

O QUE HÁ DE ERRADO COM A LIBERDADE POSITIVA?

¿QUÉ HAY DE ERRADO CON LA LIBERTAD POSITIVA?

WHAT'S WRONG WITH POSITIVE LIBERTY?

Delamar José Volpato Dutra

Professor da UFSC/CNPq

E-mail: djvdutra@yahoo.com.br

Natal (RN), v. 21, n. 35
Janeiro/Junho de 2014, p. 311-327

Princípios
Revista de filosofia

E-ISSN: 1983-2109

Resumo: O texto reconstrói o argumento de Taylor, segundo o qual a definição negativa de liberdade como ausência de impedimentos não conhece dos obstáculos internos à liberdade. Segundo ele, o reconhecimento de impedimentos internos é fundamental caso se quiser considerar como relevante o valor da autorrealização, o qual se constitui, deveras, em um valor fundamental do próprio liberalismo. Desse modo, ainda segundo Taylor, verifica-se uma inconsistência na posição liberal que aceita a liberdade negativa e ao mesmo tempo se mostra comprometida com o valor da autorrealização. Tentar-se-á demonstrar, no presente estudo, que a proposta de Taylor de tratamento da liberdade positiva conduz justamente aos problemas apontados por Berlin em relação à mesma.

Palavras-chave: liberdade positiva, liberdade negativa, Hobbes, Taylor, Berlin

Resumen: El presente texto reconstruye el argumento de Taylor, según el cual la definición negativa de libertad como ausencia de impedimentos no conoce obstáculos internos a la libertad. Según él, el reconocimiento de impedimentos internos es fundamental caso se quiera considerar como relevante el valor de la autorrealización, lo cual constituye un valor fundamental para el liberalismo. De ese modo, según Taylor, se verifica una inconsistencia en la posición liberal que acepta la libertad negativa y al mismo tiempo se muestra comprometida con el valor de la autorrealización. Se intentará demostrar, en el presente estudio, que la propuesta de Taylor de tratamiento de la libertad positiva conduce justamente a los problemas apuntados por Berlin en relación a la misma.

Palabra clave: libertad positiva, libertad negativa, Hobbes, Taylor, Berlin

Abstract: The text reconstructs Taylor's argument according to which the internal obstacles to freedom are not acknowledged by

the negative definition of freedom as the absence of impediments. However, according to him, the recognition of the internal constraints to liberty is essential if the value of self-realization is to be considered relevant, as indeed it is considered by liberalism. So, Taylor argues for an inconsistency in the liberal position that says to accept both the negative freedom and the value of self-realization. This study tries to show that Taylor's definition of positive liberty leads precisely to the problems pointed out by Berlin studies about positive liberty.

Keywords: positive liberty, negative liberty, Hobbes, Taylor, Berlin

Berlin e a crítica à liberdade positiva. Segundo Taylor, pode-se caricaturar tanto a liberdade positiva, quanto a negativa. A caricatura da liberdade positiva estaria na defesa de que a ideia de autogoverno mediante leis implicaria, necessariamente, o totalitarismo. A caricatura está em que não há essa conexão necessária, ou seja, “has no necessary connection with the view that freedom consists *purely and simply* in the collective control over the common life, or that there is no freedom worth the name outside a context of collective control. And it does not therefore generate necessarily a doctrine that men can be forced to be free” (Taylor, 2005, p. 212). Por seu turno, a caricatura da liberdade negativa seria representada pela posições teóricas de Hobbes e de Bentham, as quais a definem pela ausência de impedimentos físicos (ibidem). É uma caricatura porque implica uma psicologia muito simples ou crua que não considera impedimentos internos importantes para a autorrealização, como a falsa consciência e a repressão (ibidem). Não obstante, observa ele, há uma assimetria entre as duas caricaturas, pois os primeiros querem se desfazer da pecha totalitária “forçar a ser livre”, enquanto os defensores da liberdade negativa assumem como consequente o extremo sustentado por Hobbes, como o faz exemplarmente Berlin (Taylor, 2005, p. 213).

