Negative Liberty».



Estas componentes são inerentemente contestáveis. Com efeito, há discordância acerca de quem não deve ser constrangido (v g., os indivíduos, as entida- des coletivas como os povos ou Estados, ou qualquer entidade viva)<sup>15</sup>. Por exemplo, a defesa de um âmbito puramente individual da liberdade e a rejeição de um sujeito coletivo baseia-se, nas teorizações de Hayek, Nozick e Berlin, no carácter despótico da liberdade coletiva que limita e transforma os cidadãos livres em escravos. defensores das Inversamente, os liberdades coletivas, tais como Marx e Pettit, contrapõem que a liberdade irrestrita dos indivíduos origina novas for- mas de servidão, na medida em que se restringem as liberdades aos povos, quer a grupos maioritários, tal mulheres, como as religiosos minoritários (étnicos, sexuais, ideológico-políticos).

Nas diferentes teorias políticas e ideológicas (v. g., liberalismo, libertarianismo, conservadorismo, mar- xismo e republicanismo)<sup>16</sup>, existe discordância sobre o que não deve constranger os







#### seres humanos, a saber,

14 V. MacCallum, «Negative and Positive Freedom»; Skinner,

«A Third Concept and The Paradoxes of Political Liberty»; Laks,

«Freedom, Liberality, and Liberty in Plato's Laws», 132.

15 V., por exemplo, Berlin, «Two Concepts of Liberty».

16 V. Chevalier e Guchet, As Grandes Obras Políticas — De Maquiavelà Actualidade.

restrições internas (relativas às dimensões cognitivas e emocionais) ou externas (referentes aos constran- gimentos culturais e institucionais, como o mercado, o governo, a democracia, o Estado de direito)<sup>17</sup>. Por exemplo, para os defensores da importância das res-trições internas da liberdade, de pouco vale propor- cionar condições institucionais do seu exercício (v. g., a instituição da igualdade de oportunidades) se se ignorarem as restrições cognitivas e emocionais dos seres humanos. Mais recentemente, o debate sobre a natureza das restrições tem-se alargado às liberdades das mulheres e dos grupos minoritários e a fatores antroponaturais, tais alterações como as climáticas, a inteligência artificial, o Antropoceno, em que o impacto dos humanos no sistema terrestre e atmosfé- rico se tornou uma força da natureza, que escapa ao controlo do próprio ser humano.

Há também dissonância sobre como se manifesta esse não-constrangimento. Na conceção negativa da liberdade, o constrangimento é manifestado pela interferência das outras pessoas individuais ou coleti- vas na liberdade de escolha do agente. Por

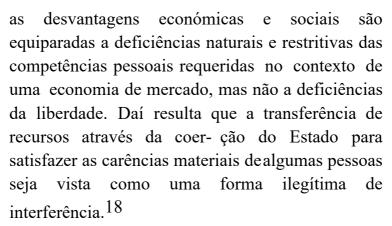






exemplo,

17 V., a título de exemplo, Platão, *A República*; Kant, *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*; Parekh, «Liberalism and Colonialism: A Critique of Locke and Mill»; Hayek, *The Constitution of Liberty*; Nozick, *Anarchy*, *State*, *and Utopia*; Berlin, «Two Concepts of Liberty»; Constant, *Écrits Politiques*; Rawls, *A Theory of Justice* e *Political Liberalism*; Sharon, «Domination and the Rule of Law».



Em contrapartida, para os defensores da liberdade positiva, genericamente entendida como capacidade de autodeterminação, i. e., de ser dono desi mesmo, as formas de subjugação nas relações sociais e políticas acontecem mesmo na ausência de interferência, e apenas as formas arbitrárias da interferência são consideradas violações da liberdade. Por exemplo, para os autores que conceptualizam a liberdade como não-dominação e para quem a liberdade não é simplesmente uma questão de não-interferência, uma escrava pode desfrutar de muita não-interferência da parte do capricho do seu mestre. O que a torna não-livre é o modo como está permanentemente exposta a qualquer tipo de interferência e sempre sujeita ao poder arbitrário do dono. Os mesmos autores admitem,







ainda, que algumas estruturas sociais podem tolerar apenas

<sup>18</sup> V., a título de exemplo, Hayek, *The Constitution of Liberty*; *idem*,

<sup>«</sup>The Mirage of Social Justice»; Nozick, *Anarchy*, *State*, *and Utopia*.

a liberdade de um número limitado de membros de determinado(s) grupo(s). 19

Não menos problemática é a questão de saber sea condição de não ser constrangido é desejável ou deplorável. Quando se entende a liberdade como um valor, ela não apenas compete com outros (valores), tais como o poder, os direitos, a igualdade ou a justiça, mas também em nome destes valores se pode consi- derar desejável ou lamentável o constrangimento da liberdade. Por exemplo, se alguns autores defendem que a tributação dos rendimentos individuais em nome de um ideal de justica social é um constrangi- mento lastimável do livre usufruto da propriedadee, no limite, da própria liberdade<sup>20</sup>, outros advogam que é essa tributação que possibilita esse usufruto.<sup>21</sup> De igual independentemente diferentes das conceções de igualdade, a defesa da igualdade polí-tica (e mesmo económica) é entendida como um





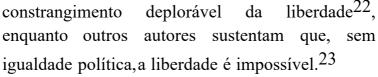
<sup>19</sup> V. Christman, «Saving Positive Freedom»;



Crocker, *Positive Liberty*; Gould, «Reframing Democracy with Positive Freedom: The Power of Liberty Reconsidered»; Pettit, «The Instability of Freedom as Non-Interference».

<sup>20</sup> V., a título de exemplo, Hayek, «The Mirage of Social Justice»; Nozick, *Anarchy*, *State*, and *Utopia*.

21 V. Mill, Utilitarianism; idem, Principles of Political Economy; Rawls, A Theory of Justice; idem, Political Liberalism; Walzer, Spheres of Justice: A Defence of Pluralism & Equality.



Não devemos excluir que, quer seja entendida como valor ético, político, cultural ou social, a possibi- lidade ou impossibilidade de a medir tem sido objeto de grande controvérsia.<sup>24</sup>

#### 1.1.1. A liberdade como responsabilidade e como ócio

Na Antiguidade Clássica greco-romana, a reflexão filosófica sobre a liberdade está indelevelmente mar- cada pelas conceptualizações de Platão e Aristóteles, noséculo IV a. C., e pela dos estoicos, como Cícero, Crisipo, Marco Aurélio e Séneca, entre os séculos III a. C. eII d. C.

Platão, Aristóteles e os estoicos seguem a conceção antiga que opõe a liberdade à escravidão — o homem livre (*eleutheros*), «dono de si próprio», nascido cidadão livre, opõe-se ao homem escravo (*doulos*), propriedade





<sup>22</sup> V. Hayek, «The Mirage of Social Justice»;



Nozick, Anarchy, State, and Utopia.

23 V. Rawls, A Theory of Justice; idem, Political Liberalism; Walzer,

Spheres of Justice.

24 Sugden, «The Metric of Opportunity»; *idem*, «Opportunity as a Space for Individuality: Its Value, and the Impossibility of Measuring It».

do seu mestre (*despotēs*).<sup>25</sup> Embora a justificação da escravatura seja mais explícita em Aristóteles do que em Platão — n'*A República*, está apenas pressuposta<sup>26</sup>

—, este associava a liberdade ao autocontrolo ou auto- domínio da parte racional sobre a (parte) irracional da alma. Sendo a alma constituída por três partes (a racional, que pensa, a colérica, que auxilia a razão a impor as suas deliberações, e a concupiscente, à qualas deliberações da razão são impostas), a pureza da parte racional, *i. e.*, a não mistura com a irracional, é condição *sine qua non* para se ser livre.<sup>27</sup>

É certo que Aristóteles não dissocia a dimensão emo- cional da racional na sua conceção de racionalidade prática ou *phronēsis*. Esta é virtude intelectual, perten- cente à parte racional da alma, e consiste no hábito de encontrar o ponto intermediário «que existe entre duas perversões: a do excesso e a do defeito»<sup>28</sup>. É essa virtude que nos faz «adotar o meio correto para o fim» ou «torna as coisas que promovem o objetivo [corre- tas]»<sup>29</sup>, prescrevendo o que devemos ou não fazer, isto é, determinando que meios são permitidos ou proibi-







dos para atingir os nossos fins. Todavia, a deliberação

25 Cf. Laks, «Freedom, Liberality, and Liberty in Plato's Laws», 131.

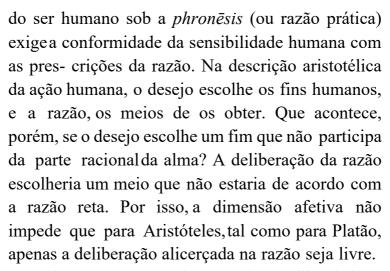
26 Para mais desenvolvimentos sobre este assunto,v. Vlastos,

«Slavery in Plato's Thought».

27 Cf. Platão, A República, 441a.

28 Cf. Aristóteles, Ética a Nicómaco, 1107a3-4.

<sup>29</sup> Cf. Aristóteles, Ética a Nicómaco, 1145a7, 1144a6.



Embora para o autor d'*A República* a liberdade se aplique tanto à liberdade do Estado, por analogia com a liberdade estatutária dos indivíduos, quanto aos indivíduos no interior do Estado, as deliberações racionais humanas livres devem resultar do respeito pelas normas (ou restrições) internas autoimpostas. Longe de transformar um ser humano num escravo que, como Aristóteles exprimirá com clareza, é incapaz, por natureza, de seguir de forma autónoma as prescrições da razão e, portanto, deve obedecer ao comando externo (ou exterior) do senhor<sup>30</sup>, a obediência autoimposta da parte irracional à racional faz do ser humano alguém capaz de prestar contas, *i. e.*, de responder pelas suas decisões genuinamente

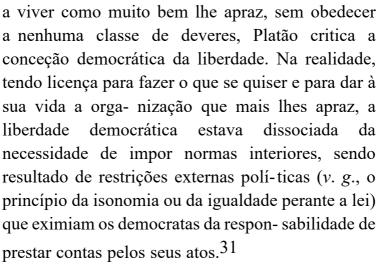






livres. Não é por acaso que, por incluir o direito de cada um

30 Cf. Aristóteles, *Política*, 1254b 22–23.



Conquanto valorize a liberdade como responsabilidade, autocontrolo e autodomínio, Aristóteles subli- nha a liberdade como ócio ( $schol\bar{e}$ ) — alguém usufrui do ócio quando não está constrangido pela necessi- dade, grosseiramente entendida como compulsão, num qualquer domínio da sua vida. Sendo um prazer elevado «à altura dos homens livres»<sup>32</sup>, o ócio envol- via o cultivo do espírito, a atividade política, moral e intelectual e a libertação do esforço físico, do cálculo monetário racional para satisfazer as necessidades básicas e da posse de propriedade: «há que dispor de muitos recursos indispensáveis para que seja possí-vel uma vida de







## repouso»<sup>33</sup>. A propriedade consistia

31 Cf. Platão, A República, 557b.

1337b 34, 1333a30–35, 1334a 11–40. 33 Cf. Aristóteles, *Política*, 1334a 19 e 1318b 14.

<sup>32</sup> Cf. Aristóteles, Política, 1338a 23. V., ainda,

#### **LIBERDADE**

em instrumentos de produção e de ação inanimadose animados (os escravos). Estes últimos eram a pro- priedade mais útil, porque libertavam os senhores do esforço físico (ou do trabalho), permitindo-lhes usufruir do tempo livre para, por exemplo, deliberar racionalmente sobre os assuntos da *polis*.

Quando nos estamos a referir aos escravos, designamos as pessoas cuja escravatura assumia a forma de propriedade pessoal — «os mais privados de direitos entre todos os tipos de escravos e os mais marginalizados em todos os sentidos»<sup>34</sup> — e não as pessoas cuja escravatura advinha das dívi-das. Na Grécia, esse tipo incluía os cidadãos gregos, libertados dessa fonte de escravidão por Sólon no século vI a. C. Após terem sido libertados, reivin- dicavam os seus direitos como cidadãos livres, mas não se opunham à existência dos escravos com-prados através do dinheiro. Com exceções (a participação na vida política), executavam no mundo grego todas as atividades, lucrativas ou não-lucrativas, públicas ou privadas. Por exemplo, as tarefas dos escravos domésticos (douloi-oikeioi)

— cada família possuía uma média de três a quatro

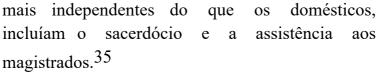






escravos — incluíam a manufatura têxtil, a satisfação sexual do proprietário e dono da casa, e a atividade mercantil; as dos escravos públicos (dêmosioi),

34 Cf. Finley, *Economia e Sociedade na Grécia Antiga*, 126.



Tal não significa que os senhores também não estivessem envolvidos nas inúmeras atividades econó- micas. Todavia, o direito de propriedade pessoal era acompanhado: a) pelo direito positivo de punir e infli- gir violência física e psíquica — não é por acaso que, quando o conceito (de trabalho) é introduzido na Antiguidade Clássica romana, é denominado tripalium (tortura) —; b) imunidade à punição (na sua con-dição de ser livre, proprietários não eram castigados pelo incumprimento dos resultados através de castigos corporais); c) pela inibição dos escravos em deliberar acerca dos assuntos da polis: «nenhum escravo tinha um cargo público ou assento nos órgãos deliberativos ou judiciais»<sup>36</sup>. Mesmo após serem libertados, estavam impedidos de participar nas deliberações políticas e judiciais. Apenas os proprietários podiam ser cidadãos livres e ativos, detentores da liberdade para tomar decisões em nome de todos.

Para Aristóteles, a cidade não era, todavia, apenas



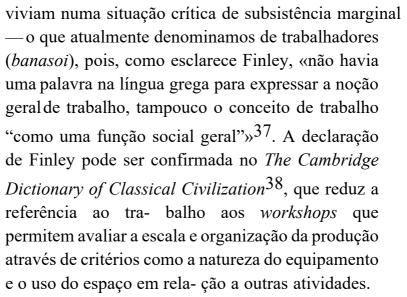




habitada pelos senhores e escravos. A maioria da popu-lação era constituída por cidadãos livres pobres que

<sup>35</sup> Cf. Shipley, Vanderspoel, Mattingly e Foxhall (eds.), *The Cambridge Dictionary of Classical Civilization*, 827.

<sup>36</sup> Cf. Finley, *Economia e Sociedade na Grécia Antiga*, 105. Veja-se ainda 129–130.



Coagidos a trabalhar para satisfazer as suas neces- sidades biológicas (v. g., comer, dormir), através da atividade física e «[d]a mente presa e degradada»<sup>39</sup> na obtenção do ganho monetário para obter os meios necessários para satisfazer aquelas necessidades, os *banasoi* não usufruíam da liberdade como ócio —

«os que trabalham não podem usufruir [do ócio]»<sup>40</sup>. Eram cidadãos passivos, *i. e.*, impossibilitados de des- frutar da liberdade de participação política; as mulhe- res e os metecos ou estrangeiros, dedicados à atividade





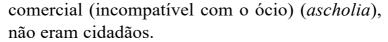


37 Cf. Finley, *Economia e Sociedade na Grécia Antiga*, 114. Veja-se ainda 112–114.

38 Cf. Shipley, Vanderspoel, Mattingly e Foxhall (eds.), *The Cambridge Dictionary of Classical Civilization*, 953.

39 Cf. Aristóteles, *Política*, 1337b 12.

40 Cf. Aristóteles, *Política*, 1338a 1–2.



Usufruir da liberdade como ócio e como responsa- bilidade era, por isso, condição necessária para se pos- suir liberdade política, que, na Antiguidade Clássica greco-romana, se traduzia em participar nas institui- ções políticas (v. g., a Assembleia em Atenas, o Senado em Roma).

#### 1.1.2. A importância da classe média

Aristóteles tem, todavia, consciência de que tanto a riqueza desmesurada quanto a indigência material podiam excluir a liberdade da cidade. Por isso, invoca vários argumentos, inter-relacionados, para ressalvar a importância da classe média, definida em função da propriedade e da doutrina do justo meio. Se o justo meio é o que há de melhor, torna-se evidente que em relação à posse dos bens «a riqueza mediana é a melhorde todas porque é a que mais facilmente obedece aos ditames da razão».<sup>41</sup> Por exemplo, admitindo que, por um lado, «há um meio e também excesso e deficiên-cia em obter e dar dinheiro»<sup>42</sup>: excesso é a ganância, a deficiência



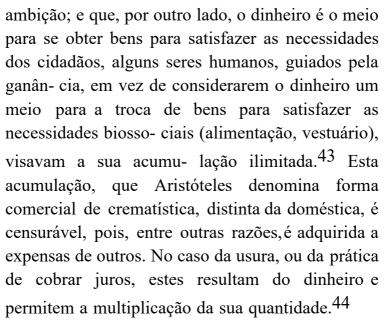




### é apática e o ponto intermediário é a

41 Cf. Aristóteles, *Política*, 1295b 4.

42 Cf. Aristóteles, Ética a Nicómaco, 1225b 8–9.



Mas, não sendo propriedade de ninguém, não estando, como os escravos, completamente concentrada na satisfação das necessidades básicas e não fazendo da acumulação do dinheiro o fim da sua vida, a classe média não apenas possui propriedade suficiente para, através da posse de alguns escravos, libertar a sua racionalidade da satisfação dessas neces-sidades e dedicar-se, então, aos assuntos da cidade, mas também para se distinguir dos muito ricos, mui- tas vezes ambiciosos desmedidos e grandes malfeitores que não sabem nem querem







obedecer. Querem ape- nas mandar. Porém, quando mandam, fazem-no como

<sup>43</sup> V. Aristóteles, *Política*, 1256a, 4-18, 1257b 19-40, 1258 a, 5-18, 1258b, 5-18.

<sup>44</sup> Cf. Aristóteles, *Política*, 1258b 5, 1258b.

déspotas, como se todos os cidadãos fossem escravos — «a autoridade exercida sobre homens livres difere [...] da exercida sobre os escravos» 45. Por sua vez, os muito pobres, frequentemente criminosos e peque- nos delinquentes, apenas obedecem e não sabem comandar. Numa cidade sem cidadãos da classe média que tanto sabem obedecer como mandar, há apenas senhores que mandam e servos que obedecem, e não seres humanos livres.

Se, para salvaguardar a verdadeira liberdade na cidade, os titulares dos cargos políticos devem possuir uma riqueza mediana e suficiente, a liberdade como responsabilidade e como ócio, indissoluvelmente asso-ciada à liberdade política, estava, assim, ligada à posse da propriedade, tanto no pensamento de Aristóteles quanto no de Platão. O facto de Platão desqualificaros proprietários para governarem a polis, porque, em vez de legislarem para salvaguardar o bem-estar de todos, legislavam para o seu bem-estar privado<sup>46</sup>, não significa que os dispensassem governantes benefios resultantes da propriedade, a saber, a satisfação das suas necessidades básicas. Na verdade, se para a posse direta dessa propriedade no Platão



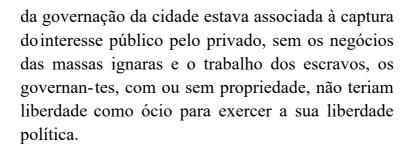




#### exercício

<sup>45</sup> Cf. Aristóteles, *Política*, 1325a 26–28. Veja-se ainda 1295b 15–17, 1295b 19–21; 1295b 24.

<sup>46</sup> Cf. Platão, *A República*, 416d, 417b, 427b. Veja-se ainda 416d,417a.



# 1.2. Livres no trono e nas catacumbas: um ser humano livre é um ser humano morto?

O usufruto da propriedade para se ser livre é ques-tionado pelos estoicos, cuja reflexão sobre a liber- dade, desde os finais do império de Alexandre até ao século II d. C.<sup>47</sup>, é efetuada ao longo de diferentes perío-dos: estoicismo antigo (Zenão, Cleantes e Crisipo), estoicismo médio (Panécio e Posidónio) e estoicismo tardio (Séneca, Epicteto, Marco Aurélio). Os estoicos propiciaram os princípios ético-políticos da época imperial romana e, como alternativa à ética cristã, influenciaram os pensamentos de Montaigne, Descartes, Leibniz, Diderot e Rousseau nos séculos XVI, XVII e xVIII.







A sua reflexão sobre a liberdade desenvolve-se no quadro da lei natural, referente a princípios objetivos

47 Para mais desenvolvimentos sobre o assunto, v. Bobzien, «Stoic Conceptions of Freedom and Their Relation to Ethics»; Inwood, *Ethics and Human Action in Early Stoicism*; *idem*, *Later Stoicism*, 155 bc to ad 200: An Introduction and Collection of Sources in Translation.

de conduta justa, imanente à natureza humana e das coisas. Essa lei é um princípio normativo prioritário, superior a qualquer tipo de sistema jurídico particular (ou leis civis particulares). <sup>48</sup> É também independente da vontade de um indivíduo, do povo ou da cultura. À luz desta lei, todos os homens são iguais, fazem parteda mesma entidade e, independentemente do sexo, posição social ou educação, todos têm igual potencial para serem sábios, livres e virtuosos.

Esse potencial universal é uma condição necessária, mas não suficiente, para se ser livre. A pessoa verdadeiramente livre, como por exemplo o sábio, vive de acordo (homologoumenōs) com a natureza, ou de acordo com as experiências do que acontece de acordo com a natureza. Se, como diz Séneca, «todos os estoicos estão de acordo, é à natureza que dou a minha concordância [assensio]»<sup>49</sup>, Marco Aurélio declara: «Tudo, com efeito, sucede em conformidade com a natureza do Todo[.]»<sup>50</sup>

Viver de acordo com a natureza requer ser-se guiado pela razão 51 — «é ela que a razão observa e





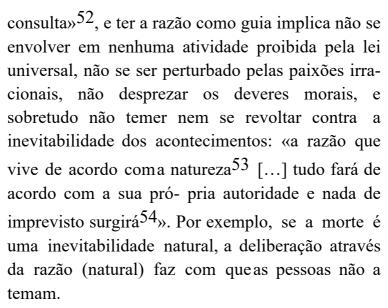


48 Cf. Boeri, «Lo justo lo es por naturaleza, no por convención. Los argumentos estoicos en contra de la esclavitud y la doctrina de la Οἰκείωσις», 26.

49 Cf. Séneca, Ďa Vida Feliz, 46.

50 Cf. Marco Aurélio, Pensamentos, VIII, 5, 56.

51 Cf. Nelson, Western Political Thought: From Socrates to the Age of Ideology, 75.



A possibilidade de que nada de imprevisto surja implica, porém, desejar nada que o torne dependente de outrem. A pessoa livre, *i. e.*, que vive de acordo com a natureza — liberdade é aqui entendida da forma tra- dicional como *eleutheria*, contrastada privilegiadamente com a escravatura (*douleia*)<sup>55</sup> —, é autossuficiente, dese-jando apenas os objetos ou os bens que dependem do seu controlo, a saber, a virtude. Este é o único bem que por estar em nós depende inteiramente do agente acei- tando de forma consciente a legalidade (teleológica) da natureza, conhecida pela razão.







