

Objetivos

A estratégia Williams

É um problema antigo da teoria liberal determinar até que ponto as pessoas devem ter o direito de fazer algo errado. Os liberais insistem em que as pessoas têm o direito legal de dizer o que desejam em matéria de controvérsia política ou social. Mas devem ser livres para incitar o ódio racial, por exemplo? O Direito britânico e o norte-americano agora dão respostas diferentes a essa questão específica. A lei de relações raciais do Reino Unido torna crime defender o preconceito racial, mas a Primeira Emenda da Constituição dos Estados Unidos proíbe que o Congresso ou qualquer dos estados adote lei semelhante.

A pornografia em suas várias formas constitui outro exemplo da mesma questão. A maioria das pessoas em ambos os países prefeririam (ou assim parece) a censura substancial, se não a total proibição, de livros, revistas, fotografias e filmes “sexualmente explícitos”, e essa maioria inclui um número considerável dos que são, eles próprios, consumidores de qualquer pornografia que seja oferecida. (Faz parte da complexa psicologia do sexo que muitos dos que nutrem um gosto fixo pelo obsceno preferem vigorosamente que seus filhos, por exemplo, não os acompanhem nesse gosto.) Vamos supor que a maioria

* Publicado originalmente em *Oxford Journal of Legal Studies*, 1: 177-212 (verão de 1981). © Ronald Dworkin.

está certa, e que as pessoas que publicam e consomem pornografia fazem algo errado ou, pelo menos, exibem o tipo errado de caráter. Será que, apesar disso, elas têm o direito legal de fazê-lo?

Alguns juristas e filósofos políticos consideram o problema da pornografia apenas uma instância do primeiro problema que mencionei, o da liberdade de expressar pensamentos impopulares ou depravados. Mas devemos suspeitar dessa afirmação, pois os mais fortes argumentos a favor da publicação de *Mein Kampf* parecem não se aplicar ao romance *Whips Incorporated* ou ao filme *Sex Kittens*. Penso que nenhuma pessoa é impedida de igual participação no processo político, por mais amplamente concebido que seja, quando se lhe proíbe fazer circular fotografias de órgãos genitais entre o grande público, ou que se nega a ela o direito de uma explicação quando é proibida de contemplar essas fotografias ao seu bel-prazer. Se acreditamos que é errado censurar essas formas de pornografia, devíamos tentar encontrar a justificativa para essa opinião em outra parte, não na literatura que celebra a liberdade de expressão e de imprensa.

Deveríamos considerar duas estratégias um tanto diferentes, que supostamente poderiam justificar uma atitude permissiva. A primeira sustenta que mesmo que a publicação e o consumo de pornografia sejam prejudiciais à comunidade como um todo, considerada por si só, as conseqüências de tentar censurar ou suprimir a pornografia seriam, a longo prazo, muito piores. Chamarei isso de estratégia "baseada no objetivo". A segunda argumenta que mesmo que a pornografia piore a situação da comunidade, mesmo a um prazo muito longo, é, não obstante, errado censurá-la ou restringi-la, pois isso viola os direitos morais e políticos individuais dos cidadãos que se indignam com a censura. Chamarei isso de estratégia "baseada nos direitos".

Qual dessas estratégias, se é que alguma, segue o Relatório do Comitê sobre a Obscenidade e a Censura de Filmes¹ (o

1. Cmmd. 7772, HMSO, Londres, 1979.

Relatório Williams) de 1979? O Relatório recomenda que a presente lei sobre a obscenidade seja revisada radicalmente e oferece uma importante distinção como peça central do novo esquema jurídico que sugere. Certas formas de pornografia devem ser inteiramente proibidas. Estas incluem espetáculos de sexo ao vivo (cópula, sexo oral e similares efetivos, não simulados, executados ao vivo diante de um público) e filmes e fotografias produzidos por meio da exploração de crianças. Outras formas de pornografia não devem ser proibidas, mas restringidas de várias maneiras. As restrições incluem normas sobre exibição ou propaganda ofensivas em locais públicos, limitação da venda de pornografia em lojas especializadas e um esquema elaborado de exame prévio e autorização de filmes. Discutirei posteriormente se essas recomendações administravelmente claras podem ser todas justificadas de maneira coerente. Quero primeiro identificar a justificativa que o Relatório oferece.

Ele expressa e endossa o que chama de condição prejudicial, que "nenhuma conduta deve ser suprimida por lei a menos que se possa demonstrar que prejudica alguém". Observa a aceitação dessa condição, mas acrescenta corretamente que essa condição perde aceitação ou poder quando se torna menos ambígua. Tudo depende do que se considera ser "prejuízo". Se "prejuízo" inclui apenas dano físico direto a pessoas específicas ou dano direto à sua propriedade ou a seus interesses financeiros, a condição é excessivamente forte, já que contrariaria uma grande parte do Direito vigente britânico e norte-americano. Proibiria a regulamentação do desenvolvimento comercial de certas áreas das cidades ou a restrição do uso privado de recursos naturais como a faixa costeira. Quase todos rejeitariam a condição prejudicial assim interpretada. Mas se "prejuízo" for ampliado de modo a incluir aflição mental ou irritação, a condição torna-se muito débil para ter alguma utilidade na teoria política, já que qualquer tipo de conduta provável de tornar-se criminosa numa democracia é conduta que causa irritação ou sofrimento a alguém. Suponha que o conceito de "prejuízo" exclua a aflição mental, mas inclua o dano ao ambiente

sociocultural geral. Então, a condição prejudicial não tem, em si, nenhuma utilidade na consideração do problema da pornografia, pois os oponentes da pornografia argumentam, com certa força, que o livre comércio da obscenidade causa dano ao ambiente cultural geral.

Portanto, a condição prejudicial não recomenda, em si, uma atitude permissiva com respeito à pornografia, exceto numa forma vigorosa demais para ser aceita, e o Relatório dá pouca ênfase a essa condição. Seu arrazoado, em vez disso, inicia-se com uma teoria especial e atraente sobre o valor geral da livre expressão. John Stuart Mill sugeriu, em *Da liberdade*, que a sociedade tem mais chance de descobrir a verdade, não apenas na ciência mas também a respeito das melhores condições para a prosperidade humana, quando tolera o livre mercado de idéias. O Relatório rejeita as idéias otimistas de Mill (para não dizer complacentes) quanto às condições mais propícias para a descoberta da verdade. Não obstante, aceita algo próximo da opinião de Mill na importante passagem a seguir.

A idéia mais básica, à qual Mill vinculou o modelo do mercado, continua a ser uma idéia correta e profunda: a de que não conhecemos antecipadamente que desenvolvimentos sociais, morais ou intelectuais se revelarão possíveis, necessários ou desejáveis para os seres humanos e o seu futuro, e que a livre expressão, intelectual e artística — algo que talvez seja preciso incentivar e proteger, além de simplesmente permitir —, é essencial para o desenvolvimento humano, como um processo que não apenas acontece (de uma forma ou de outra, acontecerá de qualquer jeito), mas, tanto quanto possível, é compreendido racionalmente. A livre expressão é essencial não apenas como um meio para o desenvolvimento humano, mas como parte dele. Como os seres humanos não estão apenas sujeitos à sua história, mas aspiram a ter consciência dela, o desenvolvimento dos indivíduos, da sociedade e da humanidade em geral é um processo adequadamente constituído em parte pela livre expressão e pelo intercâmbio da comunicação humana.²

2. Relatório, p. 55.

Essa descrição do valor da livre expressão exige certa complementação antes que possa oferecer uma justificativa para boa parte da pornografia contemporânea, pois as ofertas do Soho e da Oitava Avenida — revistas pornográficas e *Beyond the Green Door* — não são evidentemente manifestações do desenvolvimento humano desejável. O Relatório encontra essa complementação na topologia da encosta escorregadia³. É difícil, se não impossível, elaborar uma fórmula que possamos ter certeza que, na prática, irá separar o que é lixo imprestável de contribuições potencialmente valiosas. Qualquer fórmula será administrada por promotores, jurados e juizes com seus próprios preconceitos, seu próprio amor ou temor pelo novo, e, no caso dos promotores, sua viva percepção das vantagens políticas da conformidade. De qualquer modo, autores e editores, ansiosos por evitar riscos e problemas, exercitarão a autocensura por cautela e ampliarão as restrições impostas por quaisquer palavras que encontrarmos. Portanto, se reconhecemos o valor geral da livre expressão, deveríamos aceitar um pressuposto contra a censura ou a proibição de qualquer atividade quando esta, mesmo discursivamente, expressa uma convicção sobre como as pessoas devem viver ou sentir, ou quando se opõe a convicções estabelecidas ou difundidas. O pressuposto não precisa ser absoluto. Pode ser superado pela demonstração de que o prejuízo que a atividade ameaça produzir é grave, provável e incontroverso, por exemplo. Mas deve, não obstante, ser um pressuposto forte para proteger o objetivo de longo prazo de assegurar, a despeito de nossa ignorância, as melhores condições ao nosso alcance para o desenvolvimento humano.

Essa estratégia geral, que chamarei às vezes de “estratégia Williams”, organiza os argumentos e distinções mais específicos do Relatório. O comitê reconhece, por exemplo, a relevân-

3. Puristas jurídicos podem objetar que o argumento do Relatório, aqui, não depende da encosta escorregadia, mas daquela arma diferente, a linha brilhante (ou a ausência dela). Mas está perfeitamente claro qual argumento se tem em mente, e sigo a linguagem do Relatório.

cia de determinar se um aumento da pornografia em circulação na comunidade pode produzir mais violência ou mais crimes sexuais de algum tipo específico. Se esse tipo de prejuízo puder ser demonstrado, o pressuposto pode ser afastado. Mas o comitê não encontra nenhuma prova persuasiva dessa influência causal. A mesma estratégia sustenta a distinção crucial entre a proibição inequívoca e as várias formas de limitação da pornografia. A limitação não reduz severamente a contribuição que a pornografia pode oferecer ao intercâmbio de idéias e atitudes, embora mude o caráter dessa contribuição. Portanto, a encosta escorregadia não é uma ameaça tão grande quando a questão é determinar se algum livro só deve ser vendido em lojas especiais como é quando a questão diz respeito a se ele pode ser publicado.

