

A Sustentável Leveza do Estado: Caminhando entre a Anarquia e a Minarquia

António Maria Ramalho Saraiva Russo Baião

Dissertação de Mestrado em Filosofia Política

António Saraiva Baião, *A Sustentável Leveza do Estado: Caminhando entre a Anarquia e a Minarquia*, 2011

(Dezembro, 2011)

Dissertação apresentada para cumprimento dos requisitos necessários à obtenção do grau de Mestre em Filosofia Política, realizada sob a orientação científica do Professor Doutor Luís Crespo de Andrade

*À memória de José António Ferro Saraiva,
mais que um avô, o melhor pai que poderia desejar.*

AGRADECIMENTOS

A elaboração desta dissertação nunca seria possível sem o apoio incondicional da família. Um agradecimento pela educação exemplar proporcionada pela minha mãe, que personifica a coragem e a tenacidade que tento embutir na minha vida diariamente. O seu intelecto distinto é um modelo que tento seguir afincadamente. À minha avó, mulher de letras, indispensável para o meu crescimento intelectual e principal apoiante de todas as opções tomadas no meu percurso académico. Ao meu tio, importante referência cultural e o justo patriarca da família. Enalteço a resiliência de todos eles e espero conseguir retribuir-lhes o suficiente com esta dissertação.

Ao Professor Doutor Luís Crespo de Andrade agradeço a pormenorizada revisão desta dissertação. A atenção prestada a toda a narrativa e à forma deste texto foram de uma enorme importância para que o resultado final não fosse uma mera amálgama de avaliações opinativas sobre os argumentos dos autores trabalhados. Não posso deixar de enaltecer a relevância do seminário de Filosofia da História, que me permitiu desenvolver o interesse pelas doutrinas anarquistas e por outras correntes doutrinárias utópicas. Ao Professor Diogo Pires Aurélio deixo uma especial nota de agradecimento por ter sido determinante na minha escolha de prosseguir os meus estudos no mestrado de Filosofia Política. A necessidade de compreender a fundamentação do Estado moderno - que, de alguma forma, estrutura a reflexão que originou esta dissertação - em muito se deve à disciplina de Filosofia do Direito, por ele leccionada.

Aos meus amigos João Caldeira Amaro e João Mamede, com quem iniciei a minha vivência em Lisboa. Um agradecimento sincero por terem convivido diariamente comigo nos últimos quatro anos e por terem observado de perto todo o meu percurso académico. Ao Filipe Adão e ao Ricardo Brilhante agradeço as tertúlias regulares, a discussão do conteúdo da minha dissertação e a sua amizade. O interesse demonstrado por eles durante a elaboração deste texto é de um relevo muito significativo para o conteúdo final que agora é apresentado.

Um último agradecimento à Vanessa Augusto. Por me ter acompanhado do primeiro ao último dia do 2º Ciclo. Por ter tido a paciência para suportar as discussões sobre a essência do Estado. Por ser um exemplo de excelência e por ser a personificação do triunfo do mérito. Por apostar e por ganhar.

A Sustentável Leveza do Estado: Caminhando entre a Anarquia e a Minarquia

Antônio Maria Ramalho Saraiva Russo Baião

PALAVRAS-CHAVE: Anarquia, minarquia, liberdade, autonomia, igualdade, equidade, segurança, Estado, "guarda noturno".

A filosofia política moderna dedicou-se, durante séculos, à necessidade de compreender o conceito de soberania e a sua relação com o Estado. Contudo, a necessidade de compreender a essência e a justeza dos princípios legitimadores da instituição estatal expôs-se como algo de uma relevância extrema. Desta forma, o conteúdo desta dissertação assenta numa investigação sobre os princípios que poderão fundamentar o Estado, sem restringir ou anular os direitos imanentes ao homem. As doutrinas críticas da acção estatal são preponderantes para entender o conflito entre indivíduo e Estado. Assim, a avaliação das teorias libertárias, valorizadoras do homem e adversárias do mecanicismo estatal que absorve toda a responsabilidade individual, ganha uma relevância singular.

Assim, consideramos ser relevante abordar a argumentação anarquista, de Pierre-Joseph Proudhon e Mikhail Bakunin, acerca da valorização do homem e de como este é prejudicado pelo Estado. A interpretação das suas perspectivas críticas permitir-nos-á concluir se este aparelho burocrático possui, na sua essência, um carácter repressivo e castrador da acção humana. O bem-estar humano estará, assim, minimizado por esta construção histórica que se preservou secularmente? Estará o Estado destinado a *auto-preservar-se* com um intuito de se consagrar como uma autoridade puramente negativa? Por fim, será um mal necessário ou desnecessário? A corrente oitocentista, globalmente socialista e anti-estadista, representa um polo extremo do movimento libertário: retracta os anseios pela liberdade de todos os homens e, em simultâneo, prevê uma igualitarização da divisão material dos bens por todos os membros da comunidade.

Apesar da pertinência do anarquismo do século XIX, o movimento libertário aproveita o fulgor do liberalismo económico do século XX para procurar superar esta corrente socialista. Assim, adopta o mercado-livre como uma representação dos interesses individuais, baseando a propriedade como forma de conferir ao homem os mecanismos necessários para maximizar o seu bem-estar. Mesmo a rejeição total do Estado parece ser ultrapassada, de forma a preservar a harmonia na sociedade. Robert Nozick, na sua obra *Anarchy, State and Utopia*, pretende solucionar as problemáticas desenvolvidas pelas teorizações de Proudhon ou de Bakunin. Colocar estas duas posições em confronto será relevante para compreender a heterogeneidade do movimento anti-estadista e a sua pertinência para a contemporaneidade. A

demonstração da inevitabilidade do Estado ou a legitimação da desigualdade, representam uma abordagem libertária diferente que importa comparar com as visões socialistas anti-autoritárias.

O propósito que se encontra subliminarmente presente nesta dissertação é o de compreender a organização política fora da esfera estatal. Existindo diferentes correntes doutrinárias, importa conhecer as linhas de pensamento mais antagónicas, compreendendo incompatibilidades e aproximações que pretendem valorizar a responsabilidade na acção individual e minimizar ou anular a actividade do Estado. Entendemos, por fim, que a conveniência desta discussão teórica é imprescindível para pensar a autonomização do homem, além de conhecer as suas limitações que poderão, de alguma forma, legitimar a formação de uma autoridade mínima que preserve a ordem dentro da sociedade. Assim, pode o homem organizar-se sem o Estado, ou esta entidade possui uma relevância que torna a sua instauração inevitável?

The Bearable Lightness of the State: The Path between Anarchy and Minarchy

Antônio Maria Ramalho Saraiva Russo Baião

KEY-WORDS: Anarchy, minarchy, freedom, autonomy, equality, equity, security, State, "night-watchman State".

The modern political philosophy has dedicated itself to the necessity of understanding the concept of sovereignty and its relationship with the State. However, the need to understand the essence and the precision of the state-owned institutions' justifying principles has an extreme relevance. So the content of this dissertation resides in an investigation about the principles that underlie the State, without restricting or nullifying the inherent rights of all individuals. The state-action critical doctrines are preponderant to understand the conflict between the individual and the State. Therefore, the libertarian theories evaluation, opposed to the State mechanism that absorbs all the individual responsibility, gains a unique relevance.

Therefore, we consider that it is relevant to approach the anarchist argumentation of Pierre-Joseph Proudhon and Mikhail Bakunin about the human valuation and how it is injured by the State. The interpretation of these critical perspectives allows us to consider whether this bureaucratic mechanism has, in its essence, a repressive and castrating character of the human action. Will the human well-being be minimized by this historical construction that has been preserved for centuries? Will the State be destined to self-preserve itself with the aim of consecrating itself as a negative authority? The nineteenth century anarchism, globally socialist and anti-state, represents a libertarian movement's extreme end: it portrays the anxiety about freedom of mankind and, simultaneously, it expects an equal distribution of the material goods among all the society's members.

Despite the pertinence of the nineteenth century's anarchism, the libertarian movement takes advantage of the twentieth century's economic liberalism fulgency, seeking to overcome the socialist view. Therefore, it adopts free-market as a representation of the individuals' interests, taking into account property as a way of conferring the necessary mechanism to expand their well-being. Even the rejection of the State seems to be surpassed, as a way of preserving social harmony. Robert Nozick, in his work *Anarchy, State and Utopia*, aims at finding a solution for the problems developed by Proudhon or Bakunin's theorizings. Confronting these two positions will be relevant to understand the anti-state movements' heterogeneity and its contemporary pertinence. The demonstration of the State's inevitability and the inequality's legitimacy represent a different libertarian approach that is relevant to compare with the social-anarchist view.

The purpose that underlies this dissertation is to understand the political organization outside the State. As there are different doctrines, it's important to comprehend the more antagonistic lines of thought and also consider the incompatibilities and the approaches that aim at valorizing the individual's responsibility and minimizing or nullifying the State's action. We recognise that the suitability of this discussion is vital to think about the individual's empowerment, besides knowing the limitations that could legitimate the formation of a minimal authority that preserves the order within the society. Therefore, could the individuals organize themselves without the State, or does this entity have some kind of relevance that makes its instauration inevitable?

ÍNDICE

AGRADECIMENTOS	IV
RESUMO	V
ABSTRACT	VII
ÍNDICE	IX
INTRODUÇÃO	1
ANARQUIA	5
"SOCIALISMO SEM LIBERDADE É ESCRAVIDÃO"	5
"LIBERDADE SEM SOCIALISMO É INJUSTIÇA"	14
MINARQUIA	28
O FATALISMO DA AUTORIDADE	29
A JUSTIÇA DA DESIGUALDADE	41
REFLEXÕES FINAIS	57
BIBLIOGRAFIA	66
FONTES	66
ESTUDOS SOBRE MIKHAIL BAKUNIN	66
ESTUDOS SOBRE PIERRE-JOSEPH PROUDHON	66
ESTUDOS SOBRE ROBERT NOZICK	67
OUTROS ESTUDOS	68

INTRODUÇÃO

A partir da Revolução Francesa de 1789, a generalidade do pensamento político irá assentar na valorização da liberdade humana. Muitos indivíduos anseiam por ela e parecem conseguir assegurá-la com o triunfo do ideário republicano. Estes aproximam-se das elites com o alargamento do sufrágio e, finalmente, crêem fazer parte do aparelho deliberatório. Este é o plano político. No plano social, a questão principal centra-se na possibilidade de construir um novo aparelho económico que limite ou elimine as diferenças entre ricos e pobres. Tudo é prometido pelos governos da república, mas pouco é cumprido. E se dar a esperança da dignidade ao homem era sublime, retirar-lha torna-o colérico. Assim, o cidadão sentiu a necessidade de especificar as pretensões, tendo como resultado a génese de diversas correntes doutrinárias a partir do início do século seguinte.

O século XIX é pródigo em tomos dedicados ao pensamento político, pois o homem observa a efectiva existência de uma possibilidade de garantir a maximização do seu bem-estar. A urbe, industrializada e mais alfabetizada, fornece as condições necessárias à proliferação e difusão das ideias. A necessidade de construir uma estrutura teórica que satisfaça os anseios das massas, do trabalhador fabril e das suas famílias torna-se real. Explorado pelo patrão, preso às criações legislativas das elites políticas, o proletário torna-se o agente social necessário para colocar a revolução social em marcha. É neste contexto que emergem as obras do pensamento anarquista, o qual visa defender a ocupação das fábricas pelos trabalhadores, a educação para as massas, a destruição do Estado opressor e a garantia da liberdade das sociedades, além da instauração de uma equidade material.

"Anarquismo" deve ser entendido como a rejeição de qualquer forma de centralização coerciva: portanto, opõe-se à existência do Estado¹. O pensamento anarquista possui diversas variantes, dada a sua heterogeneidade: desde o maior individualismo de Stirner, à vertente mais comunitarista, com Kropotkin. Todas estas perspectivas partilham algo: a rejeição da autoridade estatal e, em simultâneo, dos seus actores políticos, representantes do liberalismo político oitocentista. Assim, nesta dissertação propõe-se a enunciação das

¹O conceito de anarquia deve ser entendido - para compreender o seu alcance político - da seguinte forma: "In place of awkward locutions involving notions like 'absence', 'lack', 'want', anarchy can be better characterized in contrast to what it rejects: 'archy', or centralized coercive forms. That simpler formulation, anarchy as the rejection of archy, isolates the principle at work beneath arguments for anarchism" (Richard Sylvan, "Anarchism" em *A Companion to Contemporary Political Philosophy*, ed. Robert E. Goodin & Philipp Pettit, Oxford, Blackwell, 1993, p. 216).

premissas anarquistas em defesa da autonomia e da equidade. Para tal recorrer-se-á a dois autores: num primeiro momento, demonstrar-se-á o ideário de Mikhail Bakunin, anarquista russo que se opõe, ferozmente, à existência de qualquer construção estatal. A sua ideia de edificação de uma federação europeia será explorada com o intuito de evidenciar a superação do Estado e as construções políticas que dele podem ser herdeiras. A abordagem do programa federalista de Bakunin permite compreender qual a proposta política anarquista e como pode esta assentar em princípios autonómicos. Para tal, exploraremos o discurso proclamado pelo anarquista russo à Liga para a Paz e Liberdade, em 1867, transcrito com o título *Federalism, Socialism and Anti-Theologism*. Este texto será compreendido através da confrontação com os princípios enunciados em *Revolução Social ou Ditadura Militar*, de 1871.

Num segundo momento, abordaremos o pensamento de Proudhon, na obra *Qu'est-ce que la propriété?*, editada pela primeira vez em 1840, após a queda da república, do desmoronamento do império e da reinstauração da reacção no poder político francês. A ineficácia republicana e o seu produto imperial e autocrático permitem o surgimento de novas correntes ideológicas que procuram formular uma outra possibilidade de harmonia social. A república deixava de ser uma solução válida para muitos, entre eles Proudhon. Em comum, todas as formas de subjugação das massas possuem o Estado. Sendo este o denominador comum, torna-se necessário esmagá-lo e proceder à reorganização social e à inculcação de novos valores que permitam uma maior harmonização entre indivíduos. Como resultado, *Qu'est-ce que la propriété?* explana as novas fundamentações da sociedade, em particular o conceito de "equidade", preponderante para compreender a visão moral do pensamento igualitarista das décadas seguintes.

A concretização prática da doutrinação anarquista, contudo, não apresentaria os resultados pretendidos. O apoio de grande parte das massas, a organização do movimento revolucionário ou a melhoria de condições dos trabalhadores, tardam a surgir. Se no primeiro ponto, o pensamento anarquista aparenta ter algum sucesso, o segundo é altamente enfraquecido pela heterogeneidade ideológica da classe laburiosa. O sectarismo revela-se preponderante para impedir a difusão do ideário acrata, após o Congresso de Haia da I Internacional, em 1871. A expulsão do operariado e dos simpatizantes do ideário anarquista, pela liderança da Associação Internacional dos Trabalhadores encabeçada por Marx, permite à facção marxista impor-se, gradualmente, como a líder do movimento revolucionário dos

trabalhadores. Mesmo nos países onde a ideologia anarquista consegue integrar-se dentro de grupos sindicais, os resultados práticos são reduzidos: os labutadores, essencialmente os operários, continuam a viver em condições precárias. Esta situação mantém-se até ao início da segunda década do século XX. A I Guerra Mundial e a Revolução Bolchevique representam um ataque feroz à relevância da ideologia anarquista: a primeira, irá exibir a chacina de uma percentagem relevante do operariado, entrincheirado pelo Estado, além de revelar a cisão no movimento, entre os belicistas liderados por Kropotkin, e os anti-belicistas, organizados ideologicamente por Malatesta; a segunda, será propagandeada como um triunfo do marxismo e dos trabalhadores. A partir deste momento, nunca mais o movimento anarquista mundial se conseguirá reorganizar eficazmente.

Após a II Guerra Mundial, não será só a aplicação prática do ideário anarquista que irá ser colocada em causa: a própria sustentação teórica é rejeitada, devendo-se esta situação, em grande parte, ao aumento das condições de vida dos operários que beneficiam dos trinta anos de expansão económica do capitalismo. Assim, a crítica ao liberalismo económico desvanece-se relativamente, o que permite uma alteração de paradigma dentro do próprio pensamento libertário. Se até aqui este se encontrava totalmente absorvido pelo "anarquismo social", baseado em preceitos igualitaristas e comunitaristas, passará a abranger, também, o "anarquismo liberal". Este comportará correntes que aceitam, plenamente, a relevância do mercado-livre e todos os benefícios que este consegue produzir para a população. Distanciam-se do igualitarismo oitocentista pela perspectiva organizacional económica, mas partilham a rejeição da autoridade estatal. Contudo, a própria consideração clássica de que o Estado *tem* de ser destruído é modificada: o desenvolvimento do pensamento minárquico, baseado no *Estado mínimo*, irá defender a inevitabilidade da criação de um Estado com funções securitárias, acreditando que as fronteiras morais do indivíduo não serão ultrapassadas pela génese fatal desta estrutura.

Dentro desta formulação ideológica, iremos interpretar a construção teórica de Robert Nozick, na sua obra *Anarquia, Estado e Utopia*, primeiramente editada em 1974, através da exploração da concepção de "Minarquia"². O autor redige esta obra como forma de enfrentar e superar a formulação da justiça distributiva, em particular a criada por John Rawls. Contudo, a interpretação desta obra reveste-se, para nós, de uma relevância diferente: a sua representação permite apresentar uma solução para a superação natural da organização

² Etimologicamente, "Minarquia" significa "ordem mínima" ou "governança mínima". O pensamento minárquico pretende legitimar a existência de um *Estado mínimo*, com funções meramente securitárias.

social anarquista, através da demonstração da formação inevitável do Estado civil, como forma de preservar as pretensões securitárias dos indivíduos. Assim, num primeiro momento, pretender-se-á evidenciar como se desenrolará o processo de criação do *Estado mínimo*, baseado nos conceitos de liberdade e de autonomia individual. Num segundo momento, será analisada a crítica ao igualitarismo, através da valorização da existência de propriedade privada, sustentando-se a sua legitimidade e a ilicitude de qualquer ingerência estatal.

Por fim, torna-se relevante comparar as duas correntes abordadas nesta dissertação. O "anarquismo social" e o "minarquismo liberal" representam os polos mais distantes do pensamento libertário. Procurar-se-ão as semelhanças e as diferenças conceptuais entre o conceito de liberdade - no pensamento de Bakunin e Nozick - para entender se existem algumas aproximações que possam originar uma construção político-social similar. Irá proceder-se, também, ao tratamento da questão mais sensível e que mais distancia as duas correntes: a defesa da igualdade contra a legitimação da desigualdade. Proudhon e Nozick apresentam visões distintas, tornando-se importante compreender se existe, de facto, uma superação do anarquismo e do socialismo. Procurar-se-á compreender se o Estado é uma instituição que não possui uma existência plenamente justificada; se é possível rejeitar o paternalismo estatal e aceitar a auto-governança e a autonomia decisória em questões económicas; se existirá, verdadeiramente, voluntariedade na acção dos indivíduos que compõem uma comunidade; se é possível formular uma ideia, racional e moral, de uma nova organização política e descentralizada. Desta forma, acreditamos poder responder à nossa questão de partida: "É possível pensar a política fora do Estado?"

"SOCIALISMO SEM LIBERDADE É ESCRAVIDÃO"³

A liberdade é o pilar onde assenta todo o edifício teórico de Bakunin e do anarquismo. A maximização do livre-arbítrio e a relação livre entre diferentes indivíduos que permitirão a consagração do livre-associativismo como modelo de ordenação social futura são resultados lógicos desta valorização sem cessar do princípio de liberdade. Este conceito é, igualmente, entendido como próprio do movimento socialista e que, apesar de ser propagandeado pelo movimento republicano⁴, apenas se concretiza com o triunfo da revolução social.

Numa constante oposição entre republicanismo e socialismo, encontrar-se-á toda a conceptualização *bakuninista* acerca da liberdade, tal como conceitos como igualdade ou justiça que dela, segundo Bakunin, decorrem. É neste confronto com o poder recém instaurado na Europa do pós-1848⁵ que poderá ser comprovado quão antagónica é a liberdade do ideal republicano. Na perspectiva de Bakunin, o republicanismo burguês, escondido atrás de um véu mais revolucionário (jacobino) ou mais reformista (girondino) irá inevitavelmente conduzir ao despotismo, consagrado agora numa nova elite política que apenas atribui deveres àqueles que governa, renegando os direitos e, inevitavelmente, a liberdade. Os cidadãos não são mais do que instrumentos que fornecem uma maior legitimidade a um sistema que reclama para si, falsamente, a soberania popular. O autor considera que existem semelhanças muito próximas entre o político republicano e o padre católico, que se refugiam em ideais artificiais para se consolidarem como figuras de autoridade que avassalam aqueles que, ingratamente, lhes mostram fidelidade: o clérigo refugia-se numa legitimidade jusdivinista para ser cruel; o republicano usufrui do patriotismo para alargar a sua barbaridade às nações vizinhas⁶. A incompatibilidade entre os

³Tradução livre de Mikhail Bakunin, "Federalism, Socialism, Anti-Theologism" em *Bakunin: On Anarchism*, org. Sam Dolgoff, Montreal, Black Rose Books, 2001, p. 127.

⁴Bakunin afirma que a liberdade não é aplicável dentro de uma construção republicana: "Liberty, to the political republican, is an empty word; it is the liberty of a willing slave, a devoted victim of the State. Being always ready to sacrifice his own liberty, he will willingly sacrifice the liberty of others" (*ibidem*, p. 118).

⁵Referimo-nos às Revoluções de 1848, principalmente à que instaura a II República Francesa que, quatro anos mais tarde, legitimou o cesarismo de Luis Bonaparte.

⁶O republicano é tão nefasto quanto o padre. O Estado é um reflexo político da autoridade religiosa: "The republican is rigid; often, in consequence of his patriotism, he is cruel, as the priest if often made cruel by his religion" (Mikhail Bakunin, *Federalism, Socialism, Anti-Theologism*, em Sam Dolgoff, *Bakunin: On Anarchism*, Montréal, Black Rose Books, 2001, p. 119).

princípios republicanos e os princípios socialistas revela uma impossibilidade dos primeiros se autodefinirem como emanados da liberdade.

Segundo Bakunin, na república não existe liberdade, não existe justiça. Existe, apenas, uma ditadura dos deveres e a constante irrelevância oferecida aos direitos dos indivíduos. Esses direitos individuais são, frequentemente, menosprezados pelos legisladores, maximizando-se, por outro lado, os deveres e as obrigações de cada um em relação ao Estado do qual fazem parte. Somos, portanto, submetidos à lei positiva e Bakunin pretende revelar uma aproximação ao jusnaturalismo. O autor russo refere que a escravidão instaurou-se na sociedade, a partir do momento em que se legitimou a subjugação do homem pelo homem: a esta subjugação, Bakunin denomina "direito", e entende-o como algo anti-natural, com o propósito de criar uma fundamentação artificial para a desigualdade social⁷. É revelado o pessimismo *bakuninista*, acerca das instituições jurídicas e políticas - mesmo que democráticas -, quando este considera que o próprio direito individual da desobediência é legalizado, com o objectivo de o minimizar, de tornar todos os sujeitos *obedientes passivos* da autoridade legal e estatal⁸. A proposta de síntese de Bakunin, acerca da potencial existência da liberdade numa república é, assim, relativamente simples: todos os indivíduos que se subjugam ao direito positivo, encarnado no Estado democrático, encontram-se escravizados, pois o propósito de existência da ciência jurídica é mostrar a todos os membros da sociedade a legitimidade da exploração do homem pelo homem⁹.

Para melhor entender a sua perspectiva, importa realçar a valorização do autor em relação à natureza, como realidade mais autêntica que aquela que a ciência humana nos

⁷A autoridade ficticiamente criada pelo homem é antagónica da ordem natural e da organização social anarquista: "(...) *forçados não pela vontade nem pela acção opressiva de outros homens, nem pela repressão do Estado e das leis, necessariamente representadas e aplicadas por homens*, o que os tornaria por sua vez escravos; *mas pela organização constituída de maneira que, deixando a cada um a mais completa fruição da sua liberdade, não deixe a nenhum a possibilidade de se elevar acima dos outros, nem de os dominar de outro modo que não seja pela influência natural das qualidades intelectuais ou morais que possua*, sem que esta influência possa alguma vez impor-se como um direito nem apoiar-se numa instituição política" (Mikhail Bakunin, *Revolução Social ou Ditadura Militar*, Lisboa, Editora Arcádia, 1975, pp. 182-183).

⁸O problema da arbitrariedade da acção dos mandatados pelo sufrágio é fruto de uma reflexão do anarquista russo, acerca dos problemas de representatividade democrática: "Em primeiro lugar, elas [instituições políticas] têm como consequência imediata e directa transformar homens relativamente livres em cidadãos supostamente livres também e que, por uma ilusão e uma vaidade singulares, continuam mesmo a considerar-se iguais a toda a gente, mas que, na realidade, são doravante forçados a obedecer aos representantes da lei, a homens" (*ibidem*, pp. 183-184).

⁹Bakunin sintetiza este ponto: "Pois bem, declaro que, enquanto os cidadãos obedecem aos representantes oficiais da lei, aos chefes que lhes são impostos pelo Estado, mesmo que estes chefes tenham sido sancionados pelo sufrágio universal, são escravos" (*ibidem*, p. 184).

oferece¹⁰. Dentro desta ciência humana temos de considerar as criações jurídicas baseadas no direito positivo, que se multiplicam pelo século XIX. A crítica ao cientismo, a que se seguirá uma crítica ao positivismo, conduz-nos a uma abordagem prática da factualidade social, a uma simplificação eficaz dos princípios basilares da sociabilidade e a um retorno ao ambiente natural, momento primário da humanidade. São as leis que dela emanam que determinam a acção humana, plenamente consciente delas, não necessitando de uma imposição autoritária exterior ao ser¹¹. E é nelas, por fim, que reside a plena liberdade humana. O direito natural é aclamado e glorificado por uma simples razão: todos os direitos que emanam da natureza derivam da própria natureza das coisas, não são um mecanismo artificialmente imposto por uma autoridade¹².

A rejeição da legislação externa é sinónima da rejeição de autoridade¹³, e a glorificação total da liberdade permite-nos compreender que a essência do pensamento do autor tenha o cunho de libertário e não de liberal. De facto, o idealismo *bakunista* apresenta aproximações teóricas ao liberalismo quando abordada a questão da "liberdade". Como pretende ser demonstrado, a liberdade é entendida como um conceito mais pleno, anti-autoritário, pelos anarquistas, enquanto que para os liberais clássicos, o Estado é ainda necessário como regulador e como fonte de algumas determinações subjugatórias do homem.

Bakunin refere que a famosa bandeira dos liberais, "menos Estado, melhor Estado" demonstra, em primeiro lugar, que não é um desejo da burguesia extinguir o Estado, essa entidade entendida como um mal necessário; e em segundo lugar, revela a necessidade de existência do Estado, como regulador económico e, principalmente, como garantia que a elite económica e política se instaura como um real monopólio, antagonista eterno da

¹⁰A ciência humana, que origina o direito positivo, ao ser imperfeita criará uma ordem social igualmente incompleta: "(...) human science is always and necessarily imperfect" (Mikhail Bakunin, *Federalism, Socialism, Anti-Theologism*, em Sam Dolgoff, *Bakunin: On Anarchism*, Montréal, Black Rose Books, 2001, p. 226).

¹¹A rejeição total do positivismo jurídico encontra-se na base das formulações jusnaturalistas das correntes mais radicais do anarquismo: "(...) he obeys natural laws because he has *himself* recognized them as such, and not because they have been externally imposed upon him by any extrinsic will whatever, divien or human, collective or individual" (*ibidem*, p. 227).