<sup>52</sup> Cf. Séneca, Da Vida Feliz, 50.

<sup>53</sup> Cf. Séneca, Da Vida Feliz, 63.

<sup>54</sup> Cf. Séneca, Da Vida Feliz, 56.

<sup>55</sup> Forman, «Free Will and the Freedom of the Sage in Leibniz and the Stoics», 205.

#### REGINA QUEIROZ

Nesta conceção de liberdade como autossuficiência (*autotelēs*, *autarkēs*), por um lado, a dependência da sorte é considerada a pior das escravaturas: «começaa ter-se necessidade da sorte, daí resulta uma vida inquieta [...] temerosa dos acasos, suspensa das cir- cunstâncias». <sup>56</sup> Por outro lado, a escravatura e a liber- dade referem-se a uma condição *moral e natural*, mas não jurídico-política.

De um modo original, o estoicismo não estabelecia, como na teoria aristotélica, uma diferença entre homens livres e escravos por natureza: se o escravo era visto como um ser humano privado de uma liberdade convencional, irracional e antinatural, livre era o escravo como o senhor e. inversamente, tão acor- rentado estava o escravo como o senhor. Por exem-plo, como um ser humano dotado de razão, o escravo podia ser um homem livre que não desejasse o impos- sível (v. g., deixar de haver insolentes no mundo), mas somente o que apenas depende de si. Em contrapartida, o senhor podia ser um escravo cujo objeto de desejo não depende dele, mas de outrem (v. g., a vida, a saúde, o prazer, a beleza e os seus opostos, morte, doença, desprazer, fealdade). Por







exemplo, se desejar a honra como uma coisa boa, estará depen- dente da estima dos outros, e os seus desejos serão satisfeitos apenas pelo acaso (ou pelos outros seres

56 Cf. Séneca, Da Vida Feliz, 58. Ver ainda 48.

humanos). Não são as relações de dependência que levam alguém a escolher a honra, mas é o desejo de honra que torna alguém dependente, i. e., escravo da sorte e dos outros. Pode até acontecer que, na relação entre senhor e escravo, este seja o ser humano verdadeira- mente livre. Enquanto este não deseja o que não con-trola, não tem medo da morte, o senhor deseja o que não pode controlar, a saber, a liberdade de um ser humano racional, e, contra a natureza, maltrata-o, tortura-o e mata-o.

Porém, no contexto da liberdade como autossuficiência que equaciona ser livre a viver de acordo com a natureza, a igualdade moral entre seres humanos privao escravo do direito de revolta contra a sua condição. Essa seria tão irracional e insensata como a conven-ção, pois, como esta não dependia dos escravos, mas de quem tinha legislado contra a natureza, a rebelião implicaria desejar o que depende de circunstâncias fora do seu controlo. A liberdade como autossuficiên- cia confronta destarte o escravo com dois cursos de ação (não disjuntivos):

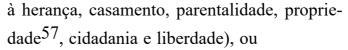
*a)* obedecer ao seu proprietário, continuar vivo e resignar-se a obedecer a leis antinaturais, convencionais e irracionais que reduziam os seres







humanos a bois, cavalos, burros e mulas, destituídos de qualquer personalidade jurídica, *pro nullo*, um «nada», sem direitos cívicos (*v. g.*,



b) desobedecer e ser sovado, sem medo, até à morte
 — os escravos aceitavam sem temor a consequência da desobediência à vontade do senhor, a saber, a inevitabilidade (natural) da morte.

Consequentemente, viver de acordo com a natu- reza, *i. e.*, ser livre, implica resignar-se à irrevogabili- dade da irracionalidade antinatural da escravatura, da tortura e da morte, ou seja, à condição de um animalou instrumento.

É certo que, conquanto não seja consensual que rejeitassem a propriedade privada, os estoicos defendiam um modo de comunismo primitivo ou conceção coletiva da propriedade. Por isso, embora existisse um fosso entre a ordem jurídica e moral, no estoicismo a condição de escravo não transformava um ser humano numa coisa ou num animal irracional. A posse da virtude, longe de o excluir, tornava-o um membro da comunidade de seres livres e iguais.

Mas negligenciar as condições concretas de exis-



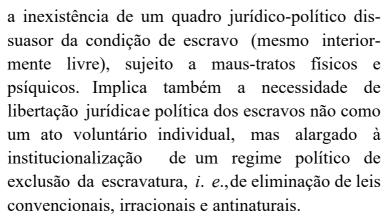




tência através de uma conceção comunal da propriedade e da lei natural puramente ética implica

<sup>57</sup> Cf. Wehus, «Freedom, Slavery, and Self in Epictetus», 231.

<sup>58</sup> Cf. Mitsis, «The Stoics on Property and Politics».



Acresce que, como aquelas leis não dependem do senhor livre, nem do escravo, mas sim de quem legisla contra a natureza, ou seja, dos déspotas, a liberdade estoica como autossuficiência expõe tanto a impotência política dos escravos e dos senhores quanto os limites da conceção puramente ética da liberdade. Esta permite que a legislação jurídico-

-política seja estabelecida por quem deseja objetos dependentes do acaso e da sorte, *i. e.*, pelo império da irracionalidade da legislação jurídico-política, tornando visível não a liberdade, mas a força de quem, desejando contra a natureza, *i. e.*, escravizando os outros, consegue institucionalizar o seu desejo através das leis.

É certo que, apesar de viver contra a natureza,







o escravocrata não deixa de ser responsabilizado, pois nem todas as ações são determinadas por forças externas: há causas fortuitas, naturais e voluntárias. Porém, imputar a responsabilidade ao escravo ético

parece ser uma contradição nos termos ou mesmo um paradoxo.<sup>59</sup> Com efeito, ao explorar as ocorrências aleatórias que não dependem dele, o escravo ético é destituído da capacidade de responder pelos seus atos, tanto mais que até ao século II d. C.<sup>60</sup>, quando a con- ceção da liberdade passou a estar associada à ideia de que poderíamos escolher a alternativa contrária ao curso seguido, o estoicismo não possuía um critério capaz de mostrar a responsabilidade de quem vive contra a natureza.

Em suma, a conceção da liberdade no estoicismo mostra que a liberdade ética é uma condição necessária, mas não suficiente para se ser livre, quer na modalidade da igual liberdade natural segundo umalei natural, quer nas modalidades aristocráticas da liberdade como responsabilidade e como ócio. Tal como mostrarão os modernos, a igualdade moral tem de ser acompanhada da coerção jurídica e política. De modo. dificilmente outro conseguiremos evitar aigual liberdade ética sob o manto da inquietante legis- lação jurídico-política escravocrata.







<sup>&</sup>lt;sup>59</sup> Cf. Ryan, «Freedom», 164; Lensky, «Ambrose Thinks with Slavery», 47–52.

<sup>60</sup> Para mais desenvolvimentos sobre o assunto, v. Bobzien, «The Inadvertent and Late Birth of the Free-Will Problem», 135.



A fé no sobrenatural (fides supernaturalis), a supo- sição de que a liberdade humana deriva da liberdade divina e a ênfase na vontade livre como uma facul-dade de escolha de diferentes cursos de ação são entendidas como elementos inovadores da filosofia cristã, em geral, e das filosofias de Santo Agostinhoe São Tomás de Aquino, em particular. 61 Na verdade, Santo Agostinho e São Tomás de Aquino são, nos séculos V e xIIIrespetivamente, os mais insignes herdeiros na tradição da filosofia cristã das conceções liberdade clássica platónica e aristotélica. Santo Agostinho foi, através dos neoplatónicos, influenciado pela conceção platónica da liberdade, entendida como uma ideia da razão. São Tomás de Aquino foi influenciado por Aristóteles, que se apropriou do conceito de liberdade através da vontade e não exclu- sivamente da razão — a liberdade é uma decisão ativa (proairesis). No entanto, como uma faculdade ou um poder independente apetitivo da liberdade humana na tomada de decisão, em função da qual podemos decidir entre diferentes cursos de ação e seguir um







curso contrário ao escolhido, a vontade tem de obedecer à apreensão da realidade pela razão. Por isso,

61 Cf. Bolberitz, «Liberty of Decision in the Philosophy of St. Thomas Aquinas», 29.

a decisão livre continua a ser privilegiadamente racio-nal e virtuosa. Como o ser humano livre é um ser vir-tuoso que delibera de acordo com a sua razão (reta),Santo Agostinho e São Tomás de

Aquino continuama entender a liberdade como a capacidade pessoal dedominar os impulsos ou pulsões irracionais da alma. 62 Longe da confiança que Platão e Aristóteles nutriam na deliberação do conhecimento racional, incapaz de escolher o mal, a conceptualização da liberdade em Santo Agostinho e em São Tomás de Aquino relativizao papel do saber na direção da liberdade humana. A falta de controlo (ou de domínio) dos elementos irracionais não resulta apenas da ausência do domínio racional. Pelo contrário, mercê do conceito de *liberum arbitrium* que, *grosso modo*, consiste na capacidade de escolher os diferentes cursos de ação, para realizar um fim estabelecido pela vontade, através de um juízo racional — um dos

mais intrincados.

provavelmente um dos mais debatidos na filo- sofia política, jurídica, ética, metafísica<sup>63</sup> —, a falta de controlo resulta do mau uso racional e intencional

difí-

conceitos

da liberdade da vontade.







62 Santo Agostinho, *A Cidade de Deus*; São Tomás de Aquino, *Suma Teológica*.

63 Para mais desenvolvimentos sobre o assunto, v. Dilman, *Free Will: An Historical and Philosophical Introduction*.

#### **LIBERDADE**

Na realidade, à luz da teoria cristã do pecado (original), em que Adão e Eva desobedeceram aos decretos emanados da vontade de Deus, essa desobediência era uma escolha livre e racional. Perante a alternativa de viver de acordo com os decretos divinos e a de seguir os seus apetites (ou paixões descontrola- das), Adão e Eva poderiam ter escolhido a primeira. Ao decidirem de forma racional e voluntária seguir a alternativa oposta, evidenciaram que a liberdade alicerçada apenas na razão pode ser perversa, se não mesmo depravada. Daí que a vontade verdadeiramente livre implique que os seres humanos reconheçam a fra-queza e degradação da razão nas suas escolhas livres e aceitem viver de acordo com os decretos ou padrões divinos Esse reconhecimento é tanto necessário quanto a redenção do pecado original que integraria para sempre a natureza humana (toda a humanidade nasce com esse pecado resultante «do mau uso do livre-arbítrio»<sup>64</sup>) e justificaria o merecimento de um castigo perpétuo depende da humilde obediência aos decretos reguladores da Cidade de Deus. Por outras palavras, tementes deste castigo divino, os cren-tes deveriam não só submeter a razão à fé na vontade do único ser









### verdadeiramente livre, mas também, para

64 Cf. Santo Agostinho, *A Cidade de Deus*, II, XIII, Cap. XIV, 11187. Veja-se ainda II, XII, Cap. VIII, 1097; II, XIII, Cap. II, XIV, Cap. XII, 1275.

serem verdadeiramente livres, deveriam ser dirigidos pela liberdade divina que transforma o «mero» livre-

-arbítrio (*liberum arbitrium*), passível de escolher sob a influência das paixões, em liberdade genuína (*liberum arbitrium voluntatis*).

A diferença entre o mero livre-arbítrio e a liberdade genuína reforça a ideia de que uma coisa é obediência à liberdade divina. completamente diferente é concluir-se que tudo está determinado pelo arbítrio dessa vontade: «As vontades humanas são efetivamente as causas das ações humanas e [...] aquele que previu todas as causas não pôde ignorar, entre as causas, as nossas próprias vontades[.]»65 Por sua vez, São Tomás de Aquino defende uma perspetiva tanto intelectualista indeterminista — «o indeterminismo requer sem- pre a ausência de fatores causais prédeterminados, permitindo diferentes acões do mesmo agente em diferentes circunstâncias»<sup>66</sup> quanto voluntarista-

-determinista. Embora as escolhas livres dos seres humanos sejam dirigidas pelo intelecto, a vontade éa verdadeira causa da ação, e o poder apetitivo (da vontade) e a liberdade são uma e a mesma coisa. Por



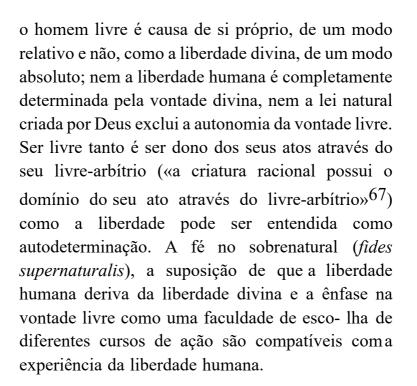




isso, apesar da obediência devida aos decretos divinos,

<sup>65</sup> Cf. Santo Agostinho, *A cidade de Deus*, I, IV, Cap. IX, 489.

<sup>66</sup> Cf. Bobzien, «The Inadvertent and Late Birth of the Free-Will Problem», 134; Bolberitz, «Liberty of Decision in the Philosophy of St. Thomas Aquinas», 29.



# 1.3.1. Senhor do corpo, da planta dos pés ao cimo da cabeça

O castigo pela desobediência aos decretos emanados da vontade de Deus inclui não apenas o castigo eterno, mas também a servidão humana. De facto,

«a condição de servidão [...] foi justamente

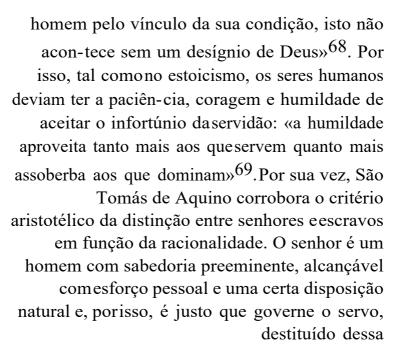






imposta ao pecador [...]. Foi [...] a culpa e não a natureza a merecer este nome [...] [e se] o homem se submete ao

67 Cf. São Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, I, q. 22, a 2–5. Para mais desenvolvimentos sobre o assunto, v. González, «Ser personaly libertad», 76–77.



sabedoria.70

Portanto, apesar da diferença entre a escravatura grega e a servidão feudal e de haver em ambos os regi- mes uma diversidade de condições sociais, «os *servi* permaneciam, de direito, a coisa de um senhor [deten- tor da terra sobre a qual viviam], que dispunha sobe-ranamente do seu corpo, do seu trabalho e dos seus bens»<sup>71</sup>. «A marca própria [da escravidão] era [...] depender tão estritamente de outro ser humano que,







68 Cf. Santo Agostinho, *A Cidade de Deus*, III, XIX, Cap. XV, 1923–1924.

69 Cf. Santo Agostinho, *A Cidade de Deus*, III, XIX, Cap. XV, 1924. Veja-se ainda III, XIX, Cap. XVII, 1929.

70 Para mais desenvolvimentos sobre o assunto, v. Zagal, «Aquinas on Slavery: An Aristotelian Puzzle».

71 Cf. Bloch, A Sociedade Feudal, 302.

#### **LIBERDADE**

fosse para onde fosse, esse laço o seguia e se imprimiaà sua descendência[.]» O servo estava proibido de par-ticipar no exército real, nas assembleias judiciais, deapresentar diretamente perante estas as suas queixas<sup>72</sup> e, em caso de crime, só tinha como juiz o seu «senhordo corpo [...] da planta dos pés ao cimo da cabeça». Além disso, a servidão era uma parte integral do mundo cristão e um modelo de todas as relações hie-rárquicas. Por um lado, os cristãos são para São Paulo escravos de Deus, o cristianismo exorta os cristãos adeixarem de ser escravos do pecado e passarem a sê-loda retidão, e a incarnação de Cristo representa uma espécie de autossujeição divina à escravatura<sup>73</sup>; por outro lado, na Idade Média, e ao contrário da épocagreco-romana, os escravos não eram apenas conside-rados como propriedade, mas, numa extensão muitolimitada, também eram vistos como pessoas. Na reali-dade, todos os homens são iguais e foram redimidos pelo sangue de Cristo. Servo e senhor são essencial-mente homens — razão pela qual, apesar de Santo Agostinho, tal como outros filósofos cristãos, pensarque a divisão da propriedade não é natural, aqueles que detêm







propriedades injustamente não devem serprivados delas e o sistema injusto de direito de proprie-dade não deve ser substituído por um sistema justo.

<sup>72</sup> Cf. Bloch, A Sociedade Feudal, 302 e 312.

<sup>73</sup> Cf. Lensky, «Ambrose Thinks with Slavery», 46.

De facto, uma das funções das leis de propriedade é proteger a posse injusta para minimizar o prejuízo

daqueles que a usem mal. Sem essa proteção (injusta) o prejuízo seria maior. Provavelmente, Santo Agosti- nho tinha em mente que, como o mau uso da proprie- dade legal resultava do forte apego aos bens materiais, se as leis exigissem que os proprietários desistissem das propriedades quando as usassem mal, eles não teriam escrúpulos em roubar ou reter de maneira ilegal as coisas que desejavam, nomeadamente, os escravos. Neste caso, estes

seriam alvo de tratamentos ainda mais cruéis e degradantes (v. g., seriam degolados) do que os

infligidos sob o manto das leis injustas.







#### Liberdade como não-interferência

Neste capítulo, mostramos a origem da ascensão e triunfo da substantivação da liberdade como não-

-interferência, salientando o papel desempenhado pela proibição (pelo menos nalguns países) da possibilidade de externalizar (ou alienar) o esforço da aquisição e conservação da propriedade em outrem. Como evidenciámos no primeiro capítulo, a liberdade como ócio estava dependente daquela alienação: o ser humano livre tinha escravos que o libertavam do esfor-ço da aquisição da propriedade, e os trabalhadores, concentrados na aquisição dos meios para a sobrevi- ver, não usufruíam daquela liberdade.

Sublinhamos também, por um lado, o papel da acumulação ilimitada da propriedade financeira no triunfo, ascensão e mesmo paroxismo da liberdade como não-interferência, em que esta não só se reduzà liberdade de adquirir propriedade financeira,







mas também requer a violência jurídico-política do Estado para proteger essa apropriação e, no limite, apela

à instituição da ditadura política. Por outro lado, desta-camos que a reflexão sobre a liberdade sob a proibição da externalização do esforço para a autopreservação faz entrar «em cena» a importância do trabalho para a aquisição da propriedade.

Neste contexto, providenciamos duas perspetivas crí- ticas da relação entre liberdade como não-interferência, acumulação ilimitada da propriedade e trabalho. A de Rousseau realça o impacto da acumulação ilimitada de propriedade financeira na corrosão da liberdade política, e a de Marx refuta a troca da propriedade pri- vada financeira (o dinheiro) pelo trabalho. Em ambos os casos, a acumulação ilimitada e esta troca condu- zem à escravatura.

Concluímos o capítulo, mostrando como o paroxismo da liberdade como não-interferência e a refutação da troca do dinheiro pelo trabalho não evitama ditadura política.

### 2.1. Autopropriedade sobre si, trabalho e dinheiro

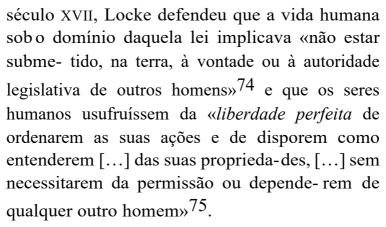
Na Idade Moderna, a reflexão sobre a liberdade







estava privilegiadamente associada à ideia da (igual) liberdade sob o domínio de uma *lei natural ou conven- cional*, *entendida como lei moral*, incompatível com leis convencionais (ou positivas) que autorizassem a dife- rença entre seres livres e escravos. Por exemplo, no



Quando se refere ao poder de dispor das suas propriedades, Locke inclui a ideia de autopropriedade do ser humano: cada homem é *proprietário* da sua pró- pria *pessoa*, sobre a qual mais ninguém detém direito algum. Tomando em consideração que na Anti- guidade Clássica e na época medieval a condição de escravo implicava que o senhor fosse dono do corpodo escravo «dos pés até ao cimo da cabeça», não deve- mos minimizar nem a importância ético-política desse conceito de Locke, nem confundir a substância da propriedade sobre si próprio com a propriedade sobre uma coisa. Por outras palavras, conquanto o direito de propriedade sobre a pessoa não elimine o facto de que todos os seres humanos tenham direito às coisas



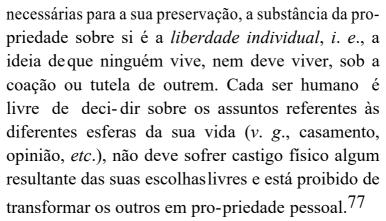




74 Cf. Locke, Segundo Tratado do Governo, IV § 22, 37.

75 Cf. Locke, *Segundo Tratado do Governo*, II § 4, 35, sublinhado no original.

76 Cf. Locke, *Segundo Tratado do Governo* § 27, 56, sublinhado no original.



Destacamos que satisfazer as necessidades humanas (básicas) sob um regime de liberdade universal e de propriedade sobre a sua pessoa condensa numa enti- dade singular um complexo de *funções* e finalidades repartidas pelos diferentes intervenientes na Antigui- dade Clássica (grecoromana) e na Idade Média. Com efeito, Aristóteles distingue o ser livre da proprie- dade e do trabalho executado pelos escravos, neces- sário para conservar e incrementar essa propriedade

— a forma mais benigna de escravatura, por dívida, «era um recurso deliberado por parte do credor para obter mais mão-de-obra servil, e não um instrumento de enriquecimento por meio de juros [...]. O que se queria dos escravos por dívidas era





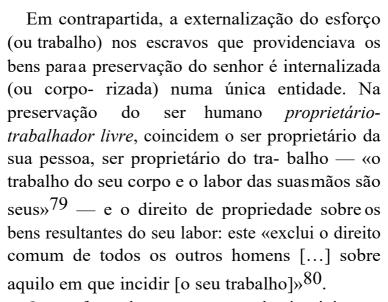


## trabalho»<sup>78</sup>.

77 Cf. Locke, Segundo Tratado do Governo, IV § 22, 51; e Hampsher-

-Monk, A History of Modern Political Thought:

Major Political Thinkers from Hobbes to Marx, 88. 78 Cf. Finley, Economia e Sociedade na Grécia Antiga, 169 e 175.



Ora, o facto de a preservação de si exigir esse esforço, associado à impossibilidade de o externalizar no escravo para obter os meios para a sua subsistên- cia, dificilmente dispensa a conceptualização (e valo- rização) da liberdade como não-interferência. Essa conceptualização é tanto mais requerida quanto a externalização do esforço para a aquisição da pro- priedade está escandida por duas medidas diferentes: o trabalho exercido sobre a natureza que «exprime o valor de cada coisa» e que impõe limites à aquisição da propriedade e o «valor do dinheiro», que permitiu a existência de grandes propriedades e «a capaci-







dade de apropriação e de produção deixar(e)m de

<sup>79</sup> Cf. Locke, Segundo Tratado do Governo, § 27, 56.