Deveras, o problemático com conceito de liberdade positiva foi mostrado pelos estudos de Berlin. Segundo ele, o sentido da liberdade negativa responde à pergunta: “What is the area within which the subject - a person or group of persons - is or should be left to do or be what he is able to do or be, without interference by other persons” (Berlin, 2002, p. 169)? Uma resposta a essa questão

seria: a liberdade “consists in not being prevented from choosing as I do by other men” (Berlin, 2002, p. 178). Já, o sentido da liberdade positiva estaria envolvido na resposta à pergunta “What, or who, is the source of control or interference that can determine someone to do, or be, this rather than that” (Berlin, 2002, p. 169)? Uma resposta a essa questão poderia ser: a liberdade “consists in being one's own master” (Berlin, 2002, p. 178). Para Berlin, é esta última formulação que é problemática, pois é justamente na definição do que significa o senhorio sobre si mesmo que reside o germe totalitário.

Com efeito, o mencionado senhorio sobre si pode ser exercido pela razão, pela natureza superior do ser humano, pelo que satisfaz o ser humano a longo prazo, pelo eu ideal, pelo eu real, pelo eu autônomo, pelo verdadeiro eu, tudo isso em contraste com o impulso irracional, o desejo incontrollável, o eu heterônomo, sempre, nestes últimos casos, um eu que necessita ser disciplinado: “needing to be rigidly disciplined if it is ever to rise to the full height of its 'real' nature” (Berlin, 2002, p. 179). O verdadeiro eu pode ser, segundo Berlin, uma tribo, uma raça, uma igreja, um Estado, os quais se impõem ao indivíduo em nome de sua verdadeira liberdade. A plausibilidade de tais argumentos se deve a que nós reconheceríamos ser justificável coagir as pessoas em nome de certos objetivos, como a justiça ou a saúde pública, objetivos que as próprias pessoas buscariam se fossem racionais:

which they would, if they were more enlightened, themselves pursue, but do not, because they are blind or ignorant or corrupt. This renders it easy for me to conceive of myself as coercing others for their own sake, in their, not my, interest. I am then claiming that I know what they truly need better than they know it themselves (Berlin, 2002, 179).

É essa concepção de um eu cindido que permite

to ignore the actual wishes of men or societies, to bully, oppress, torture them in the name, and on behalf, of their 'real' selves, in the secure knowledge that whatever is the true goal of man (happiness, performance of duty, wisdom, a just society, selffulfilment) must be identical with his freedom - the free choice of his 'true', albeit often submerged and inarticulate, self (Berlin, 2002, 180).

Em sua formulação mais afinada, tais propostas afirmam que a coerção é para o próprio bem do coagido, o que significa, então, que “I am not being coerced, for I have willed it, whether I know this or not, and am free (or 'truly' free) even while my poor earthly body and foolish mind bitterly reject it” (Berlin, 2002, p. 180). Desse modo, a concepção positiva da liberdade como senhorio de si [selfmastery] sugere “a man divided against himself” (Berlin, 2002, p. 181). Justamente por causa desses efeitos possíveis da ordem social, os pais do liberalismo, Mill e Constant (Locke não é citado em tal contexto), demandaram um grau máximo de não interferência compatível com um mínimo de demandas da vida social. Porém, observa ele, uma boa parte da humanidade está preparada para sacrificar tal liberdade a outros valores, como a justiça, a igualdade econômica, a fraternidade, que podem ser incompatíveis no todo ou em parte com a liberdade, já que, a rigor, não necessitam da liberdade individual para se realizarem (Berlin, 2002, p. 207).

A revelação do núcleo próprio do pensamento totalitário, presente nas concepções positivas da liberdade, pode ser considerada a contribuição de Berlin para esse debate. Nesse sentido, de um modo ou de outro, ele classifica como defensores da liberdade positiva: Platão, Epiteto, Santo Ambrósio, Montesquieu, Spinoza, Kant¹, Herder, Rousseau, Hegel, Fichte, Marx, Bukharin, Comte, Carlyle, T. H. Green, Bradley, Bosanquet; e, como defensores da liberdade negativa: Occam, Erasmo, Hobbes, Locke, Bentham, Constant, J. S. Mill, Tocqueville, Jefferson, Burke, Paine.