¹²O autor russo apresenta a sua proposta jusnaturalista da seguinte forma: "A liberdade do homem consistiria na revolta contra todas as leis? Não, tanto quanto estas leis sejam leis naturais, económicas e sociais, leis não autoritariamente impostas, mas inerentes às coisas, às relações, às situações de que elas exprimem o desenvolvimento natural" (Mikhail Bakunin, *Revolução Social ou Ditadura Militar*, Lisboa, Editora Arcádia, 1975, p. 185).

¹³Bakunin, ao contrário de Proudhon, crê que Estado e direito são indissociáveis: "The one is inseperable from the other, and both tend to create a slavish society" (Mikhail Bakunin, *Federalism, Socialism, Anti-Theologism*, em Sam Dolgoff, *Bakunin: On Anarchism*, Montréal, Black Rose Books, 2001, p. 229).

liberdade de acção¹⁴. A interpretação liberal de liberdade é, assim, claramente negativa, pois irá pressupor, em última instância, uma instauração da desigualdade como base fundamental do seu projecto teórico. Como iremos compreender pelo subcapítulo seguinte, dedicado ao socialismo, o projecto anarquista assenta numa liberdade que só pode ser entendida num quadro de respeito pela igualdade humana¹⁵. São dois conceitos indissociáveis, não duas projecções antagónicas e incompatíveis entre si, como na teorização liberal.

É importante entender que a crítica ao liberalismo não é apenas uma objecção a uma doutrina política. Mais que isso, é uma crítica a Rousseau e à sua teoria do Estado. Na verdade, o combate ao liberalismo rousseauiano está sempre presente no contexto libertário, pois pretende derivar o Estado da liberdade, como se o primeiro fosse o protector da segunda. Sendo Bakunin um autor da prática política, ao observar as acções governativas pela Europa oitocentista, não poderia concordar com a crença de Rousseau na eficácia do Estado¹⁶. É relevante afirmar que Rousseau considera a sociabilidade como algo artificial, corruptora do espírito humano. O homem civilizado *rousseauiano* é visto, assim, como a depravação da humanidade¹⁷, algo que contrasta com a visão de Bakunin que apenas contempla o indivíduo na sua plenitude através das relações que este mantém com os seus pares. A perspectiva *bakuninista* é, assim, profundamente oposta à de Rousseau, pois observa o indivíduo como produto do ambiente social em que se encontra, não vendo a sociedade como uma artificialidade necessária para preservar o homem¹⁸.

¹⁴O autor russo aproxima-se das massas, rejeitando o elitismo dos autores liberais, muito próximos da burguesia oitocentista que se apropria do poder: "But they want this anarchy only for themselves, not for the masses who must remain under the severe discipline of the State because they are 'too ignorant to enjoy this anarchy without abusing it'" (Mikhail Bakunin, *Federalism, Socialism, Anti-Theologism*, em Sam Dolgoff, *Bakunin: On Anarchism*, Montréal, Black Rose Books, 2001, p. 234).

¹⁵A liberdade só é alcançada, plenamente, em sociedade. Assim, o indivíduo isolado nunca é autónomo, pois a sociedade não lhe confere as ferramentas necessárias para assegurar a sua liberdade: "The liberty of every individual is only the reflection of his own humanity, or his human right through the conscience of all free men, his brothers and his equals" (*ibidem*, p. 237).

¹⁶Como os liberais crêem numa liberdade individual, inevitavelmente necessitarão do Estado para conferir uma harmonia ao relativismo autonómico que irá emanar desta comunidade de sujeitos isolados: "They consider themselves liberals because their theory on the origin of society is based on the principle of individual freedom, and it is precisely because of this that they must inevitably recognize the absolute right of the State" (*ibidem*, p. 234).

¹⁷A visão antropológica de Rousseau é perfeitamente antagónica da perspectiva de Bakunin. Enquanto o primeiro critica severamente a inevitabilidade do processo de sociabilidade, o segundo revela que a liberdade individual só poderá ser garantida pela comunidade: "Entre o direito do mais forte e o direito do primeiro ocupante, elevava-se um conflito perpétuo que só terminava com combates e assassinatos. A sociedade nascente deu lugar ao mais horrível Estado de guerra" (Jean-Jacques Rousseau, *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os Homens*, Lisboa, Didáctica Editora, 1999, p. 70).

¹⁸A necessidade humana, segundo Bakunin, origina a sociedade: "(...) individuals are not the product of society but, on the contrary, are led to create society by some necessity such as work or war" (Mikhail Bakunin, *The*

A liberdade só pode ser entendida no contexto social, como afirma o autor russo. Desta forma ganha uma complexidade complementar, dado que só pode ser entendida dentro da rede de relações entre os indivíduos, através da educação e da solidariedade entre os que compõem a sociedade. Este é o primeiro elemento da liberdade, o seu conteúdo social. Fica, desta forma, assegurado que cada indivíduo só poderá desenvolver as suas capacidades na sua totalidade quando relacionado com um colectivo que lhe oferece as condições necessárias à realização humana¹⁹. Reflitamos, agora, acerca do carácter moral do conceito de liberdade. Esta liberdade plena advogada por Bakunin possui um condicionamento de natureza social, não nos permitindo crer que o pensamento anarquista pode, devido ao seu carácter comunitarista, pensar a liberdade de um ponto de vista individualista. Desta forma, só a poderemos pensar dentro de um paradigma no qual a sociedade exponencia a liberdade de cada indivíduo, encontrando-se este subjugado, de alguma forma, ao colectivo em que está inserido.

O segundo elemento da liberdade tem um carga negativa: é o direito à rebelião, à insurreição, a toda e qualquer autoridade que aja de forma injusta. A autoridade pode ser entendida no sentido divino²⁰, ou no sentido secular. Quanto à origem da autoridade do poder secular, Bakunin defende que este tem sempre por base uma autoridade de cunho divino e que o jusdivinismo originou toda a subjugação política, não devendo ser esquecida a autoridade científica, o primado da lei positiva e o aparelho jurídico que dela emana, desprovidos de qualquer construção metafísica, que se tornaram os novos soberanos dos povos.

A inevitabilidade da rebelião fica demonstrada, historicamente, pelo aumento substancial das revoltas que assolaram a Europa durante os 150 anos que antecedem a escrita desta obra por Bakunin. Também o adversário comum, seja de manifestantes conservadores ou de revolucionários esquerdistas, é sempre o Estado, instituição que pela sua configuração, pela sua origem na conquista e na violência, apresenta características²¹

Franco-Prussian War and the Paris Commune, in Sam Dolgoff, *Bakunin: On Anarchism*, Montréal, Black Rose Books, 2001, p. 235).

¹⁹Na perspectiva de Bakunin, a sociedade exponencia as qualidades do homem: "It is the fullest development of all the faculties and powers of every human being, by education, by scientific training, and by material prosperity; things which can only be provided for every individual by the collective, material, intellectual, manual, and sedentary labor of society in general" (*ibidem*, p. 238).

²⁰Bakunin utiliza uma expressão que tem como propósito demonstrar a autoridade nefasta, tanto do Estado, como da igreja: "As long as we have a master in heaven, we will be slaves on earth" (*ibidem*).

²¹A própria natureza do Estado potencia a sua destruição por parte do indivíduo: "(...) there is something in the nature of the State that provokes revolt" (*ibidem*, p. 240).

que canalizam a necessidade de uma manifestação para a sua reforma e, futuramente, para a sua destruição. É encontrado o objectivo final de uma ordem instaurada baseada na liberdade: a destruição do Estado, última fonte de autoridade e subjogador das vontades individuais que, supostamente, ele deveria representar. Não interessando qual a sua configuração, seja um Estado liberal ou do antigo regime, seja uma monarquia, um império ou uma república, o objectivo final é similar, diferenciando-se apenas na forma como atingem os seus fins: esse objectivo, na perspectiva de Bakunin, é dominar as vontades populares, aprisionando-as numa masmorra artificial que só é justificável politicamente, pelo domínio das elites oligárquicas sob as massas.

O utopismo *bakuniano* reflecte-se, principalmente, no seu projecto político, na questão federalista, pois é quanto a esta temática que o autor irá explorar as suas crenças numa sociedade universal e ideal, sabendo que essa realidade encontra-se, ainda, distante temporalmente. Embora esta possa ser uma demonstração de alguma ilusão, antagónica do realismo que Bakunin pretende empregar na sua construção teórica, devemos compreender que a própria esperança na revolução social o conduz à necessidade de se entregar, em parte, à imaginação.

Não se refugiando em sofismas ou em grandes textos de carácter científicos, como se confirma na última metade do Séc. XIX com Marx ou Lassalle, Bakunin expressa a sua doutrina federalista de uma forma concisa e clara ao Comité Central da Liga para a Paz e Liberdade²². Deve realçar-se a relevância de um discurso simples, dado que os receptores do ideário socialista eram, na sua universalidade, operários analfabetos, sedentos de alcançar o seu bem-estar e incapazes de compreender grandes teorizações encobertas por uma verbosidade excessiva. Na verdade, não querem, nem podem entender a teoria, mas querem e podem partir para a acção prática. É neste ambiente que Bakunin gosta de se deslocar e não dirige os seus pareceres apenas a Garibaldi, Victor Hugo ou a John Stuart Mill²³. Dirige-os, principalmente, às massas, os verdadeiros inspiradores do pensamento anarquista e os maiores lesados pela ordem política dos Estados-nação europeus. Assim, estrutura a proclamação do seu programa quimérico em treze pontos que devem ser, necessariamente, enunciados e apreciados.

²²A Liga para a Paz e Liberdade era uma organização com fins pacifistas, integrando diversos intelectuais na sua estrutura. Segundo a propaganda marxista, seria uma organização de burgueses que corrompia a consciência de classe.

²³As três personalidades referidas pertenciam ao Comité Central da Liga para a Paz e Liberdade, ficando demonstrado a heterogeneidade doutrinária presente nesta convenção.

O mais proeminente, o vértice cimeiro deste programa piramidal, é o primeiro ponto, no qual se afirma a convicção na formação dos Estados Unidos da Europa, a única estrutura que poderia garantir a plena pacificação dos povos, definindo-se como sendo o triunfo derradeiro da liberdade e da justiça. A exposição utópica desta crença na criação de uma superestrutura política poderia causar algum desconforto entre as odes socialistas, devido à aparente aproximação ao cosmopolitismo kantiano, mas tal não se confirma. Não deve descurar-se que o modelo cosmopolita kantiano se baseia numa liga federativa de Estados, algo que Bakunin se apressa a rejeitar e a considerar como um obstáculo imóvel à garantia da paz. No segundo ponto apresentado à Liga para a Paz e Liberdade, qualquer identificação com uma gradual descentralização do poder executivo e legislativo dos Estados é violentamente rejeitada: assim, os Estados Unidos da Europa só poderiam tornar-se uma realidade com o desaparecimento das entidades estatais, pois não se tornariam numa mescla de governantes. Tornar-se-iam uma união entre povos²⁴. Outra das claras objecções a um possível cosmopolitismo seria, tal como o autor afirma, uma abismal diferença de poderes entre os Estados europeus. Num século marcado pela contra-revolução guiada pela Santa Aliança²⁵, que subjugou todos os pequenos Estados europeus à vontade arbitrária do czar russo e dos imperadores alemão e austro-húngaro, tornava-se impossível uma unificação política em que ficasse garantida a plena igualdade de direitos entre os diferentes povos, considerando-se imprescindível procurar concretizar o objectivo federalista com a total aniquilação do Estado centralizado.

Podemos comprovar o método utilizado por Bakunin para traçar o caminho rumo à federação, demonstrando que esse é o objectivo primordial e, a partir desse primeiro ponto, descendo a sua pirâmide teórica, reflecte acerca das barreiras que impedem a sua obtenção. O primeiro e principal obstáculo é, claramente, o Estado, seja qual for a configuração que ele apresente²⁶. A posição de antagonismo em relação ao Estado parte, efectivamente, da concepção que Bakunin tem dessa instituição, tanto da sua génese negativa (pois é fundado

²⁴O projecto federalista só pode surgir com a destruição das organizações estatais: “That the United States of Europe can never be formed from the states as they are now constituted, considering the monstrous inequality which exists between their respective forces” (Bakunin, Michael, *Federalism, Socialism, Anti-Theologism*, in Sam Dolgoff, *Bakunin: On Anarchism*, Montréal, Black Rose Books, 2001, p. 104).

²⁵A Santa Aliança era constituída pelo Império Austro-Húngaro, Império Russo e Prússia, principais repressores da revolução e fortemente reaccionários.

²⁶O Estado centralizado encerra, em si, uma problemática muito relevante, que se prende com a sua origem num acto de violência. Logo, Bakunin considera que se encontra corrompido logo à partida: “That no centralized state, being of necessity bureaucratic and militarist, (...) will be able to enter an international confederation with a firm resolve and in good faith.”, (Bakunin, Michael, *Federalism, Socialism, Anti-Theologism*, in Sam Dolgoff, *Bakunin: On Anarchism*, Montréal, Black Rose Books, 2001, p. 104).

num acto violento: o acto da conquista), como dos métodos que utiliza na relação com os outros Estados. Não é possível rejeitar esta perspectiva consideravelmente negativa que Bakunin tem da cena internacional: de facto, nota-se um forte cepticismo em relação à possibilidade dos Estados se relacionarem pacificamente entre si²⁷. O que é, no entanto, inovador é o afastamento que o autor propositadamente toma dos teóricos realistas da cena internacional²⁸, que apenas consideram a existência de sujeitos colectivos nas relações internacionais, interpretando o Estado como um órgão vivo e relegando para segundo plano o papel dos indivíduos e das sociedades como possíveis actores. Bakunin, pelo contrário, não contempla a existência de relações internacionais num possível triunfo do federalismo, pois estas apenas reflectem os desejos das elites políticas conservadoras em maximizarem o seu poder através da conquista de territórios que pertenceriam a uma outra comunidade. De facto, esta oposição face à construção de um direito fictício de usurpação por parte dos governantes europeus alimentará o cepticismo anarquista quanto às relações entre os Estados.

Assim, alcançar o federalismo só poderia ser conseguido com a extinção deste Estado centralizado que representa apenas os desejos e ambições de quem governa, sendo que essas pretensões são sempre adversárias da paz e da liberdade. Para que estes anseios possam ser concretizados, os Estados terão de ser destruídos, surgindo das suas cinzas a possibilidade efectiva de uma perfeita relação entre os diferentes povos que defenderão os seus próprios e verdadeiros interesses. A organização futura, fora do quadro de uma superestrutura burocrática ou militar, é definida solidamente no quinto ponto²⁹ onde é de realçar a utilidade de associações de carácter mais reduzido, menos populosas e que oferecesse um maior cumprimento dos anseios dos seus membros: o que é procurado, na verdade, é a recusa de um governo distante, e o acesso ao autogoverno. Desta forma conseguimos compreender a

²⁷A visão realista, dentro do quadro de uma hipotética teoria das relações internacionais, nega a possibilidade dos Estados se relacionarem sem existir uma possibilidade de guerra: “(...) every centralized State therefore stands as an absolute negation of the rights of all other States, though recognizing them in the treaties it may conclude with them for its own political interest” (*ibidem*).

²⁸A inexistência de uma teoria realista das relações internacionais plenamente esquematizada em 1867, data desta proclamação, conduz-nos à determinação de que a perspectiva hobbesiana é a principal (e possivelmente a única) formulação de uma doutrina realista das relações entre os Estados. No entanto, Bakunin antecipa uma oposição à teoria de Morgenthau que iria triunfar no século seguinte.

²⁹A federação livre apresenta-se como uma solução possível, diferente do modelo cosmopolita kantiano: “(...) replace their old constitution – founded from top to bottom on violence and the principle of authority – with a new organization based solely upon the interests, the needs, and the natural preferences of their populations - (...) the free federation of individuals into communes, of communes into provinces, of the provinces into nations, and, finally, of the nations into the United States of Europe first, and of the entire world eventually” (Bakunin, Michael, *Federalism, Socialism, Anti-Theologism*, in Sam Dolgoff, *Bakunin: On Anarchism*, Montréal, Black Rose Books, 2001, pp. 104-105).

clara tendência para a sociabilidade dos indivíduos, que se relacionarão em comunas, e estas comunas em províncias que, em última instância, irão reunir-se numa grande federação mundial.

Bakunin deseja, assim, estabelecer a predominância da nação sobre o Estado. Por um lado exige a eliminação do direito histórico do Estado³⁰ que possibilitará a cessação do clima de eterna animosidade e de perigo entre vizinhos, limitados por fronteiras artificiais; por outro, permitirá o reconhecimento do direito de absoluta autonomia de cada indivíduos, condensado numa nação³¹. Importa focar o conhecimento geográfico de Bakunin, que se desloca entre o Império Russo, Itália, França ou Confederação Suíça, o que lhe permite conhecer as realidades nacionais diversas, mesmo dentro de cada Estado: a artificialidade que emana da unificação italiana, com um antagonismo cultural entre norte e sul; a descentralização e superior autonomia da Confederação Suíça; o autocratismo czarista de Alexandre II, que ficticiamente domina uma nação dispersa por um território imenso; o Estado francês indiferente ao regime que o integra, sempre igualmente centralizado, seja na efêmera república, na monarquia, ou no império. Naturalmente, o desfasamento entre nação e Estado, os poucos exemplos políticos que se apresentam como opostos à centralização estatal e as fronteiras geográficas que dividem povos, definem e explicam o alcance da constante defesa do federalismo *bakuninista*. Não se dilui em projecções de um mundo que não existiu; apenas aponta as suas armas ao poder político que molda a natureza pacífica e sociável do homem, através de um mecanicismo estatal, marcado pelo puro arbítrio de quem governa.

A nação desponta das relações livres entre os indivíduos e, desta forma, é louvada. Poderia despertar uma possível interpretação crítica do nacionalismo *bakuninista*, mas uma ressalva é necessária: tal como o autor nos informa, no décimo primeiro ponto da sua proclamação à Liga, o direito de cada indivíduo à nacionalidade é um corolário da sua livre-associação com o seu semelhante; é, portanto, um resultado da liberdade³². O alerta de

³⁰O direito histórico do Estado é, para Bakunin, um instrumento de subjugação que origina o conflito eterno entre Estados e a subjugação sobre os indivíduos dentro do próprio território estatal: “(...) the absolute abandonment of everything which is called the historic right of the State” (*ibidem*, p. 105).

³¹O direito de autonomia, que se expande do indivíduo para a restante comunidade, permite as relações pacíficas entre povos: “Recognition of the absolute right of each nation, (...) to complete autonomy, provided its internal constitution is not a threat or a danger to the autonomy and liberty of neighboring countries” (*ibidem*, p. 105).

³²A nação emana da liberdade, é o produto do livre-associativismo entre os indivíduos de diferentes comunidades: “The right of nationality can therefore never be considered by the League except as a natural consequence of the supreme power of liberty” (*ibidem*, p. 106).

Bakunin compreende-se pois não pode defender coerentemente o princípio federalista, enquanto aclama, igualmente, o nacionalismo, pelo menos como este é interpretado pelo conservadorismo europeu, como um opositor da autonomia humana e como expressão máxima do direito histórico do Estado e da soberania³³. Novamente, redefine conceitos, e distingue o que determina ser dos povos, a nação, daquilo que é nocivo e criado pelos governos para controlar as massas, a pátria. Nunca rejeitando o papel determinante que tem a unidade para o estabelecimento de relações entre indivíduos, declina a possibilidade desta ser alcançada através de um patriotismo que aparenta defender os interesses da nação mas que, realmente, consagra os desejos das elites governativas e menospreza o bem-estar dos restantes homens³⁴.

Encontramo-nos em condições de demonstrar o abismo existente entre esse patriotismo, claramente desenvolvido após o triunfo do republicanismo burguês, e o nacionalismo, reflexo da liberdade de associação entre indivíduos e estado prévio à consagração do federalismo. O retrato, de Bakunin, do indivíduo republicano está ainda concentrado no forte patriotismo que dele ainda poderia emanar na segunda metade do Séc. XIX, como a incapacidade de reconhecimento de direitos para si próprio, mas a sua subjugação a deveres constantes para com a pátria³⁵. É o adormecimento do indivíduo num amor desmesurado à própria pátria que fomentará o conflito entre nações vizinhas, impossibilitadas de relacionamento.

"LIBERDADE SEM SOCIALISMO É INJUSTIÇA"³⁶

No quadro do pensamento acrata de oitocentos prevalece uma cumplicidade lógica entre os dois conceitos de *autonomia* e *equidade*, ou de *liberdade* e *igualdade*. Agora, propomo-nos a revelar o pensamento igualitarista, com o propósito de revelar a solidez argumentativa do principal autor anarquista, em relação à equidade: referimo-nos a

³³O Estado tem, na sua essência, um ímpeto centralizador: "It implicitly denies the liberty of provinces and the true autonomy of communes. (...) It expresses nothing but the alleged historic rights and ambitions of the State" (*ibidem*).

³⁴Bakunin apresenta uma distinção de elevada relevância, entre pátria e nação. A segunda é originada livremente; a primeira serve os propósitos propagandísticos do Estado, para seu auto-legitimar: "That patriotism which tends toward unity without regard to liberty is an evil patriotism, always disastrous to the popular and real interests of the country it claims to exalt and serve" (*ibidem*).

³⁵"Dying for one's country/is the most glorious, the most enviable fate". Foram estes os versos finais de uma canção composta por Dumas e dedicada ao movimento girondino em 1847 na cena final de *Le Chevallier de Maison-Rouge*. Demonstra-se desta forma a aproximação de diversos intelectuais ao ideal republicano em meados do Séc. XIX.

³⁶Tradução livre de Mikhail Bakunin, "Federalism, Socialism, Anti-Theologism" em *Bakunin: On Anarchism*, org. Sam Dolgoff, Montreal, Black Rose Books, 2001, p. 127.

Proudhon. O projecto filosófico-político *proudhoniano* merece mais do que uns meros parágrafos de enunciação das suas principais teses. Debruçamo-nos sobre o conteúdo filosófico do seu princípio da equidade, de relevância total para compreender o pensamento anarquista e minarquista das décadas seguintes. Assim, socorremo-nos de uma arma fundamental para expor o conteúdo da doutrina socialista acrata de Proudhon: a obra que funda o pensamento igualitarista do anarquismo, *Qu'est ce que la propriété?*

Importa referir que a proposta política de Proudhon centra-se na demonstração de três elementos constitutivos e fundamentadores da sociabilidade: a justiça, a razão e a equidade. Quando conectados, estes três elementos da sociabilidade formam a "ética social" *proudhoniana*, determinante para entender o processo lógico que será descrito neste subcapítulo, compreendendo-se como uma inter-relação entre todos os indivíduos, algo que é imanente à própria espécie, além de necessária para a sua preservação e para o alcance da prosperidade. A enunciação destes elementos permitirá ao autor distanciar o homem dos restantes animais, conferindo-lhe uma glorificação que vai além da mera racionalidade. Através do primeiro elemento, o da justiça, a distanciação inicia-se, não pela incapacidade animal de agir justamente, mas pela sua inaptidão de conhecer a própria essência do acto justo. Assim, quando o homem age de forma justa encontra-se na plenitude do conhecimento do conteúdo dessa acção, não operando de forma instintiva. Compreende-se, desde já, que o próprio conceito de justiça está, intimamente, relacionado com a razão humana, ou seja, com o segundo elemento constitutivo da sociabilidade. Mas antes de se proceder a uma enunciação dos princípios racionais deve minudenciar-se melhor o elemento da justiça.

Proudhon define-a como sendo o "*reconhecimento de uma personalidade igual à nossa em outrem*"³⁷. Claramente que esta definição produz uma reacção interessante no leitor: depois de ter sido comprovado que existe uma relação entre a justiça e a razão, entendemos, agora, que a própria justiça se relaciona com a igualdade. Proudhon apressa-se a evidenciar que os três elementos de sociabilidade estão intimamente ligados e não podem ser abordados de forma individual e desconexa³⁸. Pode, ainda, comprovar-se a intimidade desta perspectiva da justiça com algumas teorizações clássicas baseadas na ideia rigorosa da

³⁷Pierre-Joseph Proudhon, *Qu'est-ce que la propriété?*, Garnier-Flamarion, Paris, 1966, p. 262.

³⁸Na perspectiva de Proudhon, "sociedade", "igualdade" e "justiça" são conceitos que só podem ser entendidos conjuntamente, pois o conteúdo dos conceitos está intimamente conectado: "Mais je dois auparavant démontrer métaphysiquement que *société, justice, égalité*, sont trois termes équivalents, trois expressions que si traduisent, et dont la conversion mutuelle est toujours légitime" (*ibidem*).

distribuição correcta das quantidades³⁹. O filósofo actualizará esta visão para uma distribuição correcta dos bens onde pode observar-se um esboço da justiça distributiva, através desta combinação assertiva entre igualdade e justiça. Neste primeiro momento da construção social *proudhoniana* procede-se a uma distinção muito relevante dentro do próprio conjunto de indivíduos, directamente relacionada com a questão da propriedade. Se a justiça impera, o ocioso não pode encontrar-se no mesmo patamar que o labutador. Portanto, as sociedades oitocentistas, baseadas na total desigualdade de distribuição dos meios de produção, têm como pilares a injustiça emanada da dialética patrão-trabalhador. A abordagem de Proudhon tem como propósito revelar a total ilicitude do patronato aristocrático que repousa, enquanto dezenas de explorados trabalham para assegurar a produtividade dos seus campos ou fábricas⁴⁰.

Então, o princípio da justiça comporta em si dois direitos essenciais que serão a fundação de uma sociedade justa e igualitarista: em primeiro lugar, contemplemos o *direito de ocupação*, que é entendido como o resultado da "*posse actual, física, efectiva da coisa; ocupo um terreno sou o presumível proprietário, enquanto não for provado o contrário; sente-se que, originariamente, um direito assim não podia ser legítimo senão sendo recíproco*"⁴¹. Seguindo a lógica do pensamento *proudhoniano*, não há nenhum processo de aquisição, pois não existe um aparelho jurídico. Existe, assim, posse e não se verifica o fenómeno da propriedade⁴². Proudhon pressupõe que neste estado não-civil existirá uma plena igualdade, mas alertemos para o facto de que o elemento das vantagens naturais de cada indivíduo pode conduzir a uma génese social desigual, onde o mais forte e o mais inteligente poderão triunfar e possuir mais haveres ou bens. O autor contempla esta hipótese, ao formular um obstáculo à aquisição de bens, afirmando que cada indivíduo só tem direito a possuir o que basta ao seu consumo e ao seu trabalho⁴³. Assim, a crença existente baseia-

³⁹A noção de justiça *proudhoniana* assenta na equidade e na justa-medida: "De là l'ancienne définition de la justice: *Justum aequale est, injustum inaequale*" (*ibidem*, p. 265).

⁴⁰O autor demonstra o seu repúdio pela classe aristocrática, proprietária e ociosa: "Mais si, mettant un autre à sa place, il lui dit: Travail pour moi pendant que je me repose; alors il devient injuste, inassocié, *inégal*: c'est un propriétaire" (*ibidem*).

⁴¹*Ibidem*, p. 96.

⁴²Proudhon distingue entre propriedade - legitimado através da existência de um aparelho jurídico - e posse - faculdade de qualquer indivíduo em apropriar-se de algo que a natureza lhe oferece, sem necessitar de uma fundamentação assente em princípios jurídicos: "C'est-à-dire évidemment qu'elle est une place *possédée*, non une place *appropriée*. Cette comparaison anéantit la propriété; de plus, elle implique égalité" (*ibidem*).