<sup>80</sup> Cf. Locke, Segundo Tratado do Governo, § 27,

<sup>56-57,</sup> sublinhado no original.

conhecer limites»<sup>81</sup>. De facto, os seres humanos terem direito a tudo o que obtiverem com o seu trabalho não significa que essa liberdade seja irrestrita. Não só esse direito está constrangido, mas também a justificação da restrição é «deixar o suficiente e de igual qualidade para os demais em comum»<sup>82</sup>. Acresce que, como as coisas úteis e naturais são perecíveis, as coisas obtidas através do esforço devem ser utilizadas antes que se estraguem. Se alguém tiver adquirido mais do que o quinhão de coisas que pode utilizar sem conseguir conservá-las, estará a roubar a comunidade e a dilapi- dar o património comum: as coisas que estão a apodre-cer podiam ser utilizadas por outros.

Porém, se trocar esse excedente por bens perecíveis ou não-perecíveis (v. g., ouro e prata) e se essa trocalhe permitir a acumulação ilimitada de dinheiro, não estará a dilapidar aquele património. Por outras pala- vras, enquanto a posse de bens perecíveis pode des- truir a parcela dos bens dos outros e, por isso, justificar a interferência no usufruto da propriedade adquirida pelo trabalho, quando não há ninguém prejudicado com a posse

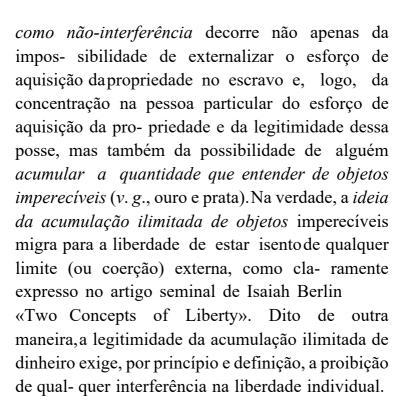






ilimitada de bens imperecíveis, como o dinheiro, não há justificação alguma para a interfe- rência seja de quem for. Por conseguinte, *a liberdade* 

81 Cf. Locke, Segundo Tratado do Governo, V § 50.
82 Cf. Locke, Segundo Tratado do Governo, V §
27, 57. Veja-se também IV, § 31, 59.



# 2.2. Liberdade negativa individual vs. positivae coletiva

No acima mencionado ensaio, Berlin distingue a liberdade negativa da positiva. A primeira é entendida como não-interferência ou não ser impedido pelas outras pessoas de escolher o que se







quer e tenta res- ponder à seguinte questão: «Qual é a área em que o sujeito — uma pessoa ou um grupo de pessoas — tem ou deveria ter a possibilidade ou a capacidade de fazer ou ser, sem interferência de outros?»

60

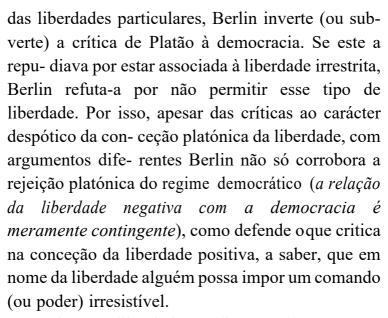
A esta questão Berlin responde que a área para fazer ou *ser* sem a interferência de outros é ilimitada: ou somos livres e não há limite algum para o usufruto da nossa liberdade, ou então há uma qualquer coerção externa e isso é incompatível com a liberdade. A coer- ção externa define o limite (inaceitável) da liber- dade: ninguém pode impedir seja quem for de fazero que quer.

Acresce que qualquer preocupação com a forma ou fonte de onde dimana a liberdade implica impedir alguém de fazer o que quer que deseje fazer.83 Neste contexto, por um lado, o usufruto da liberdade nega- tiva pode ser traduzido no modo como a liberdade dos indivíduos via democracias atenienses: cada um é livre de viver como muito bem lhe apraz e não responde por nada nem ninguém. Porém, con-trariamente à associação entre liberdade irrestrita e democracia na filosofia platónica, Berlin dissocia a liberdade individual negativa tanto dos regimes totali- tários, tais como o comunismo na ex-União Soviética, quanto, de uma maneira consistente, da própria demo-cracia. Como o âmago do conceito de democracia se refere ao poder de uma liberdade coletiva que, à luz da



conceção positiva da liberdade, é sempre destruidora

<sup>83</sup> Sugden, «What we Desire, What We Have Reason to Desire, Whatever We Might Desire: Mill and Sen on the Value of Opportunity».



De facto, a liberdade positiva consiste na capacidade de autodeterminação, *i. e.*, de ser dono de si mesmo, e radica na conceção platónica da liberdade como controlo racional das paixões de um eu dividido numa entidade social ou política racional, reflexiva, capaz de ação moral e de assumir responsabilidade pelo que faz — o verdadeiro eu — , e de um eu infe- rior, que é guiado pelas suas paixões e que, por isso, não é nem livre, nem responsável.

Através dessa definição, Berlin refere-se, com razão, a um dos mais importantes critérios de







identificação da liberdade, a saber, a capacidade de autorrestrição dos impulsos irracionais, sufragado ainda que de dife- rentes formas por Platão, Aristóteles, Santo Agostinho, Kant, Hegel, Nietzsche. Por exemplo, na filosofia kan- tiana, do ponto de vista moral, a liberdade interna tem



que ver com a relação entre a liberdade racional e os sentimentos, e refere-se à capacidade autorregula- ção racional ou à autonomia da razão.<sup>84</sup> Como a liber- dade humana não é absolutamente boa, a liberdade racional aparece sob a forma de imperativos: categó- rico se com ela a ação livre depender exclusivamente da razão e a ação for entendida como um fim em si; hipotético se a ação for compreendida como um meiopara a obtenção de um fim. Na Fundamentação da Metafísica dos Costumes, Kant propõe três formulações do imperativo categórico: age de tal maneira que a tua ação possa ser erigida em lei universal da natureza; age de tal maneira que trates humanidade da tua pessoa e dos outros como um fim, e nunca como um meio; age como se fosses membro legislador do reino dos fins e a máxima da tua ação pudesse servir de lei universal para todos os seres racionais. A segunda for- mulação é, porventura, a que melhor traduz a essên-cia da moral kantiana, dado que clarifica a distinção entre o imperativo categórico e o imperativo hipoté-tico e revela a intencionalidade última do imperativo categórico: quando o sujeito humano age de acordo com este imperativo, é elevado à



dignidade de pessoa, sendo entendido como fim objetivo em si mesmo e não como um meio.<sup>85</sup> A universalidade do imperativo

84 Cf. Kant, «A Doutrina do Direito», 213–214.
85 Cf. Kant, Fundamentação da Metafísica dos Costumes, BA 52, BA 66.



não sacrifica a liberdade, porque a lei moral resultada sua razão autónoma e livre, não de uma instância exterior a si mesma, tal como, por exemplo, as leis cau-sais e determinísticas da natureza. A liberdade como autonomia sublinha a autolegislação dos indivíduos. Diferente da tradição greco-romana (que desqua- lificava o sofrimento inerente ao trabalho e o opunhaà liberdade como ócio), e da tradição cristã (que oassociava ao castigo divino), associar o sofrimento àfalta de liberdade é, segundo Nietzsche, a perspetivade quem se quer livrar das condições inerentes a qualquer atividade, a saber, a capacidade para suportar osofrimento, o qual está privilegiadamente associado àindeterminação do seu resultado. Por outras palavras, enquanto para os estoicos a razão que vivesse de acordocom a natureza tudo faria para que nada de imprevisto surgisse, no pensamento de Nietzsche nem o ser livrepoderá fazer alguma coisa contra o imprevisto, nemo sofrimento inerente à indeterminação do resultadodas deliberações humanas será razão suficiente paraa alienação da possibilidade de ser livre. Suprimir



o sofrimento é sempre uma fuga à liberdade. 86

Apesar das conceções da liberdade kantiana e nietzschiana se referirem às restrições internas da liberdade, correspondentes ao conceito de liberdade

86 Cf. Nietzsche, «Also Sprach Zarathustra», 3, 276; Nietzsche, *A Gaia Ciência*, IV, 341, 570.

positiva, o aspeto mais crítico da conceptualização da liberdade positiva na crítica de Berlin não se refere, na nossa perspetiva, a essas restrições, mas sim ao facto de o referente do «auto» (ou do eu) ser uma entidade *coletiva* e *teleológica*. Se o sujeito da liberdade positiva fosse apenas uma entidade individual que, por falta de domínio racional das suas paixões, não conseguisse tornar-se mestre de si mesma, o problema da inter- ferência externa da liberdade individual, e correlati- vamente a relação entre ambas as liberdades, não se colocaria do mesmo modo.

Em primeiro lugar, o querer ser o seu próprio senhor está implícito na conceção negativa da liberdade. Como afirma Ian Carter, «promover a liberdade negativa é promover a existência de uma esfera de ação dentro da qual o indivíduo é soberano e dentroda qual ele pode perseguir os seus próprios projetos sujeito apenas à obrigação de respeitar as esferas dos outros»<sup>87</sup>.

Em segundo lugar, como um assunto *puramente privado*, a incapacidade de autonomia, autodeterminação ou autorrealização, resultante da incapacidade de domínio das paixões humanas ou da incapacidade

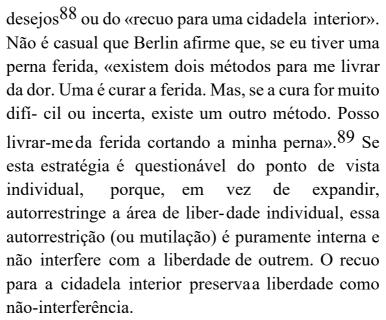






de atingir os seus objetivos, seria resolúvel através da estratégia de libertação adotada pelos ascetas, estoi- cos e sábios budistas, *i. e.*, da eliminação de todos os

<sup>87</sup> Cf. Carter, «Positive and Negative Liberty».



Pelo contrário, o eu subjacente à liberdade positiva ser uma entidade coletiva (a tribo, a raça, a Igreja, o Estado, a sociedade) que ignora os desejos reais de homens ou sociedades confere o poder de decidir a direção da liberdade individual, permitindo-se «intimi- dar, oprimir, torturar em nome [...] dos seus eus "reais", no conhecimento seguro de que qualquer que seja o verdadeiro objetivo do homem [...] deve ser idêntico à sua liberdade» 90. A tribo, a raça, a Igreja, o Estado, a sociedade, *i. e.*, toda e qualquer «pessoa pública»,





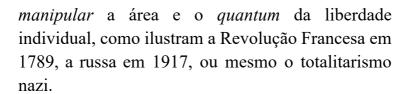


atra- vés de um fim mais imaginário do que real — apenas os «eus» individuais são plenamente reais —, decide

<sup>88</sup> Cf. Berlin, «Two Concepts of Liberty», 398–399.

<sup>89</sup> Cf. Berlin, «Two Concepts of Liberty», 398.

<sup>90</sup> Cf. Berlin, «Two Concepts of Liberty», 398.



## 2.3. O paroxismo da liberdade como não-interferência

Como dissemos inicialmente, se a noção de nãoconstrangimento ou não-interferência só é possível quando o seu oposto, o constrangimento, é requerido, então a liberdade como nãointerferência reduzir-se-

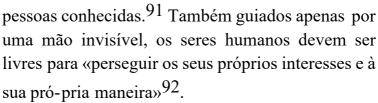
-ia a uma conceção completamente vazia se não adicionasse as componentes que a substantivam, a saber, *quem* não deve ser constrangido (os indivíduos) e o que não deve constrangê-los (qualquer entidade cole- tiva, como a tribo, a raça, o Estado, a Igreja) através da imposição de fins que diminuam a área da sua liberdade. Essas componentes adicionais da conce- ção berliniana da liberdade referem-se ao exercício da liberdade tal como ela é experienciada no *mercado económico* e estabelecida, explicita e abertamente, por Friedrich Hayek. Com efeito, aglomerando na ideia de







Sociedade Grande e Aberta o que *Sir* Karl Popper nomeou a Sociedade Aberta e Adam Smith designoua Grande Sociedade — sempre escritas em maiús- culas —, nessa sociedade as regras abstratas e sinais impessoais guiam a ação dos seus membros em rela- ção a estranhos e não em relação às necessidades de



A prossecução desses fins é feita através da venda dos seus serviços a outros por meio de contratos esta- belecidos no mercado económico. Se os contratos são trocas voluntárias (de bens e serviços) que criam uma obrigação legal, o mercado é um mecanismo espontâneo, impessoal descentralizador de coordenação das escolhas livres das pessoas que não permite prever o resultado dessas escolhas estabelecidas através de contratos. 93 Ademais, quando a relação entre o vendedor e o comprador é recíproca<sup>94</sup>, as trocas envolvem bene- fício apenas «se [alguém] obtiver algo que o outro tenha, dando em troca ao outro o que ele precise»<sup>95</sup>. Se as pessoas fornecerem bens a quem não tem nada para trocar, quem nada tem obtém algo que perten- ceu a outro, e o «fornecedor» não recebe nada. Isso permite a vantagem unilateral de quem recebe um serviço, sem nada fornecer, e a desvantagem de quem fornece um bem receber, em troca, nenhum







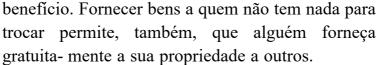
<sup>91</sup> Cf. Hayek, «The Mirage of Social Justice», 162.

<sup>92</sup> Cf. Hayek, «Rules and Order», 37 e 153, nota 7.

<sup>93</sup> Cf. Hayek, «The Mirage of Social Justice», 70.

<sup>94</sup> Cf. Hayek, «The Mirage of Social Justice», 113.

<sup>95</sup> Cf. Hayek, «The Mirage of Social Justice», 109.



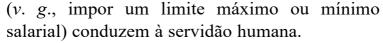
Além disso, como as trocas no mercado económico incluem o próprio trabalho das pessoas, que nem todas as pessoas possuam a mesma quantidade de proprie-dade (que abrange, por exemplo, os seus talentos natu-rais) implica que as transformações desses talentos emtrocas de serviços no mercado providenciem diferentes rendimentos. Todavia, a não ser que se viole a liberdade como não-interferência no usufruto da sua proprie-dade, as instituições públicas (o Estado) e as liberda-des das pessoas coletivas (o povo) não devem obrigarninguém a transferir a sua propriedade para aquelesque não são capazes de ganhar a sua vida no mercado. Também não devem obrigar os contratantes a obedecera um princípio exterior às condições livremente contratualizadas entre dois ou mais signatários do contrato, impondo, por exemplo, que a transformação dos talen-tos naturais e sociais em serviços e em rendimentos sejauniformizada. Neste último caso, os rendimentos ouos salários, resultantes da compra e venda do trabalho entre um







proprietário e o trabalhador, devem ser fixa-dos exclusivamente pelo mercado económico. A intervenção do Estado, seja qual for a sua justificação (v. g., a satisfação das necessidades básicas), não é permissível. Exigir a transferência da propriedade, violar a liber- dade do estabelecimento das cláusulas contratuais



Essa escravidão será evitada se, e somente se, em primeiro lugar, a liberdade individual não for constrangida pela liberdade de outro ser humano (particular ou coletivo).

Em segundo lugar, é necessário que a liberdade irrestrita dos proprietários possa prevalecer e as neces- sidades dos incapazes de autossubsistência sejam ética, política e juridicamente irrelevantes. De facto, se não é possível evitar a tragédia dos fracassos individuais, dos insucessos dos grupos e dos mais meritosos esfor- ços, não se pode, contudo, atribuir a responsabilidade desses acontecimentos lamentáveis a uma instituição espontânea como o mercado económico e à liberdade dos indivíduos encapsulados na procura do seu bem-estar privado.

Em terceiro lugar, é necessário que a intervenção do poder coercivo do Estado através do monopólio da violência jurídica e política se reduza à mera auto- rização dos contratos estabelecidos livremente pelos intervenientes do mercado económico e se limite a proteger a fraude e o roubo na aquisição e conserva- ção da propriedade (as







únicas restrições da liberdade compatíveis com a liberdade sem interferência do proprietário).

Em quarto lugar, o dinheiro, simultaneamente o meio principal de obtenção de bens e ele próprio

estar associado à

dependente

satisfação das necessidades

um bem desejado em si mesmo, deve deixar de

biossociais para satisfazer o desejo de um ganho monetário cada vez maior. Na realidade, na

Sociedade Grande e Aberta, a propriedade financeira não só é o meio adequado pelo qual os indivíduos devem atingir os seus fins («o dinheiro [...] serve para a aquisição da maioria dos [...] fins particulares»<sup>96</sup>), mas também exige que a satisfação das necessidades que prometam um grande ganho financeiro prevaleça em relação às que prome- tem um menor ganho financeiro. Por liberdade não-interferência isso. como desconsiderar o conteúdo dos fins particulares não exclui que o ganho máximo de dinheiro seja o fim comum da grande sociedade. Sejaqual for o fim particular (v. g., saber), ele deve pro- piciar o maior ganho monetário possível. Por outras palavras, como principal meio de obtenção de bens, odinheiro passa a ser um bem desejado em





si mesmo, de maneira que, além de o valor de troca por bens tangíveis (ou perecíveis) deixar de estar associado à preservação de si, também a procura de coisas úteis à vida passa a estar

finalidade,

dora-

vante

dessa



*independente* de qualquer constrangimento natu-ral e social: o *telos* da Sociedade Grande e Aberta é o máximo ganho de dinheiro.

<sup>96</sup> Cf. Hayek, «Rules and Order», 9.

#### **LIBERDADE**

Sublinhamos que embora Hayek invoque que a sua filosofia política é um retorno ao pensamento de Locke que defendeu, inegavelmente, a liberdade de acumu- lação ilimitada de dinheiro, essa invocação minimiza dois aspetos essenciais do pensamento lockiano.

Em primeiro lugar, mesmo admitindo o carác-ter embrionário do mercado económico, a troca deouro e prata por bens perecíveis não inclui, nem podeincluir, os seres humanos, porque essa inclusão colidi-ria com o princípio da propriedade sobre a sua pessoa. Como ser uma pessoa é ser diferente de ser uma coisa, a troca no mercado económico efetua-se entre pessoaspara trocar coisas e não para trocar o princípio em função do qual alguém adquire a liberdade de usufruto seja do que for. Com efeito, se a troca pressupõea alienação de propriedades, a troca do esforço para apreservação de si por ouro e prata exigiria alienar (ouexternalizar) o esforço da preservação de si e da legi-timação da sua propriedade para outrem. Doravante, alguém poderia através do pagamento de ouro e prata utilizar o trabalho (ou esforço de outrem) para a pre-servação de si e para legitimar a sua







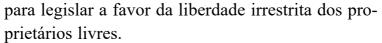
propriedade —o que será o alvo, como veremos, da crítica de Marx.Em segundo lugar, na teoria de Hayek os sujeitos da liberdade são apenas os sujeitos particulares, enti-dades completamente separadas e autossuficientes, enão entidades coletivas, como os povos. Porém, nafilosofia política de Locke tanto os indivíduos, quanto



os povos e as comunidades, são sujeitos de liberdade. De facto, no contexto da tradição contratualista que grosso modo distingue o estado de natureza, regulado por leis naturais, da sociedade política ou estado civil, regulada por leis humanas, os indivíduos particulares estabelecem um contrato social através do qual se transformam numa pessoa coletiva, o povo. Essa enti- dade, além de ser responsável pela instituição dos princípios políticos protetores das liberdades indivi- duais (v. g., a constituição), tem também o poder de sancionar através do poder judicial quem, por exem- plo, se aproprie indevidamente de um excedente de bens perecíveis que se deteriorassem e, deste modo, pudessem provocar um dano à comunidade. Ora, independentemente da pertinência da distinção entre bens perecíveis e não-perecíveis, o facto de as pessoas serem entendidas como membros do povo eda comunidade implica que, para Locke, uma coisa é a defesa intransigente da liberdade individual, outra completamente diferente é dissociar essa liberdade individual de qualquer preocupação com o bem-estar dos «demais em comum», contrariamente ao que sucede na conceção libertário-conservadora da liber- dade de Hayek.



Nesta, não só a liberdade individual está dissociada dessa consciência, pois o bem-estar dos «demais em comum» impõe restrições ilegítimas à liberdade individual, mas também o monopólio da violência jurídica e política do Estado deve ser usado



A recente lei de habitação e arrendamento em Por- tugal ilustra a direção desse uso do monopólio daquela violência. O fenómeno do «predatório» (uma forma desenfreada de turismo que, graças às compa- nhias aéreas de baixo custo e aos sites de viagens com descontos, permite a milhares de pessoas desembar- carem em todo o mundo) exigiu mudanças na lei da habitação. 97 Reconhecendo o maior lucro que podem obter com contratos de alojamento local, os proprie- tários preferem arrendar as suas casas aos turistas em detrimento dos cidadãos locais, expulsando estes últi- mos do centro das cidades e até mesmo das próprias cidades. Além de ter criado a forma jurídica de aloja- mento local, para satisfazer a liberdade dos proprietá- rios, o parlamento nacional português teve de revogar a legislação habitacional existente, que era incompatí- vel com a forma como o mercado estava organizado. Com efeito, de acordo com a conceção de liberdade como não-interferência no usufruto da sua proprie-dade, a alteração do regime jurídico do arrendamento urbano em Portugal deu proprietários liberaos maior dade na







regulamentação relativa às estipulações contratuais, ou seja, na troca voluntária de bens e serviços

<sup>97</sup> Para mais desenvolvimentos sobre o assunto, v. Sequera e Nofre, «Shaken, not Stirred».

que criem uma obrigação jurídica. No regime anterior, os inquilinos tinham certos direitos (por exemplo, os contratos de arrendamento tinham uma duração defi- nida de cinco anos e podiam ser renovados de três em três anos com o consentimento de ambas as partes). O novo regime eliminou essas restrições temporais e deu aos proprietários o poder unilateral de determi- nar a duração do contrato e o preço do arrendamento. Além disso, essas alterações na lei criaram um procedi-mento especial para permitir o despejo dos residentes dos locais arrendados para acelerar a sua circulação no mercado de habitação. 98

A carência de habitação para famílias e estudantes nacionais <sup>99</sup> é irrelevante e não pode ser solucionada



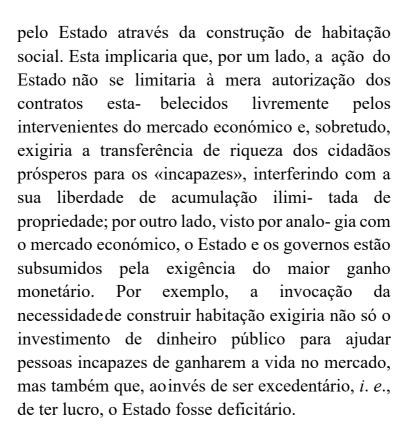


<sup>98</sup> Cf. Lei n.º 31/2012, de 14 de agosto (acessível em janeiro de 2021, disponível em https://pgdlisboa.pt).