A estratégia Williams é uma versão da estratégia baseada no objetivo, que distingui anteriormente da estratégia baseada nos direitos. Ela não define o objetivo que busca promover como o resultado que produz o maior excedente de prazer em contraposição à dor — como poderia fazer o benthamiano primário — ou como, talvez, o resultado em que mais pessoas têm mais daquilo que desejam ter — como o definiria um utilitarista mais refinado. Em vez disso, o Relatório fala do desenvolvimento humano e insiste em que alguns desenvolvimentos sociais, morais e intelectuais são mais “desejáveis” que outros. Não estamos muito errados, penso, se resumíssemos a concepção do Relatório acerca da melhor sociedade como aquela que mais contribui para que os seres humanos tomem decisões inteligentes sobre qual é a melhor vida a levar e depois prosperem nessa vida. A estratégia Williams enfatiza, porém, uma importante idéia latente dessa concepção. Seria errado pensar que as decisões sociais e políticas são voltadas apenas para a produção da melhor sociedade em algum tempo futuro específico (e, portanto, arbitrário), de modo que os atos e abstenções das pessoas agora sejam meramente partes de um desenvolvimento a ser julgado por seu valor instrumental na produção da melhor sociedade futura. O modo como se desenvolve uma sociedade é uma parte importante do valor dessa sociedade, agora conce-

bida a partir de uma perspectiva maior, que inclui o presente e também o futuro indefinido. Em particular, o desenvolvimento social dos ideais da prosperidade humana deve ser “consistente”, “racionalmente compreendido” e “um processo consistente em parte pela livre expressão e pelo intercâmbio da comunicação humana”. O desenvolvimento humano deve ser o autodesenvolvimento, ou seu valor será comprometido logo de início.

Sexo ao vivo

Sob vários aspectos, essa é uma imagem mais atraente da boa sociedade do que aquela que pode oferecer o utilitarista primário ou o mais refinado. Não obstante, é uma teoria (como são essas imagens menos atraentes) sobre quais resultados são bons como um todo, não uma teoria sobre quais direitos devem ser reconhecidos, mesmo à custa de aceitar menos que o melhor resultado como um todo. Quero agora perguntar se a atraente teoria do Relatório, baseada em objetivos, justifica suas recomendações a respeito da pornografia. Começarei com uma questão razoavelmente específica e limitada. A estratégia Williams recomenda que espetáculos de sexo ao vivo sejam inteiramente proibidos, e não apenas que sofram restrições quanto à propaganda, à localização do teatro em que ocorrem ou ao material exibido do lado de fora, ou à idade dos que podem ser admitidos? Dessa maneira espetáculos com sexo explícito são tratados de maneira mais rigorosa que espetáculos ao vivo com sexo simulado ou filmes com sexo real. A estratégia Williams pode demonstrar por quê?

Poderíamos, à guisa de preparação para essa questão, compor uma lista de possíveis justificativas para tratar de maneiras diferentes formas diferentes de pornografia. Suponho que não temos nenhuma boa razão para crer que alguma das formas de pornografia que estamos considerando ofereça uma contribuição positiva e valiosa para o livre intercâmbio de idéias a respeito da prosperidade humana. (O Relatório examina a afirma-

ção de que alguma forma o faz e parece rejeitá-la como bobagem. Recomenda apenas que aceitemos o pressuposto de que alguma pornografia pode oferecer tal contribuição.) Assim, não podemos discriminar entre formas diferentes com base em nossas convicções atuais de que as contribuições positivas de alguma são maiores do que as de outra, de que a contribuição positiva do filme *Garganta profunda* é maior, por exemplo, que a representação em um cabaré dos principais eventos desse filme. Podemos, porém, justificar a discriminação entre formas diferentes de pornografia, em conformidade com a estratégia Williams, de uma outra maneira. Afinal, se realmente pensamos que a pornografia apela aos aspectos menos atraentes da personalidade humana, podemos muito bem pensar que a publicação e o consumo irrestritos de pornografia opõem-se ao florescimento humano. Podemos ser persuadidos pela estratégia Williams de que o dano para o desenvolvimento poderia ser maior ainda se toda pornografia fosse proibida, porque não podemos ter certeza de nossas opiniões sobre o florescimento humano, porque o argumento da encosta escorregadia nos previne de que podemos proibir em demasia e porque, seja como for, qualquer restrição, por si só, danifica o processo de desenvolvimento social, ao reduzi-lo enquanto uma questão de escolha racional e deliberada. Mas trata-se, em grande parte, de encontrar um equilíbrio, e podemos estar preparados para restringir certas formas de pornografia mais que outras, apesar desses argumentos conflitantes da estratégia Williams, se (1) acreditamos que essas formas realmente apresentam um perigo especial de prejuízo pessoal, estritamente concebido, ou (2) acreditamos que essa forma apresenta algum perigo especial de poluição cultural que irá, segundo pensamos, causar mais dano às perspectivas da prosperidade humana que outras formas, ou (3) pensamos que é possível conseguir uma posição mais segura na encosta escorregadia proibindo essa forma, isto é, que podemos redigir uma legislação especificamente voltada para essas formas, que, na prática, não elimine nada valioso junto com o lixo.

O Relatório diz que espetáculos ao vivo são diferentes de filmes porque os primeiros requerem que o espectador "esteja

no mesmo espaço" que as "pessoas efetivamente empenhadas na atividade sexual". É "dessa relação entre pessoas reais que surge o peculiar caráter reprovável que muitos atribuem à idéia do espetáculo de sexo ao vivo e a noção de que o tipo de voyeurismo envolvido é especialmente degradante, tanto para os que estão no palco como para os que estão na plateia". Esta última sugestão pode ser considerada ambígua. Pode significar que a justificativa para proibir o espetáculo de sexo ao vivo encontra-se no fato de que tantas pessoas reprovam que se encene ou assista a esse tipo de espetáculo, que muitas outras acreditam que isso seja degradante. Nesse caso, o argumento é do primeiro tipo que acabamos de distinguir: o dano em questão é dano pessoal direto, na forma de sofrimento ou dor mental dos que sabem que outros estão se comportando de maneira degradante. Mas o Relatório não será coerente se recorrer a esse tipo de dano para justificar uma proibição, porque, em outros casos, rejeita explicitamente a idéia de que esse tipo de dano pode ser levado em conta. "Se alguém aceitasse, como base para coagir as ações de uma pessoa, o fato de que outras ficariam perturbadas só de pensar que ela estaria praticando essas ações, estaria negando toda liberdade individual substantiva."⁵

Portanto, deveríamos adotar a outra interpretação das observações sobre os espetáculos de sexo ao vivo, ou seja, de que devem ser proibidos não porque tanta gente acredita que são degradantes, mas apenas porque são degradantes. Deve-se compreender isso como um recurso ao segundo tipo de justificativa para a restrição: o pressuposto forte a favor da liberdade de expressão tem de ceder à proibição aqui, pois a poluição cultural que esses espetáculos infligiriam, e portanto o revés que isso representaria para a conquista das melhores condições para o desenvolvimento humano, é grande demais para que se mantenham esses espetáculos no pressuposto da estratégia Williams. Essa, porém, é uma justificativa excepcional para destacar assim os espetáculos de sexo ao vivo. Porque o Relatório Williams

4. Relatório, p. 138.

5. Relatório, p. 100.

ênfata que, de qualquer maneira, os espetáculos de sexo ao vivo são tão raros, atraem um público tão limitado e são relativamente tão caros, que o impacto que poderiam ter sobre o ambiente geral deve ser muito pequeno, quer para o bem, quer para o mal. Seria muito improvável que os espetáculos ao vivo oferecessem uma ameaça maior de poluição cultural que as fotografias e filmes inanimados e de uma obscenidade deprimente, que o Relatório restringe mas permite, e que podem ser copiados e distribuídos aos milhões.

O terceiro tipo de argumento apresentado acima é melhor nesse caso? A encosta escorregadia é um perigo menor no caso do sexo ao vivo? O Relatório de fato diz que "parece-nos, na verdade, que a apresentação de sexo real no palco introduz imediatamente um pressuposto de que os motivos não têm mais nenhuma pretensão artística"⁶. Mas essa parece uma observação imponderada. Não conheço nenhuma apresentação dramática séria que use "sexo real". Mas isso porque, à parte os óbvios problemas de elenco, não seria permitida agora. Com certeza, o trabalho dramático sério usa sexo simulado, como reconhece o Relatório, e não se pode considerar que a paixão por realismo no palco seja incompatível com a "pretensão artística". Toda uma escola de teoria dramática argumenta justamente no sentido contrário. Em certo ponto, o Relatório observa, aparentemente como argumento a favor da proibição, que "o espetáculo ao vivo é um acontecimento contemporâneo com um desfecho desconhecido, que o público pode ser capaz de influenciar ou do qual pode participar"⁷. Mas essa passagem poderia ter sido tirada de um ensaio sobre os objetivos de Artaud, Genet, até mesmo de Brecht, ou de dúzias de outros dramaturgos ambiciosos, e qualquer diretor que fosse inteiramente indiferente a essa concepção de teatro seria, provavelmente, um tedioso charlatão. O argumento da encosta escorregadia parece especialmente forte mais que especialmente fraco no caso de sexo ao vivo no palco. A contínua e taxativa proibição

6. Relatório, p. 139.

7. Relatório, p. 138.

de cópula real sem dúvida limita o teatro no seu exame da relação entre arte e tabu, e a suposição de que as consequências do sexo ao vivo no teatro sério são previsíveis e muito ruins traíra, exatamente a pretensão de onisciência que a estratégia Williams deplora. Não é meu presente objetivo sugerir que a proibição seja relaxada, mas apenas que a estratégia do Relatório não oferece nenhum argumento muito claro nem muito eficaz para que assim não seja.