⁴³No nosso entender, a cláusula *lockiana* é mais coerente com os princípios de justiça que tanto o autor advoga, como interpretaremos no próximo capítulo, pois permite a total apropriação de tudo desde que se deixe para os outros indivíduos a quantidade necessária do bem para a sua subsistência ou para maximizar o seu bem-estar. A cláusula *nozickiana* é formulada com a adição do princípio *compensatório*, como possibilidade de

se numa tolerância total dos membros da comunidade em permitirem que os seus pares possuam a mesma quantidade de bens. A quantificação da divisão de bens, segundo Proudhon, decorrerá da seguinte forma⁴⁴:

$$Q_i = \frac{\sum Qt}{Nt}$$

Segundo o autor, a justiça iria conduzir à igualdade, mas, de facto, o verdadeiro resultado desta igualdade da ocupação resultaria numa injustiça em que se dá a todos os indivíduos a mesma quantidade de bens, independentemente das características que os individualizam. Com a integração do princípio da equidade, como teremos oportunidade de conferir neste sub-capítulo, a perspectiva *proudhonina* de justiça distributiva ganha uma maior consistência. Na verdade, para Proudhon a justiça não passa pela rejeição tácita do proveito individual das vantagens naturais de cada indivíduo⁴⁵, mas antes por uma utilização destas diferenças funcionais entre os indivíduos para servir toda a comunidade. Assim, entende-se a necessidade de integração da ideia de balancear as desigualdades naturais. Este balanceamento permitirá alcançar uma igualdade material, mas ocorrerá às custas de uma aparente rejeição da legitimidade das vantagens naturais⁴⁶, que mais não é do que um imperativo moral que impõe a cada indivíduo a distribuição dos bens que produz por toda a

apropriação total de um bem, desde que seja assegurada a compensação devida dos restantes indivíduos. Assim, concluímos que a alteração da premissa se dá da seguinte forma: enquanto que Proudhon introduz uma cláusula que impõe a posse mínima dos bens, Locke e Nozick preveem a apropriação do máximo de bens não-possuídos, desde que se assegure o mínimo para os outros sujeitos ou, pelo menos, a sua compensação: "Or, qu'avons-nous droit de posséder? ce qui suffit à notre travail et à notre consommation" (*ibidem*, pp. 96-97).

⁴⁴Q_i (Quantidade Individual de bens possuídos por cada indivíduo) é igual ao quociente da soma da Qt (Quantidade Total de bens existentes na comunidade) pelo N_t (Número total de membros da comunidade).

⁴⁵O filósofo concebe as vantagens naturais com um propósito único: isto é, a natureza criou indivíduos com aptidões distintas, cabendo-lhes utilizarem essas vantagens em proveito da comunidade em que estão inseridos: "Or, ce fut pour abolir ce droit égal d'employer la force et la ruse, des biens et des maux, que l'on commença à faire des *conventions tacites ou formelles*, et que l'on établit une balance: donc ces conventions et cette balance avaient pour objet d'assurer à tous égalité de bien-être; donc, par la loi des contraires, si l'étrangeté est le principe de l'inégalité, la société a pour résultat nécessaire l'égalité" (Pierre-Joseph Proudhon, *Qu'est-ce que la propriété?*, Garnier-Flamarion, Paris, 1966, p. 101).

⁴⁶Proudhon crê que as desigualdades naturais, quando utilizadas em proveito da comunidade, irão originar uma igualdade na distribuição de bens: "Mais parmi toutes ces propriétés les unes sont *innées*, comme la mémoire, l'imagination, la force, la beauté, les autres *acquises*, comme les champs, les eaux, les forêts. Dans l'état de nature ou d'étrangeté les hommes les plus adroits et les plus forts, c'est-à-dire les mieux avantagés du côté des propriétés innées, ont le plus de chances d'obtenir exclusivement les propriétés acquises: or, c'est pour prévenir cet envahissement et la guerre qui en est la suite, que l'on a inventé une balance, une justice: c'est donc pour corriger, autant que possible, l'inégalité des propriétés innées par l'égalité des propriétés acquises" (*ibidem*, p. 103).

comunidade. A homogeneidade material resulta de uma heterogeneidade funcional dos indivíduos que compõem a comunidade.

O autor volta a definir o direito de ocupação como a "*maneira natural de dividir a terra justapondo os trabalhadores à medida que se apresentam: esse direito desaparece perante o interesse geral que, sendo o interesse social, é também o do ocupante*"⁴⁷. A ocupação afigura-se como legítima, pois a apropriação vai sendo efectuada consoante o trabalho desempenhado por cada indivíduo, devendo este reclamar o produto que daí emanará. Abordando a argumentação *proudhoniana*, pretende identificar-se o grau de legitimidade da expropriação dos bens individuais por parte da comunidade. Verificar-se-á, igualmente, o argumento de Proudhon acerca da semelhança entre o interesse individual e o interesse comum. Desta forma, entender-se-á a licitude num processo que irá edificar um órgão social. As conclusões do filósofo, acerca desta temática, serão enunciadas aquando do tratamento da equidade.

Em segundo lugar, encontramos o direito de trabalho, que consiste em "*admitir na participação dos bens preenchendo as condições precisas; é o direito de sociedade, é o direito de igualdade*"⁴⁸. Antes de se tornar um direito social, este direito é individual⁴⁹, que decorre da necessidade do indivíduo em melhorar as suas condições de vida, afirmando-se como um princípio que mobiliza toda a acção humana. O direito ao trabalho tem um propósito adicional que merece uma observação: será o instrumento essencial para compreender a possibilidade de superar a problemática originada no direito da ocupação. Por outras palavras, se o trabalho de cada um é valorizado, não deverá originar uma desigualdade na distribuição dos bens? Como comprovámos, Proudhon apressou-se a rejeitar esta ideia. Agora apresentar-se-ão os argumentos que o levam a acreditar que as vantagens naturais dos sujeitos irão conduzir a uma natural igualdade na distribuição da riqueza.

O autor apresenta três proposições que formula acerca do direito ao trabalho e a sua relação directa com a questão da propriedade, em particular da do solo. Em primeiro lugar, afirma que o trabalho não legitima, por si só, a aquisição de determinados bens existentes na

⁴⁷*Ibidem*, p. 265.

⁴⁸Pierre-Joseph Proudhon, *Qu'est-ce que la propriété?*, Garnier-Flamarion, Paris, 1966, p. 265.

⁴⁹Maria João Cabrita afirma em relação aos direitos grupais: "Nos trâmites do individualismo moral, a justiça de rectificação é pensada em relação aos indivíduos e não em relação aos grupos – os direitos dos grupos derivam dos direitos dos indivíduos" (Maria João Cabrita, *O Liberalismo, a Justiça Social e o Papel do Estado: As Propostas de John Rawls e Robert Nozick*, Tese de Doutoramento em História e Teoria das Idéias, Lisboa, Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa, 2007, p. 452).

natureza; em segundo lugar, o trabalho irá, inevitavelmente, levar a uma igualdade nas possessões de cada sujeito; em terceiro lugar, o trabalho aniquila a propriedade, numa perspectiva de justiça⁵⁰. A primeira proposição possui um carácter muito relevante para Proudhon demonstrar o seu repúdio pelo aparelho estatal, comparando-o com o indivíduo no sentido em que não possui nenhuma autenticidade para abusar de toda a propriedade natural do seu território, tal como nenhum sujeito pode abusar do terreno que adquire⁵¹. Assim, qualquer tributação ou exploração por parte dos soberanos e das autoridades estatais é injusta e ilícita. Respeitante ao indivíduo, o proprietário não pode ter a legitimidade para abusar dos terrenos que possui, pois condicionará as gerações futuras que deixarão de poder usufruir dos produtos desse terreno. O carácter de *potência de lucro* de determinados bens retira a possibilidade do abuso total dos haveres criados pela natureza⁵². Desta forma, é revelada a impossibilidade de reclamar a posse de um solo que cultivo ou de um rio onde pescar, mesmo que seja o mais capaz em cada uma das actividades: o trabalho não origina a apropriação desses bens naturais, apenas dos produtos do trabalho de cada indivíduo⁵³. A conclusão *proudhoniana* sintetiza-se, quando este afirma que "*a propriedade do produto, mesmo que seja concedida, não implica a propriedade do instrumento*"⁵⁴.

⁵⁰O trabalho é entendido, por Proudhon, como um conceito preponderante para encontrar a justiça nas titularidades, segundo a perspectiva *proudhoniana*. O autor acredita que o conceito de trabalho é essencial para mostrar a licitude em fíndar com a propriedade: "1° Que le travail n'a par lui-même, sur les choses de la nature, aucune puissance d'appropriation; 2° Qu'en reconnaissant toutefois cette puissance au travail, on est conduit à l'égalité des propriétés, quelles que soient, d'ailleurs, l'espèce du travail, la rareté du produit et l'inégalité des facultés productives ; 3° Que, dans l'ordre de la justice, le travail *détruit* la propriété" (Pierre-Joseph Proudhon, *Qu'est-ce que la propriété?*, Garnier-Flamarion, Paris, 1966, p. 145).

⁵¹Tal como o homem não pode abusar do que possui, é ilegítimo que o Estado se aproprie dos bens que se encontram dentro do seu território de jurisdição: "La France, comme un seul homme, possède un territoire qu'elle exploite ; elle n'en est pas propriétaire. Il en est des nations entre elles comme des individus entre eux : elles sont usagères et travailleuses ; c'est par abus de langage qu'on leur attribue le domaine du sol. Le droit d'user et d'abuser n'appartient pas plus au peuple qu'à l'homme ; et viendra le temps où la guerre entreprise pour réprimer l'abus du sol chez une nation, sera une guerre sacrée" (*ibidem*).

⁵²Proudhon afirma-se como defensor de uma teoria económica baseada na sustentabilidade, preservando a natureza para as gerações futuras: "Détruisez la terre, ou ce qui revient au même pour vous, vendez-la: non seulement vous aliénez une, deux ou plusieurs récoltes, mais vous anéantissez tous les produits que vous pouviez en tirer, vous, vos enfants et les enfants de vos enfants" (*ibidem*, p. 147).

⁵³Neste primeiro momento, cada indivíduo tem direito aos produtos do seu trabalho, mas não tem direito a apropriar-se dos meios de produção ou do capital natural: "(...) le cultivateur diligent trouve dans une récolte abondante et de meilleure qualité la récompense de son industrie ; s'il a fait sur le sol des améliorations, il a droit à une préférence comme possesseur; jamais, en aucune façon, il ne peut être admis à présenter son habileté de cultivateur comme un titre à la propriété du sol qu'il cultive" (*ibidem*, p. 148).

⁵⁴*Ibidem*.

O trabalho não legitima a propriedade absoluta - apenas a propriedade dos haveres produzidos⁵⁵ -, como concluímos no parágrafo anterior. Agora percebemos como pode o labor conduzir à igualdade das propriedades, o segundo momento que importa referir neste processo de examinação do direito ao trabalho, antes de averiguarmos como a propriedade desaparece naturalmente. Após o primeiro momento de ocupação, originou-se uma primeira classe de proprietários que assalariam um conjunto de indivíduos, compensando o trabalho que eles desempenham em troca de um salário. Assim, assegura a subsistência dos trabalhadores, em simultâneo com a possibilidade de maximizar o seu capital e garantir uma estabilidade no bem-estar da sua vida⁵⁶. Como nota Proudhon, origina-se uma exploração de uma classe pela outra, através da necessidade de sobreviver, e através do mecanismo laboral.

O modelo teórico *proudhoniano* afirma, assim, que o proprietário torna-se ocioso e beneficia com o trabalho e a exploração alheia; porém, os trabalhadores produzem riqueza colectivamente, logo terão direito à proporção correcta dos haveres que conseguem criar. Este ponto merece um reparo relevante: Proudhon não concebe a possibilidade do patrão pagar um salário equivalente ao trabalho fornecido pelo trabalhador. Esta rejeição conduz o autor a um salto teórico que significa, sinteticamente, a legitimidade na apropriação, por parte dos assalariados, dos bens que esta classe produz. Assim, e após a enunciação dessas duas premissas, o filósofo conclui que, devido à produção colectiva, a propriedade tornar-se-á comunitária, sendo ilícito transformar parte dela em propriedade privada⁵⁷. Concluímos, neste segundo momento da avaliação do direito ao trabalho, que, se a produção se dá colectivamente por apenas um grupo social, o resultado justo só poderá ser a vindicação de um propriedade comunitária que se apresenta como antagónica de qualquer pretensão de

⁵⁵Cada sujeito torna-se proprietário dos bens que originou através do seu trabalho: "Quiconque travaille devient propriétaire (...) je veux dire propriétaire de la valeur qu'il crée, et dont le maître seul tire le bénéfice" (*ibidem*, p. 151).

⁵⁶Proudhon mostra como se forma a classe dos proprietários e a classe dos proletariados, sendo que a primeira explora a outra em troca de uma pretensa garantia de subsistência: "C'est ainsi que le cultivateur propriétaire trouve: 1° dans ses récoltes, les moyens non seulement de vivre lui et sa famille, mais d'entretenir et d'améliorer son capital, d'élever des bestiaux, en un mot de travailler encore et de reproduire toujours; 2° dans la propriété d'un instrument productif, l'assurance permanente d'un fonds d'exploitation et de travail" (*ibidem*, p. 155).

⁵⁷Como o proprietário não paga o salário correspondente ao trabalho desempenhado pelos assalariados, estes têm a legitimidade moral para se apropriarem de todos os bens. Como produzem os bens colectivamente, não poderão reivindicar propriedade privada, tornando-se todos os bens propriedade colectiva: "1° Que le travailleur acquiert aux dépens du propriétaire oisif; 2° Que toute production étant nécessairement collective, l'ouvrier a droit, dans la proportion de son travail à la participation des produits et des bénéfices; 3° Que tout capital accumulé étant une propriété sociale, nul n'en peut avoir la propriété exclusive" (Pierre-Joseph Proudhon, *Qu'est-ce que la propriété?*, Garnier-Flamarion, Paris, 1966, p. 157).

apropriação privada: os meios de produção eram comuns e, agora, os bens produzidos também o são.

Para finalizar esta primeira temática, explorar-se-á a terceira fundamentação: ou seja, como o trabalho destrói a propriedade. Referimos que as vantagens naturais tão distintas entre si e avaliadas dentro de uma pirâmide qualitativa, conduzem a algo que pode considerar-se como uma desigualdade apriorística na comunidade dos homens⁵⁸. Esta questão contradiz o igualitarismo puro, que formula uma ideia da humanidade como um conjunto de indivíduos totalmente iguais à nascença. Proudhon alerta para o irrealismo desta consideração e evidencia como a Conspiração dos Iguais se baseia em preceitos falaciosos que originam uma teoria repressiva⁵⁹. *A priori* os indivíduos distinguem-se consoante os seus talentos e só a sociabilidade poderá balancear essa situação para proveito da comunidade⁶⁰. Vejamos como: Proudhon desdobra o seu argumento em duas noções, distanciando *funções*, baseadas na "divisão do trabalho" e entendidas como sendo a aplicação prática - no trabalho - dos talentos naturais de cada indivíduo⁶¹, de *relações*, mecanismos que permitirão que as desigualdades funcionais gerem uma igualdade distributiva. Se a questão funcional origina uma heterogeneidade de profissões e empregos, as relações entre indivíduos irão criar uma homogeneização quanto à quantia de bens de que cada indivíduo se apropria. O autor alcança esta conclusão introduzindo, pela primeira vez na sua abordagem do conceito de igualdade, a *liberdade*, entendida como fundamentação principal para uma transferência justa dos haveres. Pressupõe-se que as transacções comerciais, quando operadas entre indivíduos livres, terão como resultado inevitável uma

⁵⁸Como afirmou Proudhon, as vantagens naturais de cada indivíduo resultarão numa heterogeneidade funcional dentro da comunidade: "Tous les travaux à exécuter ne sont pas également faciles: il en est qui exigent une grande supériorité de talent et d'intelligence, et dont cette supériorité même fait le prix. (...) devant ces sommités de la science et du génie disparaît la loi d'égalité. Or, si l'égalité n'est absolue, elle n'est pas" (*ibidem*, p. 165).

⁵⁹O autor critica severamente a visão colectivista de Babeuf. Neste contexto, rejeita a visão anti-nautral e puramente igualitarista em que se funda a Conspiração dos Iguais, interpretando cada indivíduo como totalmente igual a outrem, além de rejeitar qualquer construção social baseada no mérito: "Gracchus Babeuf voulait que toute supériorité fût réprimée sévèrement, et même poursuivie comme un fléau social; pour asseoir l'édifice de sa communauté, il rabaissait tout les citoyens à la taille du plus petit" (*ibidem*).

⁶⁰Proudhon contempla de forma optimista a desigualdade das vantagens naturais dos indivíduos, como condição necessária para alcançar uma igualdade material: "L'inégalité des facultés est la condition *sine qua non* de l'égalité des fortunes" (*ibidem*, p. 166).

⁶¹A abordagem de William H. Harbold, acerca da questão da justiça na obra de Proudhon, consiste na consideração de que o elemento funcional é preponderante para compreender a essência humana: "Proudhon demonstrated the reality of the conscience as an active force with a variant of the Cartesian cogito, ergo sum. For any organ, not just the doubting mind, he wrote, it can be said, I function, therefore I am" (William H. Harbold, "Justice in the Thought of Pierre-Joseph Proudhon" em *The Western Political Quarterly*, Vol 22, Nº 4, 1969, p. 736).

igualdade na distribuição da riqueza⁶², adicionando-se, também, um elemento primordial para o pensamento *proudhoniano*: a *equidade* que, como veremos nos próximos parágrafos, é um sentimento racional e moral que preenche toda a acção humana.

Entendendo que existe justiça na transferência dos haveres - algo que será similar à proposta *nozickiana* como irá ser comprovado - alcançamos a igualdade material, emanada da desigualdade funcional. Será a moral que permitirá ao autor concluir que as relações transferenciais irão permitir esta distribuição equitativa. Agora teremos de proceder à compreensão da premissa "*o trabalho irá aniquilar a propriedade*", momento final da explanação *proudhoniana* para entender o antagonismo entre direito do trabalho e apropriação, seja privada, seja colectiva. O autor apresenta uma conclusão que, mais uma vez, demonstra o afastamento da perspectiva individualista, ao evidenciar que a potencialidade do homem só é assegurada pela sociedade e que sem esta o indivíduo nada consegue criar e nada é⁶³. Assim, existe uma dependência total do indivíduo em relação ao esforço social, que lhe proporciona o melhoramento das suas vantagens naturais através da educação e da disponibilização dos meios de produção. Numa sociedade que prospera graças à produtividade dos seus membros e ao consumo destes, a propriedade é um conceito inócuo, pois impera uma constante mobilidade dos produtos⁶⁴. Desta forma, Proudhon conclui que a propriedade desaparece graças à efectivação do trabalho, à transferência livre dos produtos que dela emanam e à inter-relação entre os indivíduos que dependem todos uns dos outros, agindo de forma moral com o intuito de preservar a igualdade material.

O segundo elemento de sociabilidade é, como já referimos, a racionalidade, considerado um elemento preponderante para distanciar o homem do animal e para conferir à justiça a cognoscibilidade total por parte dos indivíduos. São, de facto, dois conceitos que formam uma premissa determinante: a justiça é racional e a razão é justa; se o indivíduo é racional é, inevitavelmente, justo. É graças a este elemento racional que se consagrará, na

⁶²O autor realça a justiça de transacções comerciais entre indivíduos racionais, que nunca pretenderão prejudicar o outro contratante: "Ainsi, dans tout échange, il y a obligation morale à que l'un des contractants ne gagne rien au détriment de l'autre; c'est-à-dire que pour être légitime et vrai, le commerce doit être exempt de toute inégalité; c'est la première condition du commerce. La seconde condition est qu'il soit volontaire, c'est-à-dire que les parties transigent avec liberté et pleine connaissance" (Pierre-Joseph Proudhon, *Qu'est-ce que la propriété?*, Garnier-Flamarion, Paris, 1966, pp. 168-169).

⁶³O animal social *proudhoniano* é entendido da seguinte forma: "L'homme isolé ne peut subvenir qu'à une très petite partie de ses besoins; toute sa puissance est dans la société et dans la combinaison intelligente de l'effort universel" (*ibidem*, p. 181).

⁶⁴O autor volta a referir o terceiro momento de desenvolvimento do direito do trabalho, que resultará numa colectivização dos bens produzidos: "Le travailleur n'est pas même possesseur de son produit; à peine l'a-t-il achevé, que la société le réclame" (*ibidem*, p. 182).

sociedade, a justiça, de um ponto de vista científico e positivado: portanto, a razão permite ao homem criar o direito, conjunto de normas que regem uma determinada sociedade. Na lógica *proudhoniana*, o animal distancia-se do homem pela sua incapacidade de raciocinar acerca das suas acções justas, por não agir conforme à moral, e por todas as suas acções serem derivadas do seu instinto⁶⁵, algo que os indivíduos superaram, entendendo a necessidade de criar leis que melhor organizassem a sua sociedade⁶⁶. A capacidade moral do homem e a sua plena racionalidade permitem uma organização harmoniosa da comunidade. O sistema jurídico que irá ser edificado na sociedade assenta numa necessidade de formular a ideia de moral universal, similar em todos os indivíduos que compõem a sociedade. O relativismo moral é, assim, rejeitado por Proudhon, pois a sua visão social é de um organicismo puro, de uma total cumplicidade de valores na humanidade. Esta questão demonstra a criação de uma ordem jurídica que será instaurada pelos indivíduos.

Deve referir-se que a capacidade de criar uma organização legislativa social não é a única consequência da razão; a capacidade de pensar de forma abstracta - de formular ideias e conjecturas acerca de conceitos que não são materiais - é outro corolário valorizado pelo autor. É neste ponto que a razão oferece o mecanismo decisivo para entender a justiça: *a razão é o meio pelo qual nos apercebemos que só existe justiça na igualdade*. Deve proceder-se, agora, à apreciação do conceito final da construção social de Proudhon. Avaliaremos o conteúdo do terceiro elemento de sociabilidade, que considerámos ser a *equidade*. Então, como é entendido este conceito por Proudhon? Qual a particularidade que lhe confere uma relevância tão grande dentro da estruturação teórica do autor anarquista?

O autor define equidade numa nota de rodapé: "*Entendo aqui por equidade o que os Latinos chamavam **humanitas**, quer dizer, a espécie de sociabilidade que é própria do homem. A **humanidade**, doce e afável para com todos, sem injuriar, sabe distinguir as classes, as virtudes e as capacidades: é a justiça distributiva da simpatia social e do amor*

⁶⁵Apesar do homem agir instintivamente, a razão e a moral contrabalançam as suas acções, permitindo-lhe alcançar um ponto de equilíbrio nas relações com os outros indivíduos: "Les bêtes que vivent en société pratiquent la justice, mais elles ne la connaissent point et n'en raisonnent pas; elles obéissent à leur instinct sans spéculation ni philosophie" (*ibidem*, p. 267).

⁶⁶O direito e os sistemas jurídicos surgem naturalmente, não sendo necessária a existência do Estado, segundo a perspectiva de Proudhon: "Mais dans tout cela notre conscience joue le moindre rôle, et ce que li prouve, c'est que l'idée du *droit*, qui paraît comme une lueur dans certains animaux les plus voisins de nous par l'intelligence, semble partir du même niveau dans quelques sauvages, pour s'élever à la plus grande hauteur chez les Platon et les Franklin. Qu'on suive le développement du sens moral dans les individus, et le progrès des lois dans les nations, et l'on se convaincra que l'idée du juste et de la perfection législative sont partout en raison directe de l'intelligence" (*ibidem*, p. 268).

universal"⁶⁷. Esta definição permite entender o carácter moral que o autor confere à equidade, distanciando-o, obrigatoriamente, de uma visão puramente igualitária e materialista, no sentido em que não se institui na proposição "*nasceremos iguais, vivemos iguais, morreremos iguais*". Pelo contrário, Proudhon distancia a sua teoria de uma visão socialista mais clássica, pressupondo que as características individuais dentro da sociedade originarão uma heterogeneidade natural, que se consagrará na homogeneidade material⁶⁸. As vantagens naturais não podem ser combatidas⁶⁹: se um indivíduo tem uma maior capacidade de trabalho do que engenho intelectual não se tornará um filósofo ou um médico; a multiplicidade de engenhos permite uma reflexão mais justa acerca da distribuição dos papéis sociais de cada indivíduo dentro de uma sociedade. De facto, é esta diferença de capacidades que legitima a desigualdade funcional do homem em sociedade, mas não deverá concluir-se que tal conduzirá a um afastamento entre os vários indivíduos.

O conceito de equidade afasta-se da abordagem igualitarista *por rejeitar a uniformização de funções dos indivíduos, independentemente de quais as suas vantagens naturais*. Como encontrar, então, uma forma legítima de eternizar as relações entre os vários sujeitos que compõem a sociedade? Proudhon refere uma particularidade da equidade ao redefini-la como "*proporcionalidade social*". Isto é, preenche o conceito de três elementos morais que permitirão a harmonização social: generosidade, reconhecimento e amizade⁷⁰. A equidade ignora, em parte, a sua vertente puramente igualitarista para procurar uma fundamentação na solidariedade e assente na moral e no espiritualismo. Da interdependência conceptual, entre razão, justiça e equidade, nascerá a sociabilidade harmoniosa, baseada numa igualdade bem mais moral do que material. A correcção das desigualdades sociais será sempre realizada *a posteriori*, pois os indivíduos que conseguirem adquirir mais bens e haveres - devido às suas vantagens naturais - terão uma obrigação moral de doar, de forma solidária, parte da sua propriedade aos sujeitos menos afortunados. De facto, esta

⁶⁷*Ibidem*, p. 271.

⁶⁸A natureza cria desigualdades funcionais entre os membros da comunidade: "(...) mais nous ne naissons pas également tout cela, et, d'un homme à l'autre, dans la société, d'une faculté à une autre faculté dans le même homme, les proportions sont infinies" (*ibidem*, p. 269).

⁶⁹A racionalidade humana - interligada com a justiça - permitirá ao homem relacionar-se graças à valorização da igualdade da dignidade humana. Desta forma, as vantagens naturais de cada indivíduo serão benéficas para a comunidade: "O mes amis, que je vive un milieu de vous sans émulation et sans gloire; que l'égalité nous assemble, que le sort marque nos places" (*ibidem*, p. 271)

⁷⁰Estes três elementos são necessários para a construção de um verdadeiro sentimento de fraternidade comunitária: "Le sentiment social prend alors, selon les rapports des personnes, un nouveau caractère: dans le fort, c'est le plaisir de la générosité, entre égaux, c'est la franche et cordiale amitié; dans le faible, c'est le bonheur de l'admiration et de la reconnaissance" (*ibidem*, p. 270)

perspectiva de justiça distributiva não pressupõe uma codificação legal, mas a compreensão da relevância de "ajudar o próximo" como elemento primordial da sociabilidade humana. Mergulhamos num socialismo utópico de gênese espiritualista⁷¹ que pressupõe um optimismo antropológico muito elevado, baseado na possibilidade de que qualquer indivíduo abdicará de parte dos seus haveres para aproximar vários indivíduos - incluindo ele próprio - de uma curva da indiferença. Por fim, segundo a perspectiva de Proudhon, a equidade não necessita de qualquer forma de autoridade artificial. O Estado apresenta-se como irrelevante e pode ser facilmente renegado, em prol de uma autoridade natural que é a moral humana.