<sup>99</sup> Cf. André Cabrita-Mendes, «BBC analisa crise da habitação em Portugal: "Vou ter de voltar a viver com a minha mãe"», *O Jornal Económico*,



- 31/05/2023 (acedido no dia 14 de julho de 2023, disponível em https://jornaleconomico.pt/noticias/bbc-analisa-crise-
- -da-habitacao-em-portugal-vou-ter-de-voltar-a-viver-com-a-minha-
- -mae/); Luís Leitão, «Retrato da crise habitacional em 5 gráficos», *Eco*, 16/02/2023 (acedido no dia 14 de julho de 2023, disponível em https://eco.sapo.pt/2023/02/16/retrato-da-crise-habitacional-
- -em-5-graficos/); s. a., «Há estudantes que não se candidatam ao ensino superior por não terem alojamento», SIC Notícias, 03/10/2023 (acedido no dia 14 de julho de 2023, disponível em https://sicnoticias.pt/pais/2022-10-03-Ha-estudantes-que-nao-secandidatam-ao-
- -ensino-superior-por-nao-terem-alojamento-1cdb6255).



# 2.3.1. É possível que um ditador governe de maneira liberal?

No paroxismo da liberdade como não-interferência, apenas os indivíduos têm liberdade. Esta não pode ser restringida por nenhuma liberdade individual e coletiva — por exemplo, através da







tributação das pro-priedades fundiárias, imobiliárias e financeiras para satisfazer necessidades sociais e coletivas. Quando essa liberdade é ameaçada, o recurso à força e à violência pode ser invocado, para impedir aquela interferência.

## REGINA QUEIROZ

Na verdade, enquanto Berlin considera que é legítimo usar a força e a violência quando a liberdade indi- vidual for restringida por uma vontade externa, porsua vez, Hayek concebe a possibilidade de um déspota liberal que esmague a liberdade de uma pessoa cole- tiva para permitir a liberdade individual irrestrita dos proprietários. Não apenas é «às vezes [...] necessário que um país tenha, por um tempo, alguma forma de poder ditatorial [...] [como] é possível que um ditador governe de maneira liberal» 100. Esse ditador impediria que uma vontade política assumisse o controlo de todas as esferas da vida. <sup>101</sup> Entre dois males, um ditador libe- ral e um democrata totalitário, Hayek «pessoalmente prefere o ditador liberal a um governo democrático sem liberalismo» 102, ou seia. prefere um ditador que imponha espontâneas do mercado contra a liberdade da maioria dos cidadãos — é conhecida admiração de Hayek por Pinochet, bem como por Salazar. 103 É, assim, inegável que Hayek associa explicitamente a conservação e o incremento da liberdade como propriedade à ditadura, pois, mau grado as dife- renças de liberdade no estabelecimento dos







#### contratos,

100 Cf. Hayek, citado em Caldwell e Montes, «Friedrich Hayek andhis Visits to Chile», 44. 101 Cf. Hayek, «The Political Order of a Free People», 138.

102 Cf. Hayek, citado em Caldwell e Montes, «Friedrich Hayek and his Visits to Chile», 44. 103 Hayek, «New Nations and the Problem of Power», 820.

### **LIBERDADE**

nem a liberdade da parte mais forte pode ser constrangida pela liberdade de outrem, nem a parte mais fraca é destituída de liberdade. Como diriam os estoi-cos, a parte mais fraca tem sempre a liberdade de escolher entre estabelecer um mau contrato e obter os meios necessários à sua subsistência, ou renunciarà assinatura do contrato e, no limite, deixar-se mor- rer. Na eventualidade de nem seguer ter os meios para estabelecer contratos para adquirir bens para a sua subsistência, pode, como no caso da habitação em Portugal, transformar-se num sem-abrigo. 104 No pior dos cenários, pode transformar-se num escravo voluntário, pois, enquanto, como veremos, Mill admite que em nome do bem público há promessas contratuais que as pessoas não devem ter liberdade para fazer (v. g., um contrato pelo qual uma pessoa se vende a outra como escravo), o paroxismo da liberdade comonão-interferência não previne a possibilidade da servi-dão voluntária, i. e., da alienação da sua liberdade para salvaguardar a sua sobrevivência, confirmando os pio- res receios de Rousseau, no século XVIII, e de Marx, no século XIX.







104 Cf. s. a., «"Cada vez há mais gente na rua": quantos sem-abrigo existem no Porto?», SIC Notícias, 16/03/2023 (acedido no dia 14 de julho, 2023, disponível em https://sicnoticias.pt/pais/2023-03-16-Cada-vez-ha-mais-gente-na-rua-quantos-sem-abrigo-existem- no-Porto--9b23abc0).

## 2.4. A palavra finança é uma palavra de escravo

Rousseau identifica uma ameaça à sociedade diferente da assinalada por Locke um século antes. De facto, no século XVII, Locke considerava que aentrada na sociedade política era uma condição neces-sária, mas não suficiente, para assegurar os direitos naturais dos cidadãos, pois os governantes poderiamviolar os direitos naturais. Argumentou ser necessáriolimitar o seu poder através da vinculação à constituição e à estipulação do direito à revolução. Rousseau, em contrapartida, sustenta que a forma de propriedade monetária ameaça a liberdade na sociedade política. No pensamento político de Rousseau, a liberdade resulta da ação segundo uma lei autoimposta — «a obe-diência à lei que se prescreveu a si mesmo é liberda-de» 105. Essa lei resulta da transferência ou alienação, através do contrato social, de todas as liberdades indi-viduais naturais para uma pessoa coletiva. Seguindo a descrição hobbesiana de que no estado de naturezaa liberdade natural individual lhes confere o direito ilimitado a tudo o que queiram obter, como membrodessa pessoa coletiva e livre,

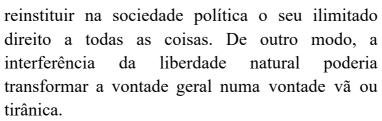






cada um dos contratan-tes autorrestringe o direito ilimitado a tudo. Quando aquela autorrestrição é omissa, a liberdade coletiva está autorizada a limitar a liberdade dos que desejam

105 Cf. Rousseau, Do Contrato Social ou Princípios do Direito Político, 67.



Porém, as restrições da liberdade coletiva não incompatíveis nem com a posse propriedade pri- vada, nem com a liberdade individual, pois a perda da liberdade natural e o direito ilimitado a tudo o que se queira obter no estado de natureza é compensado pelo ganho da liberdade civil e da sua propriedade. 106 Se é comum associar a ideia (e prática) da vontade geral à incompatibilidade com o usufruto da propriedade pri- vada, Rousseau, tal como Locke, admite «o direito de primeiro ocupante [...] respeitado por todo o Homem civil [...] [e apropriado] através do trabalho» 107.

É certo que, seja qual for o modo de aquisição, o direito de propriedade está subordinado ao direito da comunidade sobre todos. Mas uma coisa é Rousseau defender as restrições públicas da liberdade desse usu-fruto, como, por exemplo, também defendem Locke, Kant e Mill, ou ainda ser crítico do incremento das







desigualdades, como Rawls no século XX, outra, com-pletamente diferente, é defender a abolição da pro- priedade privada para pôr um termo às desigualdades, como sustenta Marx.

<sup>106</sup> Cf. Rousseau, Do Contrato Social, 67.

<sup>107</sup> Cf. Rousseau, Do Contrato Social, 69.

O modo de propriedade privada incompatível coma vontade geral, *i. e.*, a liberdade coletiva, é o financeiro. Em primeiro lugar, essa modalidade de propriedade resulta do «impulso do desejo (appétit)» 108 (ou avidez do ganho e do amor pelos bens externos), que, tal como no pensamento platónico, é destituído da capacidade de obediência a uma lei autoimposta. É, por isso, escra-vatura. 109 Portanto, como a obediência à lei autoim- posta é sinónimo de liberdade e a incompatibilidade do impulso com a obediência à lei é fonte de escravidão, Rousseau declara: «Dai dinheiro e logo estareis a ferros. A palavra "finança" é uma palavra de escravo[.]» 110

Em segundo lugar, a incompatibilidade com a liberdade é tanto maior quanto a transferibilidade do dinheiro — *i. e.*, a capacidade para se converter em qualquer momento noutra coisa e similarmente cada coisa se poder converter (em dinheiro) 111 — incrementa os riscos da servidão. Na realidade, como essa capacidade permite a troca da atividade política pelo dinheiro, essa permuta mina a liberdade na sociedade política. Para se dedicarem ao aumento ilimitado da sua propriedade financeira, os







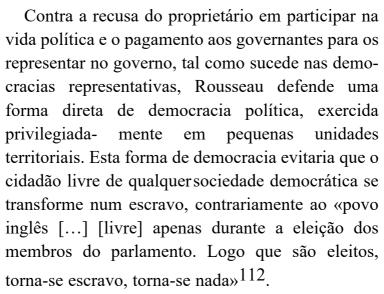
cidadãos pagama outrem para os representar nas instituições políticas.

<sup>108</sup> Cf. Rousseau, Do Contrato Social, 187.

<sup>109</sup> Cf. Rousseau, Do Contrato Social, 67.

<sup>110</sup> Cf. Rousseau, Do Contrato Social, 171.

<sup>111</sup> Cf. Simmel, *Psicologia do Dinheiro*, 49–50, 53.



Quando identifica a fonte da escravatura com o apetite imoderado do ganho, refuta a democracia representativa e «sonha» com a possibilidade de uma democracia direta, dependente do tamanho do terri-tório, Rousseau assevera que, sob o impulso do ganho monetário, as diferenças territoriais são irrelevantes. Tão «venais» são os representantes das grandes cidades como os das pequenas unidades territoriais, tal como a experiência da democracia contemporânea, nos séculos XX e xXI, em diferentes partes do mundo tem testemunhado; por outro lado, a dimensão territorial, acompanhada pelo aumento da população, não é uma variável







despicienda na limitação da capacidade de participação política de todos os cidadãos. Esse é, aliás, um facto que nunca ocorreu nas sociedades humanas.

<sup>112</sup> Cf. Rousseau, Do Contrato Social, 173.

O número de cidadãos participantes na democracia direta ateniense do século IV a. C. era residual. Inde- pendentemente da controvérsia sobre o número de escravos em Atenas, «o total de escravos atingia 60 a 80 mil nos períodos de maior trabalho nos séculos V e iV a. C.»<sup>113</sup>, enquanto o número de cidadãos livres perfaria cerca de 21 mil no final do século V, no início da Guerra do Peloponeso estaria entre 35 e 40 mil e no final do século IV seria cerca de 30 000.<sup>114</sup>

## 2.5. O trabalho assalariado é a servidão dos temposmodernos

Se Rousseau critica as consequências políticas da propriedade financeira, Marx questiona que o valor do trabalho na legitimação da liberdade do *usufruto da propriedade* esteja subordinado ao valor do dinheiro e que, como atividade exercida por um ser humano, essa subordinação reduza a sua condição de ser humano a uma coisa. Com efeito, embora Locke defendesse a acumulação ilimitada de dinheiro, não apenas, como dissemos, esta acumulação recaía sobre produtos não-



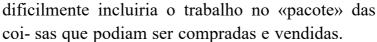




-humanos, como também o princípio da liberdade sobre si como uma pessoa, e não como uma coisa,

113 Cf. Finley, Economia e Sociedade na Grécia Antiga, 108.

114 Cf. Mossé, O Cidadão na Grécia Antiga, 75.



Perante a transformação de uma atividade humana e de um ser humano numa mercadoria. Marx deduz que sob a égide do que denomina poder do capital ou capitalismo vivemos num regime de escravidão uni- versal: «no mundo moderno, todo o indivíduo é ao mesmo tempo escravo e membro da comunidade» 115. De facto. no capitalismo como um sistema composto por empresas privadas a competir num mercado livre, definido como um mecanismo de troca de mercado- rias entre vendedores e compradores, e cujo preço resulta da interação entre ambos (v. g., da lei da oferta e da procura), os trabalhadores vendem a sua força de trabalho aos proprietários dos instrumentos de pro-dução, obtidos através do seu capital monetário, ou dinheiro, que também compra aquela força de traba-lho. Não obstante, o dinheiro, além de transformar otrabalho num bem transacionável (ou seja, transforma o trabalhador assalariado, repetimos, numa mercado- ria que ele próprio produz), também implica que o valor humano, a liberdade da atividade produtiva, o prazer das coisas belas e a autorrealização do tra-

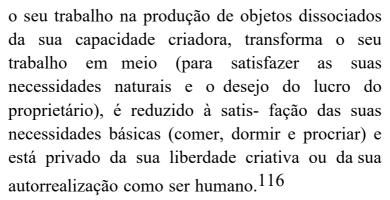






balhador sejam negligenciados tanto por quem vende quanto por quem compra a força de trabalho. Na ver- dade, enquanto mercadoria, o trabalhador externaliza

<sup>115</sup> Cf. Marx, Os Manuscritos Económico-Filosóficos, 175.



Acresce que, dissociado de todas as outras esferas da atividade humana, o trabalho confina trabalhador a uma existência embrutecida, provocalhe sofrimento (em vez de bem-estar), exaustão, sacrificio próprio e mortificação e, sobretudo, mimetiza a natureza egois- tica do proprietário encapsulado na procura do seu inte- resse puramente privado: «o trabalho submete-se à nossa egoísta» 117. necessidade Apesar recíproco, condições nas encapsulamento contratuais da troca do traba-lho por dinheiro, «[s]upõe-se que o contrato seja livre- mente celebrado entre as partes [...] ignorando-se a força que a diferença de situação de classe dá a uma das partes, a pressão [coação] que esta força exerce sobre a outra». 118 No contexto da liberdade como



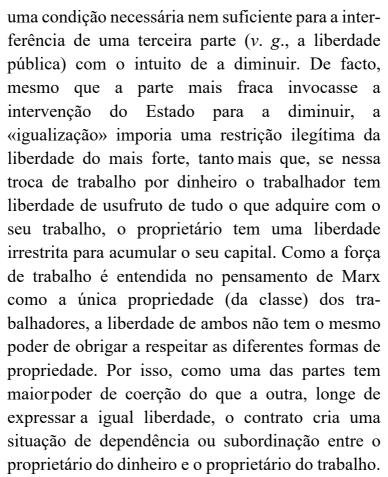




não- interferência, essa desigualdade não é, como dissemos,

116 Cf. Marx, Os Manuscritos Económico-Filosóficos, 31–42.

117 Cf. Marx, Os Manuscritos Económico-Filosóficos, 36. Veja-se ainda 33–34. 118 Cf. Engels, A Origem da Família, da Propriedade e do Estado — Trabalho realizado com as investigações de L. H. Morgan, 95.



Contudo, nessa relação de dependência não está apenas em causa a diferença do poder coercivo (coa-ção ou constrangimento), mas sim o próprio princípio do trabalho assalariado. Qualquer que seja o salário, bom ou mau, que o







operário recebe, o trabalho assa-lariado é sempre «um sistema de escravatura (ou ser- vidão dos tempos modernos [...])»<sup>119</sup>. Por exemplo,

<sup>119</sup> Cf. Engels, A Origem da Família, da Propriedade e do Estado, 233.

«[u]m aumento imposto de salários [...] não passaria de uma remuneração melhor de escravos e não res- tauraria, seja para o trabalhador, seja para o trabalho, o seu significado e o seu valor humano» 120, porque a diferença entre o salário ou o tempo de trabalho (social médio) indispensável à manutenção do assa-lariado e o tempo de trabalho (social médio) pro- porcionado pelo assalariado, em vez de pertencer ao trabalhador, é apropriado pelo capitalista-empregador, que obtém, assim, uma mais-valia. Através da mais-

o trabalhador «trabalha gratuitamente -valia. durante determinado espaço de tempo para o capitalista [e] o sistema capitalista tem apenas um objetivo: prolongar este trabalho gratuito pela extensão do dia de traba-lho»<sup>121</sup>. Acresce que prolongamento aumenta subordinação do trabalhador proprietário. ao Portanto, a ausência de uma relação dependência jurídica entre o senhor e o escravo não elimina quer o trabalho alienado (atividade forçada que «pertence a outro que não eu»)122, quer a relação de subordina-ção e dependência do trabalhador em relação ao pro-prietário. Por isso,





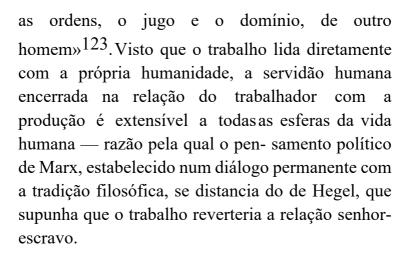


em vez de livre e humano, o seu trabalho é «uma atividade não-livre [...] realizada sob

<sup>120</sup> Cf. Marx, Os Manuscritos Económico-Filosóficos, 43–44.

<sup>121</sup> Cf. Marx, «Critique of the Gotha Programme», 13.

<sup>122</sup> Cf. Marx, Os Manuscritos Económico-Filosóficos, 40.



## 2.5.1. A liberdade da mónada isolada e voltada sobre si mesma

No pensamento de Hegel, elaborado ao longo século liberdade. XIX. a simultaneamente autonomia como autodeterminação, procura a harmonia com a alteridade, i. e., com as outras pes-soas, como seres humanos autoconscientes, i. e., que se reconhecem como livres. Por um lado, alguém é livre se for independente — a liberdade (da vontade) opõe-se à escravidão, dependência e compulsão —; por outro lado, não apenas alcançamos a liberdade quando algo que conta







como outro em relação à nossa ação passa a estar em harmonia com ela, como tam- bém a fronteira entre a nossa liberdade e a dos outros não é permanente. Por isso, a procura dessa harmonia

123 Cf. Marx, Os Manuscritos Económico-Filosóficos, 41.

desenvolve-se através do protótipo de todas as relações, a relação dialética senhor-escravo, que é, segundo Hegel, o paradigma de todas as relações sociais.

De uma maneira geral, o modo de relação dialética permeia as leis de desenvolvimento da sociedade humana, visando eliminar a oposição entre dois factos contraditórios ou antinómicos (liberdade vs. escravi-dão), ou dois factos contrários e não forçosamente antinómicos (v. g., em cada Estado há mistura de liberdade uma autoritarismo), através de uma síntese entre ambos. Neste dialética senhor-escravo caso, a sinteticamente superável através do reconhecimento da consciência (da liberdade) de ambos. A consciên-cia é a capacidade de se relacionar com algo diferente de si, e a autoconsciência «consiste em que cada umé para o outro o mesmo que ele próprio é, sabe ser o mesmo para o outro e, assim, intui-se a si mesmo no que dele é diferente» 124.

Porém, este reconhecimento (*Anerkennung*) da consciência da liberdade é um facto ambivalente e inicialmente invisível para ambos. A sua falta ameaçaa consciência da identidade (do eu) e a sua pre- sença ameaça a sua independência (ou a

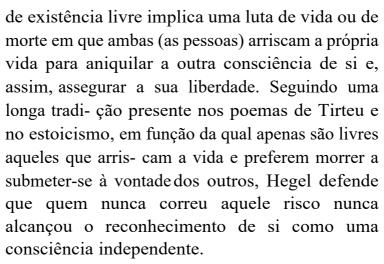






liberdade): esta quer ser inteiramente livre do constrangimento imposto pelo reconhecimento da outra (consciência) de tal maneira que a prova da independência ou modo

124 Cf. Hegel, *Propedêutica Filosófica*, 2  $\S 1, 89, 2$   $\S 20.$ 



Todavia, dada a natureza social da consciência de si como ser livre — que não pode emergir senão na relação com uma «entidade» antagónica e contrária a si mesma —, a eliminação do outro nesse combate anularia a consciência de si como ser livre. Por isso, se o vencedor do combate poupa a vida ao derrotado (ecoando o célebre aforismo de Heraclito a respeito da guerra, segundo o qual «de uns ela faz escravos, de outros homens livres» 125), o vencedor (o senhor) tem a consciência de ser livre e independente, e o derrotado (o escravo) tem a consciência de ser dependente do vencedor: «o servo tem em si a vontade do senhor» 126. Doravante, o senhor considera o

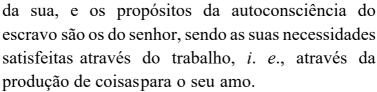






escravo como uma mera coisa, cuja natureza não se distingue

125 Cf. Kirk e Raven, *Os Filósofos Pré-Socráticos*, Fr.53, Hipólito, Ref. IX, 197. 126 Cf. Hegel, *Propedêutica Filosófica*, 2§ 27, 99.



Como o escravo é uma pessoa dotada de consciência, *i. e.*, dotado da capacidade de se relacionar com algo diferente de si, essa produção permite-lhe que deixe dese ver como um mero objeto, destituído de uma cons- ciência independente, para passar a conceptualizar-se como tendo uma consciência autónoma da do senhor,

i. e., como um ser livre. Logo, o trabalho fortalece a cons-ciência da liberdade do escravo e enfraquece a do senhor, ao mesmo tempo que ensina a ambos a dependência do senhor e a independência do escravo: o senhor tem consciência de que depende do trabalho do escravo e, por isso, não é tão independente e livre como se repre-sentava a si mesmo. 127

Marx concorda com a conceção hegeliana da liber- dade como autonomia e autorrealização. A crítica ao trabalho alienado tem que ver com a impossibili- dade de autorrealização e autonomia do ser humano. Está, contudo, muito longe de considerar que o tra- balho permitia, no

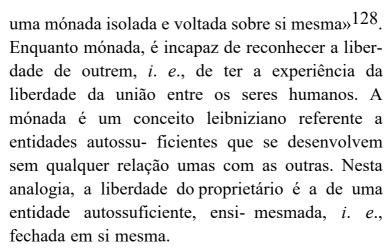






capitalismo, o reconhecimento da consciência da liberdade do trabalhador. Pelo contrário, em primeiro lugar, a liberdade do proprie- tário é a «liberdade do homem considerado como

127 Cf. Hegel, *Propedêutica Filosófica*, 2§ 27, 99.



Em segundo lugar, o facto de o trabalhador estar alienado do seu trabalho (este aparece-lhe como uma atividade externa) priva-o da consciência de que o seu trabalho incorpora a sua liberdade criadora, *i. e.*, da *consciência de si como ser humano livre* e, enquanto tal, reconhecido por outra consciência.