Considerando a análise que ele faz de Rousseau, pode-se perquirir por que ele não classificou Hobbes entre os inimigos da liberdade. Primeiro, porque ele não teve a imprudência de chamar o seu *Leviathan* um sistema de liberdade: “Hobbes was at any rate more candid: he did not pretend that a sovereign does not enslave; he justified this slavery, but at least did not have the effrontery to

¹ Vale anotar que segundo *Six Enemies of Human Liberty* [1952] ele diz haver em Kant um extremo liberalismo (Berlin, 2002, p. 3), ao passo que em *Two Concepts of Liberty* [1958] ele classifica Kant ao lado de Rousseau, o qual é severamente criticado em ambos os textos.

call it freedom” (Berlin, 2002, 210). Segundo, porque lhe faltava pedigree para ser um inimigo radical da liberdade. O pedigree para tal residiria, de acordo com Berlin, em ter uma concepção de eu verdadeiro, o que Hobbes certamente não tem e, Kant, certamente, tem. É nesse sentido que Rousseau é considerado por Berlin um protagonista da coincidência entre liberdade e autoridade. Para que tal ocorra, tem que haver a alienação total, ou seja, “men shall want only that which the moral Law in fact enjoins” (Berlin, 2002, p. 43). Considerando o conceito de natureza e ciência de Rousseau, Berlin afirma que a satisfação do querer dos homens não pode entrar em conflito: “The true satisfaction of any one man cannot clash with the true satisfaction of any other man, for if it clashed, nature would not be harmonious and one truth would collide with another, which is logically impossible” (Berlin, 2002, p. 45). Por isso, com base no eu real dos seres humanos, pode-se dizer o que eles realmente deveriam querer, “because, if they knew what they truly wanted, they would seek what I seek” (Berlin, 2002, p. 46). É exatamente a noção de um verdadeiro eu que permite a Rousseau fazer coincidir a liberdade e a autoridade: “it is this notion of the two selves which really does the work in Rousseau’s thought” (ibidem). Ou seja, se o homem seguisse seu verdadeiro eu, ele quereria o bem: “if he were his true self, then he would seek the good” (ibidem). Ora, dessa argumentação é fácil concluir pelo direito da sociedade forçar o homem a ser livre: “qu’on le forcera d’être libre” (Rousseau, 1943, livre I, chap. VII)². Como bem anota Rousseau, “On pourrait, sur ce qui précède, ajouter à l’acquis de l’état civil la liberté morale qui seule rend l’homme vraiment maître de lui; car l’impulsion du seul appétit est esclavage, et l’obéissance à la loi qu’on s’est prescrite est liberté” (Rousseau, 1943, livre I, chap. VIII).

Isso mostra, precisamente, como da mais absoluta liberdade se pode chegar ao mais absoluto despotismo (Berlin, 2002, p. 47), pois quem conhece o verdadeiro bem das pessoas, segundo o seu verdadeiro eu, pode impor a sua concepção de bem em nome do bem daquele a quem tal concepção está sendo imposta: “There is no reason why human beings should be offered choices, alternatives,

² Ver a esse respeito Pinzani, 2006.

when only one alternative is the right alternative” (ibidem). Se os homens não escolhem a alternativa certa, é porque o seu verdadeiro eu não está operando³. Dessa análise Berlin conclui que Rousseau criou a mitologia do verdadeiro eu em nome da qual se pode forçar as pessoas a serem livre: “The evil that Rousseau did consists in launching the mythology of the real self, in the name of which I am permitted to coerce people” (Berlin, 2002, p. 48). Por isso, o seu diagnóstico absolutamente desfavorável a Rousseau: “Rousseau [...] was one of the most sinister and most formidable enemies of liberty in the whole history of modern thought” (Berlin, 2002, p. 49). Segundo a definição de Adendt “totalitarian pretense of having abolished the contradictions between individual and public interests” (Arendt, 1976, p. 139).