Através da exploração do conceito de equidade, a propriedade aparenta ser legítima: um indivíduo com determinadas vantagens naturais pode ser um legítimo proprietário, desde que aja conformemente à moralidade humana. Então, como pode Proudhon considerar a propriedade um roubo? Para finalizar a nossa abordagem da equidade *proudhoniana*, retomar a questão da propriedade é de especial importância. O autor remete a propriedade à premissa latina *jus utendi et abutendi re sua, quateus juris ratio patitur*, isto é, o "*direito de usar e abusar dos bens contanto que a razão do direito o permita*"⁷². A terminologia jurídica é explorada por Proudhon, que apresenta a distinção entre "posse", faculdade *de facto*, e a própria propriedade, *de jure*⁷³. Apresenta, igualmente, uma divisão do seu argumento, que emana da distinção entre *jus in re* - o patrão pode, legitimamente, retirar um haver criado pelo seu assalariado - e *jus ad rem* - direito ao haver que pretendo adquirir⁷⁴. Dentro do contexto socioeconómico em que foi redigida esta obra, onde o proletário nada possuía, Proudhon apressa-se a referir que todos os indivíduos têm direito a requerer o *jus*

⁷¹Importa referir que Proudhon está longe de afirmar que esta solidariedade social tem uma gênese teológica. O espiritualismo *proudhoniano* tem um carácter humano e não pretende criar um sistema de mendicidade num nível macrosocial, onde a própria religião introduz um mecanismo de *obrigatoriedade* na distribuição de bens ou haveres pelos mais desfavorecidos: "L'obligation de bienfaisance, qui m'est imposée para la morale chrétienne, ne peut fonder contre moi un droit politique au bénéfice de personne, encore moins une institution de mendicité. Je veux faire l'aumône si c'est mon plaisir, si j'éprouve pour les douleurs d'autrui cette sympathie dont les philosophes parlent et à laquelle je ne crois guère: je ne veux pas qu'on me force. Nul n'est obligé d'être juste au delà de cette maxime: *Jouir de son droit autant que cela ne nuit pas au droit d'autrui*, maxime que est la propre définition de la liberté" (*ibidem*, p. 91).

⁷²*Ibidem*, p. 85.

⁷³O autor distingue a posse da propriedade da seguinte forma: "On distingue dans la propriété: 1° la propriété pure et simple, le droit dominal, seigneurial sur la chose, ou, comme l'on dit, la *nue propriété*; 2° la *possession*. 'La possession, dit Duranton, est une chose de fait, et non de droit.' Toullier: 'La propriété est un droit, une faculté légale; la possession est un fait' (*ibidem*, pp. 85-86).

⁷⁴Proudhon diferencia a propriedade - como conceito encarado juridicamente - de dois modos: "(...) le *jus in re*, droit *dans* la chose, droit par lequel je puis réclamer la propriété qui m'est acquise, en quelques mains qui je la trouve; et le *jus ad rem*, droit à la chose, par lequel je demande à devenir propriétaire" (*ibidem*, p. 86).

ad rem para garantir a entrada no *jus in re*⁷⁵. Mas o propósito não é formar uma nova classe de proprietários ou conferir a propriedade aos proletários: em vez disso, pretende garantir-lhes a posse dos bens, terrenos e fábricas, findando a propriedade para "segurança geral"⁷⁶. Desta forma, *contempla a posse fora da jurisdição legal (propriedade) e a legitimidade total na aquisição de tudo por parte de todos, apesar de ninguém se apropriar legalmente de nada*, desde que esse processo decorra de uma forma digna ou moralmente respeitável.

Segundo Proudhon, o direito à segurança faz parte de um leque de direitos que nos são inerentes naturalmente. A ele juntar-se-ão o direito à liberdade e o direito à igualdade⁷⁷. No próximo capítulo, pretendemos demonstrar como garantir o direito à segurança só pode ocorrer dentro de um quadro de protecção estatal. O direito à liberdade - valor máximo que avaliamos no subcapítulo anterior - ao estar assegurado terá uma relação directa com o princípio da igualdade. Este princípio de igualdade inscreve-se de uma forma algo distinta das outras visões socialistas nas seguintes premissas: em primeiro lugar, *não é prevista uma divisão totalmente igualitária dos haveres e bens por todos os membros da sociedade*, sendo o mérito do desenvolvimento das vantagens naturais, o elemento preponderante para legitimar essa distinção; em segundo lugar, *os terrenos, os haveres e os bens não formam a propriedade*, existindo uma distinção etimológica relativamente interessante. Isto é, enquanto que os autores socialistas anteriores a Proudhon formulam a posse como sinónimo da propriedade, o autor diferencia os dois conceitos, acreditando que o sistema jurídico, assegurado pelo Estado, legitima o direito à propriedade. No entanto, o autor considera que o Estado tem interesses perversos, é altamente corruptível e afronta, directamente, o direito à liberdade, tendo de desaparecer. Se o Estado desaparece, o sistema jurídico finda e o direito à propriedade deixa de possuir um carácter legítimo, sucumbindo no processo. Das cinzas

⁷⁵O *jus ad rem* é, assim, o principal obstáculo à consolidação da arbitrariedade do usufruto de um haver por parte do proprietário, que aparenta ser garantida através do princípio enunciado pelo *jus in re*: "Moi qui, en ma qualité de travailleur, ai droit à la possession des biens de la nature et de l'industrie, et qui, para ma condition de prolétaire, ne jouis de rien, c'est en vertu de *jus ad rem* que je demande à rentrer dans le *jus in re*" (*ibidem*).

⁷⁶Na perspectiva do autor, a segurança pode ser alcançada através do fim da propriedade, e não através da criação de um sistema de coerção: "En écrivant ce factum contra le propriété, j'intente à la société tout entière une action pétitoire; je prouve que ceux qui ne possèdent pas aujourd'hui sont propriétaires au même titre que ceux qui possèdent; mais au lieu de conclure à ce que la propriété soit partagée entre tous, je demande que, par mesure de sûreté générale, elle soit abolie pour tous" (*ibidem*).

⁷⁷Assim, Proudhon apresenta-os como os três direitos individuais que devem ser assegurados a todos os membros da comunidade: "La liberté est un droit absolu, parce qu'elle est à l'homme, comme l'impénétrabilité est à la matière, une condition *sine qua non* d'existence; l'égalité est un droit absolu parce que sans égalité il n'y a pas de société; la sûreté est un droit absolu, parce qu'aux yeux de tout homme sa liberté et sa vie sont aussi précieuses que celles d'un autre: ces trois droits sont absolus, c'est-à-dire, non susceptibles d'augmentation ni de diminution, parce que dans la société chaque associé reçoit autant qu'il donne, liberté pour liberté, égalité pour égalité, sûreté pour sûreté, corps pour corps, âme pour âme, à la vie et à la mort" (*ibidem*, p. 93).

do direito à propriedade, emerge o *direito à posse*, assente na liberdade e nas vantagens pessoais e, como abordámos anteriormente, nos princípios da ocupação e do trabalho.

A conclusão *proudhoniana* acerca do direito à propriedade merece ser explanada na sua totalidade para compreender a sua argumentação. Se os três direitos naturais do homem - liberdade, igualdade e segurança - forem respeitados, nunca poderemos concluir que o direito à propriedade possui igual natureza. De facto, o direito à propriedade tem um carácter artificial e *anti-social*, pois pressupõe a apropriação de bens por parte de um indivíduo que possuirá mais que um semelhante seu. Através de um processo de aperfeiçoamento moral da humanidade poderá ser alcançada a igualdade material, através de um aniquilação da propriedade⁷⁸. Importa referir, sinteticamente, que a formulação social de Proudhon distingue duas teorias: a *teoria ideal*, onde a propriedade cessa e dá lugar à posse, por parte da comunidade, de todos os meios de produção, aliada à noção equitativa dos indivíduos em agirem de forma moral aquando dos processos de transferência; a *teoria não ideal*, que encerra em si a reformulação da sociedade já existente, corrompida e que aguarda pela consagração do princípio da solidariedade equitativa para garantir a existência de uma harmonização social⁷⁹ - daí a contemplação dos conceitos de respeito-mútuo entre indivíduos com diferentes haveres - que permitirão a aproximação de todos os sujeitos a um ponto zero da curva da indiferença.

⁷⁸A valorização da sociedade e a glorificação da necessidade da preservação da segurança de todos os indivíduos conduz o autor à conclusão de que a propriedade necessita de findar para se encontrar a harmonia social: "Propriété et société sont choses qui répugnent invinciblement l'une à l'autre: il est aussi impossible d'associer deux propriétaires que de faire joindre deux aimants par leurs pôles semblables. Il faut ou que la société périsse, ou qu'elle tue la propriété" (*ibidem*. p. 94).

⁷⁹A harmonização social, ao ocorrer, pode não possuir essa vertente negativa de absorver, na totalidade, o indivíduo. Proudhon, de facto, pretende demonstrar que apenas possuímos vantagens em interagirmos com os outros, como *animais sociais* que somos. Assim, a nossa própria visão acerca da justiça emanará das nossas crenças e das nossas visões morais para apenas fazer parte de um quadro social superior. A pretensa harmonia social é assolada por um sentimento bem mais comunitário que individualista, mas não devemos concluir que o sujeito desaparece, devido ao seu relevo para fazer parte do mecanismo orgânico que será a sociedade, tal como salienta Harbold: "The organ of justice is, thus, far less the private conscience of individuals than the whole of reality, insofar as it manifests a harmony that does not absorb and destroy the individuals composing it" (William H. Harbold, "Justice in the Thought of Pierre-Joseph Proudhon" em *The Western Political Quarterly*, Vol 22, Nº 4, 1969, p. 737).

Comprovámos que o pensamento anarquista de oitocentos é baseado numa cumplicidade entre os princípios da autonomia do indivíduo e da equidade na distribuição da riqueza. Sem o primeiro elemento não poderá surgir uma igualdade social. Sem esta, o indivíduo nunca será livre. Porém, a rejeição desta perspectiva tornou-se inevitável. Não pretendemos alongar-nos na exposição e interpretação histórica dos factos que conduziram à depreciação desta doutrina, mas deve referir-se, ainda que superficialmente, os mais relevantes: entre eles encontram-se os eventos da I Internacional Socialista, na qual a facção marxista purgou todos os indivíduos que se identificariam com o ideário bakuninista; a cisão, dentro do próprio movimento, entre belicistas - apoiantes de Kropotkin - e anti-belicistas - adeptos de Malatesta -, durante a I Guerra Mundial; os dois grandes momentos bélicos da primeira metade do século XX, que conduziram à chacina de uma percentagem relevante do operariado e do campesinato, além de revelarem uma desilusão dos defensores dos princípios anarquistas, em relação à capacidade da humanidade alcançar o progresso moral, após a barbárie dos dois conflitos; a influência da Revolução Bolchevique, que permitiu ao marxismo substituir o anarquismo como uma doutrina de cariz socializante e revolucionário mais capaz de assegurar ao proletariado a garantia das suas pretensões; o triunfo do modelo económico liberal que permite o surgimento de três décadas de bem-estar nunca antes presenciados na história. Este último evento é bastante relevante para compreender a alteração do paradigma anti-estadista.

Com maior incidência na segunda metade do século passado, "socialismo" e "liberdade" tornam-se dois conceitos antagónicos. O conhecimento público e global da paupérie soviética e os elevados níveis de bem-estar proporcionados pelo estilo de vida consumista do modelo liberal, levam alguns autores acratas a distanciar-se da tentativa utópica de criar uma sociedade universal plenamente livre e igualitarista. Neste contexto, o pensamento acrata desenvolve-se de forma a maximizar e a glorificar a autonomia do indivíduo, rejeitando a necessidade ilusória de garantir plena igualdade entre todos os indivíduos. Torna-se necessário compreender este novo tipo de pensamento antiautoritário, com o intuito de avaliar a solidez dos conceitos apresentados anteriormente, na perspectiva anarquista, e efectuar uma apreciação dos possíveis antagonismos que existem entre os acratas socialistas e os acratas liberais.

A nossa escolha recai, inevitavelmente, em Robert Nozick e no seu *Anarquia, Estado e Utopia*⁸⁰, bastião da defesa da autonomia humana e da rejeição da autoridade estatal. A obra que irá ser interpretada não é um exemplo de uma pura acracia: como Nozick afirma, é sua pretensão demonstrar que o Estado mínimo é racional e moralmente legítimo. No entanto, apresenta-se como uma solução plausível para contrariar todas as doutrinas estadistas, de carácter socialista ou social-democrata, que preenchem as esferas do pensamento político de todas as sociedades ditas livres. Iremos, igualmente, colocá-lo em confronto de duas formas: indirectamente, com o pensamento anarquista de Proudhon e Bakunin; directamente, com a doutrina anarco-capitalista de Rothbard. Assim, comprometemo-nos a avaliar a coerência de fundamentos e pretendemos inferir se a minarquia é inevitavelmente natural e se preservá-la é a única forma de respeitar a plena dignidade humana.

O FATALISMO DA AUTORIDADE

O propósito inicial de Nozick será o de ultrapassar a doutrina anarquista. Mas como poderá ser rejeitada (será que existe a possibilidade de tal acontecer, quando pretendemos reflectir acerca da ilegitimidade do Estado)? Nozick oferece-nos essa possibilidade através do recurso à imagem do Estado de natureza, local hipotético que consegue representar de forma mais eficaz o pensamento acrata⁸¹ e através de um processo de construção do Estado civil baseado na "mão invisível"⁸². Não existe uma autoridade, nem uma legislação positivada por um aparelho jurídico; reina o direito natural, reflexo das pretensões morais do indivíduo; não é notória a existência de um mecanismo de coerção que possibilite uma

⁸⁰Após a confrontação da obra traduzida com a obra original (Robert Nozick, *Anarchy State and Utopia*, Blackwell Publishers, Oxford, 1974), e reconhecendo o seu teor genericamente fidedigno, decidimos optar pela proposta da tradução portuguesa (Robert Nozick, *Anarquia, Estado e Utopia*, Edições 70, Lisboa, 2009, trad. Vítor Guerreiro) aquando da utilização de referências bibliográficas.

⁸¹Como nota Alexandra Abranches, "para situar Nozick e os seus argumentos há, em primeiro lugar, que remeter para uma tradição e lembrar a estrutura do argumento contratualista, tal como aparece em Locke: de um Estado de natureza cuja descrição tem carácter justificatório, os indivíduos passam, através de um contrato, para um Estado civil" (Alexandra Abranches, "Robert Nozick: Direitos Individuais e Estado Mínimo" em *Pensamento Político Contemporâneo*, org. João Carlos Espada & João Cardoso Rosas, Bertrand Editora, Lisboa, 2004, p. 104). No entanto, devemos alertar que, como iremos comprovar, a ideia do "bem comum" é plenamente rejeitada por Nozick. É necessário referir, ainda, que o "carácter justificatório" do Estado de natureza é um auxílio imprescindível para entender o raciocínio lógico que levará à criação do Estado mínimo *nozickiano*.

⁸²A estruturação do processo de "mão invisível", que conduzirá à criação do Estado civil, baseia-se num voluntarismo no Estado de Natureza entre indivíduos que, para garantir a sua segurança, e graças à divisão do trabalho, irão observar a formação de agências protectivas. Segundo a lei do mercado, o nicho securitário irá tornar-se, inevitavelmente, monopolista.

retaliação ordeira dos indivíduos que sentem a violação dos seus direitos⁸³. No entanto, importa referir que a condição humana necessita de evitar o triunfo desta discricionariedade na aplicação da lei, por parte de todos os indivíduos, pois o resultado seria o conflito insanável e a guerra civil instaurar-se-ia. Utilizaremos uma exemplificação para melhor explicar esta problemática e explorá-lo-emos de acordo com a argumentação de Nozick.

Um indivíduo - o qual denominaremos de Nicolau - foi expropriado de grande parte da sua propriedade por um grupo - chamar-lhe-emos os Vermelhos. Nicolau, tendo conhecimento de que é um dos seus direitos individuais⁸⁴ usufruir da sua propriedade privada e que tem direito à sua plena exploração, sabe que os seus direitos, que são fundamentados pela lei natural, foram violados. Não existe, porém, um órgão coercivo instaurado positivamente pela sociedade que assegure a punição dos Vermelhos. A única solução que Nicolau pode encontrar é a de punir essa armada expropriadora através das suas próprias forças. Para garantir uma maior eficácia da punição terá de assalariar um grupo de correligionários que o irá apoiar nessa demanda (poderá, também, esperar que um grupo de apoiantes justiceiros se forme naturalmente para apoiar a sua causa)⁸⁵. Forma-se, assim, uma bipolarização de forças na comunidade: por um lado, os Vermelhos, que se sentiram no direito de espoliar Nicolau valorizando o seu direito à vida e ao bem-estar e a propriedade privada de Nicolau era um forte obstáculo para concretizar esse projecto; por outro lado, o expropriado e os seus apoiantes, que pretendem repor o *statu quo* prévio que era legitimado pelo direito à propriedade privada. Observa-se que o direito natural, genérico, pouco específico e conflituante⁸⁶ não conduz a um consenso social: bem pelo contrário, está sujeito

⁸³ A arbitrariedade da coerção, num Estado de Natureza, conduzirá a uma "batalha retaliativa quando até certo ponto os factos ou os direitos não são claros" (Robert Nozick, *Anarquia, Estado e Utopia*, Edições 70, Lisboa, 2009, p. 40).

⁸⁴ Consideramos oportuno referir a consideração de Ron Repogle acerca da "teoria dos direitos" que se encontra na base do aparelho filosófico *nozickiano*. A influência contratualista e a imputação de considerações jusnaturalistas é bastante relevante para compreender o processo lógico fundamental do pensamento de Nozick: "The rights-thesis asserts that morality includes side constraints carrying infinite weight in practical deliberation. So interpreted, the rights-thesis is an historically important and currently popular idea. It is plausibly imputed to classical contractarian theorists of natural right from Locke to Kant, and it has lately recaptured the attention of theorists across the political spectrum who would rehabilitate one or another aspect of those classical formulations" (Ron Repogle, "Natural Rights and Distributive Justice: Nozick and the Classical Contractarians" em *Canadian Journal of Political Science*, Vol. 17, Nº 1, 1984 p. 65).

⁸⁵ O autor refere que a protecção poderá ocorrer através de um mecanismo natural, como a solidariedade, ou com pretensões de alcançar benefícios futuros da entidade ou indivíduo potencialmente protegido: "Podem juntar-se-lhe para repelir um atacante ou perseguir um agressor porque são sensíveis ao bem-estar público, ou porque são seus amigos, ou porque os ajudou no passado, ou porque desejam que os ajude no futuro, ou em troca de alguma coisa" (Robert Nozick, *Anarquia, Estado e Utopia*, Edições 70, Lisboa, 2009, p. 41).

⁸⁶ Atentemos a Hans Kelsen, quando este afirma: "Com efeito, as normas assim obtidas [através do Direito Natural] têm de se contradizer mutuamente e não podem, portanto, representar sequer uma ordem normativa da conduta humana. É isto o que se torna bem patente sempre que tentamos fundamentar o direito natural sobre as

à interpretação relativa dos indivíduos que compõem a sociedade e à sua visão específica do que é justo e do que não o é. O conflito social torna-se inevitável até que um dos lados seja derrotado e nunca se definirá categoricamente em qual dos dois lados se encontrava a plenitude da justiça. Assim, além de se tornar impossível considerar que uma sociedade baseada no direito natural irá instaurar-se ordeiramente, dará lugar a uma batalha originada nas diferentes concepções de justiça que cada indivíduo terá⁸⁷. O direito natural é, assim, abstracto, avaliado de forma arbitrária e necessitado de uma hierarquização de valores normativos que só o direito positivo conseguirá alcançar. Com a criação de uma estrutura normativa irá formar-se um mecanismo de coerção que garanta o cumprimento da lei e, nos casos em que tal não aconteça, o devido sancionamento⁸⁸, ideia partilhada com Nozick que, para impedir a arbitrariedade do direito natural, refere a necessidade da comunidade edificar um aparelho jurídico. Encontra-se, assim, uma primeira forma de legitimar a criação de uma estrutura jurídica que garanta a existência de ordem.

Na ausência de um aparelho jurídico existe a forte possibilidade de se formarem, pelo menos, dois grandes grupos que pretenderão aplicar o potencial de coercibilidade na comunidade no qual estão inseridos. Cada qual protege os interesses dos seus membros, originando-se "*associações protectivas*"⁸⁹, seguindo a terminologia de Nozick. Partindo das conclusões do autor, e supondo que os interesses destas duas associações protectivas são perfeitamente antagónicos, existirão três tipos de resultados: primeiro, os membros da

tendências, as inclinações, os instintos ínsitos no homem, em suma, sobre as suas pulsões" (Hans Kelsen, *A Justiça e o Direito Natural*, Livraria Almedina, Coimbra, 2001, trad. João Baptista Machado, p. 109). Além de entendermos "(...) que do ser não pode derivar-se um dever-ser, que de factos não podem deduzir-se quaisquer normas" (*ibidem*), portanto, que o pouco harmonioso direito natural tem a sua origem numa visão errónea do homem (que é marcado por uma multiplicidade de pulsões, que não podem fundamentar uma norma, nunca formando uma ordem normativa), a noção de Natureza é, também, pouco real. Na verdade, o jusnaturalismo interpreta a "natureza ideal, como *deve ser* (...). E, assim, não são de forma alguma as normas de um direito ideal, do chamado direito natural, que a doutrina do direito natural deduz da natureza, mas é uma natureza ideal que esta doutrina deduz do direito por ela pressuposto como ideal, do chamado direito natural, direito esse que tal doutrina tem de pressupor para chegar ao seu conceito da natureza, da natureza boa, divina, do homem" (*ibidem*, p. 133).

⁸⁷Alexandra Abranches identifica a nocividade imanente da aplicação de justiça, e seu relativo sancionamento, quando não é desempenhada por uma entidade pública: "Este Estado de coisas tem inconvenientes, também já canónicos, ligados à aplicação privada de justiça: o risco de parcialidade, cegueira passional, vingança excessiva, erro" (Alexandra Abranches, "Robert Nozick: Direitos Individuais e Estado Mínimo" em *Pensamento Político Contemporâneo*, org. João Carlos Espada & João Cardoso Rosas, Bertrand Editora, Lisboa, 2004, p. 108).

⁸⁸Consideramos relevante afirmar que não se pretende definir qual dos lados em confronto - Nicolau e os Vermelhos - teria mais legitimidade nas suas acções. Contudo, acreditamos que essa conclusão chegará um pouco mais à frente nesta dissertação, sendo claro que iremos retomar esta exemplificação.

⁸⁹Nozick realça a necessidade do indivíduo se relacionar comunitariamente para garantir a sua segurança: "Grupos de indivíduos podem formar associações de protecção mútua: todos responderão ao pedido de qualquer membro para sua defesa ou para fazer valer os seus direitos" (Robert Nozick, *Anarquia, Estado e Utopia*, Edições 70, Lisboa, 2009, p. 41).

associação protectiva que sairá derrotada do conflito irão associar-se à vencedora, de forma a preservar os seus futuros interesses e a assegurar o seu bem-estar; segundo, poderá ocorrer uma bipolarização de forças, bastante visível a nível espacial, levando os associados a concentrarem-se no território protegido pela associação protectiva dos seus interesses; terceiro, o equilíbrio de poderes entre as duas associações é de tal forma evidente que a única solução possível para evitar a maximização do conflito é a criação de um supra-sistema judicial federal que subordinará as duas associações protectivas e funcionará como árbitro da resolução dos conflitos.

Retomando o nosso exemplo anterior, devemos desenvolvê-lo da seguinte forma: a associação protectiva dos apoiantes de Nicolau irá comportar grande parte dos indivíduos que detêm a riqueza, os bens materiais, e os meios de produção de uma sociedade; por outro lado, a associação protectiva dos Vermelhos defende os assalariados e os proletários oprimidos pela exploração do patronato. O conflito é inevitável e - imaginemos que o conflito se desenrola por 10 meses - os Vermelhos triunfam. Tendo alcançado a vitória, esta associação protectiva passa a controlar o "campo de batalha" e externaliza a sua ordem interna para todo o território, impondo um novo sistema de normas que irá assegurar a segurança dos seus associados⁹⁰. Desta forma, os Vermelhos criam uma nova ordem jurídica, asseguram a punição de todos aqueles que infringirem as leis que agora são positivadas, estabelecendo mecanismo de coerção. Nozick evita a distinção entre "Estado" e "direito", pois entende que o primeiro é necessário para a efectivação do potencial de sancionamento. Importa referir, contudo, a perspectiva de Rothbard, que é directamente influenciado pela perspectiva *proudhoniana*, de que Estado e direito são conceitos distintos, podendo ser facilmente dissociados⁹¹. Devemos expor, porém, que o Estado mínimo que

⁹⁰A visão de Rothbard é algo contrária à perspectiva fatalista de Nozick, em relação à criação de um monopólio da segurança: "Competing agencies, whether the competition be real or potential, not only insure high-quality protection at the lowest cost, as compared to a compulsory monopoly, but they also provide the genuine checks and balances of the market against one agency yielding to the temptations of being an "outlaw", that is, of aggressive against the persons and properties of its clients or non-clients" (Murray Rothbard, *The Ethics of Liberty*, New York University Press, Nova Iorque, 1998, p. 238). A multiplicidade de agências protectivas poderia, de facto, favorecer os indivíduos na perspectiva de que pagariam menos pelos serviços, como resultado da concorrência. Contudo, se não existe apenas uma agência de protecção num determinado território, o potencial de conflito é maximizado e o mercado poderá não garantir a paz, graças à sua "mão invisível". Devido a este inevitável resultado, seria bem mais complexo garantir serviços de segurança eficazes para os indivíduos, que se aproximariam da agência que vencesse mais disputas jurídicas ou conflitos bélicos. Naturalmente, seria esta agência que proporcionaria melhores serviços, logo conseguiria garantir mais clientes e, a médio-prazo, tornar-se-ia monopolista no contexto da coerção.

⁹¹A crença de Rothbard baseia-se na inevitabilidade do surgimento de uma ordem normativa, mesmo num contexto de inexistência da entidade estatal, com o propósito de garantir a segurança dos indivíduos: "Furthermore, law and the State are both conceptually and historically separable, and law would develop in an

será alcançado apresenta as mesmas características que Rothbard refere num hipotético sistema jurídico anarquista: constituído livre e naturalmente por uma associação de indivíduos que pretendem garantir a sua segurança, nunca prescindindo da sua autonomia decisória.

Parece existir, no entanto, um imperativo que força cada indivíduo a subjugar-se ao exercício da coerção por parte da agência protectora. Se um indivíduo, conforme ao seu livre-arbítrio, rejeitar esta autoridade e desejar permanecer nesse território, seja a trabalhar, seja a habitar? Aparentemente não existe qualquer imposição legal a todos os indivíduos que se encontram num território dominado por uma determinada associação protectora. Deve ser lembrado que a associação protectora dos Vermelhos é o embrião de uma acção livre de um conjunto de indivíduos. É resultado de um processo decisório de associação livre que gerou um aparelho de protecção contra todos aqueles que infringem os direitos dos associados. Caso o indivíduo que referimos - podemos denominá-lo de Nestor - não for um agressor, nem pretender restringir os direitos dos associados, terá de contribuir⁹² para a sustentação dessa associação protectora? Segundo Nozick, a resposta é negativa. Os Vermelhos, contudo, não terão de proteger Nestor que, para garantir a sua própria segurança, terá de recorrer aos seus próprios meios, sem violar a esfera de outrem. Tal como Nozick, não concluímos que a agência protectora vencedora do hipotético conflito - denominamo-la "agência protectora dominante" - detém o monopólio da violência nesse território, pois continua a revelar-se claro que cada indivíduo tem a legitimidade para exercer a justiça sem recorrer a esta instância. Analogamente, a agência protectora dominante, o braço armado dos Vermelhos, não pode impor a sua lei sobre aqueles que rejeitam ser seus associados, entre os quais encontramos Nestor. Neste ponto do nosso percurso lógico ainda não pode considerar-se que a agência protectora dominante se metamorfoseou num Estado civil⁹³. Para tal acontecer, é ineludível que surja uma

anarchist market society without any form of State. Specifically, the concrete *form* of anarchist legal institutions - judges, arbitrator, precedural methods for resolving disputes, etc. - would indeed grow by a market invisible hand process, while the basic Law Code (requiring that no one invade any one else's person and property) would have to be agreed upon by all the judicial agencies, just as all the competing judges once agreed to apply and extend the basic principles of the customary or common law. But the latter, again, would imply no unified legal system or dominant protective agency" (Murray Rothbard, *The Ethics of Liberty*, New York University Press, Nova Iorque, 1998, p. 236).

