

# Crítica da concepção de liberdade segundo o neorrepblicanismo de *Pettit*

*Critics of the conception of freedom according to Pettit's  
neorepublicanism*

DOI:10.18226/21784612.v26.e021018

Aylton Barbieri Durão\*

**Resumo:** Pettit desenvolveu uma versão normativa do republicanismo fundado na concepção de liberdade como não dominação, a partir da separação entre liberdade negativa e liberdade positiva de Berlin, constituindo uma terceira forma de liberdade, diferente da não interferência do liberalismo e do autodomínio do populismo. Contudo, a reconstrução do conceito de liberdade, na história da filosofia, mostra que os lados negativo e positivo formam duas caras inseparáveis da mesma moeda, por isso, Hobbes concebeu um conceito de liberdade como movimento/não impedimento, para fundamentar a República de Cromwell, enquanto os liberais, como Locke, pensaram na liberdade como consentimento/não arbitrariedade, e os republicanos, como Maquiavel, engendraram a liberdade como autodomínio/não dominação.

**Palavras-chave:** Republicanismo. Liberdade. Dominação. Impedimento. Governo.

**Abstract:** Pettit developed a normative version of republicanism based on the conception of freedom as non-domination, from the separation between Berlin's negative and positive freedom, constituting a third form of freedom different from the non-interference of liberalism and the self-control of populism. However, the reconstruction of the concept of freedom in the history of philosophy shows that the negative and positive sides form two inseparable faces of the same coin, so Hobbes conceived a concept of freedom as a movement / non-impediment to support Cromwell's republic, while Liberals, like Locke, thought of freedom as consent / non-arbitrariness and Republicans, like Machiavelli, engineered freedom as self-mastery / non-domination.

---

\* Graduado em Filosofia pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (UERJ). Mestre em Filosofia pela UFRJ Doutor em Filosofia pela Universidad de Valladolid – Espanha, revalidado pela UFRJ. Professor no Departamento e no Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC). E-mail: barbieri@cfh.ufsc.br Orcid Id: <https://orcid.org/0000-0002-8264-0620>

**Keywords:** Republicanism. Freedom. Domination. Impediment. Government.

## 1 A liberdade como não dominação

Desde meados dos anos 70, surgiu um movimento de historiadores da filosofia, com destaque para John Pocock e Quentin Skinner, que começou a investigar o republicanismo como uma das mais influentes correntes da filosofia política do passado, embora tenha sido, praticamente, esquecida a partir do século XIX, justamente quando obtém suas duas vitórias mais significativas com as Revoluções Americana e Francesa. Já a partir dos anos 90, contudo, Philip Pettit não se contentou mais com a simples reabilitação do republicanismo clássico na história da filosofia, por isso, começou a desenvolver uma teoria republicana normativa sobre a liberdade e a democracia, reconstruída para se adaptar às condições da sociedade contemporânea que pode ser denominada de “neorepublicanismo”.

Como, depois das obras de Benjamin Constant e de Isaiah Berlin, o conceito de liberdade tornou-se o fundamento para a distinção entre as principais correntes da filosofia política contemporânea, Pettit também começou sua teoria normativa do republicanismo pela reconstrução do conceito de liberdade. Para tanto, ele realizou uma reinterpretação de duas fontes antagônicas do pensamento político-filosófico: por um lado, se baseou na interpretação liberal de Berlin sobre as liberdades negativa e positiva e, por outro, realizou uma transformação no conceito de liberdade como não dominação, que Skinner alega ter encontrado na obra de Maquiavel. Não obstante, Pettit parece ignorar, propositalmente, a contribuição de Skinner e considerar que desenvolveu o conceito de liberdade como não dominação, exclusivamente, a partir da descoberta de uma brecha existente na concepção de liberdade negativa e positiva exposta por Berlin (PETTIT, 2002, p. 17).

Berlin se encontrava em um momento histórico muito específico. A metade do século XX, quando é publicado o seu

célebre trabalho, *Dois conceitos de liberdade* (1958), é marcada pela Guerra Fria, pelo processo de descolonização, principalmente na África, na Ásia e no Caribe, e pela luta por reconhecimento de grupos que reivindicavam identidade nacional, étnica ou de gênero. Por isso, Berlin distingue dois sentidos de liberdade: a liberdade negativa, proposta pelo liberalismo, surge na modernidade e consiste em que “nenhum homem ou grupo de homens interfira em minhas atividades” (BERLIN, 1971, p. 122); enquanto a liberdade positiva, que é defendida por republicanos, socialistas, comunistas, comunitaristas, etc. reside no autodomínio e “deriva do desejo do indivíduo de ser o seu próprio dono” (BERLIN, 1971, p. 131), subdividindo-se em autonomia e autorrealização.

Como Berlin entende a liberdade, axiologicamente, como um valor e, como valores competem entre si pela preferência dos agentes, então, quanto mais um indivíduo ou um grupo desfrutar do valor *liberdade*, menos poderá usufruir de outros valores e vice-versa. Por isso, e, diferentemente de Constant, que reconhecia a legitimidade dos dois modelos de liberdade, dos antigos e dos modernos, mas considerava que cada um só poderia proliferar nas condições econômicas e sociais próprias de cada época, Berlin parece sugerir que também existem dois conceitos de liberdade, mas o que ele realmente pretende mostrar é que somente a liberdade negativa consiste, propriamente, em liberdade, pois o conceito de liberdade positiva surge em virtude de uma confusão conceitual com outros valores.

De fato, o que se chama de liberdade positiva não consiste, propriamente, em liberdade, mas representa valores diferentes, como: identidade, autonomia, autodeterminação, etc. E, embora considere que esses valores sejam legítimos, são distintos e competem com o valor liberdade, portanto, quanto mais se desfruta desses valores, menos se usufrui de liberdade.

Além do mais, a liberdade positiva não pode ser entendida como liberdade, porque, diferentemente da liberdade negativa, que é compatível com a coação da lei e, inclusive, exige a coação da lei para tornar possível a própria liberdade, uma vez que a liberdade absoluta anularia a liberdade, a suposta liberdade positiva

é, exclusivamente, uma forma de coação que surge, porque, para ser dono de si mesmo, o autodomínio, o *eu* deve dominar a si mesmo.

No entanto, isso acarreta o que Berlin chama de uma série de “metáforas orgânicas”, pois, inicialmente, se realiza uma duplicação do *eu*, em uma parte racional, e outra parte empírica, governada pelas paixões, por isso, a parte racional precisa coagir a parte empírica, para que o *eu* seja dono de si mesmo e consiga, portanto, a autonomia; posteriormente, o indivíduo, entendido como sujeito em pequena escala, é substituído pelo sujeito em grande escala, o gênero, o grupo étnico-cultural, o povo, a nação, ou o espírito e, novamente, ocorre essa duplicação, agora desse sujeito em grande escala, em uma parte esclarecida que deve coagir a outra parte, alienada do todo, com vistas a alcançar a autorrealização.