Taylor e a reformulação do conceito de liberdade positiva. A defesa da liberdade definida negativamente, alega Taylor, comporta um problema quando se considera um dos valores mais caros da sociedade, inclusive para os liberais, qual seja, a autorrealização. Para considerar com seriedade o valor da autorrealização, segundo ele, ter-se-ia que se atentar para os motivos e os impedimentos internos. O importante para Taylor é que os defensores da liberdade negativa, por medo do totalitarismo, como apontado acima, acabam por abandonar o valor da autorrealização, tornando, desse modo, insustentável a teoria (Taylor, 2005, p. 2).

As diferenças entre as duas posições podem ser assim resumidas. As teorias da liberdade negativa “want to define freedom in terms of individual independence from others; the positive also want to identify freedom with collective self-government” (Taylor, 2005, p. 213). Tal formulação aponta, na verdade, para uma diferença mais profunda entre as duas posições, já que a liberdade negativa implica uma área de não interferência pelos outros, ao passo que para a liberdade positiva é importante a resposta à pergunta por quem controla o próprio eu (ibidem), como pode ser visto nas citações

³ BERLIN, Isaiah. *Freedom and its Betrayal: Six Enemies of Human Liberty*. [Edited by Henry Hardy]. London: Chattus & Windus, 2002 [1952], p. 47.

acima extraídas de Rousseau. É com relação a este último ponto que as considerações sobre os motivos interiores são relevantes, “for freedom now involves my being able to recognize adequately my more important purposes, and my being able to overcome or at least neutralize my motivational fetters, as well as my way being free of external obstacles” (Taylor, 2002, p. 228).

Partindo dessa premissa, ele apresenta três formulações para analisar as duas concepções de liberdade.

A primeira formulação consiste em distinguir a liberdade como exercício e a liberdade como oportunidade. Considerada como exercício, exige-se que efetivamente haja um uso da liberdade, de tal modo que o seu titular seja de fato senhor sobre si mesmo, ao passo que a liberdade como oportunidade exige apenas que haja oportunidade de exercício, mas não exercício efetivo:

doctrines of positive freedom are concerned with a view of freedom which involves essentially the exercising of control over one's life. On this view, one is free only to the extent that one has effectively determined oneself and the shape of one's life. The concept of freedom here is an exercise-concept. By contrast, negative theories can rely simply on an opportunity-concept, where being free is a matter of what we can do, of what it is open to us to do, whether or not we do anything to exercise these options (Taylor, 2005, p. 212).

Segundo ele, para fazer frente ao valor da autorrealização, é importante que a liberdade seja exercida de um certo modo e não que haja só a oportunidade para tal.

Se o importante é que a liberdade seja exercida de um certo modo, então, uma segunda distinção se torna importante, pois, ao se assumir a liberdade como exercício, os motivos que a determinam se tornam relevantes, podendo-se, portanto, discriminá-los de acordo com critérios relevantes de importância. Por exemplo, uma ação motivada por alguma fobia não seria livre (Taylor, 2005, p. 215). É em consequência dessa argumentação que decorrem os conceitos de eu verdadeiro e de vontade real, cuja finalidade é diferenciar os desejos autênticos dos não autênticos (Taylor, 2005, p. 216). Logo, haveria dois passos na consecução da liberdade, primeiro, não haver obstáculos externos e, segundo, a discriminação de motivos relevantes. Ora, é justamente este

segundo passo que pode conduzir a teorias totalitárias que dizem quais os motivos verdadeiros e autênticos, como foi apontado por Berlin acima. Essa seria a razão mesma pela qual a teoria da liberdade negativa manteria uma *Ligne Marginot* que proibiria ultrapassar o primeiro passo. O próprio Taylor cita entre tais teorias totalitárias aquela de Rousseau (Taylor, 2005, p. 217), a mesma analisada por Berlin,