⁹²A contribuição, neste caso, poderá ocorrer de duas formas: doação ou taxação (ou pagamento de prestação de serviços. Neste caso, porém, o resultado final será bem similar).

⁹³Ou, caso seja oportuno utilizar a terminologia de Nozick, podemos denominar este "acordo social intermédio ao esquema das acções protectoras privadas e ao Estado guarda-nocturno" de *Estado ultramínimo* (Robert Nozick, *Anarquia, Estado e Utopia*, Edições 70, Lisboa, 2009, p. 57).

redistribuição legítima, isto é, que a agência protectiva exerça a sua função não só para os seus associados, como para todos os outros indivíduos que se encontrem no seu protectorado. Só quando desenvolver este potencial a agência protectiva deterá o "monopólio da violência"⁹⁴ num determinado território, assegurando a segurança de todos os habitantes desse espaço, considerando-se, então, um Estado civil. Até lá, continuará a existir um Estado *ultramínimo*⁹⁵.

A problemática que emana desta conclusão é a seguinte: assim, a agência protectiva não estaria a *forçar* os seus associados a pagarem pela protecção de todos em prol da ideia abstracta de "bem comum"⁹⁶? Não se estaria a forçar Nestor a submeter-se à aplicação da justiça por parte da associação protectiva dos Vermelhos? Concisamente, não estaria Nestor a ser coagido para sair do Estado de natureza e para entrar num Estado civil? A deliberação é complexa, mas, seguindo a valorização *nozickiana* dos direitos individuais, deve afirmar-se que esta acção seria opressiva e injusta. Só se a agência de protecção permitisse que Nestor permanecesse no Estado de natureza poderia crer-se que a sua acção era puramente justa.

Retomando o exemplo e o grupo de personagens que dele emanaram, observamos que após dois anos, a associação protectiva dos Vermelhos conviveu com Nestor pacificamente. Contudo, após este período, um outro indivíduo - denominemo-lo de Josef - considerou que Nestor detinha a sua propriedade de forma injustificada. Acreditemos que a justificação era ilegítima, mas se Josef apelar à sua agência de protecção que desempenhe a sua função e que o defenda (na verdade, Josef paga à agência para que o proteja), encontraremos uma situação curiosa: um cliente procura a protecção da sua agência, apesar de argumentar e

⁹⁴Sentimo-nos confortáveis em utilizar a definição weberiana de Estado, para justificar a nossa concepção: "(...) o Estado é uma comunidade humana que pretende, com êxito, o *monopólio do uso legítimo da força física* dentro de um determinado território. (...) O Estado é considerado como a única fonte do "direito" de usar a violência" (Max Weber, *Ensaios de Sociologia*, Zahar Editôres, Rio de Janeiro, 1979, trad. W. Dutra, p. 98). No entanto, deter o monopólio da violência não é suficiente para considerarmos que existe um Estado civil, tendo este de assegurar a segurança de todos os indivíduos que habitam num determinado território. Isto significaria que todas as construções de modelos de segurança privados seriam abolidos e só o Estado poderia garantir a aplicação de justiça, tornando-se esta *pública*.

⁹⁵Parece-nos necessário referir a definição de *Estado mínimo* de Nozick, com o objectivo de compreender a distinção entre este e o *Estado ultramínimo*: "Um Estado ultramínimo mantém o monopólio sobre o uso da força, excepto a necessária à autodefesa imediata, e exclui assim a retaliação de transgressão e a exigência de compensação privadas (ou agenciais); mas fornece protecção e serviços de execução *apenas* àqueles que compram a sua protecção e políticas de execução. As pessoas que não compram um contrato de protecção ao monopólio não são protegidas.", (Robert Nozick, *Anarquia, Estado e Utopia*, Edições 70, Lisboa, 2009, p. 57).

⁹⁶Sinteticamente, esta perspectiva alinha-se com a ideia kantiana de contemplação dos "indivíduos como fins" e não como meios, como a perspectiva utilitarista parece afirmar. Nozick, perspicazmente, afirma que "[e]sta ideia fundamental [o bem comum], nomeadamente, que há diferentes indivíduos com vidas distintas e portanto ninguém pode ser sacrificado a favor dos outros" (*ibidem*, p. 64).

demonstrar factos ilusórios construídos por ele e que pretendem deslegitimar a detenção de propriedade por parte de Nestor; por outro lado, este último não é cliente de qualquer agência de protecção, pretende continuar a existir num Estado de natureza e, de forma alguma, colocou em causa os direitos de outrem, sendo justificado que mantenha a sua propriedade. Sabemos, também, que o poderio coercivo e a capacidade de exercer violência da agência dos Vermelhos é elevado e não é comparativo ao de Nestor. Qual a decisão da agência de protecção? Agir com justiça moral ou agir com justiça no cumprimento dos seus deveres para com os seus clientes? É legítima a expropriação de Nestor, por parte desta proto-autoridade coerciva?

Não existe, ainda, um sistema institucional plenamente definido que delegue ao Estado civil a capacidade de arbitrar este possível conflito. Logo, este torna-se cada vez mais real, pois ambos os conflitantes consideram que a sua deliberação é justa⁹⁷. A resposta de Nozick - às questões formuladas no final do parágrafo anterior - é exígua. O autor afirma que existe uma responsabilidade moral dos membros da agência protectiva dominante de não se imiscuírem na disputa, caso confirmem que o seu associado tem pretensões ilegítimas⁹⁸. Contudo, não é possível afirmar que será um imperativo moral a guiar a acção da agência protectiva dos Vermelhos⁹⁹. Estes têm, igualmente, uma responsabilidade de

⁹⁷Nozick afirma que "[a] possibilidade de tal conflito faz parte da condição humana. Embora este problema no Estado de natureza seja inevitável, dada a elaboração institucional adequada, não tem de ser mais premente no Estado de natureza do que num Estado, onde o problema também existe" (*ibidem*, p. 137). Concordamos com o autor quando este afirma que o conflito é uma hipótese real. Porém, discordamos que tal seja abordado como uma especificidade da condição humana (até o pode ser), mas consideramos que é, essencialmente, resultado das condições materiais dos conflitantes. O nosso exemplo parece-nos bastante sólido por apresentar, na sua génese, um problema relativo ao direito à propriedade, podendo oferecer-nos uma visão bem mais específica de como as condições materiais motivam os indivíduos para entrar em conflito para resolver a disputa, pretendendo, cada um deles, que a sua perspectiva de justiça triunfe.

⁹⁸Releva-se a introdução do conceito de *responsabilidade individual* no contexto de um momento bélico: "É da responsabilidade de um soldado determinar se a causa do seu lado é justa; se acha que a questão é complicada, obscura, confusa, não pode transferir a responsabilidade para os seus líderes, que certamente lhe dirão que a causa é justa" (Robert Nozick, *Anarquia, Estado e Utopia*, Edições 70, Lisboa, 2009, p. 138).

⁹⁹Poderá contrapor-se esta interpretação moral a uma visão mais materialista, como a de Rothbard, que afirmaria, peremptoriamente, que a agência protectiva dos Vermelhos agiria da forma mais eficaz para minimizar os seus prejuízos. Se fosse prejudicial a perda de Josef como cliente, - a perda de clientes é nociva para qualquer empresa - seria inevitável que a agência procedesse em defesa do seu accionista. Outra forma de contrapor esta perspectiva seria retomar o "cepticismo" de Nozick, que contempla a necessidade de criação de uma ordem jurídica - para garantir a eficácia do sancionamento -, rejeitando a possibilidade de assegurar a harmonia social sem coerção. De facto, a crítica anarquista, por parte do autor, fundamenta-se nesta premissa essencial de rejeição de um optimismo antropológico insensato, o que nos leva a considerar que esta é principal razão para supormos que existe uma relativo afastamento do autor do caminho lógico que nos tinha vindo a indicar. Ron Repogle voltar a aproximar Nozick aos cépticos da seguinte forma: "Of course, these are precisely the assumptions [de "boa-vontade" humana] rights-skeptics will deny most emphatically. For they are committed to the view that no substantive principles of right present themselves in a pre-institutional setting. Certainly they will find nothing to change their view in Nozick's "hypothetical history" of the emergence of a minimal state" (Ron Repogle, "Natural Rights and Distributive Justice: Nozick and the Classical

proteger os indivíduos que pagam pelos seus serviços, mas teriam de confirmar se a acção de Josef, o atacante, é lícita. Só se se confirmar que o é, a acção protectiva dominante poderá utilizar o seu potencial de coerção para expropriar Nestor. Como pressupomos, tal não sucede, estando Nestor a ser injustamente agredido. Assim, poderão existir três resultados possíveis: primeiro, a agência protectiva dominante verifica que há ilicitude na acção do seu associado e decide excluir-se da disputa; segundo, demonstra fidelidade para com o seu associado e utiliza meios violentos para expropriar Nestor; terceiro, utiliza meios violentos para sancionar o agressor, que é seu associado, mas aplica a justiça para proteger os direitos individuais do indivíduo agredido. São três posições que poderão ser tomadas pela agência protectiva dos Vermelhos - neutral, agressora, defensora. Através da interpretação de Nozick, seríamos levados a crer que a posição neutral seria a mais adequada. Mas a decisão da associação dos Vermelhos será mesmo essa? Nozick crê que a agência é uma entidade constituída por seres que agem, preferencialmente, de forma moral, mas através da argumentação de Rothbard consideramos que a associação protectiva não subordinará os seus interesses materiais e expansionistas a princípios de aplicação processual de justiça¹⁰⁰.

A agência, assim, funcionará como agressora sempre que os interesses dos seus clientes estejam em risco de ser minimizados. A associação protectiva dos Vermelhos agiria de forma injusta e, apesar do direito à resistência por parte de Nestor poder ser reivindicado¹⁰¹, o seu resultado prático seria uma derrota do agredido injustiçado, devido à diferença entre o potencial de violência utilizado pelos dois lados em confronto. Seguindo a lógica de mercado¹⁰², que está na base da teorização de Nozick acerca da criação do Estado

Contractarians" em *Canadian Journal of Political Science*, Vol. 17, Nº 1, 1984 p. 75).

¹⁰⁰ Partilhamos a interpretação de Rothbard, que considera que este processo de mão invisível não assenta, exclusivamente, em princípios morais e na boa-fé dos clientes de agência protectiva: "In the first place, these scenarios contradict Nozick's own assumption of good-faith, non-aggressive behavior *by each of his agencies*, since, in any combat, clearly at least one of the agencies would be committing aggression" (Murray Rothbard, *The Ethics of Liberty*, New York University Press, Nova Iorque, 1998, p. 234).

¹⁰¹ O direito à rebelião é transposto para a obra de Nozick a partir de uma definição muito similar por parte de Bakunin, que se refere ao Estado como o criador de um elemento negativo na liberdade, legitimando qualquer insurreição contra esta autoridade estatal que, tal como o autor russo pressupõe, agirá sempre de forma injusta: "(...) there is something in the nature of the State that provokes revolt" (Mikhail Bakunin, "The Franco-Prussian War and the Paris Commune" em *Bakunin: On Anarchism*, org. Sam Dolgoff, Montreal, Black Rose Books, 2001, p. 240). Nozick afirma esse direito à rebelião contra uma ilicitude jurídica: "O princípio é que uma pessoa pode resistir, em autodefesa, se outros tentam aplicar-lhe um procedimento judicial infidedigno ou injusto" (Robert Nozick, *Anarquia, Estado e Utopia*, Edições 70, Lisboa, 2009, p. 140).

¹⁰² A lógica de mercado é o mecanismo utilizado por Nozick para demonstrar como podem as agências protectivas subsistirem sem infringirem a esfera de direitos dos indivíduos, tornando-os *clientes*: "(...) as associações de protecção mútua tornam-se empresas, comercializam-se. Isto é, passa a haver indivíduos que se dedicam a ser empresários no negócio da protecção, enquanto os outros tratam dos seus outros negócios com o

civil, compreende-se que o autor efectua um desvio teórico, rejeitando os princípios económicos que utilizou anteriormente, reforçando a perspectiva moralista¹⁰³. De facto, e seguindo o raciocínio do autor, acreditamos que a agência prefira agir coercivamente contra Nestor por duas razões: em primeiro lugar, não perderia o cliente que abdicaria de pagar os serviços que não teriam sido assegurados; em segundo lugar, iria expandir a sua área de influência, conduzindo o seu monopólio da violência a uma zona mais alargada do território. Seria benéfico, também, para alargar a sua gama de associados, pois os indivíduos que tentassem aplicar processos próprios de justiça reflectiriam acerca da incapacidade de alcançar resultados positivos, concluindo que a forma mais eficaz de garantir a sua segurança seria associar-se à agência protectiva dominante.

Deve considerar-se que neste ponto do nosso percurso lógico é encontrada uma problemática relevante: a agência protectiva dominante age, segunda a interpretação dos princípios libertários expostos por Nozick, de forma injusta, pois impede, para-legalmente, os indivíduos de desenvolverem processos privados de justiça. Desta forma, infringe o quadro de direitos individuais desses sujeitos¹⁰⁴. A autoridade do Estado ultramínimo possui uma carga negativa inerente a partir deste ponto: violou os direitos individuais de um ou mais indivíduos, por contraste com o primeiro tipo de autoridade que verificámos existir, a que se baseia na construção de um modelo normativo. A liberdade e a autonomia dos sujeitos já não é total, porém esta é a única possibilidade que emana de um Estado de pura anarquia, como é o Estado de natureza. Sucintamente, apercebemo-nos de que o nascimento de uma autoridade que reprima *minimamente* alguns membros de uma comunidade é inevitável. Não é possível conceber o princípio da autonomia individual no seu Estado puro, pois as pretensões securitárias de cada indivíduo irão, num primeiro momento, proporcionar as condições necessárias para o surgimento de um quadro jurídico-normativo, como afirma Nozick. Num momento ulterior, este sistema de normas irá necessitar de meios para efectivar a coercibilidade para sancionar uma hipotética ilegalidade. Quando este

estatuto de clientes da agência de protecção" (Alexandra Abranches, "Robert Nozick: Direitos Individuais e Estado Mínimo" em *Pensamento Político Contemporâneo*, org. João Carlos Espada & João Cardoso Rosas, Bertrand Editora, Lisboa, 2004, p. 109).

¹⁰³ Interpretando a perspectiva de Nozick, a agência iria agir de forma moral, colocando-se numa posição de neutralidade: "Se o procedimento de quem pune for fidedigno, a agência não age contra quem pune" (Robert Nozick, *Anarquia, Estado e Utopia*, Edições 70, Lisboa, Portugal, 2009, p. 143).

¹⁰⁴ É esta, também, a perspectiva e a leitura de Rothbard: "By what conceivable right does the dominant agency step in to outlaw peaceful arbitration and adjudication between the independents' own clients, with no impact on *its clients*? The answer is no right whatsoever, so that the dominant agency, in outlawing competitors, is aggressing against their rights, and against the rights of their actual or potential customers" (Murray Rothbard, *The Ethics of Liberty*, New York University Press, Nova Iorque, 1998, p. 237).

necessidade é originada, a autoridade coerciva emerge e, para se tornar incontestável, compele determinados indivíduos a prescindirem do seu direito de aplicarem métodos de justiça e de coerção próprios. Esta fatalidade leva-nos a uma primeira conclusão: uma comunidade ordenada nunca pode assentar num princípio puro de plena autonomia de cada indivíduo. Portanto, não existe uma *concepção imaculada do Estado*¹⁰⁵, como Nozick nos parece tentar demonstrar.

Gradualmente, a agência protectiva dos Vermelhos, que agora se encontra numa posição dominante, consegue assegurar um monopólio da violência que não é ainda *de jure*, mas que age *de facto*¹⁰⁶. O Estado civil teve aqui a sua génese? A resposta pareceria positiva, mas não o é, devido à ausência de uma total legitimidade jurídica de aplicação de coercibilidade no território da comunidade, como infere Nozick. Assim, a agência protectiva só se tornará um Estado quando garantir a segurança e protecção de todos os indivíduos que habitam no seu território de acção, eliminado quaisquer formas de aplicação da justiça individuais. Quando todos os indivíduos se tornarem associados da agência protectiva esta tornar-se-á um Estado civil. Já foi referida a inevitabilidade dos indivíduos desejarem ser protegidos pela mesma agência, assegurando a total imparcialidade em caso de conflito entre eles¹⁰⁷. A questão, porém, é de outra natureza: a pretensão de se associarem é real, mas terão *todos* os indivíduos capacidade para pagarem por esses serviços? Nozick afirma que nem todos os sujeitos poderão pagar pelos serviços securitários, apresentando uma possível resolução para este problema.

¹⁰⁵Esta denominação criada por Rothbard, algo irónica, do processo de nascimento do Estado civil *nozickiano* define-se como a não interferência de alguma autoridade nos direitos de alguém. Tal não acontece, mas não extremamos a nossa posição ao ponto de considerar que "qualquer Estado fundado nestes princípios foi concebido (...) por um acto selvagem de violação" (*ibidem*, p. 239). Seguindo a perspectiva de Nozick, o nascimento do Estado encerra em si uma carga autoritária algo negativa, mas a sua inevitabilidade é insuperável. Aquando do nascimento do Estado mínimo, os direitos individuais serão plenamente assegurados a toda a comunidade, excepto a possibilidade de ajuizar arbitrariamente qualquer disputa. O seu resultado, apesar de emanar de uma clara negatividade, oferecer-nos-á resultados positivos, principalmente a imparcialidade na decisão judicial e no devido sancionamento.

¹⁰⁶O *Estado ultramínimo* apresenta um monopólio da violência *de facto*, pois permite a existência de uma aplicação privada de justiça por parte de indivíduos que não são, ainda, clientes da agência protectiva dominante - que é dominante por ter, naturalmente, vencido a concorrência de outras agências protectivas: "Aqui é o lugar para aplicar, se há que aplicá-la em algum lado, uma noção de monopólio *de facto*: um monopólio que não é *de jure* porque não é o resultado de uma concessão única de direito exclusivo, enquanto os outros são excluídos do exercício de um privilégio similar" (Robert Nozick, *Anarquia, Estado e Utopia*, Edições 70, Lisboa, 2009, p. 147).

¹⁰⁷O autor revela que os indivíduos irão, inevitavelmente, tornar-se clientes da agência protectiva dominante para preservarem a sua esfera de direitos individuais: "Como a proibição torna impossível aos independentes ameaçar punir credivelmente clientes que lhes violem os direitos, torna-os incapazes de se proteger a si próprios de agressões e prejudica gravemente os independentes na sua vida e actividades quotidianas" (*ibidem*, p. 148).

A solução terá de apresentar diferentes características e Nozick afirma a necessidade de introduzir um modelo distributivo para que seja possível garantir a segurança de todos os indivíduos que habitam num determinado território. Atentemos aos objectivos da associação protectiva dominante. O seu propósito de existência é apresentar lucros. Para tal, terá de desempenhar a sua função de forma eficaz, devendo garantir a segurança dos seus clientes. A concretização de tal propósito só é plenamente alcançada quando esta agência assegurar o monopólio da violência *de jure* num determinado território, impedindo a ocorrência de avaliações particulares de justiça. Sucintamente, pretende tornar-se *pública* - representando os interesses de toda a população da comunidade - e terminar com a justiça emanada do *privado*. Essa situação é inevitável, pois representa um conflito de interesses que poderia colocar em causa a própria sobrevivência da agência protectiva e será fatal o surgimento de um expansionismo na recruta de clientes, que procurarão caucionar os serviços de segurança mais eficazes. Tais serviços securitários são dispendiosos para os indivíduos e nem todos terão as capacidades económicas para pagar por estes serviços de segurança, restando-lhes duas opções: a primeira consistiria na aplicação de justiça privada por parte desses indivíduos, incapazes de pagar serviços. Contudo, esta situação, como já foi demonstrado, é incómoda para as duas partes, pois o indivíduo só seguiria este processo privado de justiça porque não tinha as condições materiais de assegurar o pagamento dos encargos da agência protectiva, que agiria de forma mais eficaz. O resultado seria prejudicial para o indivíduo, tendo já sido concluído que a agência protectiva conseguiria assegurar o cumprimento dos seus objectivos. Para a própria agência protectiva dominante seria mais benéfico tê-lo como cliente do que entrar num conflito que, hipoteticamente, poderia levar a um esforço económico relativamente relevante¹⁰⁸.

A segunda opção, segundo Nozick, será redistributiva. Os indivíduos não têm uma protecção eficaz, estando em plena desvantagem. Enquanto não se encontrarem sob a alçada da agência protectiva dominante, esta não poderá assegurar um monopólio da violência real e legal que lhe permita tornar-se num Estado. Assim, todos "*[o]s clientes da agência protectiva, portanto, têm de compensar os independentes pelas desvantagens que lhes são impostas ao proibirem-lhes a aplicação autotutelar dos seus próprios direitos contra os clientes da agência*"¹⁰⁹. Os clientes pagarão o serviço à agência e esta redistribuirá os seus

¹⁰⁸ Poderão existir gastos relativamente elevados, seja num processo burocrático, seja num esforço bélico. Não consideramos ser necessário especificar o tipo de conflito que poderia emergir.

¹⁰⁹ Robert Nozick, *Anarquia, Estado e Utopia*, Edições 70, Lisboa, 2009, p. 149.

serviços por todos os indivíduos incapazes do seu pagamento. É desta forma que a agência inicia o seu domínio legal na totalidade do território, garantindo a segurança de todos os indivíduos. A redistribuição cobre-se com uma máscara compensatória¹¹⁰ que assegura um pagamento - garantia da segurança por parte da agência - que resulta de uma desvantagem emanada da proibição de aplicação da justiça privada ou particular:

C (Compensação Justa) =

Dt (Custo da Proibição para o Particular) –

Dr (Custo suportado pelo Particular num contexto de aplicação privada de Justiça)

Através desta equação compreende-se como se processaria o pagamento extra de um cliente¹¹¹. Este mecanismo social é, na verdade, totalmente redistributivo, apesar da sua virtude compensatória. Após a redistribuição da segurança, a agência protectora deixa de ser um *Estado ultramínimo* e metamorfoseia-se num *Estado mínimo*, com o monopólio da violência *de jure* sobre toda a população da sua área de influência¹¹². Abandonamos, definitivamente, o Estado de natureza e o Estado civil inicia a sua função de "guarda nocturno"¹¹³.

Através da abordagem do nascimento natural do *Estado mínimo* compreendemos que os direitos individuais - autonomia decisória, liberdade na apropriação e segurança - são

¹¹⁰É relevante considerarmos, novamente, a posição extremista de Rothbard: "As Randy Barnett states, in his critique of Nozick, 'Contrary to Nozick's principle of compensation, all violations of rights should be prohibited. That's what right means.' And, 'while voluntarily paying a purchase price makes an exchange permissible, compensation does not make an aggression permissible or justified'" (Murray Rothbard, *The Ethics of Liberty*, New York University Press, Nova Iorque, 1998, p. 241). Esta visão parece-nos plena de ingenuidade, pois compreendemos que o direito assenta na proibição de determinadas acções, mas apercebemo-nos que será inevitável a ocorrência de infracções. O Estado mínimo está, de facto, a infringir os direitos individuais quando impede os sujeitos de aplicarem a justiça de forma privada, logo terá de compensar esses indivíduos de alguma forma. Neste caso, assegura a protecção *pública* dos sujeitos.

¹¹¹Nozick utiliza o mecanismo da *compensação* para evitar a injustiça do impedimento da aplicação privada de justiça a indivíduos que estariam nessa situação por não terem capacidade económica de pagarem os serviços protectivos da agência dominante: "Ao compensar pelas desvantagens impostas, os proibidores têm apenas de pagar uma quantia suficiente para compensar pelas desvantagens da proibição *menos* uma quantia que representa os custos que a parte proibida teria suportado se não fosse a proibição" (Robert Nozick, *Anarquia, Estado e Utopia*, Edições 70, Lisboa, 2009, p. 149).

¹¹²Nozick refere que *apenas* neste ponto de transformação do *Estado ultramínimo* em *Estado ultramínimo*, poderá existir *redistribuição*: "(...) ter o tipo de monopólio exigido sobre o uso da força no território e proteger os direitos de todos no território, mesmo se esta protecção universal só pudesse ser fornecida de uma maneira 'redistributiva'" (Robert Nozick, *Anarquia, Estado e Utopia*, Edições 70, Lisboa, 2009, p. 152).

¹¹³Adoptamos a tradução aceite, adoptada e regularmente utilizada pela Academia de "Estado guarda nocturno" (em relação a "*night-watchman state*").

preservados, apesar do primeiro ser, de alguma forma, justamente minimizado. A visão libertária de Nozick permitiu-nos compreender a inevitabilidade na ultrapassagem do Estado de natureza anarquista, tal como a rejeição do optimismo antropológico dos autores acratas do séc. XIX. O posicionamento moral de cada indivíduo é rejeitado por contrariar a relatividade e por nunca conseguir formular uma hipótese de garantia de segurança fora da esfera de um quadro formal de fundamentos éticos. Assim, só através da minarquia pode conceber-se a inviabilidade da esfera de direitos de cada sujeito. Agora, passaremos a demonstrar como o nosso novo Estado não pode desempenhar mais nenhuma função, correndo o risco de afrontar o princípio basilar que explorámos neste sub-capítulo: a liberdade¹¹⁴.

A JUSTIÇA DA DESIGUALDADE

Deve ser enfatizado que o Estado não pode desempenhar funções que não as securitárias. Assim, deve abstrair-se de qualquer ingerência na esfera económica, delegando essa ocupação para os indivíduos que, respeitando o princípio da autonomia, rejeitam qualquer autoridade que limite ou partilhe os recursos e os bens. Nenhum sujeito irá delegar estas funções numa outra entidade, pois não escolhe abdicar do seu direito individual da propriedade. O indivíduo delegou, inevitavelmente, a função de protecção numa agência protectora. Necessitava de segurança e essa entidade garantia-lha. Mas a questão da propriedade é bem diferente, pois cada sujeito tem a capacidade individual de se apropriar de determinados bens de forma justa, não carecendo de uma acção institucional para esse processo aquisitivo. Neste ponto, devem identificar-se as formas justas de adquirir determinados bens, procurando legitimar racionalmente a desigualdade que irá surgir deste processo, utilizando a argumentação *nozickiana*.