Pettit, entretanto, considera: 1) que as definições de liberdade negativa e positiva de Berlin, a não interferência e o autodomínio não são conceitos excludentes e, por isso, é possível, analiticamente, pensar que existe um termo médio que inclui o *não* da não interferência com a *dominação* do autodomínio, que caracterizaria um terceiro conceito de liberdade como *não dominação*, além do mais, sustenta; 2) que, historicamente, antes das liberdades positiva e negativa, houve, efetivamente, um conceito de liberdade como não dominação e foi esse que correspondeu, propriamente, ao republicanismo (PETTIT, 2002, p. 21-22).

Do ponto de vista analítico, a liberdade como não dominação se distingue do autodomínio, porque os republicanos clássicos aspiravam, simplesmente, a não ser dominados pela vontade arbitrária dos demais e jamais pretenderam que o povo exercesse a soberania reunido diretamente em assembleias ou formasse algo semelhante a uma vontade general. Nesse sentido, Pettit associa a liberdade positiva ao autodomínio como sendo o ideal do populismo e a distingue do ideal da não dominação, que caracteriza o republicanismo, na medida em que os republicanos clássicos conceberam a República como um governo misto, fundado em leis e não na vontade soberana dos homens.

Portanto, em lugar de considerar que a lei resultasse do

exercício direto e coletivo da soberania popular, simplesmente imaginaram um desenho de Estado em que as próprias instituições político-jurídicas permitiriam o controle recíproco do poder pelos cidadãos que gozavam de independência, uma vez que não queriam dominar, mas somente evitar que fossem dominados por outros. Segundo Pettit, foi muito provavelmente a influência de Hannah Arendt que ocasionou a associação equivocada do conceito republicano de liberdade, como não dominação, com a liberdade positiva dos comunitaristas e populistas (PETTIT, 2002, p. 8).

Embora Skinner, que desenvolveu inicialmente esse conceito em sua reconstrução do pensamento de Maquiavel, considere a liberdade como não dominação, mas apenas uma forma específica de liberdade negativa, Pettit a diferencia da liberdade negativa, e a considera uma terceira forma de liberdade que preenche os espaços deixados pelas liberdades negativa e positiva.

Para isso, Pettit entende ser necessário expor que a não dominação se diferencia de não interferência à medida que é possível dominação sem interferência e interferência sem dominação (PETTIT, 2002, p. 22). A dominação ocorre quando alguém pode determinar as ações de outro, mesmo que não haja interferência real, como acontece quando um amo muito benevolente não interfere, de fato, em seu escravo, mas tem a possibilidade de interferir, pois a simples possibilidade de interferir já é suficiente para que o escravo, espontaneamente, se submeta ao que julga que sejam os desejos de seu senhor, ainda que esse não interfira diretamente. Do mesmo modo, quando um marido e pai abusador não necessita bater em sua mulher e em seus filhos para que esses lhe tenham respeito e lhe obedeçam, pois já estão de tal modo submetidos, que simplesmente executam os seus desejos, independentemente de que exista um controle efetivo (PETTIT, 2002, p. 22-23).

Por outro lado, argumenta que é possível interferência sem dominação quando a interferência não ocorre segundo a vontade arbitrária daquele que interfere, pois é possível que a interferência aconteça sempre para realizar os interesses daquele que sofre a interferência, como ocorre mediante a interferência de leis

legítimas (PETTIT, 2002, p. 22-23).

Por isso, Pettit considera que a liberdade, como não dominação, demanda uma forma de governo constitucionalista regido pelos princípios do império da lei, da dispersão do poder e da decisão contramajoritária. Porém, como ainda sob esse regime constitucionalista, existe uma margem para o uso discricionário do poder, isso conduz ao modelo de uma democracia contestatória, que não necessita ser fundado no consentimento dos cidadãos, mas, simplesmente, na possibilidade de se questionar as decisões do governo (PETTIT, 2002, p. 172).

Também exige um conceito de cidadania mais forte que o liberal, no qual os cidadãos estão mais preocupados com seus negócios, família e lazer na esfera privada, porém mais fraco que o populista, que exige a participação efetiva dos cidadãos na deliberação e sejam possuidores de virtudes cívicas geralmente alicerçadas no compartilhamento de uma cultura comum a todos, pois bastaria para os cidadãos a vigilância sobre o funcionamento das leis, das instituições e dos funcionários (PETTIT, 2002, p. 206), mediante uma cidadania acostuada às virtudes cívicas (PETTIT, 2002, p. 241).

Do ponto de vista histórico, por outro lado, Pettit considera que a liberdade (como não interferência) foi inicialmente desenvolvida por Hobbes (PETTIT, 2002, p. 37), para justificar o governo autocrático. Posteriormente foi retomada por políticos ingleses conservadores que pretendiam se opor ao ideal de liberdade como não dominação, defendido pelos republicanos durante a Revolução Norte-Americana, porque permitia mostrar que os colonos norte-americanos não eram menos livres com a dominação do rei da Inglaterra, desde que ele não interferisse, de fato, em suas ações. Ademais, como demonstram os argumentos do ministro inglês John Lind, toda lei representa uma forma de restrição da ação dos cidadãos, portanto, não há nada de especialmente coativo nas decisões do rei sobre as colônias (PETTIT, 2002, p. 42).

Mais tarde, no século XIX, esse ideal de não interferência, que foi desenvolvido inicialmente por conservadores para justificar a submissão ao autoritarismo, acabou sendo apropriado por liberais

como Bentham e Paley e transformado num modelo de liberdade negativa, visto que lhes permitia negar as intervenções do Estado e das leis nas ações dos indivíduos, deixando o máximo de espaço para isso, o que garantiu, assim, o triunfo final da liberdade como não interferência e acarretou o esquecimento da liberdade como não dominação (PETTIT, 2002, p. 45).

O ideal de liberdade como não dominação, por outro lado, foi desenvolvido, principalmente por Cícero, na Roma republicana, por Maquiavel, e o republicanismo florentino, na Itália do Renascimento, pelos filósofos da *Commonwealth*, como James Harrington, incluindo também John Locke, durante as Revoluções Inglesas do século XVII, além de Montesquieu e dos Federalistas (destacando-se Madison) nas Revoluções Francesa e Norte-Americana do século XVIII (PETTIT, 2002, p. 5-6).

## **2 Liberdade como não interferência ou não impedimento?**

Do ponto de vista histórico, Pettit também aceita a tese de Berlin de que o conceito de liberdade, como não interferência, foi desenvolvido por Hobbes.