Em terceiro lugar, os produtos do trabalho «perten- cerem» ao proprietário não faz deste um ser livre. De facto, por um lado, a necessidade incessante (e infer- nal) de ganhar dinheiro torna-o tão prisioneiro do lucro como o trabalhador do trabalho alienado: «o divertimento fica subordinado ao capital e o indiví- duo amante de prazeres é sujeito ao acumulador de capitais, enquanto outrora





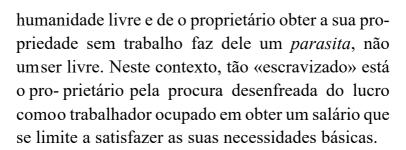


ocorria o contrário» 129; por outro, o facto de o trabalho ser a expressão da

<sup>128</sup> Cf. Marx e Engels, *A Sagrada Família ou Crítica da Crítica Crítica* 

<sup>—</sup>Contra Bruno Bauer e Consortes, 99.

<sup>129</sup> Cf. Marx, Os Manuscritos Económico-Filosóficos, 104.



## 2.5.2. Os limites da condenação do dinheiro

Como o trabalho alienado escraviza em vez de liber-tar, e embora a descrição de uma sociedade sem servidão não seja suficientemente desenvolvida no pensamento filosófico de Marx<sup>130</sup>, ultrapassar a condição de servidão consiste em destituir o caráter instrumental e externo do trabalho (ou produção) e, por conseguinte, em eli- minar a propriedade privada dos instrumentos de pro-dução. A liberdade como autonomia dos trabalhadores, emancipados da dependência em relação aos proprietá-rios privados, permite que o trabalho satisfaça as neces-sidades de outrem não através do martírio e exaustão, mas da liberdade criativa na produção, dissociada da mera satisfação das necessidades primárias. Com efeito, a eliminação da propriedade privada dos instrumentos







de produção visa libertar o trabalhador da experiência

130 Para mais desenvolvimentos sobre o assunto, v. Plamenatz, *Karl Marx's Philosophy of Man*.



que os proprietários gregos, romanos e medievais não queriam ter, a saber, o esforço do trabalho na aquisição e conservação da sua propriedade. Se eles propriedade queriam ter sem trabalho. externalizado no trabalho escravo, Marx quer trabalho sem propriedade, porque a aquisição e a preservação da propriedade privada dependem da externalização do esforço na pessoa dotrabalhador e, concomitantemente, na privação da sua liberdade. Dito de outra maneira, se, tal como Platão e Aristóteles, Marx vê o vínculo entre propriedade, tra- balho e liberdade — a propriedade privada resulta do trabalho esforçado (sem liberdade) e mortificado —, enquanto os primeiros optam pela sem trabalho, Marx escolhe propriedade trabalho sem mortificação e elimina (dos consequência, propriedade privada a instrumentos de produção).

Acresce que a consideração de que todos os seres humanos são interiormente escravos pode até ser considerada uma inversão do estoicismo, para quem, sob uma ordem jurídico-política esclavagista, todos os seres humanos eram, no interior, 131 Cf. Marx, Os Manuscritos Económico-Filosóficos, 91.



igualmente livres. Sob a égide da igual liberdade natural, o trabalho alie- nado expõe a condição de escravatura e subordinação dos trabalhadores: «o moinho acionado pelos pés dos escravos romanos tornou-se o modo de produção e o modo de existência de muitos operários ingleses» 131.

<sup>132</sup> Cf. Marx, Os Manuscritos Económico-Filosóficos, 91.

Sem dúvida, ainda que paradoxal e mesmo aberrante, se o escravo estoico resignado à escravatura podia sentir-se interiormente livre, na ordem capitalista não há espaço algum nem esperança para a liberdade como autonomia e autorrealização. Apesar da relação do homem com a natureza ser inescapável — «a natureza é o seu corpo, com o qual deve manter-se em contínuo contacto, para não morrer» 132 —, viver de acordo com a natureza no contexto do trabalho alienado significa viver sob o jugo da escravidão.

Na verdade, a perspetiva da libertação através do trabalho está próxima da condição de escravatura ético-onto-religiosa dos seres humanos racionalmente depravados e falsamente livres (são todos igualmente culpados), mas jurídica e politicamente diferenciados entre seres livres e escravos, tal como é expressa no pensamento de Santo Agostinho. Essa proximidade é tanto maior quanto o trabalhador, tal como o escravo, tem a experiência da mortificação pelo trabalho, inexistente na condição de homem livre (acorrentado,



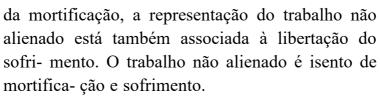


<sup>132</sup> Cf. Marx, Os Manuscritos Económico-Filosóficos, 36.



todavia, ao dinheiro). Mas, contrariamente à redenção e aquisição da liberdade através da libertação do trabalho — viver no paraíso é estar dissociado de qual-quer esforço —, a libertação realiza-se através do tra- balho não alienado. Porém, como essa libertação não nasce de uma experiência interior, mas da supressão

<sup>132</sup> Cf. Marx, Os Manuscritos Económico-Filosóficos, 36.



Acresce que, quando considera que o trabalho é um fim em si mesmo, Marx não apenas faz coincidir liberdade ética com a jurídico-política, mas também se distancia da suposição kantiana de que tratar os outros como fins em si mesmos não impede de os tratar comomeios, nem incompatibiliza a sua liberdade ética com ajurídica e política. A separação entre o domínio ético e o jurídico tem como consequência que, se no domínio ético devemos respeitar a humanidade dos outros, já no domínio jurídico-político é possível utilizar os outros como meios para obtenção dos recursos para satisfa- zer as necessidades naturais e salvaguardar a liberdade externa. Esta última consiste na escolha livre, no espaçoe no tempo, dos meios para definir e procurar os obje- tos para preservar a sua pessoa. Ao incluir o poder de restringir ou coagir a liberdade dos outros para usar os objetos escolhidos, a liberdade externa obriga os outros a absterem-se de usar «o que é meu». Essa restrição da liberdade de escolha é legítima se, e somente se, for recíproca, i. e., se







«coexistir com a liberdade de todos [coagirem os outros a não usar os seus objetos de esco-lha]» 133. Se alguém coagir os outros a não usarem os

133 Cf. Kant, «A Doutrina do Direito», 6:231–232.

seus objectos de escolha, tem de aceitar que também está coagido a abster-se de usar os objectos escolhidos pela liberdade externa dos outros. De outro modo, pode restringir a sua liberdade (não se apoderando dos objetos externos pertencentes a outros), mas os outrospodem recusar agir de acordo com o mesmo princí-pio em relação aos objectos externos do primeiro. <sup>134</sup> E o contrário também é verdadeiro.

No entanto, como essa liberdade externa não exige a igualdade, é inegável que, por um lado, exclui os trabalhadores do usufruto político dessa liberdade, restringindo-a ao domínio moral (como liberdade de não ser escravizado); e, por outro lado, permite que os proprietários possam usufruir da liberdade natu- ral, moral e política. Com efeito, se enquanto livres não obedecem a nenhuma outra lei além daquela a que deram o seu consentimento, e se como iguais não reconhecem que ninguém seja superior a si, enquanto independentes devem «ser o seu próprio senhor (suituris)»<sup>135</sup>. Todavia, esta independência requer «possuir alguma propriedade (a que se pode juntar também toda a habilidade, oficio ou talento artístico, ou ciência) que lhe faculte o sustento; [...] nos casos em que ele



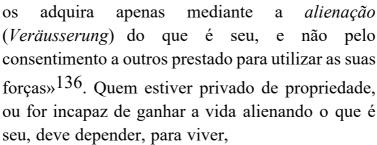




recebe dos outros os meios de viver é necessário que

<sup>134</sup> Cf. Kant, «A Doutrina do Direito», 6:255.

<sup>135</sup> Cf. Kant, «Sobre a expressão corrente: Isto pode ser correcto na teoria, mas nada vale na prática», A 244–245, ênfase no original.



«dos arranjos de outrem» 137, que pode «utilizar as suas forças»<sup>138</sup>. De facto, a independência é compreendida de um ponto de vista económico, jurídico e político. A perspetiva económica enfatiza a capacidade posi- tiva de autossustentabilidade autossuficiência), e a legal sublinha capacidade para desempenhar um papel ativo na comunidade. 139 Por isso, os proprietá- rios estão qualificados para, por exemplo, votar, no contrato original<sup>140</sup>, e cooperar na introdução de leis específicas, e os não-proprietários (mulheres, trabalhadores assalariados e crianças) não têm o direito de votar nesse contrato nem de organizar ou cooperarpara fins de introdução de leis específicas. Excluídos de participar na vida cívica e dependendo dos arran- jos de outrem, os não-proprietários devem obediência







136 Cf. Kant, «Sobre a expressão corrente», A 244–246, ênfase no original.

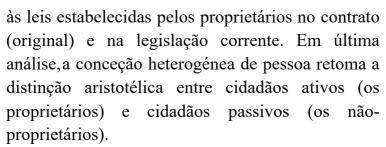
137 Cf. Kant, «A Doutrina do Direito», 6:315.

138 Cf. Kant, «Sobre a expressão corrente», A 245.

139 Cf. Shell, «Kant on Citizenship, Society, and Redistributive Justice», 19.

140 Cf. Kant, «Sobre a expressão corrente», A

248; idem, «A Dou-trina do Direito», 6:314-315.



Marx tem, por isso, razão quando critica a desigual- dade económica e política defendida sob o manto da igual liberdade ética e jurídica. Todos serem igualmente livres não impediu a existência da escravatura (v. g., nos EUA e no Brasil), a subordinação jurídico-política dos trabalhadores aos proprietários (v. g., a defesa do voto censitário nas filosofias de Locke e Kant) e a invo-cação de novos argumentos para justificar a coloniza- ção dos povos africanos, latino-americanos e asiáticos, e para privar alguns grupos de pessoas do usufruto da liberdade. Frei Bartolomé de Las Casas, que se opôs ao argumento da escravidão por natureza dos índios, vistoscomo seres delicados e similares aos filhos das sublinhar deixou de não princesas. monstruosidade natural dos negros africanos e a aptidão da sua força física para o trabalho escravo nas plantações de acúcar. 141 Similar-mente, só em







1860 o relatório elaborado pela Comissão Taunton na Grã-Bretanha admitiu que os homens e as mulheres tinham as mesmas capacidades mentais. 142

<sup>141</sup> Cf. Las Casas, *Brevissima Relação da Destruição das Índias*.

<sup>142</sup> Para mais desenvolvimentos sobre o assunto, v. Bowen, A History of Western Education: The Modern West Europe and the New World.

No entanto, como o pagamento do trabalho a quem alienasse a sua propriedade a outrem o transforma numa mercadoria que humanidade e liberdade de quem a vende — «nas condições de vida do proletariado encontram-se condensadas todas as condições de vida sociedade atual no que elas podem ter de mais inumano» 143 —, a atribuição de um preço monetário ao trabalho ser sempre expressão da escrava- tura exclui tanto a liberdade do trabalhador quanto mina a possibilidade da sua libertação. É verdade que, seguindo o princípio «a cada um de acordo com as suas capaci- dades e necessidades», o dinheiro perderia a sua capa- cidade abstrata e o pagamento dos salários far-se-ia de acordo com essa diferença individual sem abstração. Mas também é inegável que se no sistema de salários o tra- balho aparece não como um fim, mas como servo do salário, seja qual for o modelo de sociedade, com ou sem propriedade privada, o trabalhador será um servode quem o paga. Por outras palavras, a sociedade sem propriedade privada (dos meios de produção) não evita a transformação do ser humano em mercadoria privação liberdade da autorrealização ou autonomia.







Se, em vez de ter condenado toda a instrumentalização do trabalho através da sua alienação financeira, Marx tivesse reconhecido alguma, ainda que mínima,

<sup>143</sup> Cf. Marx e Engels, A Sagrada Família, 54.

capacidade de autorrealização e de autonomia do tra-balhador mortificado, a partir da qual se fosse alar- gando o âmbito das liberdades, como defenderam liberais 144 e socialistas 145 não-revolucionários dos sécu- los XIX e xX, não seríamos, por um lado, confrontados com a constatação da inextirpabilidade do trabalho assalariado como uma tragédia, mas como uma con-dição das relações sociais injustas e desiguais, porém progressivamente mais humanizadas; por outro lado, contrariamente à suposição de Ernest Gellner 146 de que o marxismo-leninismo não deu lugar a uma fé rival, não assistiríamos à reação das consequências da

«criminalização» da propriedade privada, nomeadamente, o cerceamento das liberdades civis e políticas no advento de uma conceção de liberdade irrestritados indivíduos não menos despótica do que a ditadura do proletariado defendida por Marx. Com efeito, se, consciente das dificuldades da transição de uma socie- dade capitalista para socialista, Marx defende a dita- dura provisória dos trabalhadores até à instituição de uma sociedade completamente livre, na teoria política de Hayek é por vezes necessário que um país tenha,







144 Mill, *Utilitarianism*; Mill, *Principles of Political Economy*; Rawls,

A Theory of Justice e Political Liberalism; Walzer, Spheres of Justice.

145 Owen, A New View of Society and Other Writings; Saint-Simon, Selected Writings on Science, Industry and Social Organization.

146 Cf. Gellner, Condições da Liberdade.

por um tempo, alguma forma de poder ditatorial e que um ditador governe de maneira liberal. De facto, não é a coerção despótica que distingue a teoria política de Hayek da de Marx, mas sim a razão de ser e o sentido ou direção (como enuncia Hayek claramente na sua teoria política) dessa coerção e despotismo.

Portanto, sobrevalorizar a propriedade, sobretudo financeira, na reflexão sobre a liberdade, quer para as confundir, quer para as dissociar, não evita o risco da sua supressão.











### Conceções alternativas da liberdade

No capítulo anterior, mostrámos que as soluções para os efeitos deletérios da acumulação ilimitada de dinheiro exigiam, na teoria de Rousseau, abandono da democracia representativa teoria de Marx, a abolição da propriedade privada. Neste capítulo, analisamos as conceções alternativas à liberdade como não-interferência. privilegiadamente associadas à tra- dição liberal e neorrepublicana, tais como a liberdade como autorrealização e não-dominação.

tradição liberal algumas conceções recusam a diferença entre liberdade negativa e positiva, todas conciliam estas duas formas de liberdade e rejeitam quer o despotismo político, quer a abolição da pro-priedade privada como solução para o problema real das formas contemporâneas de







escravatura. Apesar de não exigirem a abolição da propriedade privada, em geral, e da financeira, em particular, a propriedade ocupa um lugar cada vez mais periférico nas inúmeras conceptualizações liberais da liberdade.

Mostramos também que a conceção neorrepublicana da liberdade como não-dominação associa, erradamente na nossa perspetiva, a tradição liberal à libertária e libertária-conservadora.

Concluímos que o vazio provocado pelo relativo menosprezo dos liberais e neorrepublicanos em relação ao peso da liberdade financeira na produção da legislação jurídico-política tem sido ocupado por pro- postas filosóficas que dificilmente asseguram a liber- dade dos indivíduos, grupos, povos e comunidades.

## 3.1. Liberdade como autorrealização e florescimentoresponsável

A proibição da não-interferência como característica essencial da liberdade no pensamento político de Berlin e a consideração de Hayek de que o Estado develimitar-se a legislar em função dessa liberdade devem ser claramente diferenciadas da tradição liberal. Esta inclui tanto uma dimensão negativa como positiva e, no limite, questiona essa oposição antinómica. De facto, na teoria rawlsiana da justiça, a liberdade é definida como «[...] alguém







estar livre (ou não) de uma restrição (ou conjunto de restrições) de fazer (ou não fazer) qualquer coisa» 147. Esta definição está

147 Cf. Rawls, A Theory of Justice, 202.

para lá da distinção entre liberdade negativa e positiva, tratando-se estes de conceitos que supõem uma diferença inexistente e não resolvem nenhuma questão substantiva. Rawls ignora, assim, de forma delibe- rada a controvérsia entre os defensores da liberdade definida positiva ou negativamente, estando conven- cido de que esse debate não se trava em torno da defi- nição de liberdade, mas do valor relativo das diversas liberdades quando entram em conflito. Na verdade, se tal como Berlin, Rawls não admite que a pobreza seja uma restrição da liberdade — a pobreza, a ignorância e a falta generalizada de meios materiais não consti- tuem obstáculos diretos à concretização das liberdades básicas —, reconhece que a falta de rendimento e de riqueza afetam o valor da liberdade. 148 Se os indivíduos são igualmente livres, o valor liberdade varia em função do maior ou menor poder e riqueza. Quanto maior for o desafogo económico, maiores são os meios para alcançar os seus fins, e por isso a igual liberdade tem valor diferenciado para duas pessoas com rendi- mentos e riqueza distintos, podendo aliená-la.

Neste contexto, por um lado, a distribuição do







rendimento e da riqueza através do princípio das desigualdades equitativas desempenha no seu pensa- mento um papel decisivo na salvaguarda do valor da liberdade em geral, *i. e.*, impede que haja cidadãos

148 Cf. Rawls, *A Theory of Justice*, 201–202, 204, 325–326.

que desclassifiquem o valor da liberdade — aspeto desprezível perante o incremento nacionalis- mos e populismos. Segundo aquele princípio, as desi- gualdades económicas e sociais devem ser distribuídas por forma a que, entre outros aspetos, redundem nos maiores beneficios possíveis para as pessoas mais vul- neráveis do ponto de vista económico. Além do mais, em vez da liberdade negativa, a liberdade é substanti- vada pensamentos de John Stuart Mill no século XIX, John Rawls e Michael Walzer no século XX e Michael Freeden nos séculos XX e XXI como autorrea- lização e florescimento responsável. Por exemplo, Mill considera que a liberdade (como autorrealização) é condição uma desenvolvimento e bem-estar individual de uma pessoa com atributos singulares e capaz de escolha — daí Mill utilizar o conceito de indi- vidualidade em vez de indivíduo. O âmbito dessa liber-dade não é puramente individual, mas coletivo, pois a autorrealização é inerentemente sociável. Expressase, por exemplo, na salvaguarda do bem-estar geral dacomunidade 149

Esta preocupação está presente quer no pensa-







mento de Locke, quer, por exemplo, no pensamento de Kant. Na verdade, apesar da desigualdade econó- mica e política, na filosofia política de Kant não só os indivíduos e os povos são sujeitos de liberdade, como

149 Cf. Mill, Utilitarianism.

estes tanto garantem a liberdade externa dos indivíduos, quanto estão autorizados a restringir a sua liber-dade. Recordamos que através da liberdade externa osproprietários podem restringir a liberdade dos outros a absterem-se de usar «o que é meu» se, e somentese, essa restrição for recíproca, i. e., se coexistir com a liberdade de todos coagirem os outros a não usarem também os seus objetos de escolha. A reciprocidade do constrangimento ou coerção só é garantida por uma pessoa coletiva, o povo, resultante de um con-trato social ou original em que as vontades privadasse unem numa vontade geral. Apenas a vontade geral dessa pessoa coletiva pode «colocar todos sob obriga- ção [...] [e] pode fornecer a todos [a] garantia [da sua liberdade external» 150. Ademais, como as pesdependentes, mas pertencentes ao povo, se abs-têm de usar os objetos externos possuídos pelos ricos (por exemplo, por meio de roubo ou vandalismo), estes últimos devem a posse dos seus objetos externos aos primeiros. Por isso, os ricos devem, por meio do pagamento de impostos sobre as suas posses pri- vadas, «contribuir com o que é deles para



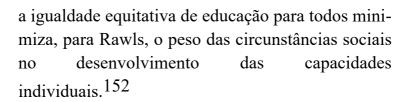




manter os seus concidadãos»<sup>151</sup>. De modo semelhante, embora não substitua o peso das desigualdades, resultante da pertença a diferentes famílias e da diferença natural,

<sup>150</sup> Cf. Kant, «A Doutrina do Direito», 6:256.

<sup>151</sup> Cf. Kant, «A Doutrina do Direito», 6:326.



# 3.1.1. Deixar as pessoas entregues a si próprias é sempremelhor do que as controlar

de meados do século A partir XIX. propriedade passou a ocupar uma posição periférica na reflexão da filosofia política de inspiração liberal. Com efeito, no contraste entre a liberdade dos antigos e a dos modernos, Constant ainda associava liberdade dos modernos ao usufruto da propriedade. Na realiliberdade dos antigos consistia dade. a participação ativa no poder coletivo e dos cidadãos (livres) na polis, enquanto a dos modernos, exercida num quadro terri- torial, político e psicossocial diferenciado, consiste no prazer pacífico da individual. 153 independência independentemente da exatidão da distinção entre liberdade dos antigos e dos modernos (nem a dos anti-gos era tão associada à participação, nem a







moderna tão refratária à participação cívica)<sup>154</sup>, esta última está dissociada de qualquer necessidade de participação

<sup>152</sup> Cf. Rawls, A Theory of Justice, 73.

<sup>153</sup> Cf. Constant, Écrits politiques, 206.

<sup>154</sup> Cf. Alan Ryan, A Propriedade, 67–69.

cívica e também do estigma associado a essa falta de participação. Entre as inúmeras explicações para essa diferença — do ponto de vista territorial, a peque- nez do território fazia com que cada cidadão tivesse uma grande importância política pessoal, importân- cia incompatível com a vastidão dos Estados moder- nos —, a propriedade identificou-se mais intimamente com a existência dos seres humanos, e todas as restri- ções que lhes fossem impostas seriam mais dolorosas. Neste contexto, a ligação dos homens à propriedade transforma-a no critério privilegiado para o exercício da sua liberdade privada, tanto mais que os progressos dacivilização, favorecidos pelo comércio, intensificaram possibilidades do prazer privado, nomeadamente, o prazer do usufruto da propriedade. Enquanto na Antiguidade Clássica o sacrifício da liberdade privada à pública implicava um acréscimo (de liberdade), na época moderna o sacrificio da liberdade, associada à fruição da sua propriedade (privada), implicava uma perda maior do que um ganho de liberdade e condu- ziria no limite à instituição da escravatura. 155

Não é, aliás, por acaso que Constant não só







critica a tentativa de, por exemplo Rousseau, reinstaurar a liberdade dos antigos contra a independência da liber- dade do proprietário próspero, como sustenta que o intento de impor o sistema de liberdade dos antigos

155 Cf. Constant, *Écrits politiques*, 139, 207, 208, 209, 210.

contra a dos modernos estava condenado a fracassar. A prevalência do comércio tanto introduz uma nova qualidade na propriedade, a liberdade de circulação

—um obstáculo à ação de um poder centralizado —, quanto a criação do crédito torna a autoridade depen- dente dos indivíduos. Portanto, não apenas os parti- culares e a riqueza têm mais poder do que o poder público, mas também «o dinheiro [é] a arma mais perigosa contra o despotismo» 156.