¹¹⁴O objectivo desta dissertação baseia-se na exploração das influências conceptuais e do inevitável afastamento entre a corrente de pensamento anarquista e a teoria minárquica. Assim, não pretendemos desenvolver o debate entre Nozick e os liberais igualitaristas, particularmente com John Rawls, pois não seria pertinente contemplá-lo nesta temática. Importa, contudo, referir que a visão acerca do conteúdo do conceito de "liberdade" por parte dos liberais igualitarista é, consideravelmente, relevante para entendermos o distanciamento teórico entre a corrente *nozickiana* e a corrente *rawlsiana*, além de ser um instrumento precioso para introduzir o próximo sub-capítulo. A mera contemplação do valor intrínseco da "liberdade" e, particularmente, da "autonomia" de cada indivíduo é insuficiente na estruturação teórica da faixa mais socializante do movimento liberal. Adicionam-se, portanto, valores "extra-libertários" no aparelho teórico dos liberais igualitaristas, tais como a igualdade de oportunidades ou um compromisso para o bem-estar geral da sociedade, algo que não é aceite totalmente por Nozick, mas que é fundamental no aparelho filosófico anarquista. Esperamos que a interpretação da "Justiça da Desigualdade" seja suficientemente pertinente para superar esta argumentação, sendo importante referir que não será utilizada nenhuma comparação directa com a obra de Rawls, apenas com o conteúdo socialista da perspectiva anarquista.

Proceder-se-á, agora, à exploração da sua *teoria da titularidade*, baseadas em três fundamentos apresentados por Nozick: isto é, o princípio da aquisição, o princípio da transferência e o princípio da rectificação¹¹⁵. Rejeitando noções padronizadas e finalistas, esta teoria insere-se numa esfera dominada pelo relativismo, pela avaliação histórica particular e é rejeitada a ideia de uma teoria geral pura que subordina todas as relações entre indivíduos a princípios rígidos e gerais¹¹⁶. Neste ponto, devem ser interpretados estes três princípios processuais, que legitimarão racionalmente as interacções sociais, apresentando, em simultâneo, as hipotéticas competências do Estado para as preservar de forma justa. Colocar-se-á em confronto a abordagem de Nozick, com as críticas a que a sua teorização foi sujeita, particularmente com as de Gerald A. Cohen, que confere uma visão igualitarista como forma de refutar a interpretação *nozickiana* dos princípios de apropriação.

A teoria da titularidade, que comporta em si os três elementos referidos no parágrafo anterior, consagra o direito à propriedade¹¹⁷ deslegitimando a interferência do Estado. Através do primeiro momento, aquando da aquisição de alguma *coisa*¹¹⁸, a interferência do Estado só pode ser negativa, segundo Nozick. Se algo não é possuído por alguém e algum sujeito considera que possuir essa *coisa* é relevante para maximizar o seu bem-estar, terá

¹¹⁵Nozick identifica estes três processos e sintetiza-os pertinentemente: "Os contornos gerais da teoria da justiça nos haveres são que os haveres de uma pessoa são justos se ela tem direito a eles pelos princípios da justiça na aquisição e transferência, ou pelo princípio de rectificação da injustiça (como especificado pelos dois primeiros princípios). Se os haveres de cada pessoa são justos, então o conjunto total (distribuição) dos haveres é justo" (Robert Nozick, *Anarquia, Estado e Utopia*, Edições 70, Lisboa, 2009, p. 195).

¹¹⁶Como foi referido anteriormente, não se pretende colocar em confronto as posições de Nozick e Rawls. Antes, o propósito desta dissertação é confrontar as perspectivas libertárias em relação à legitimidade - ou ausência dela - da divisão da riqueza. Importa, contudo, referir que a crítica de Nozick a noções padronizadas de justiça é elaborada, directamente, através da exploração do "argumento Wilt Chamberlain". Este argumento visa, principalmente, demonstrar a possível falência de uma consideração geral acerca da distribuição da riqueza (como é elaborada por Rawls, particularmente no "princípio da diferença"). Apesar do propósito desta dissertação não estar interligado com a avaliação do método histórico e não-padronizado de Nozick, importa referir as críticas a que foi sujeito por parte de alguns comentadores, particularmente Rothbard e, na sua esteia, Repogle. Parece-nos relevante tomar em conta as considerações deste último - que sintetiza as críticas *rothbardianas* - ao referir que a teoria da titularidade de Nozick terá como resultado a padronização dos processos justos de apropriação dos haveres. Isto é, define que só através da justiça na aquisição, da justiça na transferência e da rectificação da injustiça, se poderá conceber uma distribuição justa dos haveres numa determinada sociedade: "Such a principle [princípios de apropriação] would define the process by which individuals acquire rights and then override the determinations of the process when it is necessary to realize some pattern" (Ron Repogle, "Natural Rights and Distributive Justice: Nozick and the Classical Contractarians" em *Canadian Journal of Political Science*, Vol. 17, Nº 1, 1984 p. 70).

¹¹⁷Na esteia de John Locke, Nozick glorifica a propriedade e assenta nela a sua teoria da justiça da titularidade. Assim, importa referir os dois tipos de direitos de propriedade que serão explorados por Nozick: o primeiro, está relacionado com a "auto-propriedade", isto é, com a propriedade que cada indivíduo possui do seu corpo e do seu arbítrio; o segundo, relaciona-se com os bens alienáveis e transaccionáveis, ou materiais.

¹¹⁸Definimos *coisa* como sendo algo desprovido de arbítrio, como na tradição kantiana.

toda a licitude para se apoderar dela, transformando-a a seu belo prazer¹¹⁹. Através da teoria *lockiana* da aquisição, que se encontra na base da formulação deste primeiro princípio pelo autor, a propriedade sobre algo justifica-se quando se aplica algum tipo de trabalho sobre o dito objecto¹²⁰.

Se esse objecto impossuído beneficiar indirectamente um conjunto de indivíduos - a título de exemplo utilizaremos um terreno que nunca fora cultivado, mas que um sujeito considera ser propício à prática de actividades agrícolas - quando surgir a sua aquisição, o novo proprietário deverá proceder à compensação do grupo de indivíduos que poderia beneficiar desse bem. Utilizando o exemplo do terreno recentemente possuído, o novo proprietário deverá empregar os indivíduos que, apesar de desconhecerem as avançadas técnicas agrícolas, habitavam nesse terreno; poderá mesmo pagar-lhes uma determinada quantia ajustada entre os contratantes e que compensará a perda do terreno comunitário; outra forma de compensação poderia ser a distribuição gratuita de uma percentagem dos alimentos cultivados no terreno. Desta forma, a criação de uma nova propriedade privada apenas oferece benefícios para todos os indivíduos¹²¹ e a necessidade de consultar o Estado é nula. A cláusula adicionada por Locke, e referida por Nozick, que será enunciada como "restrição *lockiana*", define os limites de uma hipotética apropriação da totalidade de um bem relativamente necessário para a preservação da vida humana¹²², como a aquisição total da reserva de água a nível mundial. Locke refere que qualquer processo de aquisição terá de assegurar a minimização dos prejuízos dos indivíduos que poderiam desfrutar da utilização do bem quando este se encontrava impossuído e era propriedade comum de todos os indivíduos¹²³. Apesar da cláusula *lockiana* ser bastante redutora, pois estabelece, apenas,

¹¹⁹O princípio fundamental da justiça na aquisição é enunciado por Nozick da seguinte forma: "Uma pessoa que adquire um haver em concordância com o princípio de justiça na aquisição tem direito a esse haver" (Robert Nozick, *Anarquia, Estado e Utopia*, Edições 70, Lisboa, 2009, p. 192).

¹²⁰A justificação da justiça na aquisição de um haver fundamenta-se na abordagem *lockiana* dessa mesma temática: "He by his labour does, as it were, enclose it [o bem adquirido] from the common" (John Locke, *Two Treatises of Government*, J. M. Dent & Sons, Londres, 1978, p. 132).

¹²¹Locke nota que a propriedade só se pode tornar legítima quando o processo de aquisição de um determinado bem impossuído não causa nenhum dano aos outros indivíduos. Chamamos-lhe a "restrição *lockiana*": "Nor was this appropriation of any parcel of land, by improving it, any prejudice to any other man, since there was still enough and as good left, and more than the yet unprovided could use" (*ibidem*, p. 133). Nozick adiciona uma cláusula-extra a este princípio, referindo que aquando da aquisição, caso seja nociva para um ou mais indivíduos, o novo proprietário deverá compensá-los pelas suas perdas marginais.

¹²²Nozick apresenta a cláusula *nozickiana* como artifício essencial para a justificação da apropriação justa de bens: "Uma teoria da apropriação que incorpore esta restrição *lockiana* tratará correctamente os casos (objecções à teoria sem a restrição) em que alguém se apropria da reserva total de algo necessário à vida" (Robert Nozick, *Anarquia, Estado e Utopia*, Edições 70, Lisboa, 2009, p. 224).

¹²³A cláusula *nozickiana* define-se da seguinte forma: "The measure of property Nature well set, by the extent of men's labour and the conveniency of life. No man's labour could subdue or appropriate all, nor could his

que se "*deve deixar aos outros em quantidade e qualidade suficiente*"¹²⁴, Nozick adiciona-lhe uma particularidade que lhe confere uma força e uma densidade relativamente superior e que garante uma solidez relevante ao próprio argumento: adita a particularidade *compensatória* que, além de assegurar uma maior permissibilidade na aquisição de haveres, estabelece um imperativo do novo proprietário em indemnizar todos os outros indivíduos que poderiam usufruir desse haver recém-possuído. Considera-se que o direito de aquisição está, de alguma forma, limitado: porém, comparativamente, encontra-se mais infundo que na perspectiva de Locke graças à característica compensatória que temos vindo a apresentar.

Considere-se, agora, a crítica de G. A. Cohen ao primeiro processo da *teoria da titularidade* de Nozick. Numa perspectiva igualitarista, Cohen rejeita a consideração de que a compensação poderá ser introduzida como forma de legitimar qualquer tipo de aquisição, tal como Nozick prevê, através do fortalecimento da cláusula *lockiana*. Apresentemos, então, o argumento de Cohen, que visa refutar a justiça na aquisição, presente em *Anarquia, Estado e Utopia*: num Mundo onde apenas existem dois indivíduos (A e B), existe, à partida, "posse comum" dos meios de produção, sendo que A recebe m e B recebe n - tanto m como n são um bem similar, fruto do trabalho de cada um. O indivíduo A decide, um dia, apropriar-se da terra e, aplicando a cláusula *lockiana* fortalecida, terá de garantir uma compensação ao indivíduo B, provavelmente através de um salário. O salário que irá ser adquirido por B será de $n + p$ (p é superior a 0) e o trabalho deste permitirá um lucro de $m + q$ a A. Comprovamos que B é compensado, aparentemente de forma justa, pois receberá mais do que numa situação em que tinha "posse colectiva" da terra e não trabalhava como assalariado de A¹²⁵. Mas Cohen indica que esta aquisição consagrou-se de forma injusta, apesar de ter melhorado a situação do indivíduo B. A crítica do autor a Nozick assenta em dois pontos: primeiro, se B adquirisse a terra em vez de A, estaria numa posição melhor; segundo, se a terra é "posse comum", então a aquisição por parte de A só poderia ser legítima se a deliberação ocorresse de forma conjunta e os dois indivíduos alcançassem um

enjoyment consume more than a small part; so that it was impossible for any man, this way, to entrench upon the right of another or acquire to himself a property to the prejudice of his neighbour, who would still have room for as good as large a possession (after the other had taken out his) as before it was appropriated" (John Locke, *Two Treatises of Government*, J. M. Dent & Sons, Londres, 1978, p. 133).

¹²⁴Maria João Cabrita, *O Liberalismo, a Justiça Social e o Papel do Estado: As Propostas de John Rawls e Robert Nozick*, Tese de Doutoramento em História e Teoria das Ideias, Lisboa, Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa, 2007 p. 440.

¹²⁵Encontramos este exemplo em G. A. Cohen, "Nozick on Appropriation" em *New Left Review*, Nº. 150, 1985, pp. 89-105, e indicamos, também, uma boa síntese da argumentação de Cohen em David Conway, "Nozick's Entitlement Theory of Justice: Three Critics Answered" em *Philosophical Notes*, Nº 15, 1990, pp. 1-7.

consenso¹²⁶. Em qualquer um dos casos, B estaria numa situação melhor do que se encontra agora, mesmo que tenha melhorado a sua posição em relação ao momento em que existia uma "posse comum" da terra. Conclui o autor que, *potencialmente*, a situação de B seria melhor, logo A prejudicou-o, apropriando-se da terra de forma ilícita.

Esta perspectiva não pode ser tomada como válida por diversas razões, tal como Conway conclui: o indivíduo B teria de ser um gestor, no mínimo, tão competente quanto é o indivíduo A; caso tivesse mais talento do que o indivíduo A, fosse mais arguto ou perspicaz - tal como o indivíduo A foi, no primeiro exemplo de Cohen - teria toda a legitimidade para se apropriar do terreno. Aliás, a situação dos dois melhora, pois ambos beneficiam da *divisão do trabalho* que foi orquestrada. A legitimidade e a justiça na aquisição continuam a existir, apesar de Cohen rejeitar esta ideia¹²⁷, pois valorizaram-se as vantagens naturais de um indivíduo¹²⁸ e aquele que se vê expropriado recebe uma compensação que é mais vantajosa para si, do que seria continuar na anterior situação. Outra forma de rejeitar a tese de Cohen partiria pela demonstração de como se alcançou um compromisso livre entre os dois indivíduos, tendo existido uma deliberação conjunta - não deve concluir-se que o indivíduo B, agindo de forma racional, iria escolher abdicar da sua parte do terreno se isso lhe oferecesse uma maximização do seu bem-estar, através do salário compensatório? É relevante afirmar que a argumentação de Cohen, contra a justiça na aquisição, pressupõe um pessimismo acerca da apropriação individual e rejeita a hipotética deliberação e o acordo justo e livre entre o indivíduo A e o indivíduo B em aplicarem uma "divisão do trabalho", que permita melhorar a situação actual de ambos os

¹²⁶Conway sintetiza a argumentação de G. A. Cohen da seguinte forma: "First, there is the situation in which B appropriates the land in place of A. Second, there is the situation in which the land is initially jointly owned by both A and B, and where as a result what each may do with it is subject to consensual decision" (David Conway, "Nozick's Entitlement Theory of Justice: Three Critics Answered" em *Philosophical Notes*, Nº 15, 1990, p. 2).

¹²⁷G. A. Cohen considera que o indivíduo B deve impedir a apropriação da terra, por parte do indivíduo A, mesmo que isso o beneficie: " Thus, according to Cohen, even where B's talent is less than A's, B's situation can be worsened by A's private appropriation of the land and subsequent introduction of a division of labour that yields B more than he obtains under common ownership. For B would likely have been able to obtain still more from the introduction of the new division of labour had the original position been that of joint ownership of the land" (David Conway, "Nozick's Entitlement Theory of Justice: Three Critics Answered" em *Philosophical Notes*, Nº 15, 1990, p. 3).

¹²⁸A legitimidade da apropriação é entendida de duas formas: em primeiro lugar, pressupõe um acordo livre e o alcance de um consenso entre os dois indivíduos - seguindo o exemplo de Cohen; em segundo lugar, assenta no mérito, pois o indivíduo B, mais débil, iria aceitar abdicar de parte do seu terreno se observasse uma maior capacidade de trabalho e de organização no indivíduo A. Iria, também, entender que seria benéfico para ele tornar-se assalariado, pois não conseguiria alcançar um nível de bem-estar tão elevado enquanto o terreno permanecesse comunitário. Partilhamos, com David Conway, esta conclusão: "However, it certainly looks at first sight as if Nozick's principle of justice in acquisition permits private appropriation by A if A's talent is greater than B's, so that B would never have hit upon the more productive division of labour" (*ibidem*).

sujeitos. O princípio da justiça na aquisição parte do pressuposto contrário: isto é, baseia-se num acordo que só se tornará efectivo de o indivíduo B aceitar livremente. Se o aceita, é porque se apercebe de que melhorará a sua situação: sabe que é melhor ser assalariado, do que patrão.

O segundo elemento da *teoria da titularidade* é o da transferência¹²⁹. Se duas ou mais pessoas chegam a um consenso que define a transferência de um haver de um grupo de proprietários para outro e se essa decisão foi tomada racional e livremente torna-se legítima¹³⁰. Nozick afirma que não é determinante a existência de um árbitro para qualquer situação, um terceiro elemento que conseguirá fazer com que as duas partes cheguem a acordo. É esta a forma que o Estado encontra para se auto-legitimar, através de um pessimismo irreal e artificial em relação à capacidade dos homens se relacionarem entre si. Mesmo que pretendam beneficiar com um acordo, será, frequentemente, mais favorável do que entrarem em conflito, apesar deste ser uma possibilidade para que um dos contratantes maximize os seus potenciais benefícios. Nestas situações excepcionais, e tal como introduzimos neste subcapítulo, não pretendendo encontrar um padrão para qualquer situação, o Estado será relevante para impedir que o conflito surja. Novamente, o seu papel é de "guarda nocturno", nada mais do que isso.

Tendo esta teorização uma base histórica, uma contextualização relativa, não se pressupõe a existência de uma injustiça na distribuição da riqueza apenas pela evidência de que um conjunto de indivíduos possui mais do que outro grupo social. Esta perspectiva está na base de qualquer formulação de uma teoria da justiça distributiva socialista, puramente geral e alicerçada em princípios estruturais igualitaristas¹³¹. Rejeitando a perspectiva condicional, esta visão cai no erro de eliminar o carácter da justiça na aquisição de qualquer

¹²⁹As transferências justas podem ocorrer de diversas formas, não só através do comércio: "Neste tópico cabem as descrições gerais da troca voluntária, da doação e (por outro lado) da fraude, bem como a referência a detalhes convencionais particulares estabelecidos numa dada sociedade" (Robert Nozick, *Anarquia, Estado e Utopia*, Edições 70, Lisboa, 2009, p. 145).

¹³⁰Valoriza-se o voluntarismo como legitimador justo de qualquer acção de transferência: "(...) esta [a justiça] é interpretada como não restrição da liberdade compreendida em termos de não violação dos direitos (...) a justiça na transferência é definida em termos de voluntariado e o voluntariado é definido em termos de justiça" (Maria João Cabrita, *O Liberalismo, a Justiça Social e o Papel do Estado: As Propostas de John Rawls e Robert Nozick*, Tese de Doutoramento em História e Teoria das Idéias, Lisboa, Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa, 2007, p. 446).

¹³¹Os princípios de igualdade social baseiam-se na justiça da distribuição efectiva, não na justiça de como se procede esse distribuição: "Por contraste, os *princípios sincrónicos correntes* da justiça sustentam que a justiça de uma distribuição é determinada pelo modo como as coisas estão distribuídas (quem tem o quê) à luz de algum princípio *estrutural* (ou princípios estruturais) de distribuição justa. (...) A economia do social é a teoria dos princípios sincrónicos correntes de justiça" (*ibidem*, pp. 196-197).

bem: numa situação hipotética, na qual um indivíduo detém uma imensa riqueza pessoal, não é necessário conhecer o seu percurso histórico que o levou à conquista de tal abundância; pelo contrário, através de uma visão padronizada¹³² como é a socialista, o indivíduo será forçado pelo Estado a distribuir a sua riqueza pela sociedade porque *possui mais*. Segundo a argumentação de Nozick, esta distribuição será interpretada como injusta. Como seria corrigida esta situação? Através desta teoria, avaliaríamos a legalidade da apropriação dos bens por parte desse sujeito podendo surgir dois resultados: caso tenha expropriado ilegalmente um ou mais indivíduos, teria de o(s) compensar pela sua perda relativa de não possuir esse bem; caso tenha adquirido legitimamente os bens (através de uma troca justa ou através da aplicação do seu trabalho que o levou a "*arreatá-l[os] das mãos da natureza*"¹³³ através do seu labor ou através do seu génio inventivo), a autoridade estatal não poderia ter qualquer licitude em retirar-lhe os frutos do seu trabalho. Estaria, claramente, a infringir a sua esfera de direitos individuais.

Deve, agora, expor-se o argumento de Nozick em defesa do indivíduo, com o objectivo de se ultrapassar, num primeiro momento, a visão socialista e igualitarista¹³⁴. Cada indivíduo desenvolve, ao longo da sua vida, características muito distintas que criam uma diversidade de aptidões muito notória, logo num ponto de partida muito primário (se desenvolver o meu conhecimento e gosto musical, tendo alguma capacidade para ler partituras, poderei ser um primeiro violinista de sucesso; se me dedicar ao meu desenvolvimento físico e tiver uma estatura adequada poderei tornar-me um óptimo jogador de andebol). Não existe qualquer igualdade nestas apetências, nem poderão ser transferidas para outro indivíduo, sendo relevante considerar que são moralmente neutrais. Assim, "*as pessoas têm direito às suas vantagens naturais*"¹³⁵. Não seria justo formular uma hipótese na qual os indivíduos estão impedidos de desenvolver estas suas vantagens naturais, sendo

¹³²Nozick nota que uma visão padronizada só poderia ser consagrada num cenário irrealista e anti-natural. Sinteticamente, existiria um consenso total na sociedade acerca da adesão e aceitação do padrão, uma total fiscalização social de todas as acções de todos os membros da sociedade para controlar aqueles que agissem de forma contrária ao padrão e uma uniformidade cultural entre todos os membros da sociedade. "Isto pressupõe irrealisticamente 1) que todos quererão, na sua maioria, manter o padrão (será que aqueles que não querem têm de ser "reeducados" ou forçados a submeterem-se à "autocrítica"?), 2) que cada um pode recolher informação suficiente acerca das suas próprias acções e das actividades em curso dos outros, para descobrir quais das suas acções vão perturbar o padrão, e 3) que pessoas diferentes e a grande distância entre si podem coordenar as suas acções de modo a encaixarem no padrão" (*ibidem*, pp. 207-208).

¹³³John Locke, *Segundo Tratado do Governo*, Fundação Calouste Gulbenkian, Lisboa, 2007, p. 58.

¹³⁴Deve ser observado que este argumento tem como fundamento a rejeição do sistema de liberdades individuais *rawlsiano*, que se encontra num ponto central da sua teoria da diferença. Não pretendemos proceder a uma crítica centralizada na obra de Rawls, sendo que apenas utilizaremos os argumentos refutatórios de Nozick para apresentar a legitimidade das diferenças e, portanto, das desigualdades.

¹³⁵Robert Nozick, *Anarquia, Estado e Utopia*, Edições 70, Lisboa, 2009, p. 275.

natural concluir que o homem tem *direito a qualquer resultado - benéfico ou prejudicial - que resultar de um processo legítimo de usufruto e desenvolvimento das suas superioridades naturais*¹³⁶. Como ultrapassamos, então, esta pressuposição categórica de necessidade de prever uma igualdade de forma a consumir o princípio hipotético de justiça? Deve considerar-se que qualquer bem que tem origem no desenvolvimento das características naturais de cada homem é, legitimamente, um haver desse indivíduo - que poderá escolher transferi-lo para outrem ou transformá-lo. Assim, qualquer indivíduo tem direito a possuir esse bem, sendo um dever de qualquer sociedade assente na racionalidade e na justiça permitir que o indivíduo escolha o que fazer com esse haver¹³⁷. Segundo Nozick, existe uma probabilidade elevada de que alguns indivíduos mais capacitados - seja pela sua argúcia em encontrar um terreno com um potencial de produtividade elevado ou pela sua resistência física que lhe permite trabalhar entre 10 e 12 horas numa fábrica - tenham direito a uma maior cifra de haveres, pois conseguem adquirir ou criar uma maior quantidade de bens. A conclusão que partilhamos com Nozick, neste ponto, é a de que irá emergir uma desigualdade que será legítima, pois assenta na valorização do esforço e das vantagens naturais de cada homem.

O argumento socialista para refutar esta argumentação - que legitima a acumulação de bens por indivíduos que se tornarão, inevitavelmente, empregadores - pode ser enunciado da seguinte forma: "Mas o trabalhador não tem direito ao bem que produziu? Ele aplicou o seu trabalho. Porque deve o labutador prescindir do resultado do seu trabalho e o patrão reclamar a posse do bem que foi criado?". Nozick refere que pode ser comprovado que, quando o bem surge na nossa realidade, possui já uma ligação de posse a alguém. De facto, o patrão produziu esse bem. Isto é, adquiriu a mão-de-obra necessária à criação desse bem através de um processo legítimo de transferência onde assalariou um conjunto de trabalhadores. Estes não terão direito à *coisa* que produziram, mas serão compensados - através do salário - pelo trabalho que efectuaram¹³⁸. Foi um contracto constituído

¹³⁶Todos os indivíduos possuem justamente um haver de acordo com a justiça na aquisição, com a justiça na transferência, ou através de uma compensação que surgirá a partir de um processo rectificatório: "Se as pessoas têm direito a algo, têm o direito a seja o que for que decorra desse algo (por via dos tipos de processos especificados)" (*ibidem*).

¹³⁷Nozick afirma que as vantagens naturais de cada indivíduo fundamentam qualquer processo justo de aquisição ou transferência, além de um usufruto absoluto dos haveres que cada um produz: "Os haveres das pessoas decorrem das suas vantagens naturais. Logo: As pessoas têm direito aos seus haveres. Se as pessoas têm direito a algo, então devem tê-lo (e isto suplanta qualquer pressuposição de igualdade que possa haver acerca dos haveres)" (*ibidem*).

¹³⁸O autor pretende justificar que o contrato entre um patrão e um assalariado é totalmente justo, pois é assinado livremente por ambas as partes. Assim, qualquer pretensão à apropriação - por parte de um

previamente à elaboração do bem, realizado livremente e aceite por ambas as partes. Existe, assim, a plena legitimidade do patrão em reclamar a posse desse bem. Valoriza-se o livre-arbítrio, tanto de quem contrata, como de quem é contratado: "*De cada um segundo escolhem, a cada um segundo são escolhidos.*"¹³⁹

A própria pressuposição de justiça na redistribuição socialista é algo ilusória, pois ao afirmar-se como correctora da desigualdade social - sendo este o princípio que os teóricos socialistas advogam para legitimar a função de regulador económico do Estado - assenta a sua perspectiva numa teorização, na perspectiva de Nozick, injusta. É neste ponto que nos apercebemos de quão diferentes são os conceitos de "igualdade" e "justiça"¹⁴⁰. Se a perspectiva anarquista socialista considerava este dois conceitos inseparáveis, devem, agora, enunciar-se alguns processos que demonstram como tal não pode ser concebido. Auxiliados pela exemplificação de Nozick, pode ser possível clarificar esta perspectiva de injustiça do socialismo e, principalmente, da *injustiça da igualdade*: o trabalho forçado, ou a escravatura, são formas injustas que demonstram a exploração do trabalhador por parte do patrão que renega os direitos individuais dos seus trabalhadores, não os recompensando devidamente pelo seu trabalho (seja através de um salário injusto, que não é proporcional ao trabalho desempenhado, seja mesmo pela prolongação do horário de trabalho sem uma remuneração adequada). Qualquer sujeito tem direito a uma compensação salarial pelo trabalho desempenhado e, caso deseje, poderá prolongar o seu horário diário devendo auferir uma quantia bonificada pelos benefícios que está a garantir à sua entidade patronal. Porque desejará o trabalhador trabalhar mais tempo? Porque deseja receber um salário superior que lhe permita maximizar o seu bem-estar, adquirindo mais bens que lhe garantam uma maior

trabalhador que assinou o contrato - posterior ao acto de criação de um haver é ilícito: "Quem quer que produza alguma coisa, tendo comprado ou contratado todos os outros recursos disponíveis usados no processo (transferindo alguns dos seus haveres para estes factores cooperantes), tem direito a ela. Não se trata da situação de algo ter sido feito e de haver uma questão em aberto de quem deve ficar com ela. As coisas vêm ao mundo já ligadas a pessoas que têm prerrogativas sobre elas" (*ibidem*, p. 203).