Hobbes aborda a questão da liberdade principalmente em dois capítulos do *Leviatã*<sup>1</sup> e apresenta três conceitos de liberdade: a liberdade natural; a liberdade dos súditos; e a liberdade do Estado. Contudo e, ao contrário do que interpreta tanto Berlin como Pettit, os conceitos de liberdade, apresentados por Hobbes, possuem, simultaneamente, um sentido negativo e um positivo:

1) A liberdade natural corresponde ao movimento dos corpos, tanto animados como inanimados, interpretado a partir da cinemática de Galileu, segundo a qual um corpo tende a manter o seu estado de movimento se esse não for alterado pelo movimento de um corpo externo o que, posteriormente, Newton incorporou como a primeira das três leis do movimento dos corpos. Evidentemente, o sentido positivo da liberdade natural consiste, precisamente, no “movimento dos corpos”, mas, como Hobbes

---

<sup>1</sup> Capítulos XIV do Livro I e XXI do Livro II.

define a liberdade natural como a ausência de impedimentos externos ao movimento, chamou mais a atenção para esse sentido negativo, e deu a impressão de que somente considera esse sentido negativo. Não obstante, deve-se observar que Hobbes descreve a liberdade natural como o não impedimento, diferentemente de Berlin e Pettit que a interpretam como não interferência.<sup>2</sup>

Por liberdade deve-se entender, de acordo com o significado próprio da palavra, a ausência de impedimentos externos (*absence of external Impediments*), impedimentos que, muitas vezes, tiram parte do poder que cada um tem de fazer o que quer, mas não podem obstar a que use o poder que lhe foi deixado, de acordo com o que dita o seu julgamento e a sua razão (HOBBS, 1651, p. 99).

Liberdade (*Liberty or Freedom*) significa (propriamente) a ausência de oposição (entendendo por oposição, os impedimentos externos do movimento); [...] Porque de tudo o que estiver amarrado ou envolvido de modo a não poder mover-se senão dentro de um certo espaço, sendo esse espaço determinado pela oposição de algum corpo externo, dizemos que não tem liberdade de ir mais além. E, de acordo com este significado próprio e geralmente aceito da palavra, um homem livre é aquele que, naquelas coisas que graças a sua força e engenho é capaz de fazer, não é impedido de fazer o que tem desejo de fazer (HOBBS, 1651, p. 161, grifo nosso).

Em seguida, ele tira uma importante conclusão do sentido positivo de liberdade natural, pois, como distingue *lex* de *jus*, a lei e o direito, como duas caras inseparáveis da mesma moeda, na qual a lei representa uma obrigação, que coage o indivíduo, mas o direito representa uma liberdade, por isso, na condição de natureza (HOBBS, 1651, p. 99), todos os homens têm direito a usar todas as coisas que julgar necessárias para preservar sua própria vida, conseqüentemente, “todo homem tem direito a todas as coisas, incluindo os corpos dos outros” (HOBBS, 1651, p. 99).

De fato, é a combinação dos sentidos negativo e positivo da liberdade natural que gera a “guerra de todos contra todos” (HOBBS, 1651, p. 99), pois, se vigorasse o mero *não impedimento*, obviamente, haveria harmonia entre os homens no estado de natureza, mas como cada indivíduo deseja, simultaneamente, usar

---

<sup>2</sup> Todas as traduções foram feitas pelo autor deste artigo.

todos os corpos externos, incluindo o corpo dos outros e, ao mesmo tempo, não ser impedido de fazê-lo, isso leva o homem a se tornar o lobo do homem.

No Capítulo XIV do Livro I do *Leviatã*, dedicado à descrição da condição do homem no estado de natureza, Hobbes explica somente a liberdade natural. Mas, no capítulo XXI do Livro II, em que analisa a *Commonwealth*, traduzida por ele próprio para o latim, em 1668, como *De civitate sive republica*<sup>3</sup> (a cidade como república), indicando que Hobbes, na verdade, escreve tanto o *Do cidadão*,<sup>4</sup> mas principalmente, o *Leviatã* (1651), justamente para defender a República autocrática e religiosa de Cromwell (1649-1658), depois de retomar o conceito de liberdade natural, explicou, também, o segundo e o terceiro conceitos de liberdade: a liberdade dos súditos e a liberdade do Estado.

2) A liberdade dos súditos também é definida em sentido negativo e consiste na isenção de leis (*exemption from Lawes*) (HOBBS, 1651, p. 163), mas, da explicação de Hobbes se depreende a conexão inevitável entre o sentido negativo e o positivo, porque Hobbes considera que, para permitir que os súditos sejam livres, o representante soberano não precisa promulgar uma lei, uma vez que basta o silêncio da lei, uma vez que, se não estiver expressamente proibido, então, é permitido. De fato, uma lei permissiva é um pleonasma, uma redundância desnecessária, que o nominalismo de Hobbes consideraria inaceitável segundo o princípio da navalha de Ockham (HOBBS, 1651, p. 163).

3) No final do Capítulo XXI, Hobbes introduziu o conceito de liberdade do Estado. Por conta das ideias oriundas de Aristóteles e Cícero que foram acolhidas no Ocidente a partir das leituras do grego e do latim, acredita-se que os homens são mais livres

---

<sup>3</sup> Hobbes normalmente traduz *Commonwealth* para o latim por *Civitas*. Contudo, no título da Parte II, que em inglês é *Of Commonwealth* (HOBBS, Th. *Leviathan*, p. 103), ele traduz por *De civitate sive republica*: “A cidade como república”. (HOBBS, Th. *Leviathan*, p. 83).

<sup>4</sup> No *De Cive*, ocorreu o contrário, porque foi publicado originalmente em latim, em 1642 e, depois, traduzido por Hobbes para o inglês em 1651. Na versão latina, existem duas referências ao termo *republica*: *republicam* (Capítulo XII, Parte XIII), p. 216, e *republica* (Capítulo XVI, Parte XIII), p. 315, em ambos, ele traduziu por *Commonwealth*; na versão para o inglês, respectivamente, p. 60 e p. 84. Existe uma referência ao termo *Commonwealths*, no plural (Capítulo I, Parte II), p. 7, na versão inglesa, a qual não tem correspondência como República no original latino.

no governo popular do que no governo autocrático, porque, no governo popular, os próprios cidadãos são os autores das leis e, por isso, têm que obedecer somente a si próprios, enquanto, no governo autocrático, os súditos têm que obedecer à lei elaborada por outros. De acordo com Hobbes, Aristóteles e Cícero viviam em governos populares, na Grécia e em Roma, e defenderam a tese de que a liberdade consiste no autogoverno pela necessidade de justificar o próprio regime em que viviam, ao contrário de sua teoria, que ele afirma ser baseada na razão e não nas condições políticas de seu tempo; por isso, as obras desses autores da Antiguidade foram as maiores responsáveis pelos movimentos subversivos da história ocidental (HOBBS, 1651, p. 163).

No entanto, para Hobbes a lei sempre é uma obrigação e, provenha de onde vier, ela representa uma coação para os súditos, pois, mesmo em uma democracia, os súditos têm que obedecer à lei sob pena de sofrerem as sanções estabelecidas. Nesse sentido, Hobbes enuncia sua célebre afirmação de que, ainda hoje, se podem ler as palavras em latim *libertas* nas torres da cidade italiana de Lucca, mas que ninguém pode concluir disso que um indivíduo, na República de Lucca, possui mais liberdade do que em Constantinopla, pois, em todos os lugares, o súdito tem que obedecer à lei e, portanto, a liberdade é sempre a mesma em qualquer lugar (HOBBS, 1651, p. 165).