Por que restringir?

Não devemos dar muita importância às dificuldades do Relatório para acabar com os espetáculos de sexo ao vivo. Embora seja um exemplo notável de argumento político, o Relatório, não obstante, é um argumento político, tanto no sentido de que espera encorajar a legislação como no sentido diferente de que é o produto conjunto de muitas pessoas com diversos pontos de vista. Talvez os membros do comitê tenham julgado que os espetáculos de sexo ao vivo, mesmo que submetidos a restrições, eram intoléráveis, com ou sem bons argumentos. Mas o ponto é importante porque ilustra a grande força das diferentes posições encerradas na estratégia Williams e como é difícil justificar, dentro dessa estratégia, qualquer exceção à política permissiva que geralmente recomenda.

Poderíamos, portanto, voltar nossa atenção para uma parte muito mais importante das recomendações do Relatório, que é a distinção que ele traça entre a restrição e a proibição da pornografia. Se a estratégia Williams argumenta contra a proibição inequívoca de imagens e filmes pornográficos, exceto em casos muito limitados, ela pode, coerentemente, aceitar as restrições que o Relatório recomenda? O Relatório oferece diferentes argumentos que propõem justificar a distinção. Esses argumentos classificam-se em grupos bastante parecidos com os diferentes tipos de argumentos que consideramos justificar o tratamento especial dado aos espetáculos de sexo ao vivo. A favor das restrições que defende para a exibição e propaganda

da pornografia, ele argumenta, por exemplo, (1) que o dano pessoal causado por tal exibição é muito maior que o dano causado pelo consumo privado solitário, (2) que a poluição cultural também é maior, e que (3) a encosta escorregadia é um perigo menor no caso da restrição porque, se algum material autenticamente valioso for alvo da restrição, ainda assim terá permissão para entrar no intercâmbio de idéias de um modo suficientemente eficaz. Devemos examinar cada uma dessas afirmações, e irei considerá-las na ordem inversa.

O Relatório argumenta, a favor da última afirmação, que limitar uma publicação pornográfica a um público voluntário não impede os objetivos da publicação, distintos talvez dos objetivos do seu autor, que pode ganhar menos dinheiro. Mas essa personificação adota uma visão um tanto estrita dos objetivos de uma publicação, uma visão que não se acomoda confortavelmente na estratégia Williams. Do ponto de vista da estratégia, que enfatiza a contribuição que a expressão pode oferecer para a busca refletida de novas possibilidades de prática sociocultural, a maneira como a pornografia é apresentada ao público pode ter a mesma importância que seu conteúdo. Embora a pornografia possa não ser em si uma forma de arte (o Relatório discute instrutivamente a problemática questão), a analogia é adequada no caso. Quando Duchamp pendurou um urinol na parede de uma galeria de arte, fez uma afirmação sobre a natureza da arte — uma afirmação na qual os críticos se empenhariam por muitos anos — que não poderia ter feito ao convidar um público voluntário para ver o mesmo objeto num sanitário público. O seu meio certamente era a sua mensagem. Se atentarmos apenas para o propósito imediato da pornografia e considerarmos que esse propósito é a satisfação dos que estão dispostos a encarar os problemas e a correr o risco do constrangimento para assegurá-la, a publicação pode servir a esse propósito. Mas se estamos preocupados — como a estratégia Williams diz que devemos estar — com as consequências da publicação para a exploração de formas de vida, a publicação com restrições não é apenas publicação menor. É a publicação de algo diferente. A publicação com restrições deixa certa hipóte-

se inteiramente por formular: a hipótese de que o sexo deve entrar em todos os níveis da cultura pública, no mesmo pé de igualdade que os romances de telenovelas ou as trivialidades cinematográficas, por exemplo, e desempenhar o papel que então desempenharia na vida cotidiana. Pode haver uma boa razão para não se permitir que essa hipótese seja apresentada da maneira mais neutra e eficaz. Mas não pode ser a razão oferecida agora, de que os que já se converteram não podem reclamar, contanto que suas necessidades sejam satisfeitas (talvez de maneira inconveniente).

Tem mais força o segundo tipo de argumento, de que, embora o perigo de poluição cultural não seja forte o suficiente para justificar a proibição, é, porém, forte o suficiente para justificar a restrição? Penso que o argumento aqui está contido nos seguintes comentários do Relatório:

Uma testemunha que vimos deixou claro que esperava ansiosamente por uma sociedade em que nada que se visse acontecendo no parque fosse mais surpreendente que qualquer outra coisa, exceto, talvez, no sentido de ser mais improvável. A maioria de nós tem dúvidas se esse dia chegará ou se nada se perderá se chegar. Muito menos esperamos ansiosamente por um mundo em que a atividade sexual seja não apenas conduzida livremente em público e possa ser vista, mas que se ofereça a ser vista, com as partes em cópula solicitando a atenção do transeunte. Mas isso, na verdade, é o que faz a pornografia exibida publicamente... A questão básica de que a pornografia implica, por natureza, alguma violação das fronteiras entre o público e o privado, é ampliada quando a pornografia existe não apenas para consumo privado, mas é exibida publicamente.⁸

A “questão básica” da última frase sugere que a exibição pública ameaça romper a distinção culturalmente importante entre a atividade pública e a privada. Mas isso parece um exagero. Penso que seria mais exato dizer que a exibição pública da pornografia tira partido dessa distinção — o que ela exhibe

8. Relatório, pp. 96-7.

não seria chocante nem atraente (para os que a considerassem assim) sem essa distinção —, mas tira partido de uma maneira que poderia (ou não) reordenar as fronteiras, de modo que as pessoas acostumadas (talvez devêssemos dizer endurecidas) pela exibição pública de imagens de cópula não mais julgariam que tais exposições eram inteiramente inadequadas ao espaço público. Não decorre daí que, se as fronteiras fossem reordenadas dessa maneira, seriam ainda mais reordenadas, de modo que as pessoas assumissem a mesma postura perante a cópula nos espaços abertos dos parques. O próprio Relatório, como observamos, insiste no caráter especial do sexo ao vivo apenas porque estar “no mesmo espaço” que pessoas efetivamente copulando é muito diferente de olhar para imagens de tais pessoas. Suponha, porém, que a exibição pública de fotografias aproximasse o dia em que as fronteiras seriam ainda mais reordenadas, de modo que a própria cópula se tornasse muito mais uma atividade pública do que é agora. Isso não significa que a distinção entre público e privado, que certamente tem grande importância cultural, cairia. Vimos grandes reordenamentos dessas fronteiras mesmo em anos recentes. As pessoas agora comem nas ruas, beijam-se e abraçam-se em públicas e brincam nuas pelo menos em certas praias públicas, e essas atividades, não muito tempo atrás, pertenciam muito mais claramente ao espaço privado. No mesmo período, e em outros aspectos, contraíram-se as fronteiras que a cultura estabelece quanto ao que é público: agora é muito menos provável que as pessoas rezem em público, por exemplo, porque a postura de que a oração é uma atividade mais privada que pública, limitada ao lar ou a locais especiais de culto, tornou-se muito mais difundida. Com certeza, as dimensões e contornos do espaço público pertencem adequadamente ao diálogo, por meio de exemplo, a respeito das possibilidades do desenvolvimento humano, o diálogo que a estratégia Williams deseja proteger. A vitalidade e o caráter da distinção básica, a idéia básica de que deve existir um espaço privado, é mais ameaçada por um congelamento legalmente imposto das fronteiras estabelecidas em qualquer tempo específico do que permitindo que o mercado

da expressão reexamine e redesenhe essas fronteiras constantemente. O comitê diz que não gostaria de ver um mundo em que os contornos do privado fossem estabelecidos da maneira específica que descreve e teme. Mas essa parece ser exatamente a opinião que a estratégia Williams defende que deveria ser tratada com respeito ceticismo. Não está claro por que mereça ser imposta por lei, mais do que a opinião de outros que temem um mundo em que seus filhos tenham liberdade para fantasiar privadamente com fotografias obscenas.

E quanto ao primeiro tipo de razão que poderia sustentar a distinção central entre proibição e restrição? Essa recorre a um dano pessoal maior. O Relatório argumenta que, se a pornografia não fosse restringida da maneira que sugere, o dano pessoal que causaria seria muito maior, ou teria um caráter para o qual a lei deveria dar mais atenção, do que o dano pessoal que causaria a pornografia restrita e transformada em atividade essencialmente privada. Se isso é correto, poderia realmente oferecer um argumento a favor da restrição que não é válido para a proibição inequívoca. Se for possível demonstrar que a exibição pública de pornografia, na forma de propaganda, por exemplo, causa um dano acentuado ou especial ao passante, embora o pressuposto da estratégia Williams seja forte o suficiente para derrotar os argumentos da proibição, pode capitular perante as reivindicações a favor da restrição. Mas qual é o dano especial ou sério que a exibição pública poderia causar? Não é o perigo de assalto violento ou abuso sexual. O Relatório rejeita as provas oferecidas a favor disso, de que mesmo a pornografia irrestrita causaria um aumento de tais crimes, como sendo, na melhor das hipóteses, inconclusivas. O dano é do tipo sugerido pelas palavras que o Relatório adota: “caráter ofensivo”.