¹³⁹*Ibidem*, p. 204. Alertamos para a possibilidade desta "liberdade" ser *condicionada*, devido aos factores materiais que inferem nesta questão. Se o assalariado apenas tiver duas possibilidades - ou aceita o contrato com o patrão, ou fica sem emprego e é incapaz de sobreviver - podemos acreditar que a sua autonomia está restringida. Porém, mesmo neste caso, não existe uma autoridade artificial que imponha ao trabalhador a assinatura do contrato de trabalho. Podemos acreditar que a única "autoridade" existente é a "necessidade". Não existe uma imposição estatal para que o indivíduo trabalhe, não sendo possível, pelo menos desta forma, refutar o nosso enquadramento lógico.

¹⁴⁰O filósofo permite-nos alcançar a conclusão acerca da distinção conceptual entre "liberdade" e "igualdade", necessária para a alteração do paradigma acrata e a necessária ultrapassagem das teorizações anarquistas: "Não se pode simplesmente *pressupor* que se tem de incorporar a igualdade numa teoria da justiça" (*ibidem*, p. 284).

felicidade¹⁴¹. O Estado não tem qualquer ingerência e o contrato flexível de trabalho é assinado por duas partes livres através de um processo de transferência relativamente simples. O assalariado prescinde livre e conscientemente de parte do seu lazer, não sendo forçado por qualquer autoridade.

Deve referir-se um outro argumento socialista para melhor demonstrar como esta busca incessante pela igualdade é problemática. A concepção de justiça socialista é uma concepção padronizada, baseada num princípio finalista de pura equidade entre todos os membros da sociedade. Se a procura deste fim é exigida, observa-se que existem princípios morais que serão esmagados. Isto é, os direitos individuais dos sujeitos que compõem a sociedade serão relegados para segundo plano em prol de uma ideia teleológica imposta pelo Estado. Este aparenta sustentar-se sobre alicerces de uma hipotética harmonia plena entre indivíduos que partilham os mesmos desejos, anseios e visões morais, antagónica da perspectiva relativa de Nozick¹⁴². Assim, por um lado não é possível contemplar esta intromissão no quadro dos direitos individuais do homem legitimada por uma ideia artificial de "bem-comum"¹⁴³; por outro, é ilógico acreditar que o "bem final" será resultado de uma rejeição do livre-arbítrio humano somado com uma discricionariedade ilegítima e infundada da acção estatal.

Neste esforço teórico, encontramos-nos num ponto em que a redistribuição não pode ser defendida sem infringir os direitos individuais de cada membro da sociedade¹⁴⁴. Através da teoria da titularidade compreendemos que se existir justiça na aplicação de processos de aquisição e transferência, estes direitos serão preservados e assegurados. A principal

¹⁴¹A flexibilização do trabalho é avaliada como forma de maximizar a dignidade do assalariado: "O homem que decide trabalhar mais tempo para ganhar um rendimento mais do que suficiente para as suas necessidades básicas prefere alguns bens ou serviços adicionais ao lazer e a actividades que podia realizar durante o horário pós-laboral" (Robert Nozick, *Anarquia, Estado e Utopia*, Edições 70, Lisboa, 2009, p. 214).

¹⁴²O autor realça a impossibilidade de uma imposição exterior, por parte de uma autoridade, nunca apresentar um resultado similar à solidariedade ou à fraternidade: "Esta preocupação, neste caso, teria de estar ligada à ideia de que a ajuda forçada tende a produzir sentimentos fraternais entre o ajudado e aquele que ajuda" (Robert Nozick, *Anarquia, Estado e Utopia*, Edições 70, Lisboa, 2009, p. 219).

¹⁴³O "bem comum" é um objectivo finalista e geral, que assenta em princípios artificiais para legitimar a intromissão do Estado na esfera dos direitos individuais de cada sujeito: "Os proponentes de concepções padronizadas da justiça, todavia, enfrentarão amiúde choques frontais (...) entre restrições secundárias morais sobre o modo como os indivíduos podem ser tratados e a sua concepção padronizada da justiça que apresenta um Estado final ou outro padrão que *tem* de ser realizado" (*ibidem*, p. 218).

¹⁴⁴A redistribuição dos haveres envolve a rejeição - parcial ou total - dos direitos do indivíduo em possuir os resultados absolutos do seu trabalho, seja por aquisição, seja por transferência: "Do ponto de vista de uma teoria da titularidade, a redistribuição é um assunto deveras sério, envolvendo, como envolve, a violação dos direitos das pessoas" (*ibidem*, p. 213).

problemática emerge quando estes processos surgem de forma ilegítima¹⁴⁵, necessitando de se aplicar o terceiro processo, ou seja, a rectificação. Torna-se necessário compreender que entidade poderia fiscalizar a história da posse de um determinado bem e como se deveria proceder à rectificação da injustiça. O terceiro elemento processual desta teoria da titularidade é, assim, aquele que merece maior atenção e levanta uma problemática interessante: segundo o princípio da rectificação é necessária a existência de uma entidade que avalie a justeza da aquisição ou da transferência de um conjunto de bens¹⁴⁶. Mas qual será essa entidade? Poderá o Estado apresentar-se como uma solução válida? Examinar-se-á esta questão com a devida cautela, para evitar uma conclusão precipitada acerca da relevância do Estado para corrigir qualquer anomalia social na distribuição da riqueza.

Em primeiro lugar, deve ser referido que este processo de rectificação terá um carácter puramente redistributivo. É o próprio Nozick que o refere¹⁴⁷ ao compreender que dentro de um Estado civil mínimo, assente na plena justeza, deve impedir-se a existência de propriedade adquirida de forma ilícita. A recusa de princípios finalistas padronizados - como é o caso do socialista - permite confirmar-se que em situações concretas, a redistribuição é o único processo justo de corrigir a corrupção da distribuição de riqueza dentro da sociedade para evitar que o próprio Estado civil mínimo se alicerce na injustiça. Neste ponto, Nozick complexificará o seu pensamento antiautoritário, pois admite a necessidade de um Estado mais abrangente para garantir a eficácia do processo de rectificação¹⁴⁸.

¹⁴⁵Maria João Cabrita refere que rectificação só surge quando os haveres foram distribuídos de forma injusta, ou seja, através de um processo involuntário em que pelo menos uma das partes não deliberou a concessão de um haver de forma voluntária: "Considera-se injusta, neste sentido, qualquer transferência de bens decorrente de um acto involuntário - por exemplo, o facto de dar todo o meu dinheiro a um ladrão não faz dele o seu legítimo proprietário. Nenhum acto de força ou fraudulento valida a posse de um bem. (...) o que pode ser adquirido através de transacções do mercado é justamente adquirido pela simples razão de que essas transacções são voluntárias" (Maria João Cabrita, *O Liberalismo, a Justiça Social e o Papel do Estado: As Propostas de John Rawls e Robert Nozick*, Tese de Doutoramento em História e Teoria das Ideias, Lisboa, Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa, 2007, p. 445).

¹⁴⁶O processo de rectificação das injustiças tem a sua origem na deturpação de um dos dois processos de titularidade justa que temos vindo a abordar, como nota Nozick: "A existência de injustiça no passado (violações prévias dos primeiros dois princípios de justiça nos haveres) levanta o terceiro tópico principal da justiça nos haveres: a rectificação da injustiça nos haveres" (Robert Nozick, *Anarquia, Estado e Utopia*, Edições 70, Lisboa, 2009, p. 194).

¹⁴⁷Além da distribuição de serviços securitários, a rectificação é o único processo que poderá envolver redistribuição dos haveres para restituir a justiça material: "(Uma excepção [à ilegitimidade da redistribuição] são os ganhos que se subsumem no princípio de rectificação das injustiças)" (*Ibidem*).

¹⁴⁸A redistribuição dos haveres irá desenvolver-se de forma muito similar a uma redistribuição de um Estado socialista. Nozick, ao afirmar a necessidade de existência do processo de rectificação, aproxima-se, curiosamente, da teorização marxista, ao acreditar que numa primeira etapa deverá instaurar-se um Estado socialista para corrigir as injustiças, com o propósito de alcançar o último estágio da sociedade dos homens, representada pelo fim do Estado (no caso de Nozick não será a consagração do fim do Estado, mas da instauração de um Estado com funções mínimas): "Embora introduzir o socialismo como castigo pelos nossos

Nozick não explora a questão do processo da rectificação da injustiça de forma tão exaustiva como seria desejável. Explorar-se-á, no entanto, o princípio segundo as informações que nos são fornecidas pelo autor. O filósofo defende que devemos partir do ponto em que a última aquisição ou transferência decorreu de forma justa. Regredindo até esse ponto, comprovaremos que após essa última apropriação justa, terá ocorrido uma apropriação de um haver de forma injusta: portanto, a distribuição ocorreu de forma ilegítima, devendo ser rectificadada esta situação. Emergem, contudo, deste ponto duas problemáticas que merecem um apontamento: em primeiro lugar, existe uma dificuldade imensa, do ponto de vista prático, em mergulhar no passado e avaliar quais distribuições ocorreram de forma justa. Seria necessária uma fiscalização constante e um conhecimento histórico de todos os mecanismos de aquisição de todos os bens. Dada a inexistência de um mecanismo dessa génese, este princípio só pode ser pensado do ponto de vista teórico com um alcance prático extremamente limitado. Em segundo lugar, formulemos uma hipótese de existência de um mecanismo de fiscalização deste tipo numa sociedade progressiva e de desenvolvimento científico exponencial. Consegue detectar-se o ponto histórico onde a aquisição ou a transferência se deu de forma ilegítima. Contudo, o problema é, agora, distinto: o haver que esteve envolvido num processo injusto já não existe e o processo de rectificação não pode ser efectuado, pois não há forma de restituir o bem adquirido de forma injusta ao seu legítimo proprietário¹⁴⁹. Deve, no entanto, considerar-se que o primeiro problema é bem mais difícil de resolução, dada a impossibilidade de acreditar que, num futuro próximo, poderá ser encontrada uma forma de conhecer a totalidade do processo de aquisição de propriedade. O segundo ponto poderia ser resolvido através de uma

pecados fosse ir longe de mais, as injustiças do passado podem ser tais que torne necessário a curto prazo um Estado mais abrangente, de modo a rectificá-las" (*ibidem*, p. 281). Partilhámos a posição de Maria João Cabrita, quando esta admite que esta "alusão *nozickiana* à necessidade de um Estado mais extenso que o mínimo contraria o raciocínio central à teoria do justo título, a apologia do Estado mínimo como o único justo, que protege os seus cidadãos contra a força, o roubo e a fraude" (Maria João Cabrita, *O Liberalismo, a Justiça Social e o Papel do Estado: As Propostas de John Rawls e Robert Nozick*, Tese de Doutoramento em História e Teoria das Ideias, Lisboa, Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa, 2007, p. 449).

¹⁴⁹O comentador de Nozick, Lawrence Davis, refere que o processo de rectificação tem uma problemática acrescida que decorre da redistribuição de um haver, adquirido ilicitamente, ao legítimo proprietário, quando esse mesmo haver deixou de existir. Introduzindo a teoria do valor variável poderíamos encontrar uma solução para esta problemática, atribuindo-se ao legítimo proprietário, um haver de valor similar àquele que lhe foi retirado injustamente: "A trivial example of this would be by stealing a banana from a neighbor and eating it. As the theory stands, rectification cannot be brought about, for the rectified movie of our lives would include the (eaten) banana as a part of my neighbor's holdings, and we cannot realize that distribution. I could give my neighbor a thousand bananas, but the theory would not rule such restitution rectification" (Lawrence Davis, "Comments on Nozick's Entitlement Theory" em *Journal of Philosophy* 73, 1976, p. 840).

consideração da teoria do valor variável que permitiria ao proprietário ilegítimo compensar um indivíduo expropriado com um bem de valor similar ou com um valor proporcional aos possíveis juros que deveriam ser pagos, de acordo com os prejuízos causados a esse sujeito.

Após a exploração das duas principais críticas possíveis ao sistema de rectificação de Nozick, alertamos para outras questões de aplicabilidade que não possuem uma sugestão de resolução por parte do autor. Como realça Lawrence Davis, a multiplicidade de rectificações que deveriam existir problematizaria o processo de tal forma que a sua concretização seria impossível de garantir que todos os injustiçados voltariam a estar perto de uma hipotética *curva da indiferença*. Mais relevante que esta situação é a impossibilidade de se comprovar que a nossa situação económico-social e o desenvolvimento tecnológico que enfrentamos hoje poderiam ocorrer caso essas ilicitudes nunca tivessem surgido¹⁵⁰.

A síntese da abordagem de Nozick do processo de rectificação só pode oferecer-nos uma conclusão possível: é necessário crer que um conjunto relevante de micro-rectificações não poderão ser efectuadas. Assim, a sociedade terá de existir conhecendo a sua génese de profunda injustiça, dada a impossibilidade de efectuar uma rectificação coerente e devido à inexistência de bens a serem redistribuídos justamente¹⁵¹. Isto significa que o *Estado mínimo* apresenta uma problemática que nunca poderá resolver: isto é, nunca terá os meios para assegurar a rectificação das injustiças. Caso a grande ansiedade social recaia numa redistribuição mais justa, com cada indivíduo a abdicar de uma maior parte da sua autonomia e liberdade, poderemos formular um processo mais eficaz de redistribuir os haveres adquiridos no passado de forma injusta. Neste caso, a valorização da equidade é muito mais relevante e o *Estado social* adquire a sua total legitimidade¹⁵². Nozick, de facto,

¹⁵⁰Davis refere que os progressos da humanidade (desenvolvimento tecnológico, melhoria do nível de vida, aproximação a noções ideais de bem-estar, decréscimo da taxa de mortalidade, aumento da esperança média de vida) poderão ter surgido como consequência de uma distribuição injusta de bens: "First, it will not be applicable in any case in which there are not enough goods available at the time of the rectification to put everyone on the appropriate indifference curve, but that may be all right. Perhaps, if we can't get things to be as good as they would have been without injustice, then there really is no way to rectify affairs" (Lawrence Davis, "Comments on Nozick's Entitlement Theory" em *Journal of Philosophy* 73, 1976, pp. 841-842).

¹⁵¹Davis volta a referir que a rectificação das injustiças nunca pode ser concretizada na sua plenitude devido ao desaparecimento de diversos bens adquiridos de forma injusta: "It appears that Nozick is presented with a dilemma. If the entitlement theory remains as he has presented it, then a good many small injustices will be declared unrectifiable, merely because some member of the set of goods in the rectification distribution happens not to exist" (*ibidem*, p. 844).

¹⁵²Maria João Cabrita alerta para a ambiguidade do pensamento de Nozick, ao encarar como perturbador da teorização *nozickiana* a ideia de rectificação, algo que não pode ser pensado dentro do quadro de um *Estado mínimo*: "Na perspectiva deste estudioso [Lawrence Davis], Nozick depara-se com um dilema: ou a teoria do justo título permanece como ele a apresenta e, nesse caso, uma boa quantidade de pequenas injustiças serão

apresenta uma argumentação insuficiente para desvalorizar categoricamente a hipotética existência de um *Estado mais do que mínimo*, pois através da falta de sustentação do seu processo de rectificação abre caminho para uma refutação da sua teoria e para uma fundamentação sustentada do ideário socialista e para a legitimidade da invasão das fronteiras dos direitos individuais.

Não pode, porém, abandonar-se a questão da rectificação que, apesar de problemática, poderá ser introduzida dentro do quadro de um *Estado mínimo*, tal como alguns comentadores da obra de Nozick sustentam. Apesar de Nozick não explorar pormenorizadamente este processo, devemos recorrer a Robert E. Litan que apresenta uma hipotética solução para este problema. O primeiro apontamento deverá ser a distinção, em dois moldes, do princípio da rectificação: em primeiro lugar, a rectificação *intrageneracional*, que ocorre com o propósito de compensar o indivíduo prejudicado enquanto este ainda se encontra vivo; em segundo lugar, a rectificação *intergeracional*, bastante similar à abordagem rectificativa pura de Nozick, que pretende compensar todas as injustiças na aquisição ou transferência que tiveram lugar na história de uma determinada sociedade¹⁵³. Entendida a impossibilidade de consagrar a possibilidade de uma rectificação *nozickiana* - intergeracional, segundo a terminologia de Litain - deve explorar-se a possibilidade de aplicabilidade da rectificação intrageneracional dentro da esfera do pensamento minárquico.

A rectificação intrageneracional apresenta uma vantagem clara: caso a injustiça na aquisição ou na transferência ocorra, o indivíduo prejudicado terá uma maior capacidade para apresentar factos que juridicamente penitenciarão o infractor¹⁵⁴. Do ponto de vista

declaradas irrectificáveis, dado que alguns bens a redistribuir deixaram de existir; ou aceita a sua revisão, a formulação do princípio da rectificação nos termos da curva da indiferença, e então as nossas intuições sobre a correcção de injustiças serão tomadas em conta, mas a teoria deixará de preservar os justos títulos sobre objectos particulares. Dilema que, de resto, evidencia o conflito entre o princípio de rectificação e a defesa do Estado mínimo" (Maria João Cabrita, *O Liberalismo, a Justiça Social e o Papel do Estado: As Propostas de John Rawls e Robert Nozick*, Tese de Doutoramento em História e Teoria das Ideias, Lisboa, Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa, 2007, pp. 449-450).

¹⁵³Outro comentador de Nozick, Robert E. Litain, demonstra a difícil aplicabilidade do processo de rectificação, introduzindo uma solução para esta questão através da divisão entre rectificação intergeracional e rectificação intrageneracional: "Intragenerational rectification refers to compensation for victims who are alive to collect their rectification awards(or compensation awards arising out of legal actions initiated by the victim's estate). Intergenerational rectification encompasses all injustices and, in theory, ensures that the present distribution of entitlements be that which would have obtained had only the principles of justice in acquisition and justice in transfer been observed throughout history" (Robert E. Litain, "On Reflection in Nozick's Minimal State" em *Political Theory*, Vol. V, number 2, 1977, p. 234).

¹⁵⁴Quanto maior a distância temporal da aquisição ou transferência ilícita de uma determinado bem, maior a dificuldade de efectuar o processo de rectificação de forma eficaz: "The claimant who is alive is obviously in a much better position to prove that, had an alleged injustice not taken place, he personally would have been

prático, a solução é mais eficaz juridicamente. De alguma forma, pode considerar-se que um dos problemas apresentados anteriormente é mais facilmente resolvido: referimo-nos à capacidade de conhecermos quais as vantagens e desvantagens que emanam de um processo de apropriação de haveres injustos. Através de um processo de rectificação intrageracional pode comprovar-se quais os prejuízos que poderão ter existido para o queixoso, além de que este poderá apresentar provas factuais bem mais verosímeis que poderão facilitar a compensação. Dado que trabalhamos dentro de um quadro temporal algo circunscrito - que é balizado pela vida adulta de um indivíduo - a questão relativa à existência do haver injustamente adquirido pode ser resolvida com maior destreza, pois é mais provável que este continue a existir, do que numa situação que possa abranger duas ou mais gerações¹⁵⁵. Contudo, e apesar de mais aceitável restringir o processo de rectificação a situações intrageracionais, devido à dificuldade de aplicar este princípio num balizamento temporal infinito, perdura um problema que se encontra na própria base da compensação. Referimo-nos à dificuldade em garantir que este processo rectificatório se proceda dentro de um *Estado mínimo*, pois caso o infractor não detenha o haver de que injustamente se apropriou, nem tenha capacidade para pagar a compensação relativa a essa expropriação indevida, o Estado, para preservar a aplicação deste princípio de justiça, teria de ultrapassar as fronteiras securitárias que o legitimam¹⁵⁶.

Devido às informações históricas de legitimidade da propriedade serem bastante ínfimas, caso fosse necessário aplicar o princípio da rectificação, este só poderia surgir de acordo com um modelo igualitarista. Após a definição de uma data que correspondesse ao início do processo rectificatório teria de ser formulada uma conjectura hipotética e generalizada de como a ilegitimidade da aquisição de um determinado conjunto de haveres

better off than the direct or indirect descendant of a dead victim of injustice who was never compensated during his or her lifetime" (*ibidem*).

¹⁵⁵Como Maria João Cabrita realça, esta distinção sugerida por Litain só poderá apresentar resultados positivos se se conseguir ultrapassar a problemática da inexistência do haver adquirido ilicitamente: "Os casos de rectificação intrageracional são menos problemáticos na teoria do justo título, desde que não se coloque o problema da existência e a probabilidade de providenciar informação suficiente sobre a situação possível, quando nenhuma injustiça tenha ocorrido, seja superior" (Maria João Cabrita, *O Liberalismo, a Justiça Social e o Papel do Estado: As Propostas de John Rawls e Robert Nozick*, Tese de Doutoramento em História e Teoria das Idéias, Lisboa, Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa, 2007, p. 452).

¹⁵⁶A comentadora de Nozick alerta para um outro problema que nos parece bastante relevante: o processo de rectificação, para ser realizado, necessita de um Estado mais abrangente. Nunca poderá ser realizado dentro de um Estado que só tem como propósito assegurar a segurança e o sancionamento dos infractores das normas jurídicas, como é o caso do *Estado mínimo*: "(...) contradiz a argumentação do Estado mínimo como o único legítimo - caso o infractor não tenha recursos para compensar a vítima, o processo de rectificação pode exceder os limites do Estado "guarda-nocturno" (...)" (*ibidem*, p. 453).

teria prejudicado as gerações actuais, enunciando, igualmente, qual seria o contexto de bem-estar que seria vivido actualmente na nossa sociedade. Após esta asserção, a compensação teria de ser pensada como uma distribuição geral de haveres pelos sujeitos mais prejudicados, pela expropriação dos haveres dos seus pais ou avós. Como será impossível conhecer plenamente cada caso, a distribuição seria efectuada de forma universalizada com o objectivo de aproximar todas os indivíduos da curva da indiferença, tal como no modelo redistributivo igualitarista¹⁵⁷. Novamente, afirma-se que o modelo mais justo, dentro do esquema teórico *nozickiano*, seria um processo intrageracional que permitisse uma sumarização das injustiças mais real, mas nunca totalmente eficaz e aplicável. Epilogamos, assim, que a teoria da rectificação de Nozick apresenta algumas dificuldades de entendimento, pois a única forma de assegurar uma rectificação optimal seria através de uma proposta mais estatizante, como o autor entende. Partilhamos da perspectiva de Michael Davis, quando este admite que o esforço teórico de Nozick permitiu-lhe superar o pensamento filosófico anarquista, mas impediu-o de garantir uma defesa concreta dos ideias libertários, essencialmente após a introdução do *processo da rectificação*¹⁵⁸.

O princípio da rectificação deve, assim, ser eliminado de forma a garantir maior solidez à teoria *nozickiana*. Respeitando a autonomia humana e a sua plena respeitabilidade não pode concluir-se que o socialismo é a solução necessária para corrigir as nossas acções pecaminosas. Sendo o próprio socialismo uma doutrina assente em princípios antagónicos da dignidade humana, o maior pecado será admiti-lo como solução para as agruras que marcam a vida humana.

¹⁵⁷Litain alerta para a questão da redistribuição dos haveres. No processo de rectificação, esta redistribuição poderia ser realizada de uma forma similar à redistribuição desempenhada por um *Estado social* de feição igualitarista: "Supposing, however, that intergenerational rectification is pursued, the rule of rectification that is most consistent with Nozick's theory is one in which entitlements are distributed to conform with the means of the "just entitlements probability distributions" of the individuals in society. Depending on what date in history the rectification inquiry commences, this procedure may require entitlements to be redistributed in an egalitarian fashion" (Robert E. Litain, "On Reflection in Nozick's Minimal State" em *Political Theory*, Vol. V, number 2, 1977, pp. 244-245).

¹⁵⁸Michael Davis, como comentador de Nozick, conclui que uma abordagem libertária, mesmo que minárquica, não pode apresentar uma teorização de um *Estado mais do que mínimo*, tal como iria, inevitavelmente, acontecer com a aplicação do princípio da rectificação: "While his refutation of anarchism is (a believe) successful, his defense of libertarianism is not. I do not have space here to discuss all I think wrong with it. I do have space to discuss one crucial element. The minimal state cannot (by definition) concern itself with the fairness of arrangements between consenting adults except by "protecting all its citizens against violence, theft, and fraud and [by enforcing] contracts, and soon." The state is to guarantee justice. The state cannot be minimal and guarantee justice unless justice includes no consideration of substantive fairness" (Michael Davis, "Necessity and Nozick's Theory of Entitlement" em *Political Theory*, Vol. 5, Nº 2, 1977, p. 219).

Através da elaboração desta dissertação, compreendemos que o princípio geral que determina a superação do pensamento filosófico anarquista é o de "segurança". Assim, iniciamos estas reflexões finais focados neste elemento que divide o paradigma libertário. O ideário acrata oitocentista, em defesa do princípio da liberdade, foi aqui representado por Bakunin e podemos concluir o seguinte: a solidariedade humana e o progresso moral da humanidade definem o âmbito securitário na ausência de Estado. Isto é, o otimismo antropológico do autor russo contempla a segurança como algo que irá, inevitavelmente, ficar garantido para todos os indivíduos numa sociedade que se vê desprovida de um Estado opressor. Segundo o autor, é esta entidade que incute aos indivíduos a necessidade de se protegerem; sem ela, o homem nada tem a temer e agirá de forma fraterna com todos os seus pares. O pensamento minarquico irá fundamentar-se na rejeição desta premissa de universalidade da moral. O relativismo individual de Nozick leva-o a considerar que os indivíduos pretenderão, inevitavelmente, alcançar a segurança total - é este um dos seus direitos individuais - e a ausência de uma entidade sancionatória é um forte obstáculo à concretização desse ideal. Assim, formula o surgimento indeclinável de uma agência protectora dominante que irá tornar-se num *Estado mínimo* para vigiar o cumprimento da lei: portanto, idealiza um "guarda nocturno" que garanta a segurança. Nozick encontra neste conceito a forma de ultrapassar a problemática levantada pelo anarquismo, de que é impossível alcançar a plena liberdade com a existência de um entidade estatal. Mesmo após a demonstração das críticas de Rothbard, numa perspectiva anarco-capitalista, infere-se que a teorização acrata - mais socialista ou mais liberal - é incapaz de solucionar esta problemática: enquanto que os "anarquistas sociais" consideram que a moralidade vai garantir a protecção de todos, os "anarquistas liberais" colocam a tónica no mercado e na livre concorrência entre agência protectoras¹⁵⁹. A existência de um Estado - mesmo que mínimo - é, assim, a principal linha divisória entre as duas perspectivas libertárias, influenciando outros pormenores conflituantes entre a visão anarquista e a visão minarquista.

¹⁵⁹Como já foi referido, Nozick rejeita a perspectiva concorrencial das agências protectoras, pois considera que isso conduziria a uma guerra civil, com diferentes indivíduos a serem protegidos por diferentes agências. Os conflitos de interesses teriam um potencial elevado de coercibilidade, impedindo a paz. Num ambiente bélico, o autor considera que é incomportável reflectir acerca da consagração da verdadeira liberdade.