Essa passagem mereceu uma contestação veemente de James Harrington em *A república de Oceana*, o qual respondeu que o mais humilde cidadão da República italiana de Lucca era muito mais livre do que o mais rico paxá de Constantinopla, pois o humilde cidadão de Lucca devia obediência apenas à lei, fruto da vontade dos cidadãos, enquanto o mais rico paxá da Turquia devia a sua cabeça e a sua propriedade à mera vontade do imperador (HARRINGTON, 2019, p. 43).

Contudo, segundo Hobbes, a concepção de que os homens gozam de uma maior liberdade no governo popular, porque obedecem às leis de sua própria autoria, constitui uma simples confusão conceitual entre a liberdade do indivíduo e a liberdade do Estado. Mesmo no governo popular, os indivíduos estão

submetidos à coação das leis, portanto, o indivíduo não era mais livre na Grécia ou em Roma do que em Constantinopla, submetida ao sultão da Turquia, porém, o povo dessas cidades, reunido em assembleias populares, constituía o soberano com relação a outros soberanos, logo, unido como um Estado, que se encontra em estado de natureza com relação a outros Estados, o povo é livre, pois não está submetido a nenhuma autoridade superior.

Por isso, as ideias políticas de Aristóteles e Cícero, que justificavam o governo popular, pelo simples fato de que viviam sob essa forma de governo, foram as principais responsáveis pelos movimentos de subversão ocorridos no Ocidente, à medida que criaram a impressão de que o indivíduo é mais livre em uma democracia, pois tem que obedecer à sua própria vontade soberana e não a uma vontade alheia (HOBBS, 1651, p. 165-166).

Evidentemente, essa polêmica entre Harrington (claramente identificado com o republicanismo britânico do século XVII) e Hobbes deu margem a interpretar o pensamento de Hobbes como não republicano, algumas vezes como monarquista, outras vezes como liberal. Contudo, ela só permite mostrar as diferenças entre uma versão mais popular do republicanismo, defendida por Harrington, em oposição a uma versão explicitamente autocrática como a de Hobbes, que pretendia justificar a República (*Commonwealth*) de Cromwell.

Neste sentido, o conceito hobbesiano de liberdade é especialmente desenvolvido para um governo autocrático, porque permite mostrar que a liberdade é compatível com a necessidade natural, bem como com a submissão ao despotismo do governante. À medida que, em sentido próprio, a liberdade consiste no movimento dos corpos na ausência de impedimentos externos, então, um rio é livre desde que nenhum obstáculo impeça seu movimento e, no caso das ações humanas, mesmo que haja uma coação externa irresistível, ainda assim, o indivíduo é livre desde que nada impeça que ele execute a ação para a qual está sendo coagido, pois só não haverá liberdade se algum fator externo impedi-lo de obedecer a quem o coage:

Assim, às vezes, um homem paga as dívidas somente pelo medo de ser preso, o que, desde que nenhum corpo impeça-o de se deter, é a ação de um homem em liberdade. É geralmente todos os atos realizados pelos homens na república, por medo da lei, são ações que seus autores têm a liberdade para omitir (HOBBS, 1651, p. 162).

Portanto, e, ao contrário do que afirma Berlin, a concepção de liberdade de Hobbes nunca consistiu na não interferência, pois, como ficou demonstrado a liberdade em sentido próprio é o não impedimento. Mas, na verdade, o próprio Berlin, quando define a liberdade negativa como não interferência, sub-repticiamente a substitui pelo não impedimento (BERLIN, 1971, p. 126):

Normalmente se diz que eu sou livre na medida em que nenhum homem ou grupo de homens interfiram na minha atividade. A liberdade política, neste sentido, é simplesmente o espaço no qual o homem pode agir sem ser obstruído (unobstructed) por outro. Se eu sou impedido (prevented) por outras pessoas de fazer o que poderia fazer, não sou livre em alguma medida (BERLIN, 1971, p. 122).

De fato, também Pettit, sem chamar a atenção, capta essa mudança da não interferência para o não impedimento no conceito de liberdade negativa de Berlin: “Na medida em que eu disfruto de uma escolha sem impedimento e sem coerção” (PETTIT, 2002, p. 17); “a liberdade consiste na ausência de obstáculos externos à escolha individual” (PETTIT, 2002, p. 18), mas é evidente que o não impedimento difere da não interferência, uma vez que é possível interferir nas ações de outro sem impedi-lo de agir, além do mais, não é possível dominação sem interferência de nenhum tipo, mas, como demonstrou Hobbes, é possível a dominação sem impedimento, pois, mesmo submetido a uma coação irresistível, o indivíduo é livre desde que nenhum obstáculo o impeça de realizar a ação.

Porém, Pettit segue a interpretação de Berlin, que considera a não interferência compatível com a dominação e afirma que Hobbes inaugurou a liberdade como não interferência para justificar que não existe nada especialmente opressivo no governo

autocrático ou particularmente libertário no governo popular, o que demonstraria que a liberdade, como não interferência, é compatível com dominação (PETTIT, 2002, p. 38).

Realmente, em seu comentário sobre o conceito de liberdade de Stuart Mill, que definiu que a liberdade consistiria em que cada um poderia fazer o que quisesse, a qual só poderia prosperar em um governo democrático, em que o indivíduo pudesse realizar suas escolhas sem coerção, Berlin argumenta que a liberdade como não interferência pode florescer em um governo autoritário, desde que o déspota conceda ao súdito um espaço para a liberdade pessoal e não seja mais opressivo que outras formas de governo. Portanto, a liberdade, como não interferência, não está, analiticamente, vinculada à democracia, embora a democracia moderna conceda maiores garantias quanto à preservação da liberdade individual (BERLIN, 1971, p. 129-130).

É que a liberdade nesse sentido não é incompatível com alguns tipos de autocracia ou, pelo menos, com a ausência de autogoverno [...]. Assim como a democracia pode, de fato, privar o cidadão individual de muitas liberdades que ele poderia ter em alguma outra forma de sociedade, assim é perfeitamente concebível que um déspota de mente liberal concedesse a seus súditos uma grande liberdade pessoal. O déspota, que deixa para seus súditos um amplo espaço de liberdade, pode ser injusto, encorajar as desigualdades mais selvagens, se importar muito pouco com a ordem, a virtude ou o conhecimento; mas, desde que não reprima a liberdade dos súditos, ou pelo menos a reprima menos que muitos outros regimes, ele concorda com a especificação de Mill (BERLIN, 1971, p. 129).

Isso tem importantes consequências no que se refere à relação da liberdade com a lei. De fato, o próprio Berlin reconhece essa relação ao afirmar que os filósofos clássicos estavam dispostos a aceitar “restringir a liberdade em proveito de outros valores e até da própria liberdade” (BERLIN, 1971, p. 124).

Na verdade, foi justamente essa passagem de Berlin que ofereceu as bases para Pettit sustentar a tese de que a liberdade, como não dominação, é conceitualmente diferente da não interferência e do autogoverno. Pois, tanto a não interferência

como a própria democracia, entendida no sentido de autogoverno, podem ser compatíveis com a dominação e, por isso, a não dominação constitui uma terceira forma de liberdade e não, simplesmente, uma versão da liberdade negativa ou positiva.