Mais uma vez, vale a pena expor a linguagem clara e concisa do próprio Relatório:

Normas jurídicas contra o sexo público seriam geralmente consideradas compatíveis com a condição prejudicial, no sentido de que, se membros do público são perturbados, constrangidos, enojados, escandalizados ou embaraçados por testemunhar alguma classe de atos, isso constitui um aspecto em que a ex-

ção pública desses atos prejudica seus interesses e lhes dá um motivo para objeção... O caráter ofensivo da pornografia publicamente exibida parece-nos estar em concordância com regras tradicionalmente aceitas que protegem o interesse pela decência pública. Restrições à venda aberta dessas publicações e medidas análogas para os filmes parecem-nos, assim, ser justificadas... Se, porém, seguirmos inteiramente essa linha, chegaremos à situação em que as pessoas fariam objeção mesmo a tomar conhecimento de que a pornografia estaria sendo lida privadamente, e se alguém aceitasse, como base para coagir as ações de uma pessoa, o fato de que outras ficariam perturbadas só de pensar que ela estaria praticando essas ações, estaria negando toda liberdade substantiva. Qualquer ofensa da causa por tais lojas (de material pornográfico) seria, claramente, muito menos vivida, direta e séria do que a causada pela exibição das publicações, e não aceitamos que poderia ter mais peso que os direitos dos que desejam ver esse material ou, mais geralmente, que o argumento a favor da restrição, em vez da supressão da pornografia.⁹

A última frase, se a compreendo corretamente, levanta um argumento distinto dos outros, de que o nojo ou outra ofensa que se possa causar às pessoas que são afetadas só de saber que a pornografia existe será "menos vívido, direto e sério" que o nojo causado por deparar diretamente com exposições indecentes. Mas isso parece longe de estar claro, particularmente se levarmos em conta o número dos que podem sofrer esses diferentes danos. Tudo depende, é claro, de quanta exibição o mercado poderia suportar e de onde o mercado faria as exposições se a pornografia fosse inteiramente irrestrita. Mas se tomamos a presente situação na cidade de Nova York como guia útil, apenas uma parte muito pequena da população da Grã-Bretanha seria obrigada a deparar com frequência com material em exibição, ou teria de ajustar muito suas vidas para evitar encontrá-lo. Sem dúvida, uma parte muito maior da população ficaria

9. Relatório, pp. 99-100. Quanto à questão a respeito de negar a liberdade substantiva, na penúltima sentença, o Relatório cita H. L. A. Hart, *Law, Liberty, and Morality* (Stanford: Stanford University Press, 1963), pp. 45 ss.

bastante perturbada só pelo fato de o material pornográfico ser exibido publicamente, mesmo que fora de seus trajetos habituais, mas isso seria um exemplo de perturbar-se com o conhecimento do que outros estariam fazendo, não pela visão disso. Mesmo que meu palpite esteja errado (como pode muito bem estar) e o infortúnio de tropeçar em pornografia fosse realmente uma fonte de aflição mental numa sociedade que permitisse a pornografia sem restrições, isso não é tão óbvio e tão prontamente previsível de modo que se justifique a distinção crucial do Relatório sem uma boa quantidade de provas empíricas.

Contudo, é errado prosseguir com essa questão porque o Relatório claramente coloca mais ênfase no ponto precedente, de que a aflição dos que se enjoam só de saber que existe pornografia não deve ser levada em conta em nenhum cálculo geral do dano pessoal ocasionado pela pornografia. Mas por que não deve ser levada em conta? O Relatório diz apenas que se esse tipo de dano fosse levado em conta, estaríamos negando toda liberdade individual. Poderíamos muito bem perguntar, se essa observação faz sentido, por que ela argumenta apenas contra levar em conta o dano de repulsa que se origina do simples fato de saber que existe algo que se considera repulsivo. Em vez disso, por que não se opõe a que se leve em conta todo e qualquer dano de repulsa, inclusive aquele proveniente da visão efetiva do ato que se alega ser repulsivo? A questão, ao que parece, é que devemos nos deter em algum ponto antes de levar em conta o dano de repulsa, mas isso não justifica parar especificamente no ponto escolhido pelo Relatório.

Mas não prosseguirei nesse problema, pois não consigo entender muito bem a afirmação inicial do Relatório. Naturalmente, a liberdade individual seria muito restringida se ninguém tivesse permissão de fazer nada que outra pessoa julgasse ofensivo. Mas a sugestão em questão agora, que segundo o comitê negaria "qualquer liberdade substantiva", é muito mais débil que isso¹⁰. A sugestão é apenas de que a repulsa sentida

10. O Relatório cita Hart para sustentar seu argumento aqui. Mas o argumento de Hart parece consistir apenas no erro já identificado. "Punir pessoas por

pelas pessoas quando tomam conhecimento de que outros estão fazendo o que consideram ofensivo, deveria figurar entre os outros tipos de aflição mental e física que se consideram ao determinar se o pressuposto a favor da liberdade deve ser derubado. Portanto, a questão é determinar se o dano para os que se sentem ofendidos deve suplantar o desejo de todos os que desejam fazer o que os ofenderia. Se apenas uma ou poucas pessoas se sentissem ofendidas, haveria pouco perigo de que isso ocorresse. Seria diferente se uma grande maioria julgasse repulsiva alguma atividade. Mas determinar se o escândalo da maioria permitiria muita liberdade individual substantiva dependeria do que a maioria julgasse escandaloso. Se a maioria achasse repulsivo alguém praticar uma religião que não fosse a religião estabelecida, a liberdade seria violada de uma maneira que, com razão, poderíamos considerar grave. (É por isso que falamos de direito à liberdade religiosa.) Mas suponha que a maioria simplesmente ache nojento que as pessoas leiam ou contemplem pornografia privadamente. O argumento da encosta escorregadia chama nossa atenção para o fato de que, se a maioria for satisfeita, os indivíduos podem ser impedidos de ler algumas coisas que lhes são valiosas. Mesmo assim, porém, seria um exagero dizer que se as pessoas não tivessem permissão para ter contato com literatura ou arte explicitamente sexual perderiam inteiramente sua liberdade.

Pode ser que o Relatório queira dizer algo diferente disso. Talvez queira dizer que se fosse adotada a sugestão de que as pessoas não podem fazer nada que a maioria julgue profundamente repulsivo, mesmo privadamente, elas perderiam seu direito à liberdade — porque não podem mais defender que é sempre errado a maioria restringi-las por essa razão —, mesmo que a perda efetiva de liberdade não se revelasse tão grande.

causarem essa forma de perturbação seria equivalente a puni-las simplesmente porque outros têm objeções ao que elas fazem, e a única liberdade que coexistiria com essa extensão do princípio utilitarista é a liberdade de fazer as coisas às quais ninguém tem objeções sérias. Tal liberdade é clara e inteiramente ineficaz." Hart, *Law, Liberty, and Morality*, p. 47 (italico meu). A primeira dessas sentenças é um *non sequitur* e não oferece nenhum argumento contra a sugestão descrita no texto.

Concordo que algum direito de tal tipo é importante (embora hesite em chamá-lo de direito à liberdade como tal)¹¹. Mas determinar se as pessoas têm esse direito, como questão de princípio, é exatamente o que está em disputa agora. Lorde Devlin, por exemplo, e, presumivelmente, a sra. Whitehouse, lorde Longford e os outros membros da putativa "Maioria Moral" podem ser compreendidos como contestando a proposição de que elas têm esse direito. De qualquer modo, se é algum direito à liberdade, não a liberdade em si, que está em jogo no caso, o Relatório abandonou a estratégia Williams, a menos que se possa demonstrar que esse direito, e não meramente uma grande parte da liberdade, é essencial para o desenvolvimento social reflexivo. O Relatório não oferece argumentos para explicar por que é assim. Na seção seguinte, argumentarei que essa idéia é antagonica ao caráter da estratégia Williams, baseada nos objetivos. Mesmo supondo, porém, que tal direito pode ser derivado dessa estratégia, a questão que coloquei de lado um momento atrás reaparece. Se o direito à liberdade é o direito de uma pessoa de não ter sua liberdade limitada simplesmente porque outros sentem nojo do que ela se propõe fazer, por que esse direito não inclui o direito de fazer o que quer em público, livre da possível ofensa da maioria ao presenciá-lo? Penso que não há nada no caráter subjetivo do dano que a maioria sofre ao ver o que julga nojento que possa oferecer a distinção necessária no caso. Isso porque a ofensa em questão não é simplesmente a ofensa aos gostos estéticos da maioria, como a ofensa que as pessoas poderiam sentir diante de uma casa cor-de-rosa em Belgravia. A ofensa está carregada de convicções morais, particularmente de convicções a respeito de que tipos de visões são indecentes e não apenas lamentáveis no espaço público, de modo que as pessoas se sentiriam ofendidas com um cartaz pornográfico entre o material feio e barato que está em exibição em Piccadilly ou no Times Square. O Relatório não explica por que permitir que sejam levadas em conta dessa

11. Ver a segunda parte deste ensaio; ver também Dworkin, *Taking Rights Seriously* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, edição 1978), cap. 12.

maneira as convicções morais, pela ofensa que as pessoas sentem diante de exhibições públicas por causa de suas crenças morais, não viola o direito individual que, porém, é violado quando a maioria se defende da ofensa, talvez mais dolorosa, de saber o que se passa por trás de portas fechadas.

Por que não proibir?