A construção de um modelo jurídico coloca em confronto as posições de Bakunin e de Nozick. A existência de direitos emanados da natureza não constrói um ponto de contacto entre os dois autores. De facto, tanto Bakunin como Nozick formulam a ideia de existirem determinados direitos inerentes a cada indivíduo. Contudo, enquanto que Bakunin rejeita a criação de um sistema normativo, através de uma posição jusnaturalista, Nozick observa a necessidade de criação de um aparelho jurídico que assegure a inviolabilidade desses mesmo direitos individuais. O sancionamento é, assim, efectivado pela existência do "guarda nocturno" que irá garantir a aplicação da lei. O sistema de normas será criado socialmente e deverá subordinar-se à garantia de segurança e ao respeito pela iniciativa privada e pela autonomia humana. A corrente minarquista distancia-se, assim, da visão anarquista de Bakunin que rejeita o direito por considerá-lo como uma face da autoridade estatal. Mesmo Proudhon não cai neste extremismo, ao compreender a necessidade de criar um sistema legal de direito positivo que consiga assegurar a harmonização social. Nesta perspectiva anarquista, é coerente rejeitar a existência estatal, pois não se difere "Estado" de "direito". Contudo, esta vertente incorre num possível problema, quando a própria busca pelo progresso moral do homem se desvanece: caso os homens se comportem de forma imoral, é necessária a construção de um aparelho jurídico que possa garantir a harmonização da sociedade. Desta forma, Nozick corrige a problemática anarquista interpretando a subjectividade dos valores humanos como fundamentadora da existência de uma estrutura normativa. Esta estrutura será construída socialmente, tal como determina Proudhon, pelos clientes da agência protectora. Quando esta se torna dominante, todos os indivíduos - que se encontram sob a jurisdição desta agência - participarão nas possíveis reformas ao sistema legislativo.

O próprio conceito de liberdade sofre uma abordagem particularmente diferente na obra de Nozick. Bakunin estrutura a liberdade como algo que só pode ser concretizado fora da autoridade estatal, contempla-o como um conceito socialmente composto. Isto é, fora da sociedade não existe uma efectiva liberdade, apenas uma prisão que não fornece os instrumentos de emancipação do homem. A educação é, de facto, o mecanismo que permitirá ao indivíduo tornar-se autónomo e, juntamente com a reciprocidade entre indivíduos, garantirá a verdadeira liberdade humana. A interpretação de Nozick não rejeita a sociabilidade em nenhum momento. A sua perspectiva é, porém, bem mais próxima do individualismo: toda a aclamação da autonomia decisória de cada indivíduo, distancia-lo-á de um comunitarismo exacerbado, em que se subjeta a dignidade de cada um ao bem-estar

de todos. O conceito de "bem comum", defendido pelos anarquistas, demonstra ser impositivo e, de alguma forma, autoritário, pois advoga um imperativo fictício que restringe a acção individual, segundo Nozick.

Importa referir que existe uma confluência entre a corrente anarquista e a corrente minarquista em dois aspectos particulares: o primeiro, é o da ilegitimidade do Estado em apresentar-se como regulador económico. A ingerência do Estado nesta área é nociva, opressiva e desnecessária, segundo as considerações de Bakunin e Nozick. O segundo aspecto refere-se à necessidade de valorizar o direito à rebelião. Entende-se que a sublevação popular face ao abuso da autoridade possui uma legitimidade relevante, pois, desta forma, poderá enfrentar-se o Estado. No caso da teorização do *Estado mínimo*, este direito tem uma importância acrescida pois permite que os indivíduos, legalmente, se rebeliem contra a autoridade, caso exista um abuso de poder ou uma transposição de fronteiras morais - caso o Estado abandone a esfera securitárias e pretenda interferir noutros sectores da sociedade. Para completar esta comparação entre o pensamento libertário de Bakunin e de Nozick, importa referir que o sentimento anti-autoritário é partilhado na totalidade. Embora Nozick formule a ideia de um Estado - ainda que mínimo - partilha desta convicção, apesar de ver no "guarda nocturno" um mal necessário e inevitável à preservação e à potencialização da liberdade humana. Este *Estado mínimo*, como abordámos, não ultrapassa as fronteiras morais do indivíduo, pois é o resultado de uma necessidade do homem em garantir a sua protecção e a dos seus bens.

A questão da propriedade está na base do conflito entre libertários socialistas e libertários capitalistas. Os primeiros defendem uma igualitarização da divisão da riqueza, enquanto que os segundos consideram que as vantagens naturais de cada indivíduo conduzirão à legitimação da desigualdade material. Deve considerar-se que este debate de ideias é fundamental para compreender a gradual liberalização do pensamento libertário. Proudhon expressa no seu *Qu'est-ce que la propriété?* que a propriedade é um roubo e que deve ser destruída. Esta conclusão surge quando o autor reflecte acerca da constante mobilidade de bens - através de transacções - que explica a ausência de sentido da existência de propriedade colectiva, e da *força colectiva*, que Proudhon entende deslegitimar a existência de propriedade privada. Esta perspectiva é antagónica da visão libertária capitalista, por considerar que cada trabalhador tem direito ao bem que produz.

Como foi demonstrado, o pensamento minárquico de Nozick distancia-se da corrente socialista de Proudhon por considerar totalmente lícito um contrato assinado autonomamente entre dois indivíduos (patrão e trabalhador), além de conferir toda a dignidade à acção humana assente nas vantagens naturais de cada indivíduo. Proudhon está distante desta visão, pois supõe que o contrato patrão-assalariado nunca é totalmente livre e justo, pois os dois contratantes não se encontram num ponto de igualdade. O que o anarquista pretende referir é que o contrato de trabalho para o labutador é determinante para assegurar a sua subsistência, pois sente a necessidade de trabalhar; o patronato pode utilizar essa necessidade em seu proveito, propondo um contrato com um salário desproporcional ao trabalho efectuado¹⁶⁰. A idealização de Nozick consagra o empregador como aquele que detém mais vantagens naturais: foi o mais astuto, o mais inteligente ou o mais forte, e isso permitiu-lhe acumular riqueza. Proudhon apresenta uma visão pessimista acerca da acção do proprietário, acreditando que este irá sempre explorar os trabalhadores para benefício próprio. Salienta, ainda, que é totalmente ingénuo acreditar que o patrão irá agir moralmente e com justeza para com os seus trabalhadores. Assim, entende-se a necessidade de findar com a existência da propriedade, para impedir a exploração do homem pelo homem. Nozick consegue superar esta problemática ao considerar o direito à propriedade como um direito individual e uma pretensão instintiva de todos os indivíduos: destruir a propriedade seria contrariar parte da natureza humana. Desta forma, Nozick superará o pensamento anarquista socialista, ao formular a necessidade do indivíduo em apropriar-se de haveres para maximizar o seu bem-estar. Através da aquisição e da transferência justa entre indivíduos, toda a divisão desigual de bens tornar-se-á legítima, pois alcançou-se através de um acordo livre entre indivíduos que apresentam vantagens naturais diferentes (assim, entende-se que os mais capazes, intelectual ou fisicamente, detenham mais riqueza que os mais fracos ou os mais ociosos). Contudo, importa salientar a perspectiva de Proudhon, que considera a autonomia humana limitada pela necessidade: isto é, a equidade tem uma relevância acrescida pois equipara todos os indivíduos, permitindo uma contratualização em que existirá uma proporcionalidade da necessidade de ambas as partes. Esta abordagem visa contrariar a perspectiva *nozickiana* de que um contrato é assinado por partes igualmente

¹⁶⁰Préposiet sintetiza a visão *proudhoniana*, fortemente pessimista em relação à justiça de um contrato de trabalho: "Esta condição precária, que implica uma desigualdade no contrato, assenta numa injustiça, uma vez que o salário do trabalhador não permite mais do que a subsistência deste (...), enquanto que o capitalista, esse, pode acumular as riquezas produzidas pelo trabalho colectivo não-pago, o que lhe garante independência, segurança e proveito futuro" (Jean Préposiet, *História do Anarquismo*, Edições 70, Lisboa, 2007, p. 187).

livres e que a necessidade acrescida do laborador em auferir um salário subordina-o à vontade do patronato.

Torna-se necessário compreender como e se deve existir alguma distribuição da propriedade, de forma a fundamentar a sociedade em princípios de justiça. A perspectiva de Nozick está retratada no parágrafo anterior e devemos sintetizá-la: cada indivíduo nasce com qualidades diferentes que aperfeiçoa ao longo da vida; esta situação irá resultar numa desigualdade funcional na sociedade - admitida por Proudhon -, concluindo-se que terá de existir uma desigualdade material na distribuição da riqueza. A conclusão de Proudhon é distinta da de Nozick, pois aceita a desigualdade funcional por crer que esta irá gerar uma igualdade material, baseando-se numa reciprocidade solidária entre os mais capazes e os menos afortunados¹⁶¹. Quando o progresso moral do homem se concluir, os indivíduos irão prescindir voluntariamente de parte dos seus bens para concretizar o propósito de uma comunidade igualitária e, portanto, justa. Esta construção idílica do futuro da humanidade é rejeitada por Nozick e a sua estruturação apresenta soluções para o "homem do presente", concluindo que a desigualdade funcional irá produzir uma desigualdade material, inevitavelmente. A justiça na aquisição e na transferência são os mecanismos que encontra para evidenciar como a acção livre terá este desfecho desigual, mas justo. A superação do igualitarismo surge, pois *a propriedade é abordada como algo que o homem deseja instintivamente e como, naturalmente, existe uma desigualdade na distribuição das vantagens naturais da comunidade, torna-se legítimo que um determinado grupo de indivíduos consiga apropriar-se de mais haveres que outro, sendo apenas limitado pelo sistema normativo que impera no território onde habita ou onde desenvolve o seu trabalho.*

A quimera anarquista assenta numa outra premissa que se encontra, subliminarmente, identificada na exploração das teses igualitaristas *proudhonianas*. A *ocupação* dos meios de produção por parte dos trabalhadores é algo que se poderá concluir após a explicitação do percurso lógico que conduzirá à cessação da propriedade. Importa, agora, identificar a perspectiva de Nozick, em relação à efectividade das fábricas se tornarem controladas pelos operários. Existem benefícios reais com a ocupação da indústria: desde a maior democraticidade no processo de decisão das fábricas, ao efeito que a psicologia económica terá no possível incremento da produtividade, pois se as fábricas pertencem aos trabalhadores, estes terão a necessidade de ser mais eficientes para poderem beneficiar mais

¹⁶¹Esta é a base do sistema mutualista *proudhoniano*: "(...) o princípio da mutualidade, fundado nas relações de reciprocidade e de solidariedade" (*ibidem*, p. 191).

com os rendimentos finais¹⁶². Numa lógica de mercado, este modelo apresentaria, porém, um problema tremendo, segundo Nozick: as fábricas com maior produtividade assegurariam melhores salários para os seus trabalhadores, conduzindo a uma desigualdade material totalmente antagónica das pretensões igualitaristas anarquistas¹⁶³. A possível resposta de Proudhon a esta problemática assentaria numa formulação de uma federação fabril que, em última escala, permitiria a redistribuição dos rendimentos de forma equitativa pelos trabalhadores, independentemente da produtividade da sua fábrica. O resultado seria injusto, no ponto de vista de Nozick, por construir um diferente tipo de taxaço que nada recompensaria o indivíduo que mais produz. Teria, ainda, um efeito demolidor na produtividade colectiva, pois cada trabalhador não teria o objectivo de tornar o seu trabalho mais eficiente, dado que nunca receberia um salário proporcional ao seu trabalho.

Como epilogámos, a superação do pensamento anarquista surge com a procura da segurança por parte dos indivíduos. A criação de uma sociedade regida por princípios morais, tal como o pensamento anarquista previa, não surge e o elemento ético é abandonado por grande parte do pensamento libertário. Existem, no entanto, algumas excepções, como demonstrámos com a exposição de parte da crítica de Rothbard à construção minárquica de Nozick. A corrente anarco-capitalista, representada pelo primeiro, descredibiliza a necessidade de existência do Estado: na verdade, esta entidade burocrática *não* é o mal necessário advogado por Nozick. Os princípios libertários defendidos pela corrente anarco-capitalista são, contudo, plenamente retratados em *Anarquia, Estado e Utopia*: quando Rothbard afirma as três premissas essenciais do pensamento anti-autoritário contemporâneo - guerra é assassínio em massa, recrutamento é escravidão e taxaço é roubo¹⁶⁴ - permite a aproximação de Nozick, que formula a sua teoria do *Estado mínimo*

¹⁶²Nozick enuncia, da seguinte forma, os principais benefícios de uma hipotética ocupação das fábricas pelos trabalhadores: "Poderia de igual modo fornecer estruturas de autoridade internamente democráticas? Até certo ponto, sem dúvida. (...) Pois embora se gaste menos horas a trabalhar (algumas horas passam para as actividades do processo de tomada de decisões democrático), nestas horas os trabalhadores podem trabalhar eficiente e industriosamente para a sua própria fábrica em projectos em cuja elaboração têm uma palavra a dizer" (Robert Nozick, *Anarquia, Estado e Utopia*, Edições 70, Lisboa, 2009, p. 303).

¹⁶³A gestão operária envolveria grandes desigualdades de rendimentos entre trabalhadores de diferentes fábricas, é difícil ver por que razão as pessoas que preferem certos padrões finalistas igualitários pensam que esta é uma realização apropriada da sua visão" (*ibidem*, p. 304).

¹⁶⁴Tradução livre de Murray Rothbard, *For a New Liberty: The Libertarian Manifesto*, Ludwig von Mises Institute, Auburn, Alabam, 2006, p. 29.

baseada nestes três fundamentos. O anti-belicismo é, de facto, um elemento que é transversal à essência do pensamento libertário, seja anarquista, seja minarquista¹⁶⁵.

Já a questão da taxaço - naturalmente rejeitada pelos anarquistas, pois declinam a existência do Estado - no Estado mínimo *nozickiano* deve ser abordada. Com a formação do "guarda nocturno", o elemento securitário terá de ser redistribuído por toda a população que se encontre no território da agência protectiva dominante. Isto significa que existe uma imposição natural aos indivíduos que detêm mais riqueza: para garantirem a sua segurança plena terão de pagar mais pelo serviço do "guarda nocturno"; desta forma, o Estado mínimo surge, pois terá o monopólio da violência *de jure* sobre todo o seu território de jurisdição, devido ao abandono dos serviços de aplicação privada de justiça - que entretanto se mostraram ineficazes. Considera-se que este pagamento de serviços funcionará como uma taxaço necessária e progressiva, para garantir a segurança da comunidade. Esta taxaço não será, assim, um roubo. De facto, surgirá naturalmente como o pagamento de uma simples prestação de serviços, não como uma imposição autoritária e descricionária por parte do Estado¹⁶⁶. Pode concluir-se que o carácter moralista utópico da humanidade é abandonado pelas correntes minarquistas e anarquistas contemporâneas, mas enquanto que a primeira linha de pensamento aceita a ingerência mínima do Estado, a segunda preserva a rejeição total da existência de qualquer entidade jurídico-burocrática, que detenha o monopólio da violência¹⁶⁷. Referimos, igualmente, que a distribuição dos serviços securitários é a única redistribuição justa, por ser necessária à efectivação da harmonia social.

Rothbard apresenta, ainda, um problema central acerca da teorizaço de Nozick: não existe uma formulaço de um projecto democrático para a comunidade. A construçáo do

¹⁶⁵Piotr Kropotkin, pensador anarco-comunista, apesar de advogar um fim dos conflitos entre Estados, irá apoiar a república francesa, ao assinar o Manifesto dos Dezasseis. Como resultado, o movimento libertário anti-belicista, liderado ideologicamente por Malatesta, conduzirá a uma das mais relevantes cisões dentro da facção anarquista.

¹⁶⁶A perspectiva de Rothbard não formula a possibilidade de existência de um Estado e considera a taxaço como um mecanismo imoral que deve, assim, ser banido: "Only the government obtains its income by coercion and violence—i.e., by the direct threat of confiscation or imprisonment if payment is not forthcoming. This coerced levy is "taxation" (Murray Rothbard, *For a New Liberty: The Libertarian Manifesto*, Ludwig von Mises Institute, Auburn, Alabam, 2006, p. 57). Segundo a definição de Rothbard, não pode considerar-se que existe taxaço no Estado mínimo, pois o pagamento dos serviços securitários não será uma imposição estatal, mas uma imposição da necessidade ao indivíduo. Não existe imoralidade neste pagamento de serviços, pois parte da própria autonomia humana e do instinto de preservação, natural do homem.

¹⁶⁷Rothbard enuncia os princípios anti-autoritários do libertarianismo: "And since we have seen that the central thrust of the libertarian is to oppose all aggression against the rights of person and property (...)" (*ibidem*, pp. 57-58). Retomando a lógica *nozickiana*, para assegurar a preservação dos direitos individuais e os direitos de propriedade, a comunidade dos homens sentirá a necessidade de ser protegida por uma entidade que garanta o sancionamento e a imparcialidade na aplicação de justiça.

Estado mínimo deve ser entendida como a apropriação do Estado por uma privado - a agência protectora dominante -, segundo Rothbard¹⁶⁸. De facto, a ausência de uma edificação de um modelo democrático é uma referência importante: uma teorização seria relevante para permitir compreender como se desenvolveria o processo legislativo; como se processaria a eleição do órgão executivo dessa comunidade; se seria possível construir um modelo de separação dos poderes, ou a agência protectora apropriar-se-ia dos órgãos judiciais e executivos? Uma exploração da restante obra de Nozick poderia ser pertinente para compreender esta questão, apesar de tal não ser o intuito central desta dissertação. A compreensão da perspectiva de Nozick torna-se relevante, quando consideramos a sua rejeição de processo deliberatórios maioritários, pois isso implica uma restrição e subjugação das minorias à vontade de outrem¹⁶⁹. Assim, concluímos que Nozick consegue apresentar uma solução para a organização social libertária através da criação de um *Estado mínimo*. Contudo, encontra-se ausente a exploração de questões relativas aos regimes ou aos sistemas políticos a serem instaurados, particularmente como se desenrolaria o processo decisório.

Por fim, devemos referir as duas principais conclusões que retiramos da elaboração desta dissertação: em primeiro lugar, Nozick apresenta argumentos sólidos que superam o Estado de natureza anarquista, apresentando as suas falácias e destacando a necessidade securitária como forma de abandonar o utopismo do progresso moral humano. O "guarda nocturno" forma-se de forma moralmente aceitável. Por essa razão, a teorização minárquica consegue ultrapassar as críticas anarquistas à total malícia do Estado, criando um paradigma interessante para o pensamento libertário. A valorização da liberdade e o carácter anti-autoritário de Bakunin e dos restantes anarquistas oitocentistas é, contudo, essencial para

¹⁶⁸Na perspectiva de Rothbard, é determinante considerar a ausência de uma teorização acerca do modelo democrático que poderia vigorar dentro de uma sociedade minarquista: "(...) the minimal State that Nozick attempts to justify is a State owned by a private, dominant firm; there is still no explanation or justification in Nozick for the modern form of voting, democracy, checks and balances" (Murray Rothbard, *The Ethics of Liberty*, New York University Press, Nova Iorque, 1998, p. 252).

¹⁶⁹Christopher Nock, comentador de Nozick, acredita que o modelo libertário igualitarista consegue oferecer respostas mais concretas à problemática da democracia, no pensamento de Nozick. Subordinar os indivíduos às regras do mercado livre e do *laissez-faire* parece ser a solução final apresentada pelo autor para contornar a questão da democracia: "Nozick suggests that majority decision-making processes must not be utilized because they require minorities be bound by decisions they reject. However, as has been seen, his own *laissez-faire* alternative would also tend to impose particular values and institutions on those who do not necessarily desire them. Indeed, Nozick's minimal state would impose the values and institutions of the market-in the name of liberty upon all citizens regardless of their wishes" (Christopher Nock, "Equal Freedom and Unequal Property: A Critique of Nozick's Libertarian Case", em *Canadian Journal of Political Science*, Vol. 25, Nº 4, 1992, p. 694).

entender a valorização da dignidade humana na obra de Nozick. Em segundo lugar, a pretensão de Nozick em demonstrar a total justeza do pensamento libertário, em relação à distribuição da riqueza, não apresenta resultados tão positivos. A teoria da titularidade expõe dois processos que se apresentam como racional e moralmente legítimos na ausência da ingerência estatal: o processo de justiça na aquisição e o processo de justiça na transferência. Mas a adição de um terceiro processo - o de rectificação das injustiças - confere alguma dificuldade à compreensão da teoria da justiça *nozickiana*. Apesar dos esforços de diversos comentadores em encontrar uma forma de efectivar este princípio sem a acção estatal¹⁷⁰, os resultados não são integralmente satisfatórios. Para resolver esta problemática, Nozick poderia aceitar plenamente a realidade actual da distribuição da riqueza, rejeitando este terceiro processo. Desta forma, evitaria a sugestão de que um *Estado mais do que mínimo* é necessário para corrigir a desigualdade material da sociedade, uma conclusão que é, profundamente, anti-libertária. Assim, consideramos que Nozick não conseguiu criar uma justificação tão satisfatória para a corrente libertária, no ponto de vista da justiça económica, como a que alcançou para demonstrar a legitimidade da minarquia e a superação do anarquismo¹⁷¹.

Conclui-se que é possível compreender a política fora das correntes mais próximas do Estado. O anti-autoritarismo do pensamento libertário oferece-nos a capacidade de compreender a legitimidade da formação de uma organização social que minimiza a ingerência do Estado em sectores que influenciam, directamente, o nosso bem-estar. Logo, a pertinência da exploração e abordagem deste pensamento ganha um novo fulgor quando a própria entidade estatal aparenta ser incapaz de garantir qualquer tipo de justiça para os indivíduos. A minarquia apresenta-se, assim, como uma solução válida para combater o anti-autoritarismo estatal e para preservar e garantir a plena liberdade humana, sendo a sua abordagem determinante para compreender a actualidade do pensamento anti-opressivo e a necessidade de emancipar o homem.

¹⁷⁰Destacamos a divisão entre rectificação *intergeracional* e rectificação *intra*geracional, elaborada por Robert E. Litain. Apesar de não apresentar argumentos que resolvam, totalmente, a problemática, constrói uma solução mais sólida que a proposta de Nozick (que, aliás, pouco explora, apesar das dificuldades conceptuais que apresenta).

¹⁷¹Seria relevante abordar outras visões libertárias para encontrar propostas de resolução deste problema. A interpretação do pensamento da corrente "*Left Libertarian*" ou a exploração mais pormenorizada do anarco-capitalismo poderia apresentar-nos soluções diferentes e mais aceitáveis.

BIBLIOGRAFIA

Fontes

PROUDHON, Pierre-Jospeh, *Qu'est-ce que la propriété?*, Paris, Garnier-Flamarion, 1966.

BAKUNIN, Mikhail, *Confession*, Vendôme, Presses Universitaires de France, 1874

_____, *Revolução Social ou Ditadura Militar*, Lisboa, Editora Arcádia, 1975.

_____, "The Franco-Prussian War and the Paris Commune" em *Bakunin: On Anarchism*, org. Sam Dolgoff, Montreal, Black Rose Books, 2001.

_____, "Federalism, Socialism, Anti-Theologism", em Sam Dolgoff, *Bakunin: On Anarchism*, Montréal, Black Rose Books, 2001.

NOZICK, Robert, *Anarquia, Estado e Utopia*, Lisboa, Edições 70, 2009.

Estudos sobre Mikhail Bakunin

KROPOTKIN, Mikhail, "St. Petersburg - First Journey to Western Europe" em *Memoirs of a Revolutionist*, Montreal, Black Rose Books, 1989, pp. 209-319.

VOEGELIN, Eric, "Bakunin's Confession" em *The Journal of Politics*, Vol. 8, Nº 1, 1943, pp. 24-43.

Estudos sobre Pierre-Joseph Proudhon

BECKER, Lawrence C., "The Labor Theory of Property Acquisition" em *The Journal of Philosophy*, Vol. 73, Nº 18, 1976, pp. 653-664

HARBOLD, William H., "Justice in the Thought of Pierre-Joseph Proudhon" em *The Western Political Quarterly*, Vol 22, Nº 4, 1969, pp. 723-741.

MARX, Karl, *Miséria da Filosofia*, Lisboa, Edições Avante, 1991.

VACHET, André, "La théorie socialiste et la critique étatique de l'Etat" em *Canadian Journal of Political Science*, Vol. 7, Nº 2, 1974, pp. 210-227.

Estudos sobre Robert Nozick

ABRANCHES, Alexandra, "Robert Nozick: Direitos Individuais e Estado Mínimo" em *Pensamento Político Contemporâneo*, org. João Carlos Espada & João Cardoso Rosas, Lisboa, Bertrand Editora, 2004.

CABRITA, Maria João, "O Liberalismo, a Justiça Social e o Papel do Estado: As Propostas de John Rawls e Robert Nozick", Lisboa, Tese de Doutoramento em História e Teoria das Ideias pela Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa, 2007, pp. 438-461.

COHEN, G. A., "Nozick on Appropriation" em *New Left Review*, Nº. 150, 1985, pp. 89-105.

CONWAY, David, "Nozick's Entitlement Theory of Justice: Three Critics Answered" em *Philosophical Notes*, Nº 15, 1990, pp. 1-7.

CORLETT, J. Angelo (ed), *Equality and Liberty: analyzing Rawls and Nozick*, Londres, Palgrave Macmillan, 1991.

DAVIS, Lawrence, "Comments on Nozick's Entitlement Theory", em *Journal of Philosophy*, 73, 1976, pp. 836-844.

DAVIS, Michael, "Necessity and Nozick's Theory of Entitlement" em *Political Theory*, Vol. 5, Nº 2, 1977, pp. 219-232.

LITAIN, Robert E., "On Reflection in Nozick's Minimal State", em *Political Theory*, Vol. V, number 2, 1977, pp. 233-246.

NOCK, Christopher John, "Equal Freedom and Unequal Property: A Critique of Nozick's Libertarian Case", em *Canadian Journal of Political Science*, Vol. 25, Nº 4, 1992, pp. 677-695.

REPLOGLE, Ron, "Natural Rights and Distributive Justice: Nozick and the Classical Contractarians", em *Canadian Journal of Political Science*, Vol. 17, Nº 1, 1984, pp. 65-86.

ROTHBARD, Murray, "The Immaculate Conception of the State" em *Ethics of Liberty*, New York University Press, 1998.

Outros estudos

BALL, Terence, and Richard Bellamy (ed), *The Cambridge History Of: Twentieth-Century Political Thought*, Cambridge University Press, Reino Unido, 2005.

_____, and Richard Dagger (ed), *Ideals and Ideologies: A Reader*, Harper Collins Publishers, Nova Iorque, 1991.

GAUS, Gerald F., and Chandran Kukathas (ed), *Handbook of Political Theory*, Londres, SAGE Publications, 2004.

GOODIN, Robert E, and Philip Pettit (ed), *A Companion to Contemporary Political Philosophy*, Oxford, Blackwell, 1993.

KELSEN, Hans, *A Justiça e o Direito Natural*, Coimbra, Almedina, 2001.

LIECHTENBERGER, André, *Le socialisme utopique: études sur quelques précurseurs inconnus du socialisme*, Genebra, Slatkine Reprints, 1978.

LOCKE, John, *Two Treatises of Government*, Londres, J. M. Dent & Sons, 1978, pp. 129-140.

PRÉPOSIET, Jean, *História do Anarquismo*, Lisboa, Edições 70, 2007.

ROTHBARD, Murray, *For a New Liberty: The Libertarian Manifesto*, Auburn, Alabama, Ludwig von Mises Institute, 2006, pp. 1-88.

ROUSSEAU, JEAN-JACQUES, *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os Homens*, Lisboa, Didáctica Editora, 1999.

SALSANO, Alfredo (ed), "Marxismo e Anarchismo" em *Antologie del Pensiero Socialista*, Vol. 2, 1980.

SMITH, Adam, *The Invisible Hand*, Londres, Peguin Books, 2008.

WEBER, Max, *Ensaio de Sociologia*, Rio de Janeiro, Zahar Editôres, 1979, pp. 97-145.

WOLFF, Jonathan, *Introdução à Filosofia Política*, Lisboa, Gradiva, 2004.