### **3 A liberdade como consentimento/não arbitrariedade no liberalismo**

Como se constatou, a versão do liberalismo representada por Berlin se apropria de um conceito de liberdade desenvolvido por Hobbes, que fundamentava a República autocrática de Cromwell e, por isso, considerava a liberdade compatível com a dominação desde que não haja impedimento do movimento. Nesse sentido, constitui um alvo fácil para Pettit mostrar que só o ideal de liberdade, como não dominação, torna incompatíveis liberdade e dominação. No entanto, existem outras versões do liberalismo. As variantes apresentadas por Locke e Constant, por um lado, bem como por Rawls e Dworkin, de outro, desenvolvem conceitos de liberdade que, dificilmente, podem ser diferenciados do modelo de neorepublicanismo de Pettit e, em qualquer caso, não permitiriam mostrar, tão facilmente, que somente a liberdade como não dominação poderia ser incompatível com dominação, tornando-a indiscernível de outros modelos liberais de liberdade. Consequentemente, o conceito de liberdade, como não dominação, de Pettit, é demasiadamente amplo na medida em que muitos pensadores reconhecidamente liberais também defendem que a liberdade surge da submissão à lei e ao governo consentido pelos cidadãos e não à vontade dos homens, o que garante legalidade e segurança jurídica para os indivíduos.

Ciente de tal circunstância, Pettit faz uma surpreendente reconstrução da história da filosofia política porque, por um lado, nega que Locke seja um liberal, mas o considera um republicano *sui generis*, assim como os demais autores da *Commonwealth* (PETTIT, 2002, p. 40), desconsiderando que Hobbes também é um filósofo da *Commonwealth*; e, por outro lado, ele divide as correntes da

filosofia política em quatro grupos: *liberais de direita*, que defendem a liberdade como não interferência; *liberais de esquerda*, como classifica o liberalismo igualitarista de Rawls (PETTIT, 2002, p. 50) e Dworkin; republicanos, os quais propõem a liberdade como não dominação; e populistas, que sustentam a liberdade positiva como autogoverno.

Ademais, considera mais adequado enquadrar os liberais de esquerda e os republicanos em uma corrente filosófica comum, separando-os de autores tradicionalmente classificados como republicanos, como Aristóteles ou Rousseau, inseridos na categoria de populistas, porque consideram que a legislação deve resultar da deliberação direta dos cidadãos reunidos em assembleias populares (PETTIT, 2002, p. 50).

Entretanto, existem outras versões de liberalismo, que sustentam concepções diferentes de liberdade e que não podem ser reduzidas à não interferência, mas que também pretendem ser incompatíveis com a dominação. Com isso, demonstra-se que é difícil sustentar a tese de Pettit de que a liberdade, como não dominação, constitui uma terceira forma de liberdade analiticamente independente de outras concepções liberais. Nesse sentido, são apresentadas, brevemente, as definições de liberdade de Locke e Constant.

Liberais como Locke pensam que a pessoa em-si-mesma é portadora de determinados direitos inalienáveis, como o direito à vida, à liberdade e à propriedade, que são inerentes à propriedade que o sujeito possui exclusivamente com relação ao próprio corpo e que não podem ser transferidos pelo contrato social. Esses direitos inalienáveis, segundo a teoria contratualista da modernidade, passam a ser definidos como “direitos do homem” na Declaração Universal dos Direitos do Homem e do Cidadão, bem como pelos representantes que se sentaram à direita, na Assembleia Nacional Constituinte, durante a Revolução Francesa, ambos de 1789. Posteriormente, evoluem gradativamente para o conceito de “direitos humanos”, consolidados na Declaração Universal dos Direitos Humanos, da ONU, em 1948.

Nesse contexto, Locke distingue dois conceitos de liberdade

a propósito de sua exposição sobre a escravidão no *Segundo tratado sobre o governo: a liberdade natural e a liberdade social* ou civil, ambos com um aspecto positivo e outro negativo indissociáveis, haja vista que o aspecto negativo é consequência do positivo. A liberdade natural é definida, positivamente, como a submissão do homem à lei natural e tem como consequência negativa não ter que se submeter à vontade ou à autoridade legisladora de outro homem: “A liberdade natural do homem consiste em ser livre de qualquer poder superior na Terra e não estar submetido à vontade ou à autoridade legisladora do homem, mas ter somente a lei da natureza como regra” (LOCKE, 1965, p. 324).

Por outro lado, define liberdade social (do homem em sociedade) ou liberdade civil (do homem submetido a um governo) por dois aspectos positivos com as suas respectivas consequências negativas: a) a *liberdade social* ou *civil* consiste em estar submetido apenas à vontade de uma autoridade legítima, ou seja, àquela que advém de um Poder Legislativo instituído por consentimento dos cidadãos; e, portanto, b) ter que se submeter apenas à vontade e à coação previstas em uma lei aprovada por essa autoridade legitimamente constituída que seja, portanto, comum a todos, constante, conhecida de antemão e não arbitrária. Isso permitiria, como consequências negativas: a) a legalidade que consiste em seguir sua própria vontade em todos os casos não regulamentados pela autoridade consentida; e b) a segurança jurídica, o que implica não ter que se submeter à dominação proveniente da vontade parcial, inconstante, desconhecida e arbitrária de outros homens.

A liberdade do homem na sociedade consiste em não estar submetido a nenhum outro poder legislador exceto aquele estabelecido por consentimento na república, nem estar sob o domínio de qualquer vontade ou coação por qualquer lei, exceto àquela que o legislador aprovar, de acordo com a confiança posta nele. A liberdade, portanto, não é o que Sir Robert Filmer afirma: “Uma liberdade para cada um fazer o que quiser, viver como desejar e não ser coagido por nenhuma lei”; mas a liberdade dos homens submetidos a um governo consiste em possuir uma regra permanente para viver, comum a todos daquela sociedade, e aprovada pelo poder legislativo erigido por ela. A liberdade de seguir minha própria vontade em todas as coisas não prescritas por esta regra; e não estar sujeito à vanta-

de inconstante, incerta, desconhecida e arbitrária de outro homem; como a liberdade natural consiste em não ser submetido a nenhuma outra restrição além da lei da natureza (LOCKE, 1965, p. 324).

Nesse viés, Locke associa claramente a liberdade à ação do governo consentido pelos cidadãos, o qual não deve ser entendido como autogoverno, mas como governo representativo, que elabora leis cuja legitimidade resulta de procedimentos jurídicos definidos publicamente, o que teria como consequências a *legalidade*, ou seja, o não impedimento em casos que não foram explicitamente proibidos, e a *segurança jurídica* para os cidadãos. Para ressaltar essa relação da liberdade com o consentimento do governo e com as suas leis, que promovem a legalidade e a segurança jurídicas para os cidadãos, Locke critica a concepção de Robert Filmer, que, como observa Rousseau, recebeu do inglês uma consideração imerecida (ROUSSEAU, 2012, p. 365), o qual entende que a liberdade consiste em cada um poder fazer o que quiser.