Sem embargo do que foi apontado anteriormente, Taylor sustenta que a rigidez da *Ligne Marginot*, sustentada pelos defensores da liberdade negativa está equivocada, vis-à-vis da experiência do engano com relação ao que é importante na vida das pessoas (Taylor, 2005, p. 224-228). Um sujeito pode se enganar sobre quais são seus desejos relevantes. Ou seja, o uso que se faz da noção de liberdade implica considerar a qualidade dos motivos, consideração esta que se estende à avaliação que se faz dos próprios obstáculos à liberdade (Taylor, 2005, p. 217). Por exemplo, a restrição causada por um sinal de trânsito é diferente daquela causada pela imposição de uma religião, pois esta concerne ao que se considera mais fundamental. Segundo ele, o esquema de Hobbes seria insensível à noção de um significado mais ou menos importante, tanto que não haveria diferença entre a liberdade humana e a de uma pedra. O mais importante é que para Taylor, a admissão da distinção entre motivos mais ou menos importantes, portanto, a ultrapassagem da *Ligne Marginot* dos teóricos da liberdade negativa, não implica a imposição totalitária sobre os outros do que seria importante, o que ele chama “to second-guess them” (Taylor, 2005, p. 219).

Para dar conta dessa intuição, ele recorre à distinção entre desejos de primeira ordem e de segunda ordem. Desejos de segunda ordem diriam respeito ao que se deveria desejar, por exemplo, deve-se desejar a satisfação de prazeres imediatos ou o seu sacrifício em troca de uma boa preparação profissional (Taylor, 2005, p. 220)? Obviamente, a liberdade negativa poderia ser reformulada para dizer que seria ainda o sujeito que decidiria sobre o que é

importante, e não uma segunda opinião externa⁴. No entanto, ainda que a teoria da liberdade negativa admita tal conflito de desejos, o modo de resolvê-lo seria sem efeito, pois, devido à sua crua psicologia, baseada no desejo cru, a própria classificação feita pelo indivíduo seria incorrigível: “the subject's own classification would be incorrigible” (Taylor, 2005, p. 223). Isso ocorreria porque nossos desejos verdadeiros ou autênticos, como por exemplo, o de ter uma profissão ou de ter uma relação amorosa, não seriam baseados no desejo cru medido pela intensidade e imediaticidade, pois a noção de importância da significação do que se quer não se mede pelo desejo cru, o que seria grotesco se fosse o caso, mormente quando a identidade do sujeito também tivesse que ser medida por tal crudismo (Taylor, 2005, p. 224). Por exemplo, uma fobia irracional é extremamente forte e, por ser irracional, funciona como um grilhão: “The irrational fear is a fetter, because it is irrational” (Taylor, 2005, p. 225). Uma pessoa que tivesse tal medo, segundo ele, avaliaria tudo de forma distorcida, não lhe proporcionando satisfação alguma, de tal forma que a eliminação de tal fobia deveria ser avaliada como sendo a favor da liberdade, e não contra ela. Nas palavras de Taylor, a crudidade de tais sentimentos “preclude any genuine satisfaction. Losing these desires we lose nothing, because their loss deprives us of no genuine good or pleasure or satisfaction” (ibidem). Isso implica que se pode ter certos desejos que não são reconhecidos como sendo desejos daquele que deseja em sentido apropriado: “Thus we can experience some desires as fetters, because we can experience them as not ours. And we can experience them as not ours because we see them

⁴ Porém, tal admissão implicaria que “we should have sloughed off the untenable Hobbesian reductive-materialist metaphysics, according to which only external obstacles count, as though action were just movement, and there could be no internal, motivational obstacles to our deeper purposes. But we would be retaining the basic concern of the negative theory, that the subject is still the final authority as to what his freedom consists in, and cannot be second-guessed by external authority. Freedom would be modified to read: the absence of internal or external obstacle to what I truly or authentically want” (Taylor, 2005, p. 222).

as incorporating a quite erroneous appreciation of our situation and of what matters to us” (ibidem).

Dessas formulações, Taylor retira consequências fortes. Por exemplo, ao avaliar a passagem de um desejo de vingança para um desejo de paz em uma dada sociedade, ele usa o termo conversão: “But short of a conversion to a new ethical outlook, this would be seen as a trade-off, the sacrifice of one legitimate goal for the sake of another. And it would seem monstrous were one to propose reconditioning people so that they no longer felt the desire to avenge their kin. This would be to unman them” (Taylor, 2005, p. 226).