Portanto, a estratégia Williams não oferece nenhum fundamento persuasivo para fazer valer a distinção que o Relatório torna fundamental para as suas recomendações, a distinção entre proibição e restrição. Mas a situação é ainda pior, pois não está claro que a estratégia ofereça ao menos um bom argumento a favor das recomendações geralmente permissivas do Relatório a respeito do uso privado de pornografia. A estratégia adota uma postura de ceticismo tolerante sobre a questão de quais “desenvolvimentos sociais, morais ou intelectuais” irão revelar-se “mais desejáveis” para a prosperidade humana. Recomenda, com vigor, algo semelhante a um livre mercado na expressão de idéias a respeito de como as pessoas devem ser e viver, não porque a liberdade de expressão seja algo bom em si, mas porque possibilita uma variedade de hipóteses sobre o melhor desenvolvimento a ser formulado e testado na experiência. Essa estratégia, porém, deixa espaço suficiente para a hipótese que agora exerce (ou parece exercer) apelo mais amplo? Trata-se da hipótese de que os humanos se desenvolverão de maneira diferente e melhor, e encontrarão as condições mais adequadas para sua prosperidade, se seu direito cultivar uma atitude enobrecedora, não degradante, perante a atividade sexual, proibindo, mesmo privadamente, práticas que são, na verdade, perversões ou corrupções da experiência sexual. Não podemos ter certeza de que essa hipótese, que chamarei de hipótese da imposição, seja fundada. Para muitos de nós ela pode ser infundada. Mas podemos ter certeza disso? O Relatório às vezes sugere que apenas os que “pensam que as verdades morais humanas fundamentais foram estabelecidas incontestavel-

mente e para sempre, por exemplo em termos religiosos”¹², insistentemente a favor da hipótese da imposição. Mas não vejo por que tem de ser assim. Os que julgam plausível a hipótese da imposição podem dizer que ela representa o seu melhor julgamento, embora, é claro, possam estar errados, exatamente como devem reconhecer que podem estar errados os que rejeitam a hipótese.

Suponha que nossa resposta seja que a proibição congela o mercado da expressão, de modo que a hipótese da imposição é a única visão que não se deve permitir pôr à prova, pois se tornará imune ao reexame. A experiência não sustenta essa afirmação, pelo menos não nas democracias. Pois embora a lei referente à obscenidade na Grã-Bretanha tenha sido relativamente repressora desde os tempos vitorianos, tornou-se na prática, se não no texto, progressivamente mais liberal como um todo, como resultado do debate político não pornográfico a respeito da pornografia e, também, como resultado dos atos daqueles que nutrem sentimentos vigorosos a respeito do princípio ou que são ávidos o bastante para violar a lei. De qualquer modo, esse é um cumprimento que pode ser retribuído facilmente. Talvez uma sociedade entorpecida pela conformidade em questões de prática e expressão sexual tenha menos probabilidade de encontrar voz e ouvintes na política. Mas uma sociedade enfraquecida pela permissividade é, de modo correspondente, uma sociedade com menos probabilidade de atender para as vantagens de uma moralidade pública e publicamente imposta.

Esse não é um argumento no sentido de que a estratégia Williams recomenda efetivamente a proibição, mas de que deve ser neutra entre a proibição e a permissividade. O ceticismo a respeito dos desenvolvimentos mais desejáveis para os seres humanos, ou sobre as condições mais desejáveis para sua prosperidade, não devem excluir um conjunto de condições que muitas pessoas acreditam ser o mais promissor de todos. Realmente recomenda um processo político aberto, sem nenhuma

parte substantiva do Direito criminal, por exemplo, criando obstáculos à mudança. Mas isso, como acabei de dizer, não é um argumento a favor da permissividade, não mais do que da proibição no atual momento. O ceticismo talvez possa oferecer um argumento a favor de dar vantagem a uma hipótese e não a outra por meio do que algo como a teoria dos "cinquenta laboratórios" de Louis Brandeis. O famoso juiz propôs que os diferentes estados (e territórios) dos Estados Unidos experimentassem diferentes modelos econômicos e sociais, de modo que o melhor sistema pudesse surgir por comparação. Mas nenhum país específico precisa esquivar-se agora à proibição da pornografia por esse motivo. Já existe experiência suficiente no nível da permissividade que o Relatório recomenda, se não em possibilidades mais radicais, em outros países.

Até agora, porém, ignorei a insistência da estratégia Williams em que o desenvolvimento cultural deve ser consciente e refletido, isto é, que deve ser autodesenvolvimento. Pode-se pensar que isso sugere que o desenvolvimento cultural deve ser o produto de indivíduos decidindo por si mesmos que forma de vida melhor se ajusta à sua condição ou, se isso parece muito pomposo, qual sapato parece lhes servir, e, portanto, que exclui logo de início a hipótese da imposição. Mas é difícil perceber por que a idéia, reconhecidamente atraente, de que a busca da sociedade pelas melhores condições para a plenitude deve ser refletida e autoconsciente, exige essa forma particular de individualismo. Pois numa democracia a política é um veículo adequado (alguns diriam o veículo adequado), através do qual as pessoas lutam para determinar as circunstâncias de sua situação e fazer vigorar suas convicções a respeito das condições da prosperidade humana. Somente na política, por exemplo, a pessoa pode expressar de algum modo efetivo o seu senso de justiça, de conservação da arte do passado, de planejamento do espaço em que viverão e trabalharão ou da educação que seus filhos receberão. Há perdedores na política, mas não podemos dizer que o desenvolvimento cultural de uma sociedade é irrefletido ou inconsciente, ou que não seja autodesenvolvimento, apenas porque as convicções de algumas pessoas não triunfam.

Ao admitir que a atividade política é parte da idéia de autodeterminação social, não podemos extrair da idéia de que os seres humanos devem ser agentes conscientes no processo de desenvolvimento de sua cultura nenhuma desqualificação da hipótese da imposição como teoria da prosperidade humana, com direito a espaço igual ao de outras teorias. O Relatório declara, como disse antes, que decorre dessa idéia que o desenvolvimento humano é "um processo adequadamente consuetudino em parte pela livre expressão e pelo intercâmbio da comunicação humana"¹³. Contudo, fica repentinamente ambíguo o que isso significa. Essa inferência é irretocável, se significa apenas que a livre expressão, tal como convencionalmente definida, deve ser protegida. Mas não é válida se significa que as pessoas devem ter um direito à privacidade que impeça a maioria de conquistar um ambiente cultural que julga, após plena reflexão, ser o melhor. Suponha que a comunidade esteja persuadida de que tal direito existe e que, como consequência, seria errado proibir o uso privado da pornografia. Essa decisão limitaria muito a capacidade dos indivíduos de influenciar, de maneira consciente e refletida, as condições do seu desenvolvimento e de seus filhos. Limitaria a sua capacidade de criar a estrutura cultural que pensam ser a melhor, uma estrutura na qual a experiência sexual geralmente tem dignidade e beleza, sem a qual a experiência sexual sua e de suas famílias será propensa a ter menos dessas qualidades. Eles não seriam livres para fazer campanha a favor da hipótese da imposição na política da mesma maneira que outros são livres para fazer campanha, por exemplo, a favor de programas de preservação ou de auxílio estatal para as artes, isto é, de simplesmente oferecer suas razões para crer que a imposição provê as melhores condições para a realização humana. Entretanto, a resposta de que uma sociedade que escolhesse a imposição iria tornar-se, por esse motivo, uma sociedade de autômatos, guiados por forças cegas, não uma sociedade com o domínio de seus próprios assuntos. Mas essa resposta está

13. *Ibid.*, citado acima, nota 2.

errada. Se estamos preocupados apenas com o poder dos indivíduos de influenciar as condições em que devem tentar prosperar, qualquer teoria de autodesenvolvimento que proíba a maioria de usar a política e o Direito, mesmo o Direito criminal, é, pelo menos *prima facie*, uma teoria que derrota a si mesma.

Tudo isso aponta para a importância de não confundir o argumento da estratégia Williams, de que as pessoas devem comandar o desenvolvimento das condições sociais em que tentam florescer, em vez de ser os objetos ignorantes das forças sociais, com o argumento, muito diferente, de que cada pessoa, por alguma outra razão, deve possuir uma esfera privada, na qual é a única responsável, responsável apenas para com seu próprio caráter, pelo que faz. Essas duas idéias não são (como às vezes se pensa) dois lados da mesma moeda, mas idéias antagônicas, porque a proteção de uma esfera privada, o reconhecimento de um direito individual a esse tipo de privacidade, reduz o poder das pessoas em geral de pôr em prática suas próprias idéias a respeito das melhores circunstâncias para a prosperidade humana. Seu poder para isso fica reduzido, quer se confira reputar legal a esse direito, incorporando-o a alguma Constituição como a dos Estados Unidos, quer se o aceite simplesmente como parte de uma constituição moral. O conceito de um direito à privacidade pertence, portanto, não à classe das estratégias baseadas em objetivos, para defender uma atitude permissiva perante a pornografia, mas à classe muito diferente das estratégias baseadas em direitos, porque esse conceito argumenta que as pessoas devem ter uma esfera privada, mesmo que isso prejudique, em vez de promover, os objetivos a longo prazo da sociedade e, portanto, conceda à maioria das pessoas menos controle efetivo sobre o planejamento de seu ambiente. Nem mesmo da refinada versão de Williams de uma estratégia baseada em objetivos, pelo menos tal como se encontra agora, se pode derivar o direito à privacidade.

Portanto, a questão principal permanece. A estratégia Williams deve ser tão receptiva à hipótese da imposição quanto ao esquema mais permissivo do Relatório. Devo ter cuidado

para não descrever erroneamente esse ponto. Não estou afirmando (no espírito dos que expressam esse argumento contra o liberalismo) que a estratégia seja circular ou autocontraditória. Não estou dizendo, por exemplo, que a estratégia deve aplicar a si mesma o mesmo ceticismo que aplica às teorias sobre as condições desejáveis para o desenvolvimento humano. Qualquer teoria política tem o direito — na verdade, a obrigação — de reivindicar a verdade para si e, portanto, a eximir-se de qualquer ceticismo que endosse. Meu propósito é distinguir entre o conteúdo e as consequências da estratégia Williams. Os que defendem a proibição inequivoca da pornografia poderiam, concordo, colocar sua posição no mesmo nível dessa estratégia e em franca oposição a ela. Poderiam argumentar que podemos ter certeza de que a melhor possibilidade para o desenvolvimento humano encontra-se numa sociedade que proíba toda a pornografia, em todos os lugares, de modo que não devemos nem sequer permitir a discussão política das alternativas. Mas eles não *precisam* defender a proibição dessa maneira. Podem aceitar a estratégia Williams e recorrer a ela como garantia para a ação política voltada para a avaliação de suas convicções a respeito dos melhores desenvolvimentos para a prosperidade humana (nas quais acreditam, é claro, embora não possam ter certeza). Se constroem seu argumento nesse nível, não é resposta dizer que, se são bem sucedidos, tornam mais difícil ou muito menos eficaz a campanha a favor de opiniões antagônicas. Pois eles podem replicar que qualquer decisão política, inclusive a de que a proibição é errada em princípio, terá exatamente essa consequência para outras opiniões.