Portanto, se Pettit levasse em consideração a concepção de liberdade do liberal John Locke, teria um pouco mais de dificuldade de sustentar que a concepção republicana de liberdade consiste na não dominação. Em primeiro lugar, porque a exigência de que os cidadãos deem o seu consentimento ao governo e às leis, que tem como consequência a legalidade e a segurança jurídicas, demonstram que o citado conceito de liberdade é incompatível como dominação. Em segundo lugar, porque Locke faz referência explícita à não dominação, uma vez que afirma que a liberdade consiste em “nem estar sob o domínio de qualquer vontade (*nor under the dominion of any will*)”, o que somente pode ser conseguido quando o súdito tem que obedecer apenas às leis provenientes dos procedimentos estabelecidos por uma autoridade instituída pelo consentimento dos cidadãos.

Uma reflexão semelhante sobre liberdade também pode ser encontrada na obra de Constant, que pronunciou sua célebre conferência no Ateneu de Paris, em 1819: *A liberdade dos antigos comparada com a dos modernos*, no momento em que a Restauração,

com a volta da Monarquia, triunfa sobre a Revolução Francesa. Constant (1997) profere sua conferência com a intenção de manter vivos os ideais da Grande Revolução, marcada pela disputa entre o liberalismo, que defende a liberdade dos modernos, e o republicanismo, que resgata a liberdade dos antigos, e explicar por que a adoção do modelo de liberdade dos antigos, na modernidade, pelos jacobinos, foi a causa dos problemas da revolução.

Para Constant (1997, p. 594) tanto o ideal de liberdade dos antigos, o qual consiste em exercer direta e coletivamente a soberania pelo povo inteiro, quanto o de liberdade dos modernos são igualmente legítimos do ponto de vista normativo, mas são diferentes do ponto de vista sociológico, pois exigem condições sociais e econômicas adequadas ao seu florescimento. A liberdade dos antigos somente poderia prosperar nas condições sociais da Antiguidade (*pólis* – pequenas, guerras constantes e escravidão), mas as condições sociais da Modernidade (grandes Estados, substituição das guerras pelo comércio e fim da escravidão) exigem a adoção da liberdade dos modernos.

Nesse sentido, Benjamin Constant (1997, p. 593) diz que a liberdade dos modernos “é para cada um o direito de estar submetido apenas às leis, de não poder ser detido, nem preso, nem morto, nem maltratado de jeito nenhum pelo efeito da vontade arbitrária de um ou de muitos indivíduos”. Portanto, a liberdade depende do império da lei que protege os direitos fundamentais dos indivíduos da intromissão arbitrária de um, o rei, ou de muitos, uma elite ou mesmo de todo o povo. A lei é que garante a legalidade dos atos dos indivíduos, na medida em que ele pode fazer tudo o que não estiver expressamente proibido.

Por isso, permite a cada um expressar sua opinião, escolher e exercer a forma de trabalho que desejar, usar a propriedade sem necessidade de pedir permissão ou levar em consideração a opinião dos demais, de se mover sem se importar com o julgamento dos outros, também o direito de se reunir, expressar suas ideias e professar uma religião; permite, inclusive, influenciar o governo, seja na escolha dos representantes, seja mediante instituições de participação direta do cidadão, as quais o governo tem a obrigação

de levar *mais ou menos* em consideração.

Portanto, a liberdade dos modernos implica também não dominação, pois o império da lei tem, precisamente, a finalidade de evitar que o indivíduo tenha que se submeter à vontade arbitrária de uma autoridade política.

Além do mais, a lei também garante segurança jurídica aos indivíduos. Por isso, a propósito da discussão sobre pena de morte e deportação (ostracismo) na democracia ateniense, Constant não questiona o direito dos cidadãos de Atenas a aplicar essas penas aos criminosos, mas o fato de fazê-lo em uma assembleia popular sob o calor das circunstâncias, na ausência de uma lei conhecida publicamente e sem o devido processo legal.

Contudo, além de contar com a liberdade individual ou civil, que provém dos direitos individuais e que constitui a liberdade fundamental para os modernos, eles não podem renunciar inteiramente à liberdade dos antigos, quer dizer, à liberdade política, pois ela tem um sentido instrumental como garantia de liberdade individual, já que os cidadãos têm que “exercer uma vigilância ativa e constante sobre seus representantes para ver se eles cumprem exatamente com sua obrigação ou se defraudam seus votos e os seus desejos” (CONSTANT, 1997, p. 616).

Entretanto, no final do opúsculo, Constant (1997, p. 617), pergunta se existe somente a felicidade proveniente do gozo das atividades privadas e começa a elogiar, apaixonadamente, a liberdade política, como uma autêntica forma de felicidade que enobrece a alma dos cidadãos, a qual define como “o mais poderoso e enérgico modo de perfeição que o céu nos deu entre os dons terrenos”, bem como o ainda vívido sentimento de patriotismo do povo francês, embora já tenham transcorrido 30 anos da Grande Revolução. Essa liberdade política complementa a liberdade individual e, na condição de cidadão, garante que os indivíduos possam viver sem dominação, de modo que, além do mero consentimento proposto por Locke, Constant considera necessários não apenas a vigilância do governo empreendida pelos cidadãos, mas um verdadeiro civismo consubstanciado na felicidade auferida pela participação dos cidadãos na vida política.

Logo, uma simples reflexão sobre outras formas de pensar na liberdade, no âmbito do liberalismo, já demonstra que não é suficiente considerar que a liberdade republicana possa ser classificada, exclusivamente, como não dominação.

#### **4 A liberdade republicana: autodomínio (autogoverno)/ não dominação**

O maior problema da concepção de liberdade desenvolvida por Berlin consiste em separar o aspecto positivo do negativo, e o maior problema na interpretação de liberdade segundo o neorrepblicanismo de Skinner e Pettit, consiste em aceitar essa divisão. Contudo, ela é logicamente incoerente, porque os aspectos positivo e negativo são, analiticamente, duas caras indissociáveis da mesma moeda; além do mais, historicamente, isso nunca ocorreu, porque os principais autores da história da filosofia sempre apresentaram um conceito de liberdade que combinava o sentido positivo com o negativo, embora pudessem acentuar mais um aspecto do que o outro e, em alguns casos, motivados, ideologicamente, procurassem encobrir o outro aspecto.

No caso dos republicanos, os principais autores sempre valorizaram, simultaneamente, os sentidos positivo e negativo de liberdade: o sentido positivo de liberdade consiste no autodomínio, enquanto o sentido negativo consiste na não dominação. Contudo, como Skinner pretendia refutar a interpretação aristotélico-ateniense de Pocock sobre Maquiavel e, como Pettit, desejava aproximar o republicanismo do liberalismo de Rawls, eles chamaram, propositalmente, a atenção unicamente para o sentido negativo, ou seja, à não dominação e ignoraram, intencionalmente, o sentido positivo, o autodomínio, presente na concepção de liberdade republicana.

No entanto, como não se pode fazer uma exposição exaustiva acerca dessa afirmação ao longo da história da filosofia, é razoável analisar o exemplo de Machiavelli, cuja concepção de liberdade foi usada como paradigma pelos autores neorrepblicanos.