Se há avaliações fortes com relação a desejos importantes ou não importantes, autênticos ou inautênticos, então, tais avaliações são incompatíveis com uma posição mediana que não admite que o próprio sujeito possa estar errado ou enganado sobre os mesmos⁵. Pois, caso fosse assim, isso implicaria aceitar o critério do sentimento bruto para o julgamento dos desejos, sem possibilidade de erro ou apreciação falsa⁶, o que se mostraria incompatível com a experiência de que nossos próprios desejos podem ser impedimentos à liberdade (Taylor, 2005, p. 227).

Portanto, para Taylor, se nossos objetivos mais importantes podem ser impedidos por nossos desejos, nós os consideramos como não sendo nossos “we consider them as not really ours, and experience them as fetters” (ibidem). Do fato, portanto, de não haver impedimentos externos para os objetivos mais importantes de alguém, não se segue que um tal sujeito seja livre só por este

⁵ “Consequently the half-way position which admits strong evaluation, admits that our desires may frustrate our deeper purposes, admits therefore that there may be inner obstacles to freedom, and yet will not admit that the subject may be wrong or mistaken about these purposes - this position does not seem tenable.” (Taylor, 2005, p. 226)

⁶ “For the only way to make the subject’s assessment incorrigible in principle would be to claim that there was nothing to be right or wrong about here; and that could only be so if experiencing a given feeling were a matter of the qualities of brute feeling. But this it cannot be if we are to make sense of the whole background of strong evaluation, more significant goals, and aims that we repudiate” (ibidem).

motivo, pois ele pode ainda estar sendo constrangido a não buscar os seus objetivos importantes, por exemplo, por alguma fobia irracional (ibidem). Daqui se segue a conclusão fundamental de Taylor de que é necessária a formulação da liberdade positiva, pois alguém que não fosse capaz de agir [being able to act] de forma efetiva para buscar seus objetivos importantes, não seria livre, ainda que não houvesse impedimento externo algum: “This is because in the meaningful sense of 'free', that for which we value it, in the sense of being able to act on one's important purposes, the internally fettered man is not free” (ibidem).

Desse modo, se há impedimentos internos importantes, então, o sujeito não poder ser o árbitro final sobre os mesmos, pois ele pode estar profundamente enganado [profoundly mistaken] sobre o que realmente quer: “And nor may the internal obstacles be just confined to those that the subject identifies as such, so that he is the final arbiter; for he may be profoundly mistaken about his purposes and about what he wants to repudiate” (Taylor, 2005, p. 228). Desse modo, vaticina Taylor, os julgamentos do sujeito em relação a tais matérias podem ser corrigidos: “Hence we cannot maintain the incorrigibility of the subject's judgements about his freedom” (ibidem). Esse é justamente o terceiro aspecto que Taylor acha relevante, pois permite submeter o julgamento do sujeito a escrutínio por outro que não ele mesmo, ou seja, para usar o termo do próprio Taylor, submeter a um “second-guessing the subject” (Taylor, 2005, p. 229).

Isso significa realmente ultrapassar a *Ligne Marginot* da liberdade negativa em direção à positiva: “to a view of freedom as the ability to fulfil my purposes” (ibidem). Ele não se pronuncia categoricamente, nem contra a concepção de que isso implicaria dar um passo além, para afirmar que somente seria possível realizar uma tal liberdade em um tipo determinado de sociedade, e nem se isso comprometeria tal argumentação com o totalitarismo, que sempre justifica a opressão em nome da própria liberdade. Contudo, segundo ele, tais questões não podem ser simplesmente ignoradas por uma definição filisteia de liberdade, como a de Hobbes (ibidem).

Conclusão. O que se pode dizer é que a teoria defendida por Taylor porta pedigree para uma versão totalitária da mesma. O ponto central do argumento de Berlin reside justamente em avaliar se uma teoria aceita ou não aceita um eu verdadeiro. Se a teoria aceitar um eu verdadeiro, será possível deduzir, inferir, uma formulação totalitária da mesma, ou, então, torná-la compatível com uma tal teoria. Aliás, há indícios disso na linguagem do próprio Taylor, por exemplo, ao defender que o sujeito não tem palavra final sobre seus objetivos mais verdadeiros, em conjunção com a dicção de que o critério do próprio sujeito seria um critério final. Se o juízo de alguém sobre o que realmente importa para a vida dele, sem prejuízo para mais ninguém, pode ser submetido a escrutínio, considerando inclusive a sua identidade e a sua autorrealização, então, não se está longe do tipo de teoria que Berlin descreveu como sendo de estirpe totalitária.