Os oponentes da proibição seriam remetidos a um ou outro dos dois argumentos substantivos que o Relatório reconhece como possíveis argumentos mas que ele próprio não expressa. Podem fazer a corajosa afirmação de que uma sociedade na qual as pessoas leem pornografia privadamente oferecerá, por essa razão, condições mais desejáveis para a excelência humana. O Relatório evita sempre e deliberadamente essa afirmação. Ou podem fazer a afirmação diferente, e talvez mais plausível, de que uma sociedade na qual as pessoas são legalmente

livres para ler pornografia privadamente, mesmo que algumas pessoas o façam, oferece condições melhores do que uma sociedade em que ninguém o faz porque não pode. Essa afirmação vai muito além do argumento da estratégia Williams, de que teorias diferentes a respeito das melhores condições devem ser livres para competir, porque afirma que uma teoria de tal tipo é melhor que outras teorias, não apenas que pode ser. Sem dúvida, alguns membros do comitê realmente acreditam nisso, mas o Relatório não oferece nenhum fundamento. Precisamos de um argumento positivo no sentido de que a liberdade de escolha individual de ler ou não ler romances sádicos ou observar fotografias de sexo oral é uma condição essencial ou altamente desejável para a prosperidade humana. Ou, pelo menos, de que é uma condição indesejável dizer às pessoas que querem essas coisas que elas não podem fazê-lo. O ceticismo geral da estratégia Williams nem sequer começa a divisar tal argumento, mesmo sendo sustentado pela proposição de que o desenvolvimento humano deve ser autoconsciente, não automático.

Um novo começo

Espero que agora esteja claro o que pretendo. Não afirmo que as conclusões do Relatório sejam muito conservadoras nem, certamente, que sejam muito liberais. Apenas que a estratégia baseada em objetivos utilizada pelo Relatório é inadequada para sustentar suas conclusões. Não decorre daí que nenhuma estratégia melhor e mais refinada desse tipo poderia fazê-lo. Mas devemos lembrar que o comitê incluiu vários membros de grande capacidade intelectual e prática e que teve como presidente um famoso filósofo, de poder e sutileza incomuns. É evidente que uma estratégia baseada em objetivos, que promete que as coisas serão melhores para todos a longo prazo se aceitarmos aquilo de que agora não gostamos, pareceria uma premissa atraente para um documento político. Mas não parece provável que algum outro comitê conseguiria extrair dessa pre-

missa argumentos muito melhores que aqueles oferecidos por esse comitê.

De qualquer modo, meus argumentos apontam para uma fraqueza geral dos argumentos baseados em objetivos, que pode ser especialmente evidente quando eles são usados para defender uma postura liberal perante a pornografia, mas que é latente mesmo quando são usados para defender a proteção de outras atividades impopulares como, por exemplo, o discurso político espúrio ou odioso. A maioria de nós, por razões que talvez não possamos formular plenamente, sente que seria errado impedir os comunistas de subir em caixotes de sabão no Hyde Park e defender a invasão russa do Afeganistão ou os neonazistas de publicar textos celebrando Hitler. A justificativa baseada em objetivos dessas convicções propõe que apesar de podermos ficar em pior situação a curto prazo por tolerar o discurso político odioso, porque ele nos perturba e porque sempre existe alguma chance de que se torne persuasivo para outros, há razões para que, não obstante, fiquemos em melhor situação a longo prazo — para que nos aproximemos de cumprir os objetivos que devemos estabelecer para nós mesmos — se tolerarmos esse discurso. Esse argumento tem a fraqueza de oferecer razões contingentes para convicções que não sustentamos contingentemente. Pois a história que geralmente se conta para explicar por que a liberdade de expressão é de nosso interesse a longo prazo não é tirada de nenhuma necessidade física profunda como as leis do movimento, ou mesmo de fatos profundos da estrutura genética ou da constituição psíquica dos seres humanos; o argumento é altamente problemático, especulativo e, de qualquer modo, marginal. Se a história é verdadeira, poderíamos dizer, é apenas verdadeira, e ninguém pode ter nenhum fundamento avassalador para aceitá-la. Mas nossas convicções a respeito da liberdade de expressão não são provisórias, mornas nem marginais. Não são apenas e meramente convicções. Podemos construir facilmente uma *explicação* baseada em objetivos de por que pessoas como nós desenvolviam convicções que julgamos profundas e duradouras, embora as vantagens para nós de ter essas convicções fossem tem-

porárias e contingentes. Mas isso não importa para a presente questão de que essas explicações não oferecem uma *justificativa* do significado que essas convicções têm para nós.

Esse problema de todas as justificativas baseadas em objetivos de convicções políticas fundamentais é agravado, no caso das convicções liberais a respeito da pornografia, porque a história baseada em objetivos parece não apenas especulativa e marginal, mas também implausível. No caso da liberdade de expressão política, poderíamos muito bem reconhecer, a favor da teoria baseada em objetivos, que cada pessoa tem um interesse importante pelo desenvolvimento de suas convicções políticas independentes, pois isso é uma parte essencial de sua personalidade e porque suas convicções políticas serão mais autenticamente suas, mais o produto de sua própria personalidade, quanto mais variadas forem as opiniões dos outros que encontra. Poderíamos também reconhecer que a atividade política numa comunidade torna-se mais vigorosa pela variedade, isto é, mesmo com a inclusão de pontos de vista inteiramente desprezíveis. Esses são bons argumentos para explicar por que os indivíduos e a comunidade como um todo estão, pelo menos em certos aspectos, em melhor situação quando o nazista fez seu discurso; são argumentos não apenas a favor da liberdade de expressão política, mas também a favor de mais discurso político, não menos. No caso da pornografia, os argumentos paralelos, porém, parecem tolos, e poucos dos que defendem o direito das pessoas de ler pornografia privadamente afirmariam efetivamente que a comunidade ou qualquer indivíduo fica em melhor situação quando há mais pornografia que menos. Portanto, um argumento baseado em objetivos a favor da pornografia deve funcionar sem os que parecem ser os elementos mais fortes (apesar de, ainda assim, contingentes) do argumento baseado em objetivos a favor da livre expressão. A estratégia Williams ignora engenhosamente esse defeito, oferecendo um argumento a favor da tolerância da pornografia que, ao contrário dos argumentos padrão a favor da tolerância da expressão, não supõe que quanto mais se tolera, melhor é para todos. Mas esse argumento falha, como vi-

mos, justamente porque não inclui essa suposição, nem nada semelhante. Sua exigência de ceticismo para com o valor da pornografia (mesmo auxiliada pela encosta escorregadia) não produz nada mais forte que ceticismo imparcial quanto ao valor de proibi-la.

Quero examinar que tipo de argumento se poderia encontrar no outro tipo de estratégia que mencionei no início, a estratégia baseada em direitos. As pessoas têm mais direitos morais ou políticos tais que seria errado proibi-las de publicar, ler ou contemplar livros, imagens ou filmes sujos, mesmo que a comunidade estivesse em melhor situação — oferecesse condições mais adequadas para o desenvolvimento de seus membros — se elas não o fizessem? Esses direitos, não obstante, permitiriam os tipos limitados de proibição que o Relatório aceita? Esses direitos também permitiriam restrições como as que o Relatório recomenda quanto à exibição pública de material pornográfico que ele não proibe inteiramente? Quero aproveitar a ocasião do Relatório não apenas para colocar essas questões especiais a respeito da postura adequada no direito com respeito à pornografia, mas também para perguntar algo mais geral, sobre o que significam perguntas como essas e como elas poderiam ser respondidas em princípio.

Direitos

Considere a seguinte sugestão. As pessoas têm o direito de não sofrer desvantagem na distribuição de bens e oportunidades sociais, inclusive desvantagem nas liberdades que lhes são concedidas pelo Direito criminal, apenas porque suas autordades ou concidadações acham que suas opiniões a respeito da maneira certa de levarem suas próprias vidas são ignóbeis ou erradas. Chamarei esse direito (putativo) de direito de independência moral, e examinarei aqui qual seria a força desse direito sobre o direito acerca da pornografia, se fosse reconhecido. Na seção seguinte considerarei que fundamentos poderíamos ter para reconhecê-lo.

O direito à independência moral é muito abstrato (ou, se preferir, a formulação do direito que ofereci é uma formulação muito abstrata do direito) porque desconsidera o impacto de direitos rivais. Não tenta decidir se o direito sempre pode ser satisfeito conjuntamente para todos ou como os conflitos com outros direitos, se surgirem, devem ser solucionados. Essas questões adicionais, juntamente com outras questões correlatas, são deixadas para formulações mais concretas do direito. Ou (o que dá quase no mesmo) para formulações dos direitos mais concretos que as pessoas têm em virtude do direito absoluto. Não obstante, as questões que desejo colocar podem ser proveitosas, com respeito tanto à formulação abstrata quanto ao direito abstrato.