De fato, o movimento neorepublicano começou com a reconstrução do pensamento de Machiavelli feita por Pocock, aproximando-o do humanismo cívico descrito por Hans Baron e interpretando o republicanismo do florentino com base no modelo ético-político da democracia ateniense com uma forte vinculação cívica dos cidadãos que, no caso dos romanos, se manifestou, especialmente, nas suas virtudes militares.

Posteriormente, Skinner desenvolveu uma interpretação diferente do pensamento de Machiavelli segundo a qual o florentino, na sua reconstrução da história de Roma, chamou a atenção para um conceito específico de liberdade como não dominação, uma vez que, enquanto os patrícios desejavam dominar, os plebeus romanos não desejavam o poder, mas simplesmente evitar ser dominados, o que era representado na figura dos tribunos da plebe, os quais não tinham, efetivamente, nenhum poder para deliberar, mas detinham o poder de veto em defesa dos plebeus. Isso parece ser comprovado pela afirmação que segue:

E, sem dúvida, se alguém considerar o objetivo dos nobres e dos ignóbeis, verá naqueles, os grandes, o desejo de dominar e, nestes, apenas o desejo de não ser dominado e, conseqüentemente, uma maior vontade de viver livremente, pois tem muito menos esperança de usurpar a liberdade do que os grandes: de modo que, se os populares forem encarregados da guarda da liberdade, é razoável que tenham mais cuidado com ela e, não podendo usurpá-la, não permitam que outros a usurpem (MACHIAVELLI, 1971, p. 19).

Contudo, essa é uma leitura parcial do pensamento de Machiavelli e da própria história da República Romana, propositalmente realizada, para comprovar a ideia de que os republicanos aspiravam à liberdade como não dominação. Porém, a ideia de liberdade, como não dominação, somente poderia ser atribuída, na melhor das hipóteses, aos plebeus romanos, pois o próprio texto de Machiavelli deixa claro que os patrícios pretendiam dominar.

Os patrícios controlavam a República através do autogoverno exercido exclusivamente por eles próprios. Portanto, a leitura de

Skinner só faria sentido caso se considerasse que apenas os plebeus, e não os patrícios, seriam republicanos. Entretanto, considerar que os patrícios não eram republicanos se opõe, em primeiro lugar, à história, porque foi a própria nobreza, liderada por Brutus, que proclamou a República em 509 a.C. e que a governou nos séculos seguintes mediante Assembleias das Centúrias e das Tribos, resistindo aos anseios de conquista de direitos pelos plebeus; e, em segundo lugar, porque a interpretação de Machiavelli sobre os Discursos de Tito Lívio mostra, justamente, essa vocação republicana da nobreza romana sob vários aspectos, por exemplo, nas virtudes cívicas dos nobres como a do próprio Brutus que acusou, julgou e condenou à morte dois de seus filhos que tramaram pela volta da Monarquia, uma vez que eram membros da família real, ou de Cincinato, mas principalmente nas virtudes militares dos patrícios romanos.

De fato, Machiavelli, partindo de Políbio, que, por sua vez, se baseava na teoria das revoluções de Aristóteles, mostrou que as formas simples de governo se degeneram rapidamente. Desse modo, a Monarquia se converte em tirania, dando origem à aristocracia que se transforma em oligarquia, o que leva à democracia, que se deturpa em demagogia, o que conduz de volta à Monarquia e começa novamente toda aquela série de revoluções. Mas isso não continua indefinidamente, porque a degeneração do país termina com sua conquista por outro Estado (MACHIAVELLI, 1971, p. 10-11).

Somente a República consegue frear, ao menos temporariamente, a sucessão de revoluções porque é uma forma de governo misto que incorpora as três classes políticas: a realeza, a nobreza, e o povo, dividindo o poder entre elas por meio de instituições correspondentes a cada uma e, por isso, as Repúblicas são mais estáveis e duradouras. Consequentemente, Machiavelli considera que a República Romana acomodava essas três classes políticas em suas respectivas instituições, as quais, em conjunto, formavam a República, na qual, os grandes aspiram ao autogoverno, e o povo só aspira viver em segurança.

E a fortuna a favoreceu tanto que, embora tenha passado do governo dos reis e da nobreza para o do povo, pelas mesmas degenerações e pelas mesmas causas que discorremos anteriormente, no entanto, ao transferir a autoridade aos nobres, nem toda autoridade real foi cedida; nem a autoridade dos nobres foi totalmente eliminada, para dá-las ao povo, mas, permanecendo misto, tornou-se uma república perfeita (MACHIAVELLI, 1971, p. 14-15).

Portanto, na reconstrução que Maquiavel faz dos *Discursos de Tito Lívio*, os republicanos romanos, em seu conjunto, incluindo patrícios e plebeus, não aspiram apenas à não dominação, mas aspiram tanto à dominação como à não dominação, tanto ao autogoverno como viver em segurança, tanto à liberdade positiva como à negativa, só que cada classe política, tomada separadamente, tem aspirações diferentes e, de fato, para Machiavelli, a liberdade dos romanos não foi conquistada por nenhuma dessas classes isoladamente, mas foi justamente o conflito entre essas duas classes que a gerou: “Foi a desunião da plebe e do Senado romanos que gerou a liberdade e o poder desta República” (MACHIAVELLI, 1971, p. 16).

Conseqüentemente, pode-se concluir da famosa afirmação de Machiavelli, ao contrário da interpretação de Skinner, que os republicanos romanos aspiravam tanto ao sentido positivo como negativo da liberdade republicana, só que esses dois sentidos estariam divididos pelas duas classes republicanas da sociedade romana: os patrícios desejavam o autodomínio, e os plebeus a não dominação.

Contudo, mesmo se referindo, exclusivamente, ao povo, também não é verdade que os plebeus aspirassem apenas à não dominação. A história de Roma mostra que, durante a República, os plebeus republicano-romanos sempre lutaram pela sua participação nas instituições públicas dominadas pelos patrícios de “As Assembleias das Centúrias”, que se reuniam fora de Roma e eram formadas por 193 centúrias, divididas segundo as categorias econômica e militar estabelecidas pelo censo, dentre as quais 98 (a maioria) eram compostas por patrícios, as quais escolhiam os magistrados superiores, como os cônsules e os censores, ou as

Assembleias das Tribos, que escolhiam os magistrados inferiores, os questores, os edis e os tribunos militares (MANIN, 1997, p. 47-48).

Além do mais, os plebeus passaram toda a história da República lutando pelo seu direito de participar da guerra, a principal atividade econômica do mundo antigo, reservada, inicialmente, apenas aos patrícios, justamente pela riqueza que gerava através da pilhagem dos inimigos derrotados. Mas os plebeus somente conquistaram o pleno direito de participar das legiões com a reforma do tribuno da plebe Caio Mario, que, no ano 107 a.C., decidiu ignorar totalmente o censo que dividia as Centúrias por sua condição econômica, social e militar e retirou a exigência de propriedade de terras para os legionários e, com isso, permitiu que os plebeus não proprietários de terras também pudessem participar.