Nesse sentido, a teoria de Hobbes da liberdade negativa não porta tal germe. Certamente, ela pode levar ao absolutismo e foi assim que Hobbes a defendeu⁷. Não obstante, milita a favor dela ter deixado o interior relegado à metafísica. Não opera na filosofia de Hobbes o conceito de apetite racional, porque ele tem o efeito contraintuitivo de não poder haver atos voluntários contra a razão⁸. Talvez, não seja outro o motivo pelo qual os amigos do totalitarismo no século XX identificaram em Hobbes o pai da teoria que se opõe ao totalitarismo, o liberalismo. A razão alegada por Schmitt para sustentar tal argumentação é justamente aquela de Hobbes ter deixado de fora dos domínios do *Leviathan* a crença privada (Schmitt, 2004). Segundo Habermas, Schmitt viu no espaço privado que ficou de fora do controle da *Leviathan* a porta de entrada da subversão (Habermas, 1989). Por isso, alega Schmitt, o *Leviathan* de Hobbes foi imolado no altar da individualidade.

Pode-se, ainda, alegar contra Taylor que não há uma teoria do desejo verdadeiro. A felicidade é um desejo informe, cuja dissonância se mostra nas várias teorias éticas sobre a mesma. Disso

⁷ Hobbes já foi considerado o filósofo mais importante do absolutismo: “the greatest philosopher of Absolutism” (D’Entreves, 1967, p. 203)].

⁸ Ver cap. VI do *Leviathan*.

se segue o fato do pluralismo intransponível, incluso no seu caráter possivelmente conflitivo em relação às várias concepções de bem. Quiçá, a concepção de liberdade de Hobbes seja suficientemente abstrata para comportar diferentes concepções de bem, ainda que elas sejam consideradas por muitos como irracionais.⁹

Artigo recebido em 08.08.2013, aprovado em 25.06.2014

Referências

- ARENDDT, Hannah. *On Violence*. New York, San Diego, London: Harvest/HBJ Book, Harcourt Brace Jovanovich, 1970.
- BECCARIA, Cesare. *Dei delitti e delle pene*. [Letteratura italiana Einaudi]. Mursia: Renato Fabietti, 1973 [1764].
- BECCARIA, Cesare. *Dos delitos e das penas*. [Trad. Lucia Guidicini e Alessandro Berti Contessa: Dei delitti e delle pene]. 2. ed., São Paulo: Martins Fontes, 2000 [1764].
- BERLIN, Isaiah. *Freedom and its Betrayal: Six Enemies of Human Liberty*. [Edited by Henry Hardy]. London: Chattus & Windus, 2002 [1952]
- BERLIN, Isaiah. *Liberty. Incorporating Four Essays on Liberty*. [Ed. by Henry Hardy]. Oxford: Oxford University Press, 2002.
- BRASIL. Decreto-Lei n. 2.848, de 7 de dezembro de 1940. Código Penal.
- D'ENTREVES, Alexander Passerin. *The Notion of the State: an Introduction to Political Theory*. Oxford: Clarendon Press, 1967.
- GAUTHIER, David. *The Logic of Leviathan*. Oxford: Clarendon Press, 1969.

⁹ O autor agradece à CAPES pela bolsa “Estágio sênior no exterior” concedida no período de agosto de 2011 a julho de 2012 para o projeto de pesquisa “As críticas de Habermas a Kant e a Hobbes”, realizado junto à Aberystwyth University, Wales, UK, em colaboração com Howard Williams. O autor agradece, também, à UFSC e ao seu Departamento de Filosofia pelo afastamento concedido no período mencionado.