Ora, como dissemos, a reflexão dos liberais con-temporâneos sobre a liberdade põe na periferia o con- ceito de propriedade, nomeadamente, a propriedade financeira (veja-se a sua invisibilidade na teoria polí- tica de Rawls). Mesmo quando a valorizam, como no caso de John Stuart Mill, ou de Michael Walzer, estão longe de defender a liberdade praticamente irrestrita quer do seu usufruto, quer da sua aquisição ou alie- nação, por exemplo, através de contratos. Contra os defensores de que a coerção jurídica da lei deveria reduzir-se à mera autorização dos contratos estabeleci- dos livremente pelos intervenientes do mercado eco- nómico, Mill refere que «[à]s vezes [...] ouvimos que os governos devem limitar-se a







oferecer proteção con- tra a força e a fraude; essas duas coisas à parte, as pes- soas devem ser agentes livres, capazes de cuidar de si mesmas [...] legisladores e governos não são de forma

156 Cf. Constant, Écrits politiques, 212, 265.

alguma chamados a preocupar-se com [a liberdadel»<sup>157</sup>. No entanto, observa que o governo de litigância sobre intervém em casos propriedade, e, se esta não se reduzir ao que é produzido (ou herdado) pelos seres humanos, mas incluir ainda a própria terra, as florestas e as águas, heranças da raça humana (ou seja, propriedade comum dos seres humanos), os direitos e as condições em que uma pessoa poderá exercer o seu direito sobre qualquer parte desta herança (ou propriedade) comum não dispensam uma decisão pública. Uma coisa é assim a liberdade de usufruto da propriedade, outra é considerar que dade não pode ser liberobjeto interferência de outros, nomeadamente, legislação pública, tanto mais que não basta que uma pessoa se exima de fazer uma pro- messa a outra sob coação ou ludíbrio. Em nome do bem público, há promessas que as pessoas não devem ter liberdade para fazer. «Um contrato pelo qual uma pessoa se vende a outra como escrava seria declarado nulo pelos tribunais deste Bretanha] e da maio- ria dos outros países europeus[.]»<sup>158</sup>







Apesar de os contratos de compra e venda de pessoas serem proibidos na Grã-Bretanha e na maior parte dos países europeus, Mill admitiu que a maioria dos trabalhadores nesses países «tem pouca escolha

<sup>157</sup> Cf. Mill, Principles of Political Economy, 146.

<sup>158</sup> Cf. Mill, Principles of Political Economy, 148.

de ocupações ou liberdade de locomoção, est[ando] praticamente tão dependentes de regras fixas e da vontade dos outros como poderiam estar em qualquer sistema de escravidão real» 159. Consequentemente, tal como Marx reconheceu que as condições dos traba- lhadores no século XIX estavam mais próximas de um regime de escravidão do que de liberdade, reconheceu ainda que os trabalhadores dificilmente se contentariam eternamente com a condição de assalariados e defendeu que a emancipação da escravatura assala-riada, através da criação dos seus próprios empregos, contribuiria para o incremento da liberdade coletiva,

*i. e.*, para a democracia. Por último, chamou ainda a atenção para a propriedade dos donos do capital lhes dar poderes exorbitantes sobre aqueles que tinham de vender o seu trabalho e afirmou que esse poder pode- ria ameaçar as liberdades individuais. <sup>160</sup>

Por sua vez, sem negar a importância da propriedade monetária, Michael Walzer defende, por um lado, que há coisas que o dinheiro não pode comprar, tais como os seres humanos, o poder e a influência política, a justiça, a liberdade de







expressão, imprensa, religião e associação, o casamento, o direito de dei-xar uma comunidade, as isenções ao serviço militarobrigatório, a proteção policial, a educação, as trocas

<sup>159</sup> Cf. Mill, Principles of Political Economy, 361.

<sup>160</sup> Cf. Mill, Principles of Political Economy, 75.

desesperadas e graça divina. 161 Por outro lado, como o dinheiro pode comprar o poder e corromper os agen-tes políticos, Walzer defende tanto a imposição de limites à sua acumulação, quanto a restrição da esfera de influência do mercado económico. 162

Na realidade, apesar de colocar a liberdade de exercício da propriedade na periferia ou de exigir sua regulamentação pública, o mercado económico não é entendido na tradição liberal como uma insti- tuição exclusivamente opressiva. Como um lugar pri- vilegiado de vendas e trocas, e mecanismo pelo qual compradores e vendedores de uma mercadoria se con-frontam para determinar o preço e a quantidade de bens, o mercado é compatível com liberdades iguais para todas as igualdade equitativa pessoas, com a oportunidades e a livre escolha de carreiras e ocupações. De facto, os cidadãos beneficiam de uma escolha livre de carreiras e ocupações, e de uma descentrali- zação económica. 163 No entanto. embora admitam que deixar as pessoas entregues a si mesmas é sempre melhor do que as controlar (por







exemplo, os juízos incompetentes dos consumidores sobre o uso das mer- cadorias legitimam a intervenção dos governos para os proteger), essa intervenção deveria, no caso de Mill,

<sup>161</sup> Cf. Walzer, Spheres of Justice, 100-102.

<sup>162</sup> Cf. Walzer, Spheres of Justice, 97-103, 120.

<sup>163</sup> Cf. Rawls, A Theory of Justice, 272.

ser alargada à proteção das crianças, das mulheres e dos animais, à proibição dos contratos perpétuos, em que um dos contratantes não tem poder de revogação, e à imposição às entidades empregadoras de medidas protetoras dos trabalhadores dedicados a atividades perigosas. 164 Michael Walzer sublinha ainda que as trocas no mercado económico não devem resultar de ultimatos, mas da negociação, e não devem estar baseadas no desespero. Este pode permitir a aliena- ção da liberdade para garantir a sobrevivência. Neste contexto, os Estados devem promover a existência de sindicatos para evitar o despotismo e o risco da servi- dão voluntária. 165

Por conseguinte, sem fazer a apologia da eliminação da propriedade privada, os liberais mostram como a liberdade de utilização da propriedade e a não-intervenção governamental podem ser separadas da obsessão com a propriedade individual, em geral, e financeira, em particular. 166

No entanto, que na crítica dos liberais ao libertaria- nismo seja quase marginal a referência à desproporção do peso da propriedade financeira na ordenação das sociedades (e às consequências desse peso) permite que a rejeição da liberdade como não-







### interferência seja

<sup>164</sup> Cf. Mill, Principles of Political Economy, 317–346.

<sup>165</sup> Cf. Walzer, Spheres of Justice, 121.

<sup>166</sup> Cf. Ryan, A Propriedade, 76.

#### **LIBERDADE**

privilegiadamente contestada por teorizações filosóficas e ideológicas da liberdade que tendem a ser tão despóti- cas como a sufragada pelos libertários-conservadores.

## 3.2. Sob a permanente ameaça do abuso do poder

Apesar da distância em relação à liberdade como não-interferência, a conceção republicana da liberdade também pretende distanciar-se da aproximação moderna — leia-se liberal — ao conceito de liberdade. Com efeito, na tradição republicana, a liberdade é sempre entendida segundo a distinção entre ser livre (liber) e ser escravo (servus), em função da qual viver sob o arbítrio de outrem é ética e politicamente ina- ceitável. Os neorepublicanos defensores da liberdade como não-dominação sendo a dominação enten- dida como poder de interferência arbitrário sobre outrem reconhecem que os modernistas, leia-se os liberais, aceitam a interferência do governo para pre- venir interferências maiores, ao mesmo tempo que menosprezam o facto de que sob a não-interferência







as pessoas podem estar sujeitas a situações de subordina- ção ilegítima (v. g., os trabalhadores perante o poder arbitrário dos empregadores). Em última instância, a ordenação liberal das sociedades é não apenas indi- ferente a essas situações, como impulsiona as pessoas para o que Berlin designava a «cidadela interior».

Tomando a relação entre senhor e escravo como arquétipo das relações de dominação, ainda que o escravo estivesse submetido a um senhor benigno que não interferisse na sua liberdade, o facto de a liber- dade, a vida e as escolhas do escravo dependerem em última instância do senhor não impede que aquele viva sob a permanente ameaça do abuso de poder do senhor (ou da senhora). O que não-livre é modo torna como está permanentemente exposto a qual- quer tipo de interferência e sempre sujeito ao poder arbitrário de seu dono. Por isso, não só a liberdade como nãointerferência é compatível formas de com dominação, como a interferência pode ser uma garantia de usufruto da liberdade humana.

Visto que na conceção da liberdade como não-dominação um ser livre é aquele que não está submetido a um poder superior e arbitrário 167 e, pelo contrário, está protegido da interferência mesmo quando os outros querem interferir, a interferência é legítima se pressupuser um conjunto de regras externas aceites por todos e se estiver controlada pelas opiniões e interesses dos afetados por essa interferência. 168 As regras sufragadas por todos







(v. g., os princí- pios democráticos), ao invés de tolherem a liberdade

<sup>167</sup> Para mais desenvolvimentos sobre o assunto, v. Pettit, *Republi-canism*.

<sup>168</sup> Cf. Lovett, A General Theory of Domination and Justice, 96.

#### LIBERDADE

individual, protegem as liberdades individuais. Na ausência dessas condições, a interferência é dissolvente da autonomia, enfraquecedora do autorrespeito e destruidora da capacidade das pessoas para explora- rem as oportunidades à sua disposição.

É, aliás, neste contexto que os defensores da liberdade como não-dominação sugerem que um Estado republicano níveis deve controlar OS desemprego e assegurar a estabilidade do sistema financeiro para impedir que as pessoas possam ser exploradas ou manipuladas. Além disso, conquanto o âmbito da intervenção do Estado para promover a liberdade como não-dominação deva ser analisado em circuns- tâncias concretas, sob a influência dessa forma de liberdade os contratos estabelecidos entre os indi- víduos não devem dar a uma das partes o poder de domínio sobre a outra. Num Estado republicano, as leis reguladoras dos contratos são incompatíveis com o domínio (ou o poder) ilegítimo e arbitrário, pois àluz da liberdade como não-dominação os indivíduos e os povos são sujeitos de uma liberdade que não deve ser constrangida por arbitrários e ilegítimos poderes através







instituições não-democráticas.

No entanto, como afirmámos na Introdução, a con- ceção da liberdade como não-dominação não dis- tingue com clareza a tradição liberal da libertária elibertário-conservadora. Ora, uma coisa é a complexa tradição liberal partilhar com os libertários o valor da

liberdade individual, definindo-o, todavia, de modo diverso; outra completamente diferente é sufragar a ideia de uma liberdade irrestrita dos proprietários, ou defender o recurso ao despotismo do Estado ou do mercado. como defendem OS libertáriosconservadores (v. g., Hayek ou Buchanan). Recordamos que, por oposição aos libertários, que reduzem a liberdade à não-interferência e entendem os indivíduos como entidades sempre separadas, autossuficientes e ocupa-das com a procura do seu bem-estar, completamente dissociado outros, para os liberais a liberdadeé em simultâneo negativa e positiva, e os indivíduos, como entidades separadas e autossuficientes, não estão dissociados da pertença a uma comunidade nem são indiferentes ao bem-estar dos outros.

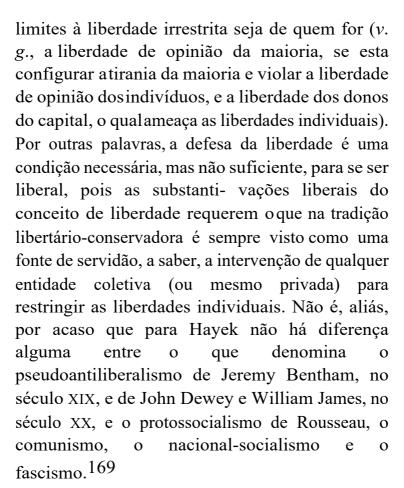
Recordamos ainda que Hayek exige a intervenção do monopólio da violência jurídica e política do Estado para legislar a favor da liberdade irrestrita dos proprietários e não enjeita a possibilidade de se recorrer à ditadura para impor o usufruto dessa liber- dade. Ora, Locke, defensor da acumulação ilimitada de dinheiro, reconhecia a necessidade de restrição das liberdades individuais por uma vontade coletiva, e Mill, Rawls, Walzer,







entre muitos outros, excluem qualquer recurso à ditadura do Estado ou do mercado para pro- teger as liberdades individuais. Similarmente, seja qual for o princípio invocado (v. g., a utilidade, a justiça como equidade), defendem que o Estado deve impor



Por essa razão, além de ser importante distinguir mais finamente as conceções da liberdade de liberais como Mill, Rawls e Walzer da dos libertários como Nozick e liberais-conservadores como Hayek, é

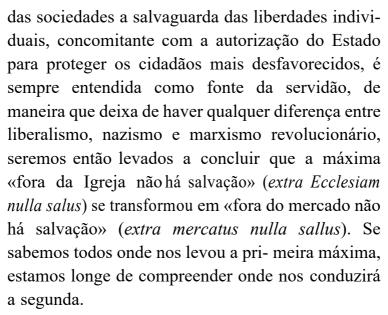






impor- tante não desvalorizar a originalidade da conceção da liberdade dos libertários-conservadores, nomeada- mente, de Friedrich Hayek. De facto, se sob a influência do seu pensamento no ordenamento jurídico-político

<sup>169</sup> Hayek, «The Mirage of Social Justice» 44, 147; *idem*, «The Political Order of a Free People», 166.



Repetimos o que afirmámos em relação aos liberais, agora aplicado aos neorrepublicanos. A negligência crítica perante a desproporção do peso da propriedade financeira na ordenação das sociedades compreendidas por analogia com o mercado financeiro e as consequências desse peso permitem que a rejeição da liberdade como não-interferência seja pri- vilegiadamente contestada por teorizações filosóficas e ideológicas da liberdade com tendências tão despóti- cas como a sufragada pelos libertários-conservadores.







## Os desafios à liberdade no século XXI

4

Neste capítulo, analisamos alguns fenómenos con- temporâneos, como, por exemplo, a crescente impor- tância da inteligência artificial, com recurso a algumas das conceções de liberdade examinadas. Nessa análise, sublinhamos que tais fenómenos desafiam a própria ideia de liberdade enquanto princípio de ordena- ção das sociedades. Como afirmámos na Introdução, a exiguidade dessa reflexão não significa menosprezar o seu conteúdo. Significa, sim, que as conceções da liberdade à luz de inúmeros fenómenos contemporâ- neos exigem uma reflexão autónoma que ultrapassa o âmbito deste ensaio.

## 4.1. As alterações climáticas e o Antropoceno







Independentemente das controvérsias sobre o impacto humano nas alterações climáticas e da sua

extensão<sup>170</sup>, as soluções para essas alterações, que incluem oscilações térmicas incontroláveis, subida dos níveis do mar, secas extremas, inundações, tempesta- des, pandemias e deflorestação, têm sido enquadra- das no princípio milliano prejudicar terceiros, comummente associado à liberdade como negativa ou como não-interferência. Por exemplo, de acordo como princípio segundo o qual «o poder pode ser legiti- mamente exercido sobre qualquer membro de uma comunidade civilizada, contra sua vontade [para] evi- tar danos a outros»<sup>171</sup>, Trygve Lavik defende nalização do negacionismo climático. 172 adia ações necessárias para verdade, este responder às con- sequências das alterações climáticas e pode prejudicar os interesses vitais dos outros seres humanos. Lavik mostra que a proibição do negacionismo do Holo- causto em países como a Austria, Bélgica, França, Espanha e Suíça não os conduziu ao pesadelo político orwelliano, e defende que, enquanto o negacionismodo Holocausto é um crime contra as gerações passadas







170 Cf. Thade Andy, «Nobel laureate: "Climate science has metas- tasized into massive shock-journalistic pseudoscience"», *Gript*, 21/05/2023 (acedido no dia 14 de julho de 2023, disponível em https://gript.ie/nobel-laureate-climate-science-has-metasta- sized-into-massive-shock-journalistic-pseudoscience/).

171 Cf. Mill, *On Liberty*, 80.

172 Cf. Lavik, «Climate Change denial, freedom of speech and global justice», 84.

#### **LIBERDADE**

e presentes, o negacionismo climatérico é um crimecontra as gerações presentes e futuras.

Similarmente, à luz de uma conceção libertária depaternalismo que Sunstein e Thaler denominam a

«arquitetura de escolha» 173, é concebível a alteração do ambiente da decisão individual, de modo a impul-sionar as escolhas numa direção específica. Por exem-plo, um supermercado poderia ser projetado de talforma que os produtos com uma pegada de carbonomenor seriam apresentados em lugares de destaque. Influenciar de forma subconsciente as escolhas e o comportamento das pessoas pode, todavia, colidir coma liberdade como autonomia, ficando por determinar se no combate às alterações climáticas deve prevalecera liberdade ou os beneficios ambientais e climáticos. Essa determinação é tanto mais urgente quanto Mark Coeckelbergh sustenta que, a menos que aban-donemos a conceção negativa da liberdade, não deve-mos descartar no combate às alterações climáticasum Leviatã verde que imporia fortes restrições das liberdades individuais. De facto, visto que a







prevalên-cia da liberdade negativa não permite nenhuma res-trição externa das liberdades individuais, incluindoa intervenção do Estado, quando for necessária umaintervenção institucional, não surpreende que esta

173 Cf. Sunstein e Thaler, *Nudge — Improving Decisions about Health*, *Wealth*, *and Happiness*.

exija o recurso à coerção irrestrita do Estado, *i. e.*, ao «Leviatã Verde». <sup>174</sup>

Contra as consequências políticas (e ambientais) resultantes da prevalência da liberdade negativa, Coeckelbergh argumenta que a liberdade positiva per- mite associar o combate contra as alterações climáticas às liberdades individuais e coletivas. Neste caso, em vez de ver qualquer intervenção institucional como uma interferência abusiva, os cidadãos reconhecem que:

- *a)* a intervenção dos inúmeros agentes políticos pode providenciar soluções que não exijam a supressão «total» das liberdades individuais;
- b) entre o encapsulamento na sua liberdade puramente privada, diríamos monadológica, e a natureza relacional da liberdade, tal como preconizada por autores tão díspares como Hegel, Marx e Mill, os cidadãos valorizariam a forma relacional da liberdade;
- c) a sua individualidade não é incompatível com a pertença a uma comunidade, tal como defen- deram autores tão díspares como Locke, Mill, Hegel e Rawls.







174 Para mais desenvolvimentos sobre o assunto, v. Coeckelbergh, *Green Leviathan or the Poetics of Political Liberty: Navigating Freedom in the Age of Climate Change and Artificial Intelligence.* 

#### **LIBERDADE**

ameaça das alterações Todavia. como a climáticas impende sobre todos os seres vivos, o exercício das liberdades individuais e coletivas deverá tomar em consideração, além do bem-estar dos seres humanos, a defesa da biodiversidade. Também as deliberações livres, nos inúmeros fora da sociedade civil e política, traduzidas em políticas concretas, talvez brevemente extensíveis, como já ocorre em inúmeros países, não só aos seres vivos não-humanos, mas à natureza em geral. Tal como enquanto seres sencientes os animais são titulares de direitos, na Índia um tribunal decla-rou, em 2017, os rios Ganges e Yamuna «seres vivos» com direitos equiparáveis aos das pessoas.

Esse alargamento é tanto mais urgente quanto se admite que vivemos numa nova era, a do Antropoceno, resultante de o impacto dos humanos no sistema ter- restre e atmosférico se ter tornado uma força da natu- reza, para lá do controlo do próprio ser humano. Por um lado, se o domínio intencional dos homens sobrea natureza é cada vez maior, então os seus efeitos esca-pam ao controlo humano; por outro, numa situação em que a natureza e o ser humano são indiscerníveis, as







conceções da liberdade humana baseadas na distinção entre ser humano e natureza (v. g., a liberdade como autonomia, autorrealização e não-interferência) podem vir a parecer desajustadas à nova era geológica. Similarmente, a ameaça da brutalização dos conflitos geopolíticos sob o domínio do Antropoceno pode

pulverizar a ordenação das sociedades segundo o ideal de liberdade. <sup>175</sup> A procura de condições materiais como o ar, a água, a alimentação, o solo e o clima, bens naturais cada vez mais escassos, mas imprescindí-veis para a sobrevivência, intensificará o grau de vio- lência inerente às guerras provocadas pelo desejo de conquista de recursos destinados à produção de bens transacionáveis (no mercado económico).

Para evitar esses confrontos geopolíticos que estão a ocorrer presentemente em inúmeros continentes, alguns autores defendem que as mudanças climáticase geológicas devem ser implementadas de forma gra-dual através da democracia e de um capitalismo verdeou climático. Estes incluiriam a descarbonização da economia global através, por exemplo, da aposta das elites financeiras e políticas no mercado voluntário decarbono (MVC), transformando as atuais formas deorganização do capitalismo em formas que assegurema sobrevivência das gerações vindouras (as criançasque já nasceram ou nascerão nos próximos 50 anos). 176 Contra o





capitalismo verde, alguns pensadores mar- xistas



# têm argumentado que essas alternativas — por

175 Cf. Carleheden e Nikolaj Schultz, «The ideal of freedom in the Anthropocene: A new crisis of legitimation and the brutalization of geo-social conflicts», 13.

176 Newell e Paterson, Climate Capitalism: Global Warming and the Transformation of the Global Economy.

## **LIBERDADE**

exemplo, o MVC —, mais do que combater as altera- ções climáticas, constituem antes um novo modo cria- tivo de acumulação de capital que dificilmente oferece soluções sustentáveis para se enfrentar aquelas altera-ções. Criado na década de 1990, o MVC é um mercado descentralizado em que atores privados (v. g., indiví- duos, empresas, universidades, organizações sem fins lucrativos) e públicos (v. g., os governos e municípios) podem comprar e vender voluntariamente créditos de carbono para reduções de gases de efeito estufa (GEE) na atmosfera. Os créditos de carbono ou redução certi- ficada de emissões (RCE) são certificados emitidos para uma pessoa ou empresa que corresponda à compra da permissão para emitir GEE. Por exemplo, como certos países criam leis que restringem as emissões de GEE, aqueles países ou indústrias que não conseguem atin- gir as metas de redução de emissões compram crédi- tos de carbono às empresas maioritariamente sediadas nos países do denominado Sul, sobretudo no Brasil, Rússia, Índia, China e África do Sul (BRICS). Domina- dos pelas elites desses países, os projetos dessas grandes empresas industriais, em vez







envolverem as comunida-des locais e protegerem o ambiente, expulsam-nas e maltratam-nas, exacerbando a degradação e insusten- tabilidade ecológica e social do planeta. 177

177 Cf. Böhm, Mizoczky, Moog, «Green Capitalism? A Marxist Critique of Carbon Markets».

## 4.2. A Inteligência Artificial

A quarta vaga de industrialização, associada ao desenvolvimento da inteligência artificial (IA), tem sido vista como um fator de promoção das políticas para combater as alterações climáticas, de forma compatível (ou não) com a salvaguarda da liberdade humana e das liberdades individuais e coletivas, em geral. Embora não haja uma definição consensual deIA, esta é grosseiramente entendida como um tipo de inteligência não-humana programada para executar tarefas específicas e que não se limita a imitar funções cognitivas geralmente associadas a atributos humanos, como a aprendizagem, a fala e resolução de proble- mas, sendo capaz de interpretar e aprender de forma independente e autónoma. A IA última instância. refere-se. em crescente capacidade das máquinas para desempenharem funções e tarefas até agora realiza- das por humanos no local de trabalho e na sociedade em geral.