Alguém que recorre ao direito de independência moral para justificar um regime jurídico permissivo da obscenidade não supõe que a comunidade estará em melhor situação a longo prazo (segundo certa descrição do que faz com que uma comunidade esteja em melhor situação, como, por exemplo, a descrição oferecida na estratégia Williams) se as pessoas tiverem liberdade para contemplar imagens obscenas privadamente. Ele não nega isso. Seu argumento está no modo condicional: mesmo que as condições não sejam tão adequadas à prosperidade humana quanto poderiam ser, o direito, não obstante, deve ser respeitado. Mas que força tem o direito então? Quando o governo viola esse direito?

Podemos dizer que ele viola o direito, pelo menos neste caso: quando a única justificativa evidente ou plausível de um esquema de regulamentação da pornografia inclui a hipótese de que as posturas a respeito do sexo exibidas ou promovidas pela pornografia são aviltantes, bestiais ou inadequadas aos melhores seres humanos, embora essa hipótese possa ser verdadeira. Também viola o direito quando essa justificativa inclui a proposição de que a maioria das pessoas na sociedade aceita essa hipótese e, portanto, sofre ou enoja-se quando outros membros da comunidade, por cujas vidas, compreensivelmente, sente especial responsabilidade, lêem livros sujos ou vêem imagens sujas. O direito, portanto, é, ou pelo menos pa-

rece ser, uma limitação poderosa para a regulamentação da pornografia, porque proíbe dar peso exatamente aos argumentos que a maioria das pessoas pensa que são os melhores argumentos para uma política moderada e esclarecida de restrição da obscenidade. Que espaço é deixado por esse direito aparentemente poderoso, para que o governo faça alguma coisa a respeito da pornografia?

Suponha que se descubra que o consumo privado de pornografia aumenta significativamente o perigo de crimes violentos, em geral ou particularmente os crimes de violência sexual. Ou suponha que o consumo privado tenha algum efeito especial e deletério sobre a economia geral, causando grande absentismo no trabalho, por exemplo, como às vezes se diz que fazem a bebida ou a televisão pela manhã. O governo então teria, nesses fatos, uma justificativa para restringir e até, talvez, proibir a pornografia que não inclui a hipótese ofensiva, quer diretamente, pela suposição de que a hipótese é verdadeira, quer indiretamente, na proposição de que muitas pessoas pensam que é verdadeira. Afinal (como se assinalou várias vezes em discussões sobre a obscenidade, inclusive no Relatório Williams), mesmo a Bíblia ou Shakespeare poderiam gerar essas infelizes consequências, e nesse caso o governo teria uma razão para banir esses livros que não exigiria uma hipótese comparável a respeito deles.

Essa possibilidade levanta uma questão mais sutil. Suponha que se descubrisse que todas as formas de literatura emocionalmente poderosa (inclusive Shakespeare, a Bíblia e muitas formas de pornografia) contribuem significativamente para o crime. Só que o governo reagiu seletivamente a essa descoberta, banindo a maior parte dos exemplos de pornografia e de outra literatura que considerou sem valor, mas permitindo Shakespeare e a Bíblia, com a alegação de que estes tinham tal valor literário e cultural que valia a pena preservá-los, apesar do crime que causavam. Nada nessa seleção e discriminação (tal como formulada até agora) viola o direito à independência moral. O julgamento em questão — que a pornografia, na verdade, não oferece contribuição de valor literário suficiente, ou

que não é suficientemente informativa ou imaginativa a respeito das diversas maneiras em que as pessoas poderiam expressar-se ou encontrar valor em suas vidas, para justificar a aceitação do dano do crime como custo de sua publicação — não é o julgamento de que os que gostam da pornografia têm caráter pior por causa disso. Qualquer juízo de valor literário ou cultural será um juízo a respeito do qual pessoas honestas e razoáveis irão discordar. Mas isso é verdadeiro a respeito de muitos outros tipos de julgamentos que o governo, não obstante, deve fazer. O presente julgamento, sem dúvida, é especial porque pode ser usado como fachada de um julgamento diferente, que ofenderia o direito à independência, o julgamento de que a pornografia deve ser tratada de modo diferente da Bíblia porque as pessoas que a preferem são piores. Esse perigo poderia ser forte o bastante para que uma sociedade que zela pelo direito de independência moral, por razões filitáticas, proíba as autoridades de fazer o julgamento literário que distinguiria *Sex Kittens de Hamlet* se se descobrisse que ambos incitam ao crime. Isso não toca o presente ponto, de que o julgamento literário é diferente, e não ameaça o direito de independência; e vale a pena acrescentar que muito poucas pessoas dentre as que admitem gostar de pornografia reivindicam mérito literário distinto para ela. Reivindicam, no máximo, o tipo de mérito que outras, com idéias convencionais a respeito de diversão, reivindicam para filmes de suspense.

Mas isso, de qualquer modo, é apenas especulação acadêmica, pois não há nenhuma razão para supor uma ligação suficientemente direta entre o crime e *Sex Kittens* ou *Hamlet*, que forneça um fundamento para banir qualquer um dos dois como entretenimento privado. Mas e a exibição pública? Podemos encontrar uma justificativa plausível para restringir a exibição de pornografia, que não viole o direito de independência moral? Podemos, obviamente, construir certo argumento nessa direção, da seguinte maneira. "Muitas pessoas não gostam de encontrar material exibindo órgãos genitais no caminho da quitação. Esse gosto não é nem reflete necessariamente alguma opinião adversa sobre o caráter dos que não se importam com

isso. Alguns dos que não gostariam de deparar com pornografia nos seus trajetos habituais podem mesmo não ter objeção a encontrá-la em outros lugares. Podem simplesmente ter gostos e preferências que rejeitam certas combinações na sua experiência, como alguém que gosta de um pôr-de-sol cor-de-rosa, mas não de uma casa cor-de-rosa em Belgravia, que não tem nada contra o néon da Leicester Square mas que iria odiá-lo nos Cotswolds. Ou pode ter um esquema de preferências mais estruturadas ou mais consequencialistas a respeito de seu ambiente. Pode julgar ou acreditar, por exemplo, que seu prazer pelos corpos de outras pessoas é diminuído ou fica menos intenso e especial quando a nudez se torna excessivamente familiar para ele ou menos peculiar às ocasiões em que lhe oferece prazer especial, que podem ser no museu, no seu quarto, ou em ambos. Ou que o sexo passará a ser diferente e menos valioso para ele se lhe for lembrado, com muita frequência e vigor, que tem um significado diferente, mais comercial ou mais sádico, para outros. Ou que seu objetivo, de que seus filhos desenvolvam gostos e opiniões similares, será frustrado pela exibição ou propaganda a que ele se opõe. Nenhuma dessas opiniões e queixas diferentes são necessariamente o produto de alguma convicção de que os que têm outras opiniões e gostos são pessoas de mau caráter, não mais do que aqueles que esperam que o teatro patrocinado pelo estado produza exclusivamente clássicos devem pensar que os que preferem teatro experimental são pessoas menos dignas."

Esse retrato dos motivos que as pessoas poderiam ter para não querer encontrar pornografia nas ruas é concebível. Suspeito, porém, como sugeri anteriormente, que é muito tosco e unidimensional enquanto imagem do que realmente são esses motivos. O desconforto que muitas pessoas sentem ao deparar com a nudez escancarada nos tapumes raramente é tão independente de suas convicções morais como sugerem essas várias descrições. Parte da ofensa, para muitas pessoas, é que elas se detestam por sentir curiosidade por tais comportamentos. Para outros, é parte importante da ofensa serem forçados a lembrar de como são seus vizinhos e, mais particularmente, do

que fazem impunemente. Isto é, as pessoas reprovam a exibição de homens e mulheres nus em poses eróticas mesmo quando essa exibição ocorre em áreas da cidade que não seriam bonitas, em nenhum sentido, mesmo sem a pornografia. Além disso, mesmo se considerarmos literalmente a descrição dos motivos das pessoas no argumento que expus, somos obrigados a reconhecer a significativa influência das convicções morais nesses motivos, pois a idéia que uma pessoa tem acerca daquilo que deseja que sejam suas posturas para com o sexo e, com certeza, sua idéia acerca das posturas que espera encorajar em seus filhos não apenas são influenciadas, mas constituídas por suas opiniões morais, no sentido amplo.

Encontramos, portanto, nos motivos das pessoas para reprovarem a propaganda ou a exibição de pornografia, pelo menos uma mistura e interação de posturas, crenças e gostos que excluem qualquer asserção segura de que a regulamentação justificada pelo recurso a esses motivos não violaria o direito à independência moral. Não sabemos se, caso fosse possível desemaranhar os diferentes componentes de gosto, ambição e crença, de modo que se separassem as que expressam condenação moral ou que só existiriam por causa dela, os componentes restantes justificariam algum esquema particular de regulamentação ou exibição. Não se trata apenas de uma deficiência de informação que custaria caro obter. O problema é mais conceitual que isso: o vocabulário que usamos para identificar e individualizar motivos — os nossos, assim como os de outros — não pode fornecer a discriminação de que precisamos.

Uma sociedade ansiosa por defender o direito abstrato à independência moral diante dessa complexidade tem, pelo menos, duas opções. Pode decidir que se as atitudes correntes para com uma minoria ou uma prática minoritária estão misturadas dessa maneira, de modo que o impacto de convicções morais adversas não pode ser excluído nem medido, todas essas atitudes devem ser consideradas influenciadas por tais convicções e nenhuma regulamentação é permissível. Ou poderia decidir que as posturas mistas constituem um caso especial na administração do direito abstrato, de modo que formulações mais

concretas daquilo a que fazem jus essas pessoas, por esse direito, devem levar em conta a existência dessas posturas mistas. Isso poderia ser feito, por exemplo, estipulando-se, no nível mais concreto, que nenhuma pessoa deve sofrer dano sério por meio de restrição jurídica quando esta só puder ser justificada pelo fato de que o que ela propõe fazer irá frustrar ou contrariar as preferências de outros, as quais, temos motivos para crer, estão misturadas com a convicção, ou são convicções da convicção de que pessoas que agem dessa maneira são de mau caráter. Essa segunda opção, que define um direito concreto, adaptado ao problema das preferências mistas, não é um relaxamento ou concessão do direito abstrato, mas antes uma aplicação (sem dúvida, controversa) dele a essa situação especial. Qual das duas opiniões (ou que outra opinião) ofereça a melhor resposta ao problema dos motivos mistos é parte do problema mais geral da justificação, que adiei para a próxima seção. O processo de tornar um direito abstrato sucessivamente mais concreto não é simplesmente um processo de dedução ou interpretação da formulação abstrata, mas um novo passo na teoria política.