- GERT, Bernard. Hobbes on Reason. *Pacific Philosophical Quarterly*. V. 82, 2001, p. 243-57.
- GOLDSMITH, M. M. Hobbes on Liberty. *Hobbes Studies*. V. 2, n. 1, 1989, p. 23-39.
- HABERMAS, Jürgen. *Identidades nacionales y postnacionales*. [M. J. Redondo]. Madrid: Tecnos, 1989.
- HARRINGTON, James. *The Commonwealth of Oceana*. Constitution.org, 2006 [1656]. [<http://www.constitution.org/jh/oceana.htm>].
- HOBBS, Thomae. *Leviathan: sive de materia, forma, et potestate civitatis ecclesiasticae et civilis*. [Thomæ Hobbes Malmesburiensis Opera Philosophica Quæ Latine Scripsit Omnia, Volume 3, William Molesworth (ed.)]. Charleston: Nabu Press, 2010 [1668].
- HOBBS, Thomas. *Leviathan, or Matter, Form, and Power of a Commonwealth Ecclesiastical and Civil*. [Edited by C.B. Macpherson]. London: Penguin, 1968 [1651].
- HOBBS, Thomas. The Questions Concerning Liberty, Necessity, and Chance. In HOBBS, Thomas, BRAMHALL, John. *Hobbes and Bramhall on Liberty and Necessity*. [Ed. by Vere Chappell]. Cambridge: Cambridge University Press, 1999, p. 69-90.
- LOCKE, John. *Two Treatises of Government and A Letter Concerning Toleration*. [Ed. by Ian Shapiro]. New Haven and London: Yale University Press, 2003 [1690 & 1689].
- MILL, David van. *Liberty, rationality, and agency in Hobbes's Leviathan*. Albany: State University of New York Press, 2001.
- PETTIT, Philip. Free Persons and Free Choices. *History of Political Thought*. V. 28, 2007, p. 709–718.
- PETTIT, Philip. Freedom and Probability: A Comment on Goodin and Jackson. *Philosophy and Public Affairs*. N. 36, 2008, p. 206–20.
- PETTIT, Philip. Keeping Republican Freedom Simple. *Political Theory*. V. 30, 2002, p. 339–56.
- PETTIT, Philip. *Made with Words: Hobbes on Language, Mind, and Politics*. Princeton and Oxford: Princeton University Press, 2008.
- PETTIT, Philip. Neo-Republicanism: A Normative and Institutional Research Program. *Annual Review of Political Science*. V. 12, 2009, p. 11–29.

- PETTIT, Philip. *Republicanism: A Theory of Freedom and Government*. Oxford: Oxford University Press, 1997 [1982].
- PETTIT, Philip. The Instability of Freedom as Noninterference: The Case of Isaiah Berlin. *Ethics*. V. 121, n. 4, 2011, p. 693-716.
- SKINNER, Quentin. The Ideological Context of Hobbes's Political Thought. *The Historical Journal*. V. 9, n. 3, 1966, p. 286-317.
- SKINNER, Quentin. Thomas Hobbes on the Proper Signification of Liberty. *Transactions of the Royal Historical Society*. V. 40, 1990, p. 121-51.
- SCHMITT, Carl. *El Leviathan en la teoría del estado de Tomas Hobbes*. [Trad. F. J. Conde]. Granada: Comares, 2004 [1938].
- TAYLOR, Charles. What's Wrong with Negative Liberty. In DYZENHAUS, David, MOREAU, Sophia Reibetanz, RIPSTEIN, Arthur [Ed.]. *Law and Morality: Readings in Legal Philosophy*. Toronto: University of Toronto Press, 2005, p. 211-229..
- TRALAU, Johan. Hobbes contra Liberty of Conscience. *Political Theory*. V. 39, n. 1, 2011, p. 58-84.
- VOLPATO DUTRA, Delamar José. *Manual de Filosofia do Direito*. Caxias do Sul: Educs, 2008.
- WENDT, Fabian. Slaves, Prisoners, and Republican Freedom. *Res Publica*. V. 17, 2011, p. 175-192.
- YANKAH, Ekow N. The Force of Law: The Role of Coercion in Legal Norms. *University of Richmond Law Review*. V. 42, 2008, p. 1195-1255.