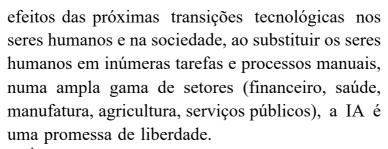
A IA tem permitido, por exemplo, a criação de robôs de serviço (v. g., nos locais de trabalho e em casa) que libertam os seres humanos da coerção e degradação de muitas formas de trabalho, melhoram a saúde e bem-estar das pessoas e incre-







mentam as diferentes formas de liberdade (v. g., não-interferência, autonomia, autodeterminação, não-dominação). Independentemente dos possíveis



É certo que a IA tem estado também associada à perda de postos de trabalho em inúmeros setores de atividade e à deterioração das condições de trabalho, nomeadamente, a um incremento da alienação. 178 Todavia, os entusiastas do seu desenvolvimento acele- rado têm proposto um sem-número de soluções para esse desemprego tecnológico: entre a ênfase nos direitos sociais a necessidade de reforçar trabalhadores, sindicatos, o empenho na inovação respon- sável, i. e., na redefinição das escolhas e das políticas subjacentes ao desenvolvimento da IA, a atribuição de um rendimento universal básico garantido e, por fim, a maior integração da tecnologia, ao invés da externali- zação. Segundo Will Danaher, ainda vemos a tecnologia como algo externo aos seres humanos, como uma ferra- menta controlada e manipulada por estes para moldar e remodelar o







mundo. Com o crescimento da automa- ção e da IA, as ferramentas adquirem uma existência

178 Para mais desenvolvimentos sobre o assunto, v. Kate Vreden- burgh, «Freedom at Work: Understanding, Alienation, and the AI-Driven Workplace».

independente, e, como esta assusta os seres humanos, devemos procurar uma maior integração na tecnologia,

i. e., fundir os nossos corpos e as nossas mentes comos artefactos tecnológicos, tornando-nos ciborgues. 179 Além da libertação do trabalho mortificante, a IA tem contribuído para o incremento da liberdadede expressão e de novas formas de participação política. Mau grado a proliferação dos discursos deódio, as inúmeras redes sociais digitais, tais como oFacebook, o Twitter, o Instagram, entre outras, são importantes meios «espontâneos» de divulgação e comunicação do pensamento. Mas esses meios vir-tuais de comunicação têm restringido as escolhas eo conhecimento dos cidadãos 180 e incrementado arelação de dependência dos utilizadores dos sistemas de IA. Além disso, a dificuldade da compreensão dos sistemas pelos seus criadores dificulta a atribuição de responsabilidades.





<sup>179</sup> Por exemplo, Stewart e Stanford, «Regulating



work in gig econ-omy: What are the options?»; Hacker e Pierson, Winner-Take-All Politics: How Washington Made the Rich Richer — And Turned Its Back on the Middle Class; Ford, Rise of the Robots: Technology and the threat of a jobless future; Sio, Almeida e Hoven, «The Future of work: free-dom, justice and capital in age of artificial intelligence»; Danaher,

«Will Life Be Worth Living in World Without Work? Technologi- cal Unemployment and the Meaning of Life».

180 Cf. Coeckelbergh, «AI for climate: freedom, justice, and other ethical and political challenges».

## **LIBERDADE**

Determinar essa responsabilidade é importante sua ausência, a liberdade porque, na criador(es) do design de sistemas de IA de usufruir dos direitos de propriedade pode ser severamente limitada. Uma vez que os atuais regimes jurídicos são inadequados para enfrentar o crescimento da produção pelos siste- mas de IA, nomeadamente, a identificação dos criado- res dessas obras, o seu trabalho afasta-se do princípio lockiano de que a mistura do trabalho funda o direito de propriedade, neste caso, intelectual. Contudo, como a maior parte dos produtos da IA é produzidapor múltiplas autoproduzida pelas máquinas (em mãos ou resultado da intervenção de múltiplos intervenientes), ou se alargam os direitos pessoais às máqui- nas, como já se alargou aos animais e aos rios, ou então a natureza coletiva das obras geradas pela IA tem o mérito de evidenciar o carácter social da liberdade humana, reiterado tanto por liberais sociais quanto por neorrepublicanos e marxistas.

Nessa atividade criativa, a ausência de consentimento das pessoas na recolha de dados utilizados na sua produção tem sido objeto de controvérsia. Como Simon MacCarty-Jones sublinha, as gigantes







tecnoló- gicas têm nas mãos uma quantidade sem precedentes de dados de milhões de pessoas, os quais podem ser analisados por algoritmos avançados, usados para lero seu comportamento (v. g., expressões faciais, ações, compras, preferências musicais, *sites* visitados, palavras

usadas em publicações no Facebook) e fazer inferên- cias sobre o mundo interior (não observável). <sup>181</sup> Essa dedução de pensamentos, sentimentos, intenções e interesses, e a previsão de comportamentos, podemser vendidas a anunciantes ou direcionadas para fins políticos, como aconteceu no abaixo mencionado escândalo da Cambridge Analytics.

Acresce que, como as intenções básicas também podem ser descodificadas, sendo possível prever o que os participantes farão (em tarefas muito básicas) antesque eles mesmos saibam, o Facebook anunciou o financiamento da investigação para a criação de *inter- faces* cérebro-computador, de modo a decodificarem-

-se os pensamentos dos utilizadores e transmiti-los ao Facebook. Por usa vez, a Microsoft registou a patente da tecnologia de leitura cerebral, e a empresa de Elon Musk, Neuralink, está a tentar desenvolver *interfaces* cérebro-computador. Provavelmente, num futuro não muito longínquo, a manipulação de dados pelo Facebook e pela Cambridge Analytics será vista como uma forma primitiva de violação das liberda-des individuais

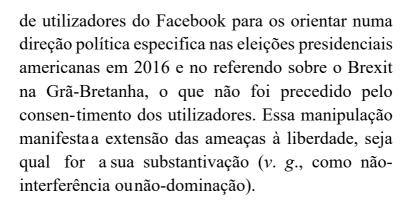






através da manipulação de dados. Esta empresa aplicou um algoritmo baseado nos dados

<sup>181</sup> Para mais desenvolvimentos sobre o assunto, v. Coole, «Con- structing and Deconstructing Liberty: A Feminist and Poststruc- turalist Analysis»; McCarthy-Jones, «The Autonomous Mind. The Right to Freedom of Thought in the Twenty-First Century».



# 4.3. Liberdade de género

Independentemente da polissemia dos conceitos de feminismo e de género, assumimos que o femi- nismo filosófico tenta corrigir os vieses que implicam a subordinação das mulheres e a depreciação das suas experiências. Por sua vez, o género é a expressão cul-tural da diferença sexual que estabelece o modo mas- culino e feminino como um homem e uma mulher se devem comportar.

Apesar do excessivo individualismo da liberdade negativa, no debate contemporâneo sobre a liberdade a conceção da liberdade como não-







interferência tem sido um ponto de vista a partir do qual, com maio-res ou menores modificações, algumas feministas têm defendido a liberdade de género. Por exemplo, as escolhas (ou a sua ausência), assim como a noção de obstáculos externos, são cruciais para se entender a opressão das mulheres manifesta na proibição do seu acesso à educação, participação política, igualdade de oportunidades e independência financeira.

Admitindo, todavia, que o sujeito é sempre uma construção e que as escolhas pessoais resultam de configurações histórico-sociais, a liberdade negativa, como uma experiência puramente privada da liber- dade, é, segundo Diana Coole, uma consequência das estruturas do poder patriarcal. De acordo com essas estruturas, as mulheres são vistas como seres emoti- vos, não-racionais e incapazes de escolha, mesmo na ausência de interferências externas.

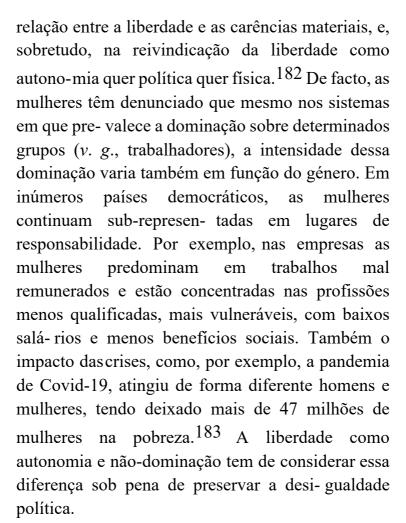
Se a liberdade negativa é insuficiente para promover a liberdade feminina, a positiva também não está isenta de viés de género. Apesar de o autodomínio ser entendido como um processo de permanente luta interior, na liberdade positiva a autodisciplina está associada à racionalidade e autonomia, tradicionalmente recusadas às mulheres. Além disso, Diane Coole interroga-se se a apropriação pelas mulheres da liberdade positiva ou como autorrealização não criará novos e indevidos constrangimentos à multiplicidade de expressões das suas liberdades.







Em vez da liberdade negativa, a conceção republi- cana da liberdade como não-dominação tem tido um peso significativo na reivindicação das mulheres da liberdade de participação cívica, na defesa da liber- dade no interior do modelo patriarcal de família, na



Em contrapartida, as versões marxistas da liberdade de género têm analisado o «trabalho feminino»







não remunerado e reprodutivo como uma parte integrante do capitalismo e têm sublinhado as questões e dimensões político-económicas do sexismo e da

<sup>182</sup> Por exemplo, Santana, «Freedom, Autonomy, and (Inter)depend-ency: Feminist Dialogues and Republican Debates on Democracy».

183 Cf. Santana, «Freedom, Autonomy, and (Inter)dependency», 7.

exploração de classe. Na perspetiva marxista, a famí-lia patriarcal é como uma parte integrante do capita- lismo e, portanto, um local de opressão que deve ser destruído. Todavia, as relações familiares de trabalho baseadas no género devem ser socializadas e, por isso, é desejável que as mulheres trabalhadoras se associemàs lutas proletárias contra o capitalismo para comba- ter a opressão das mulheres sob o jugo dos valores patriarcais.

Acresce que o criticismo marxista presta particular atenção ao racismo sistémico em função do qual as mulheres negras enfrentam múltiplas relações opres- sivas, resultantes da interceção das discriminações de classe, raça e género 184, *i. e.*, são oprimidas como traba-lhadoras, como mulheres e como negras. 185

Susan Himmelweit, no entanto, argumenta persua- sivamente que Marx ter sobrevalorizado o conceito de produção e «desprezado» o de reprodução implica que, por um lado, a reprodução humana não é ade- quada para a tarefa de explicar a diferença de género na sociedade e entender a história da luta pela liber- dade das mulheres; por outro, é ambivalente, pois a







184 Para mais desenvolvimentos sobre o assunto, v. Gore, Radical- ism at the Crossroads: African American Women Activists in the Cold War; McDuffie, Sojourning for Freedom: Black women, American Com- munism, and the Making of Black Left Feminism.

185 Cf. Gimenez, «Marxism, and Class, Gender, and Race: Rethink- ing the Trilogy».

reprodução humana parece ter mais importância na descrição do método histórico do que na análise da rea-lidade, e a reflexão sobre o trabalho também concede alguma importância à reprodução humana. Em última instância, a teoria marxista da reprodução, ou a falta de tal teoria, tem como consequência que a sua conce- ção materialista da história é inadequada para analisar e explicar as questões da liberdade de género. 186

Numa formulação radical, algumas feministas defendem que, a não ser que a identidade sexista do género mude, a liberdade das mulheres nunca será uma realidade efetiva. 187







 $186\ \text{Para}$  mais desenvolvimentos sobre o assunto, v. Himmelweit,

«Reproduction and the materialist conception of history: A fem-inist critique».

187 Por exemplo, Butler, Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity.



**(** 





### Conclusão

Mostrámos que, independentemente da maior ou menor ênfase, a reflexão filosófica sobre a natureza da liberdade, sobretudo na época contemporânea, não está isenta de variações e sobreposições conceptuais surpreendentes em relação à liberdade, em geral, e à não-interferência, em particular.

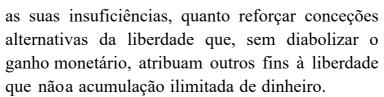
Evidenciámos também que a liberdade como nãointerferência está enquadrada no processo de perda de legitimidade do direito de aquisição da propriedade através da externalização do esforço para a preservação de si, de tal maneira que a nãointerferência écrucial para a sobrevivência dos seres humanos; simul- taneamente, aquela forma de liberdade está alicerçada na valorização da acumulação de dinheiro excludente de qualquer







limite externo. A transformação dessa conceção num mantra da reflexão contemporânea sobre a liberdade é, todavia, uma fonte de privação da liberdade de reflexão sobre a... liberdade. É, por isso, importante continuar tanto o labor dos que expõem



Mostrámos que no libertarianismo, em geral, e no libertarianismo-conservador, em particular, os indiví- duos não devem ser constrangidos por nenhuma enti- dade coletiva (a tribo, a raça, o Estado, a Igreja) através da transferência das suas propriedades. Na filosofia política de Marx, os indivíduos e os grupos (classes) não devem ser constrangidos pela mercantilização da sua atividade para satisfazer a necessidade de máximo ganho dos proprietários. Na filosofia política próxima do liberalismo, os indivíduos não devem ser constrangidos pelas circunstâncias sociais e naturais, e, no neor-republicanismo, os indivíduos e os povos não devem ser constrangidos por poderes arbitrários, ilegítimose antidemocráticos.

Finalmente, levar até ao paroxismo os direitos do proprietário privado pode transformar muitas declarações de liberais e republicanos em juízos piedosose impotentes para propor soluções à altura da mag- nitude dos problemas enfrentados pela denominada quarta vaga da industrialização.







Associada ao impacto das anteriores, esta é não só difícil de solucionar no qua- dro da conceção da liberdade como não-interferência, mas também pode requerer um ditador que governede maneira «liberal» à escala global.



# Bibliografia

- AnDerson, Elizabeth, «What Is the Point of Equality?», *Ethics* 109, n.° 2 (janeiro de 1999): 287–337, DOI: 10.1086/233897
- Anderson, Pamela Sue, e Bunnin, Nicholas, «Reorienting Ouselves in (Bergsonian) Freedom, Friendship and Feminism», *Angelaki* 25, n.º 1–2 (2020). DOI: 10.1080/0969725X.2020.1717768.
- AQUINO, São Tomás de, *Suma Teológica*, *introducción general Santiago Ramirez*, Vols. I, II, Madrid, Editorial Católica, 1947.
- ARIStóteLes, Ética a Nicómaco, tradução e notas de António de Castro Caeiro, Lisboa, Quetzal Editores, 2006.
- ARIStóteLes, *Política*, tradução de António Capelo Amaral e Carlos de Carvalho Gomes,



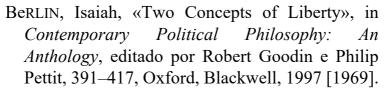
Lisboa, Vega, 1998.

Ashraf, Cameran, «Exploring the impacts of artificial inte- lligence on freedom of religion or belief online», *The International Journal of Human Rights* 26, n.º 5 (2022):

757–791. DOI: 10.1080/13642987.2021.1968376.

AURÉLIO, Marco, *Pensamentos*, seleção, tradução e prefácio de António Sérgio, Lisboa, Edições Ática, 1941.

Benn, Stanley, *A Theory of Freedom*, Cambridge, Cambridge University Press, 1988.



BLOCH, Marc, *A Sociedade Feudal*, tradução de Liz Silva, Lisboa, Edições 70, 2018.

BoBzIen, Susanne, «Stoic Conceptions of Freedom and Their Relation to Ethics», *Bulletin of the Institute of Classi-cal Studies* 41, n.° 68: 71–89.

BoBzIen, Susanne, «The Inadvertent and Late Birth of the Free-Will Problem», *Phronesis* 43, n.° 2 (maio de 1998):

133–175. DOI: 10.1163/15685289860511069.

Boeri, Marcelo, «Lo Justo Lo Es Por Naturaleza, No Por Convención. Los Argumentos Estoicos En Contra de la Esclavitud y la Doctrina de la Οἰκώσοις», *Circe*, 18 (2014): 19–37.

Böhm, Steffen, Mizoczky, Maria Ceci, e Moog, Sandra,

«Green Capitalism? A Marxist Critique of Carbon Markets»,

*Organization Studies* 33, n.º 11 (2012): 1617–1638.

Bok, Hilary, «The Implications of Advances in Neuros- cience for Freedom of the Will», Neurotherapeutics: The Journal of the American Society for Experimental Neurothera- peutics 4







- (2007): 555–559.
- Bolberitz, Pál, «Liberty of Decision in the Philosophy of St. Thomas Aquinas», *Verbum* 7, n.º 1 (2005): 27–36.
- Bowen, James, A History of Western Education: The Modern West Europe and the New World, Nova Iorque, St. Martins' Press, 1981.
- Breen, Keith, e McBride, Cillian (eds.), «Freedom and Domination: Exploring Republican Freedom», edição especial de *Critical Review of International Social and Political Philosophy* 18, n.º 4 (2015): 349–485. http://www.tan-dfonline.com/toc/fcri20/18/4.

- BreHeny, Simon, «Freedom to climate change», Institute of Public Affairs Review: A Quarterly Review of Politics and Public Affairs 69, n.º 4 (2017): 46–49.
- BRUIN, Boudewijn de, «Liberal and Republican Free-dom», *Journal of Political Philosophy* 17, n.º 4 (2009): 418–
  - -439. DOI: 10.1111/j.1467-9760.2009.00334.x.
- BUCHANAN, James, e TULLOCK, Gordon, *The Calculus of Con- sent: Logical Foundations of Constitutional Democracy*, Ann Arbor, University of Michigan Press, 1966.
- BURKe, Edmund, Reflections on the Revolution in France, and on the Proceedings in Certain Societies Relative to that Event, Londres, J. Dodsley in Pall Mall, 1790.
- BUtLer, Judith, Gender Trouble: Feminism and the subversion of identity, Londres, Routledge, 2006.
- CALDwell, Bruce, e Montes, Leonidas, «Friedrich Hayek and his visits to Chile», *The Review of Austrian Economics* 28, n.º 3 (2015): 1-61.
- CARLeHeDen, Mikael, e Schultz, Nikolaj, «The ideal of freedom in the Anthropocene: A new crisis of legitima-tion and the brutalization of geo-social conflicts», *Thesis Eleven* (junho de 2022): 1–20.







- CARter, Ian, «Positive and Negative Liberty», *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (edição da primavera de 2022), editado por Edward N. Zalta. https://plato.stanford.edu/archives/spr2022/entries/liberty-positive-negative/.
- Carter, Ian, «Social Power and Negative Freedom», *Homo Oeconomicus* 24 (2007): 187–229. DOI: 10.1007/978-3-642-35929-3\_2.
- CARter, Ian, KRAMER, Matthew Hillel, e Steiner, Hillel (eds.),

Freedom: A Philosophical Anthology, Oxford,

Blackwell, 2007. CAVANAUgH, Thomas, «Aquinas'

Account of the Ineradica-

bly Social Nature of Private Property», *Philosophy* (2001),

paper 35. http://repository.usfca.edu/phil/35.

- CHeVALIER, Jean-Jacques, e GUCHet, Yves, As Grandes Obras Políticas De Maquiavel à actualidade, s. l. Quimera, 2020[1785].
- CHRISTMAN, John, «Liberalism and Individual Positive Freedom», *Ethics*, 101, n.º 2 (janeiro de 1991): 343–359. DOI: 10.1086/293292.
- CHRISTMAN, John, «Saving Positive Freedom», *Politi- cal Theory* 33, n.º 1 (fevereiro de 2005): 79–88. DOI: 10.1177/0090591704271302.
- CHRISTMAN, John (ed.), *Positive Liberty: Past*, *Present*, *and Future*, Cambridge, Cambridge University Press, 2021.
- Coeckelbergh, Mark, Green Leviathan or the Poetics of Politi-cal Liberty: Navigating Freedom in the Age of Climate Change and Artificial Intelligence, Nova Iorque, Routledge, 2021a.
- CoecKelbergh, Mark, «AI for climate: freedom, justice, and other ethical and political challenges»,

  AI and Ethics
  - 1 (2021b): 67–72. DOI: 10.1007/s43681-020-00007-2.
- CoHen, Gerald Allen, *History*, *Labour and Freedom: Themes from Marx*, Oxford, Clarendon Press, 1988.
- CoHen, Gerald Allen, *Self-Ownership*, *Freedom and Equality*, Cambridge, Cambridge University Press, 1995.
- CoHen, Gerald Allen, «Freedom and Money», in On







the Cur- rency of Egalitarian Justice and Other Essays in Political Philo-sophy, editado por Otsuka, Michael, 166–199, Princeton, NJ, Princeton University Press, 2011.

CoHen, Morris, «Property and Sovereignty», *Cornell Law Review* 13, n.° 1 (dezembro de 2017): 8–30.

ConstANt, Benjamin, Écrits Politiques, Paris, Gallimard, 1997. CooLe, Diana, «Constructing and Deconstructing Liberty: A Feminist and Poststructuralist Analysis», Political Studies 51 (1993): 83–95.

CROCKER, Lawrence, *Positive Freedom*, Londres, Martinus Nijhoff, 1980.

DANAHER, Will, «Will Life Be Worth Living in a World Without Work? Technological Unemployment and the Meaning of Life», *Science and Engineering Ethics* 23 (2017): 41–64. DOI: 10.1007/s11948-016-9770-5.

DAY, John, *Liberty and Justice*, Londres, Croom Helm, 1987.

DAY, John, «On the Liberty and the Real Will», *Philosophy* 45 (1970): 177–192.

DILMAN, Ilham, Free Will: An Historical and Philosophical Intro-duction, Nova Iorque, Routledge, 1999.

Dworkin, Gerald, *The Theory and Practice of Autonomy*, Cam- bridge, Cambridge University Press, 1988.

Dworkin, Ronald, *Taking Rights Seriously*, Londres, Duckworth, 1977.

EngeLS, Friedrich, A Origem da Família, da Propriedade e do Estado — Trabalho realizado com as investigações de L. H. Mor- gan, tradução de H.

Chaves, Lisboa, Editorial Presença, s. d. Feinberg, Joel, «The Child's Right to an Open Future», in Whose Child? Children's Rights, Parental Authority, and State Power, editado por William Aiken e Hugh LaFollette, 76–97, Totowa, Rowman & Littlefield, 1980.