Se, no caso da pornografia, uma sociedade adota a segunda opção que acabo de descrever (como penso que deve, por razões que exponho posteriormente), suas autoridades devem decidir que dano é sério e que dano é trivial para os que desejam publicar ou ler pornografia. Mais uma vez, autoridades sensatas e honestas discordarão quanto a isso, mas estamos tentando descobrir não um algoritmo para o direito acerca da obscenidade, mas se uma concepção concreta plausível de um direito abstrato oferecerá um esquema sensato de regulamentação. Devíamos, portanto, considerar o caráter do dano que seria infligido aos consumidores de pornografia por, digamos, um esquema de zoneamento exigindo que a venda de materiais pornográficos e a exibição de filmes pornográficos ocorra apenas em áreas específicas, um esquema de propaganda que proíba, em lugares públicos, anúncios que seriam, de modo geral, considerados indecentes, e um esquema de rotulação que prevenisse as pessoas de que poderiam julgar indecente o con-

teúdo de cinemas e lojas. Há três tipos de dano que tal regime poderia infligir aos consumidores: inconveniência, despesa e embaraço. Se a inconveniência é séria depende, por exemplo, de detalhes do zoneamento. Mas não deve ser considerada séria se os consumidores de pornografia tiverem de percorrer em média o mesmo que compradores de equipamento estereofônico, diamantes e livros usados têm de percorrer para encontrar os centros de tal comércio. É difícil prever em quanto esse esquema de restrição aumentaria o preço da pornografia. Talvez a restrição à propaganda diminuísse o volume de vendas e, portanto, aumentasse o custo unitário. Mas parece improvável que esse efeito fosse grande, particularmente se a proibição jurídica disser respeito ao caráter, não ao alcance da propaganda, e permitir, como deve, não apenas anúncios "secos" e austeros, mas todas as técnicas tristemente eficazes que os fabricantes usam para vender sabão e aparelhos de videocassete.

O embaraço levanta uma questão mais interessante e importante. Alguns estados e países exigiram que pessoas se identificassem como membros de uma religião específica ou adeptos de certas convicções políticas apenas pela identificação em si e pela desvantagem que ela traz consigo. O regime de bradeiras amarelas para judeus durante o nazismo, por exemplo, ou registro de membros de grupos de direitos civis que alguns estados sulistas estabeleceram e que o Supremo Tribunal considerou inconstitucional em *NAACP contra Alabama ex rel Patterson*¹⁴. Já que, em casos como esses, a identificação é exigida apenas como marca de desprezo público ou para prover a pressão social e econômica que decorre desse desprezo, tais normas jurídicas são excluídas mesmo pela forma abstrata do direito. Mas a situação é um tanto diferente se a identificação for antes um subproduto que o propósito de um esquema de regulamentação, e se for tão voluntária quanto o permitem os objetivos distintos da regulamentação. Violaria claramente o direito de independência moral se as casas de pornografia não tivessem permissão para usar papel de embrulho pardo para

fregueses que preferissem o anonimato porque o embaraço seria o objetivo dessa restrição, não um subproduto. E também, segundo penso, se a lei proibisse as lojas de pornografia de vender nada mais além de pornografia, de modo que um pornógrafo tímido não pudesse sair da loja com um guarda-chuva novo e um volume no bolso do casaco. Mas o direito de independência moral não encerra nenhuma obrigação governamental de assegurar que as pessoas possam exercer esse direito em locais públicos sem que o público saiba que elas o fazem. Talvez o governo fosse obrigado a tomar medidas especiais para evitar o embaraço numa sociedade em que as pessoas tivessem a probabilidade efetiva de sofrer dano econômico sério se fossem vistas deixando uma loja portando o sinal errado. Mas isso é improvável no caso dos pornógrafos tímidos neste país, no momento atual, dos quais se poderia exigir que suportassem o fardo social de serem conhecidos como o tipo de pessoa que são.

Concluo que o direito à independência moral, se é um direito genuíno, exige uma atitude jurídica permissiva para com o consumo privado de pornografia, mas que certa concepção concreta desse direito, não obstante, permite um esquema de restrição bastante semelhante ao que recomenda o Relatório Williams. Resta considerar se esse direito e essa concepção podem ser justificados na teoria política. Poderia observar, porém, que nada nas minhas conclusões entra em choque com minha afirmação inicial de que a estratégia Williams, de que se vale o Relatório, não pode sustentar sua postura permissiva nem seu esquema restritivo. Isso porque não aleguei, para sustentar minha afirmação, que o esquema restritivo importaria grande dano aos indivíduos. Disse apenas que a estratégia Williams como um todo, que baseava seus argumentos não nos interesses dos pornógrafos, mas na contribuição que poderiam trazer para uma troca benéfica de comunicação, não conseguia oferecer a distinção necessária. Tampouco recorro agora ao ideal que é o cerne dessa estratégia — que a comunidade seja livre para desenvolver as melhores condições para a prosperidade humana — para sustentar minhas conclusões a respeito do direi-

to sobre a pornografia. Em vez disso, argumento que, sejam ou não fundamentadas as reivindicações instrumentais do Relatório Williams, a liberdade privada é exigida e a restrição pública é permitida quando se recorre a uma concepção atraente de um direito político importante.

A igualdade

Um trufo sobre a utilidade

O restante deste ensaio examina a questão de como defender o direito à independência moral, tanto na sua forma abstrata como na concepção mais concreta que discutimos ao considerar a exibição pública de pornografia. A importância dessa questão ultrapassa o problema relativamente trivial da própria obscenidade: o direito tem outras aplicações, mais importantes, e a questão de quais tipos de argumento sustentam uma reivindicação de direito é uma questão urgente na teoria política.

Os direitos, como afirmei em outra parte¹⁵, são mais bem compreendidos como trufos sobre a mesma justificativa de fundo para decisões políticas que formula um objetivo para a comunidade como um todo. Se alguém tem direito à independência moral, isso significa que, por alguma razão, é errado que as autoridades atuem violando esse direito, mesmo que acreditem (corretamente) que a comunidade como um todo estaria em melhor situação se assim o fizessem. Há muitas teorias diferentes sobre o que faz uma comunidade estar em melhor situação como um todo, isto é, muitas teorias diferentes a respeito de qual deveria ser o objetivo da ação política. Uma teoria proeminente (ou, melhor, um grupo de teorias) é o utilitarismo em suas formas conhecidas, que supõe que a comunidade está em melhor situação se seus membros forem, na média, mais felizes ou se tiverem mais preferências satisfeitas. Outra teoria, em certos aspectos diferente, é a que encontramos na

estratégia Williams, segundo a qual a comunidade está em melhor situação se fornece as condições mais desejáveis para o desenvolvimento humano. Existem, é claro, muitas outras teorias a respeito do verdadeiro objetivo da política, muitas delas ainda mais diferentes de qualquer uma dessas duas teorias do que são estas entre si. Até certo ponto, o argumento a favor de um determinado direito deve depender de qual dessas duas teorias a respeito de objetivos desejáveis foi aceita, isto é, deve depender de sobre qual justificativa de fundo geral para decisões políticas o direito em questão pretende prevalecer. Na discussão seguinte suponho que a justificativa de fundo que nos interessa é alguma forma de utilitarismo, que adota, como objetivo da política, o cumprimento de todos os objetivos possíveis que as pessoas tenham nas suas vidas. Essa continua a ser, penso, a justificativa de fundo mais influente, pelo menos da maneira informal em que figura hoje na política das democracias ocidentais¹⁶.

16. Deixo para outra ocasião, talvez, a questão de quais direitos de fundo deveríamos aceitar como trufos se escolhêssemos, como justificativa de fundo, algo mais próximo do objetivo de "melhores condições para a prosperidade humana, da estratégia Williams. Podemos observar, porém, que essa teoria pode não estar tão longe das formas mais refinadas de utilitarismo do que parece à primeira vista, pelo menos a partir da seguinte suposição. O objetivo da prosperidade humana admite duas interpretações, que poderíamos chamar de interpretação platônica e interpretação liberal. A interpretação platônica sustenta que as melhores condições são aquelas em que é mais provável que as pessoas realmente escolham e levem a vida que para elas seja a mais valiosa. A interpretação liberal afirma, em vez disso, que as melhores condições são as que oferecem às pessoas a escolha melhor e mais informada sobre como levar suas vidas. As melhores condições para a escolha, nesse sentido liberal, não exigem simplesmente uma ampla escolha de possibilidades permitidas pelo direito, mas também um ambiente público no qual se evidenciem exemplos de diferentes maneiras de viver, uma tradição cultural na qual estas sejam exploradas imaginativamente em várias formas de arte e um sistema jurídico que ofereça as instituições e relações que muitos desses modos de vida exigem e que os proteja de várias formas de corrupção. A estratégia Williams tenta unir as interpretações platônica e liberal na afirmação de que o melhor meio de descobrir quais vidas são realmente as melhores é fornecer as melhores condições de escolha no sentido liberal. Mas isso é apenas uma hipótese: temos razões para duvidar disso, e o mundo à nossa volta não lhe dá muito apoio. Portanto, a escolha entre as duas interpretações é uma escolha genuína. A interpretação platônica não justificaria necessariamente lavagem cerebral ou as outras técnicas

15. Dworkin, *Taking Rights Seriously*.