- FINLey, M. I., *Economia e Sociedade na Grécia Antiga*, São Paulo, Martins Fontes, 1989 [1981].
- FINNIS, John, *Aquinas: Moral, Political, and Legal Theory*, Oxford, Oxford University Press, 1998.
- FLICKSCHUH, Katrin, *Freedom: Contemporary Liberal Perspec-tive*, Cambridge, Polity, 2007.
- FORD, Martin, *Rise of the Robots: Technology and the Threat of a Jobless Future*, Nova Iorque, Basic Books, 2015.
- FORMAN, David, «Free Will and the Freedom of the Sage in Leibniz and the Stoics», *History of Philosophy Quarterly* 25, n.° 3 (julho de 2008): 203–219.
- FReeDen, Michael, *Ideologies and Political Theory: A Concep-tual Approach*, Oxford, Clarendon Press, 1996.



- FReeDen, Michael, *Liberalism: A Very Short Introduction*, Oxford, Oxford University Press, 2015.
- GAUS, Gerald, «Property, Rights, and Freedom», *Social Philo- sophy and Policy* 11 (1994): 209–240.
- Gellner, Ernest, *Condições da Liberdade*, tradução de Maria Carvalho, Lisboa, Gradiva, 1995 [1993].
- GHOSH, Eric, «From Republican to Liberal Liberty», *History of Political Thought* 29, n.° 1 (2008): 132–167.
- GIBBS, Benjamin, *Freedom and Liberation*, Londres, Chatto and Windus, 1976.
- GIMenez, Martha, «Marxism, and Class, Gender, and Race: Rethinking the Trilogy», *Race*, *Gender & Class* 8, n.º 2 (2001): 23–33.
- GONZÁLez, Ángel Luis, «Ser Personal y Libertad», *Annuario Filosófico* 43, n.º 1 (2010): 69–98.
- GORe, Dayo, Radicalism at the Crossroads: African American Women Activists in the Cold War, Nova Iorque, New York University Press, 2011.
- GORR, Michael, Coercion, Freedom and Exploitation, Nova Ior-que, Peter Lang, 1989.
- GOULD, Carol, «Reframing Democracy with Positive Free- dom: The Power of Liberty Reconsidered», in *Positive Freedom: Past, Present*







and Future, editado por John Christ- man, 141–154, Cambridge, Cambridge University Press, 2021.

GRANt, Claire, «Freedom and Oppression», *Politics*, *Philoso- phy and Economics* 12 (2013): 413–425.

HACKER, Jacob, e PIERSON, Paul, Winner-Take-All Politics: How Washington Made the Rich Richer—
And Turned Its Back on the Middle Class, Nova Iorque, Simon and Schuster, 2010. HAMpSHer-Monk, Iain, A History of Modern Political Thou-ght: Major Political Thinkers from Hobbes to Marx, Oxford e

Cambridge, Blackwell, 1992.

- HANSen, Mogens Herman, «Democratic Freedom and the Concept of Freedom in Plato and Aristotle», *Greek*, *Roman*, *and Byzantine Studies* 50 (2010): 1–27.
- HANSen, Mogens Herman, «The Nature of Athenian Democracy», in *Brill's Companion to the Reception of Athe-nian Democracy. From the Late Middle Ages to the Contempo- rary Era*, editado por Piovan, Dino e Giogini, Giovanni, 27–56, Leiden, Boston, Brill, 2020.
- HARt, Keith. «Money is always personal and impersonal»,

Anthropology Today 23 (2007): 12–16.

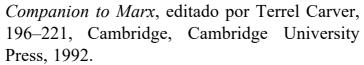
- HAYEK, Friedrich, *The Constitution of Liberty*, Londres, Rout-ledge and Kegan Paul, 1960a.
- HAYeK, Friedrich, «New Nations and the Problem of Power», *The Listener* (novembro de 1960b): 819–821.
- HAYeK, Friedrich, «Rules and Order», in *Law*, *Legislation and Liberty*, 1–180, Chicago e Londres, University of Chicago Press, Vol. I, 1982a.
- HAYeK, Friedrich, «The Mirage of Social Justice», in *Law Legislation and Liberty*, 1–191, Chicago e Londres, Univer- sity of Chicago Press, Vol. II, 1982b.







- HAYeK, Friedrich, «The Political Order of a Free People», in *Law Legislation and Liberty*, 1–208, Chicago e Londres, University of Chicago Press, Vol. III: 1982c.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, *Propedêutica Filosófica*, tra-dução de Artur Morão, Lisboa, Edições 70, 2018.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, *Fenomenologia* do *Espírito*, tradução e notas de José Barata-Moura, Lisboa, Página a Página, 2021.
- HILL, Lisa, e NIDUMOLU, Prasanna, «The influence of classical Stoicism on John Locke's theory of self-ownership», *History of Human Sciences* 34, n.º 3–4 (2020): 3–24.
- HIMMeLweIt, Susan, «Reproduction and the materialist conception of history: A feminist critique», in *A Cambridge*



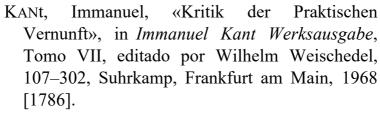
- HINDRICKS, Frank, «The Freedom of Collective Agents», *Journal of Political Philosophy* 16, n.° 2 (2008): 165–183. DOI: 10.1111/j.1467-9760.2007.00292.x.
- HIRSCHMANN, Nancy, *The Subject of Liberty:* Toward a Femi-nist Theory of Freedom, Princeton, NJ, Princeton University Press, 2003.
- HIRSCHMANN, Nancy, «Berlin, Feminism, and Positive Liberty», in *Isaiah Berlin and the Politics of Freedom: «Two Concepts of Liberty»* 50 Years Later, editado por Baum e Nichols, 185–198, Londres, Routledge, 2013.
- HOBBES, Thomas, *Leviatã*, tradução de João Paulo Mon-teiro e Maria Beatriz Nizza da Silva, Lisboa, Imprensa Nacional Casa da Moeda, 1995 [1651].
- IngHAM, Sean, e LOVett, Frank, «Republican Freedom,
  - Popular Control, and Collective Action», *American Poli-tical Science Review* 63 (2019): 774–787.
- Inwood, Brad, Ethics and Human Action in Early Stoicism, Oxford, Clarendon, 1985.
- Inwood, Brad, Later Stoicism, 155 bc to ad 200: An







- Introduc- tion and Collection of Sources in Translation, Cambridge, Cambridge University Press, 2022.
- KANt, Immanuel, *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, tradução de Paulo Quintela, Lisboa, Edições 70, 1995 [1785].
- KANt, Immanuel, «A Doutrina do Direito», Parte I e II da *Metafísica dos Costumes*, traduzido do alemão por José Lamego, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 2005 [1797].
- KANt, Immanuel, «A Paz Perpétua», in *A Paz Perpétua e Outros Opúsculos*, traduzido por Artur Morão, 119–171, Lisboa, Edições 70, 1995 [1785].



KANt, Immanuel, «Sobre a expressão corrente: Isto pode ser correcto na teoria, mas nada vale na prática», in *A Paz Perpétua e Outros Opúsculos*, tradução de Artur Morão, 57–102, Lisboa, Edições 70, 1995 [1793].

KIRBY, Nikolas, «Revising Republican Liberty: What is the Difference Between a Disinterested Gentle Giant and a Deterred Criminal?», *Res Publica* 22 (2016): 369–386.

KIRK, Geoffrey Stephen, e RAVen, John Earl, Os Filósofos Pré-

-Socráticos, tradução de Carlos Fonseca, Beatriz Barbosa e Maria Adelaide Pegado, Lisboa, Fundação Calouste Gul- benkian, 1982 [1966].

LAKS, André, «Freedom, Liberality, and Liberty in Plato's Laws», *Social Philosophy & Policy Foundation* 24, n.° 2 (julho de 2007): 130–152.

LAS CASAS, Bartolomé, *Brevissima Relação da Destruição das Índias*, tradução de Júlio Henriques, Lisboa, Antígona, 1990.

LAVIK, Trygve, «Climate Change denial, freedom







- of speech and global justice», *Etikk i praksis:* Nordic Journal of Applied Ethics, n.° 2 (2016): 75–90.
- Lensky, Noel, «Ambrose Thinks with Slavery», in Late-
  - -Antique Studies in Memory of Alan Cameron, editado por William Harris e Anne Hunnel Chen, 41–65, Leiden, Boston, Brill, 2021.
- LOCKe, John, *Segundo Tratado do Governo*, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 2007.
- LOHMANN, Larry, Carbon trading: a critical conversation on climate change, privatization and power, Upsália, The Dag Hammarskjöld Foundation, 2006.

- Lovett, Frank, A General Theory of Domination and Justice, Oxford, Oxford University Press, 2010.
- Lovett, Frank, «Non-Domination», in *The Oxford Handbook of Freedom*, editado por David Schmidtz e Carmen Pavel, 102–123, Nova Iorque, Oxford University Press, 2018.
- MACCALLUM, Gerald, «Negative and Positive Free-dom», *Philosophical Review* 76, n.º 3 (1967): 312–334. DOI: 10.2307/2183622.
- MACK, Eric, e GAUS, Gerald, «Classical Liberalism and
  - Libertarianism: The Liberty Tradition», in *The Handbook of Political Theory*, editado por Gerald Gaus e Chandran Kukathas, 115–130, Londres, Sage, 2004.
- MACPHERSON, Cheryl, «Bringing Values, relationships, Envi-ronments, and Climate Change to Policy Deliberations», *Ethics of Protection From Environmental Health Risks* 18, n.° 3 (março de 2018): 63–65.
- MARX, Karl, *Os Manuscritos Económico-Filosóficos*, tradução enotas de César Oliveira, Porto, Brasília Editora, 1971.
- MARX, Karl, «Critique of the Gotha Programme», in *Marx/ Engels Selected Works*, Vol. III, 13–30, Moscovo, Progress Publishers, 1970 [1875];







- versão online: marxists.org, 1999.
- MARX, Karl, e EngeLS, Friedrich, A Sagrada Família ou Crí-tica da Crítica Crítica Contra Bruno Bauer e Consortes, tradução de Fiama Hasse Pais Brandão, João Paulo Cas-quilho e José Bettencourt, Lisboa, Grupo Editorial Presenca, 1976.
- MCCARtHY-JONES, Simon, «The Autonomous Mind. The Right to Freedom of Thought in the Twenty-First Cen- tury», *Frontiers of Artificial Intelligence* 2 (setembro de 2009). DOI: 10.3389/frai.2019.00019.
- MCCAUSLAND, Clare, «The Five Freedoms of Animal Welfare are Rights», *Journal of Agricultural and Environmental Ethics* 27 (2014): 649–662. DOI: 10.1007/s10806-013-9483-6.

- MCCLUSKeY, Colleen, «Bernard of Clairvaux on the Nature of Human Agency», *Revista Portuguesa de Filosofia* (janeiro–março de 2008): 297–317.
- McDuffle, Erik, Sojourning for Freedom: Black women, Ame-rican Communism, and the Making of Black Left Feminism, Durham, Duke University Press, 2011.
- MILL, John Stuart, On Liberty: With Subjection of Woman and Chapter on Socialism, Avon, Cambridge University Press, 1859 [1989].
- MILL, John Stuart, *Principles of Political Economy*, Livros IV e V, Londres, Penguin Books, 1970 [1848].
- MILL, John Stuart, *Utilitarianism*, editado por Roger Crisp, Oxford, Oxford University Press, 1998 [1863].
- MILL, John Stuart, «Bentham», in *Utilitarianism* and *Other Essays*, editado por Paul Ryan, 132–176, Londres, Pen-guin Books, 1987.
- MILLER, David (ed.), *The Liberty Reader*, Boulder, CO, Para- digm Publishers. Reimpressão, Nova Iorque, Routledge, 2006.
- MILNe, Alan, *Freedom and Rights*, Londres, George Allen and Unwin, 1968.
- MItSIS, Phillip, «The Stoics on Property and







- Politics», *The Southern Journal of Philosophy* 43 (2005): 230–247.
- MORRISS, Peter, «What Is Freedom if It Is Not Power?»,
  - Theoria 59 (2012): 1–25.
- Mossé, Claude, *O Cidadão na Grécia Antiga*, tradução de Rosa Carreira, Lisboa, Edições 70, 1999 [1993].
- Nelson, Brian, Western Political Thought: From Socrates to the Age of Ideology, Nova Jérsia, Prentice Hall, Inc., 1982.
- Newell, Peter, e Paterson, Matthew, Climate Capitalism: Global Warming and the Transformation of the Global Economy, Cambridge, Reino Unido, Cambridge University Press, 2010.

- NIetzsche, Friedrich, *A Gaia Ciência*, tradução de Maria Helena Rodrigues de Carvalho, Maria Leopoldina de Almeida e Maria Encarnação Casquinho, prefácio de António Marques, Lisboa, Relógio d'Água, 1998.
- NIetzsche, Friedrich, «Also Sprach Zarathustra», in *Sämtli- che Werke*, *Kritische Studienausgabe*, Tomo 3, editado por Giogio Colli e Mazzino Montinari, 9–331, Munique, Walter de Gruyter, 1980.
- NIetzsche, Friedrich, «Nachgelassene Fragmente 1882–
  - -1884», in *Sämtliche Werke*, *Kritische Studienausgabe*, Tomo 10/11, editado por Giogio Colli e Mazzino Montinari, Munique, Walter de Gruyter, 1980.
- NIetzsche, Friedrich, «Nachgelassene Fragmente 1885–
  - –1886», in *Sämtliche Werke*, *Kritische Studienausgabe*, Tomo 12, editado por Giogio Colli e Mazzino Montinari, Muni- que, Walter de Gruyter, 1980.
- NOZICK, Robert, *Anarchy*, *State*, *and Utopia*, Nova Iorque, Basic Books, 1974.
- OAKeSHOtt, M., Rationalism in Politics and Other Essays, nova edição expandida, editada por T. Fuller, Indianápolis, Liberty Fund, 1991.

  Owen, Robert, A New View of Society and Other





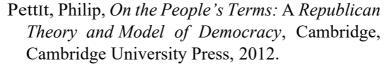


Writings, edi-tado por Gregory Claeys, Londres, Penguin Books, 1991. PANSARDI, Pamela. «Power and Freedom: Opposite or Equivalent Concepts?», Theoria 59 (2012): 26–44.

PAREKH, Bhikhu, «Liberalism and Colonialism: A Critique of Locke and Mill», in *The Decolonization of Imagination: Culture, Knowledge and Power*, editado por Jan Nederveen Pieterse e Bhikhu Parekh, 81–98, Londres, Zed Books, 1995.

Pelczynski, Zbigniew, e Gray, John (eds.), Conceptions of Liberty in Political Philosophy, Londres, Athlone Press, 1984.

## **LIBERDADE**



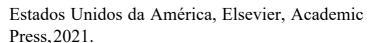
- Pettit, Philip, Republicanism: A Theory of Freedom and Gover-nment, Oxford, Oxford University Press, 1997.
- Pettit, Philip, «Freedom as Antipower», *Ethics* 106 (1996): 576–604; Skinner, 2008.
- PettIt, Philip, «The Instability of Freedom as Non-Inter- ference. The Case of Isaiah Berlin», *Ethics* 121 (2011): 693–716.
- PINto, Jorge, «Freedom and ecological limits», *Critical Review of International Social and Political Philosophy* 24, n.° 5 (2021): 676–692.
- PLAMenAtz, John, *Karl Marx's Philosophy of Man*, Londres, Oxford University Press, 1975.
- PLAtÃO, *A República*, tradução de Maria Helena da RochaPereira, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1971. RAWLS, John, *A Theory of Justice*, Cambridge, MA, Harvard University Press, 1971.
- RAWLS, John, *Political Liberalism*, Nova Iorque, Columbia University Press, 1993.
- ROUSSeAU, Jean-Jacques, *Do Contrato Social ou Princípios do Direito Político*, introdução de Alexandre Franco de Sá, tradução de Hugo







- Barros, Coimbra, Edições 70, 2023 [1762].
- RYAN, Alan, *A Propriedade*, tradução de M. F. Gonçalves de Azevedo, Lisboa, Editorial Estampa, 1988 [1762].
- RYAN, Alan, «Freedom», in *The Blackwell Encyclopaedia of Political Thought*, editado por David Miller, Janet Cole- man, William Connolly e Alan Ryan, 133–166, Oxford, Blackwell, 1991.
- SAetRA, Henrik, Big Data's Threat to Liberty: Surveillance, Nudging, and the Curation of Information, Reino Unido e



- SAINt-SIMON, Henri, Selected Writings on Science, Industry and Social Organization, editado por Keith Taylor, Londres, Routledge, 1975.
- SANtANA, Ailynn, «Freedom, Autonomy, and (Inter)depen- dency: Feminist Dialogues and Republican Debates on Democracy», *Theoria* 69, n.º 2 (junho de 2022): 1–24.
- SANTO AgOSTINHO, *A Cidade de Deus*, tradução, prefácio, nota biográfica e transcrições de J. Dias Pereira, Vols. I, II, III, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 2011.
- SCHMIDt, Andreas, «Does Collective Unfreedom Matter? Individualism, Power and Proletarian Unfreedom», *Cri- tical Review of International Social and Political Philosophy* 26, n.º 6 (2023): 964–985.
- SCHMIDtz, David, e Brennan, Jason, *A Brief History of Liberty*, Malden, MA, Wiley-Blackwell, 2010.
- SCHMIDtz, David, e PAVeL, Carmen (eds.), *The Oxford Handbook of Freedom*, Nova Iorque, Oxford University Press, 2018.
- SéneCA, *Da Vida Feliz*, tradução, introdução e notas de João Forte, Lisboa, Relógio d'Água, 2008. SeQUERA, Jorge, e NOfRe, Jordi, «Shaken, not



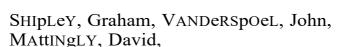




stirred», *City* 22, n.º 5–6 (2018): 843–855.

SHARON, Assaf, «Domination and the Rule of Law», in *Oxford Studies in Political Philosophy*, editado por David Sobel, Peter Vallentyne e Steven Wall (Vol. 2), 128–155, Nova Iorque, Oxford University Press, 2016.

SHell, Susan, «Kant on Citizenship, Society, and Redistri- butive Justice», in *Kant and Social Policies*, editado por Andrea Faggion, Alessandro Pinzani, Nuria Sánchez Madrid, 1–24, Suíça, Palgrave Macmillan, 2016.



e FOXHALL, Lin (eds.), *The Cambridge Dictionary of Classical Civilization*, Cambridge, Cambridge University Press, 2006.

SHNAYDERMAN, Ronen, «Freedom, selfownership, and equality in Steiner's left-libertarianism», *Politics, Philosophy & Economics* 12, n.º 3 (2012a): 219–227.

- SHNAYDERMAN, Ronen, «Liberal vs. Republican Notions of Freedom», *Political Studies* 60 (2012b): 44–58.
- SIMMeL, Georg, *Psicologia do Dinheiro*, tradução de Artur Morão, Lisboa, Edições texto & grafia, 2015.
- SIO, Filippo, ALMeIDA, Txai, e Hoven, Jeoren, «The Future ofwork: freedom, justice and capital in age of artificial inte-lligence», *Critical Review of International Social and Political Philosophy*, 2021. DOI: 10.1080/13698230.2021.2008204.
- SKINNER, Quentin, «A Third Concept and The Paradoxes of Political Liberty», *Proceedings of the British Academy* 117 (2002): 237–268.
- Steiner, Hillel, «Individual Liberty», *Proceedings* of the Aristo-telian Society 75 (1974–1975): 33–50.







- Stewart, Andrew, e Stanford, Jim, «Regulating work ingig economy: What are the options?», *The Economic and Labour Relations Review* 28, n.° 3 (2017): 420–437.
- SugDen, Robert, «Opportunity as a Space for Individuality: Its Value and the Impossibility of Measuring It», *Ethics* 113, n.° 4 (2003): 783–809.
- SugDen, Robert, «The Metric of Opportunity», *Economics and Philosophy* 14 (1998): 307–337.
- Sugnen, Robert, «What We Desire, What We Have Reason to Desire, Whatever We Might Desire: Mill and Sen on the Value of Opportunity», *Utilitas* 18 (2006): 33–51.
- SUNStein, Cass, e Thaler, Richard, Nudge improving deci- sions about health, wealth, and happiness, New Haven, Yale University Press, 2008.

- TAYLOR, Charles, «What's Wrong with Negative Liberty», in *The Idea of Freedom*, editado por Alan Ryan, 175–179, Oxford, Oxford University Press, 1979.
- TAYLOR, Michael, *Community*, *Anarchy and Liberty*, Cambri- dge, Cambridge University Press, 1982.
- THOMPSON, Michael, «Reconstructing republican freedom: A critique of the neorepublican concept of freedom as non-domination», *Philosophy and Social Criticism* 39, n.º 3 (2013): 277–298.
- VLAStOS, Gregory, «Slavery in Plato's Thought», in *Platonic Studies*, editado por Gregory Vlastos, 147–163, Prince- ton, NJ, Princeton University Press, 1941.
- VReDenBURgH, Kate, «Freedom at Work: Understan- ding, Alienation, and the AI-Driven Workplace», *Cana- dian Journal of Philosophy* 52, n.° 1 (2022): 78–92. DOI: 10.1017/can.2021.39.
- WALDRON, Jeremy, «Property Law», in *A Companion to Philo-sophy of Law and Legal Theory*, editado por Dennis Patter-son, Malden, MA, e Oxford, Blackwell, 1993.
- WALZER, Michael, Spheres of Justice: A Defence of Pluralism & Equality, Oxford e Cambridge,







- Blackwell, 1983.
- WeHUS, Glennv Øystein, «Freedom, Slavery, and Self in Epictetus», *Teologisk Tidsskrift* 8, n.° 4 (2019): 227–242.
- WenDt, Fabian, «Slaves, Prisoners, and Republican Free-dom», *Res Publica* 17 (2011): 175–192.
- Westby, David, *The Growth of Sociological Theory: Human Nature, Knowledge and Social Change*, Nova Jérsia, Englewood Cliffs, 1991.
- YOUNg, Iris Mary, «Polity and group difference: a critique of the ideal of universal citizenship», in *Debates in Con- temporary Political Philosophy:* An Anthology, editado por Derek Matravers e Jonathan Pike, 219–238, Londres, Routledge, 2002.

## **LIBERDADE**

- YOUNg, Robert, Autonomy: Beyond Negative and Positive Liberty, Nova Iorque, St. Martin's Press, 1986.
- ZAgAL, Hector, «Aquinas on Slavery: An Aristotelian Puzzle», Congresso Tomista Internazionale L'Umanesimo Cris- tiano Nel III Millennio: Prospettiva Di Tommaso D'Aquino, Roma (setembro de 2003): 21–25.
- ZIMMeRMAN, David, «Taking Liberties: The Perils of "Mora-lizing" Freedom and Coercion in Social Theory and Practice», *Social Theory and Practice* 28 (2002): 577–609.