Porém, os plebeus criaram suas próprias instituições, nas quais somente eles participavam do autogoverno. A mais notável foi a *Assembleia da Plebe* que organizaram em 494 a.C., depois de uma secessão dos plebeus, a qual introduziu uma forma de autolegislação que não se aplicava a todo o povo de Roma, mas que tinha validade para todos os plebeus, e cuja principal realização foi a criação dos tribunos da plebe.

Como os tribunos da plebe não tinham um poder específico com relação às instituições dos patrícios, mas apenas o poder de veto, no caso de alguma violação dos direitos da plebe, parece ser uma instituição que comprova a liberdade como não dominação, contudo, os tribunos da plebe propunham leis que valessem, efetivamente, para os plebeus nas *Assembleias da Plebe*. O seu poder de veto (o caráter mais chamativo de sua atuação), era exercido apenas com relação à atuação dos outros magistrados de origem patrícia. Logo, é equivocado considerar que sua função seria apenas a de impedir a dominação dos plebeus.

Mas uma segunda secessão, no ano de 449 a.C., promoveu uma mudança na *Lex Valeriana* e garantiu que as decisões tomadas pelas assembleias valessem para todos os romanos, embora apenas formalmente, porque precisavam da revalidação do Senado

composto pelos patrícios. Contudo, uma terceira e última secessão, no ano de 287 a.C., possibilitou ao plebeu Quinto Hortênsio fosse elevado à condição de ditador, promulgar a *Lex Hortensia*, que estabeleceu que as decisões das assembleias dos plebeus valessem efetivamente para todos os romanos.

Consequentemente, depois de tantas manifestações de que o povo romano não aspirava apenas a viver em segurança, mas também almejava e efetivamente participava do autogoverno, fica evidente que Machiavelli não teria entendido a história republicana romana, caso tivesse limitado a pretensão dos plebeus exclusivamente à não dominação. Contudo, Machiavelli compreendeu, perfeitamente, a exposição de Tito Lívio, e poucos parágrafos depois daquele em que considera que os grandes queriam dominar e que o povo não queria ser dominado, mostrou o desejo de autogoverno do povo de Roma:

E o exemplo vem da própria Roma, que, depois de ter a autoridade dos Tribunos da Plebe em suas mãos, não bastou ter um cônsul plebeu, mas quis ter os dois. Em seguida, eles queriam a Censura, os Pretores e todos os demais cargos do governo da cidade: o que também não lhes bastou, porque, movidos pelo mesmo furor, eles começaram, com o tempo, a adorar aqueles homens que consideram aptos a derrotar a nobreza; de onde nasceu o poder de Mário e a ruína de Roma (MACHIAVELLI, 1971, p. 20).

No entanto, essa afirmação não deve ser considerada contraditória em relação à anterior de que os plebeus não queriam dominar, mas apenas viver livremente, porque o que Machiavelli está afirmando é que o povo romano deseja os dois conceitos de liberdade, o autodomínio e a não dominação, os quais não podem ser dissociados, pois o sentido positivo (autogoverno), e o negativo (não dominação) de liberdade formam as duas caras de uma mesma moeda.

Logo, somente alguém profundamente influenciado pela ideologia da Guerra Fria, como Berlin, poderia acreditar na separação da liberdade em negativa e positiva, mas tanto os autores liberais como os republicanos sempre defenderam a

indissociabilidade dos sentidos positivo e negativo da liberdade.

De fato, a experiência republicano-romana e a filosofia de Machiavelli, ao contrário do que pensam os neorrepublicanos Skinner e Pettit, ensinam uma questão fundamental sobre a liberdade republicana: os patrícios eram tão republicanos quanto os plebeus, mas, enquanto somente os patrícios participavam do autogoverno, elegendo os governantes, aprovando as leis e defendendo a pátria, os plebeus se sentiam e (eram efetivamente) dominados da mesma maneira como se não vivessem em uma República. Por isso, os plebeus lutaram durante séculos para conseguir participar do autogoverno e foi somente quando alcançaram esse objetivo, que se consideraram não dominados.

Logo, o ideal neorrepublicano de liberdade como não dominação, sem a participação dos cidadãos no autogoverno, não é capaz de evitar a dominação; portanto, não pode ser considerado um ideal independente de liberdade. De fato, o ideal republicano de liberdade consiste na associação inseparável entre autodomínio (autogoverno) e não dominação, e, apenas quando os cidadãos participam do autogoverno, não são efetivamente dominados. Por isto, Kant afirma que qualquer um (mesmo que seja outro republicano) que legisle em nome de outros, pode ser injusto com os outros, por isso, só o povo unido, ao legislar, não pode ser injusto com ninguém (KANT, TP, AA 08: 294-5).

## Referências

- BAUM, Bruce; NICHOLS, Robert (ed.). *Isaiah Berlin and the politics of freedom: two concepts of liberty 50 years later*. London: Routledge, 2013.
- BESSON, Samantha; MARTI, José Luis. *Law and republicanism*. Oxford: Oxford University Press, 2008.
- BERLIN, Isaiah. *Four essays on liberty*. London: Oxford; New York: Oxford University Press, 1971.
- BOTSFORD, George Willis. *The roman assemblies from their origin to the end of the Republic*. New York: MacMillan Co., 1909.
- BRUIN, Boudewijn de. Liberal and republican freedom. *Journal of Political Philosophy*, n. 17, p. 418-439, 2009.
- CONSTANT, Benjamin. *Écrits politiques*. Paris: Gallimard, 1997.
- FEREJOHN, John. Pettit's Republic. *The Monist*, v. 84, n.1, p. 77-97, 2001.
- FONTAN, Biancamaria. *Benjamin Constant and the post-revolutionary mind*. New Haven: Yale University Press, 1991.
- GRAY, John. *Isaiah Berlin*. London: Fontana, 1995.
- HARRINGTON, James. The Commonwealth of Oceana. In: \_\_\_\_\_. *The Oceana and other works of James Harrington, with an account of his life by John Toland*. London: Becket and Caldwell, 1771. Disponível em: <https://oll.libertyfund.org/titles/916>. Acesso em: 1º. ago. 2019.
- HOBBS, Thomas. *Leviathan*. Prepared for the McMaster University Archive of the History of Economic Thought, by Rod Hay. London: Printed for Andrew Crooke, at the Green Dragon in St. Pauls Churchyard, 1651.
- HOBBS, T. *De Cive*. London: Printed by J. C. for R. Royston, at the Angel in Ivie Lane, 1651.
- HOBBS, T. *Leviathan, sive de materia, forma, & potestate civitatis ecclesiasticae et civilis*. Malmesburiensi, 1668.
- KANT, Immanuel. *Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?* Gesammelte SchriftenHrsg: Bd. 1-22 Preussische Akademie der Wissenschaften, Bd. 23 Deutsche Akademie der Wissenschaften zu Berlin, ab Bd. 24 Akademie der Wissenschaften zu Göttingen. Berlin 1900 ff.
- KANT, Immanuel. *Über den Gemeinspruch: Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis*. In: Gesammelte SchriftenHrsg:

Bd. 1-22 Preussische Akademie der Wissenschaften, Bd. 23 Deutsche Akademie der Wissenschaften zu Berlin, ab Bd. 24 Akademie der Wissenschaften zu Göttingen. Berlin 1900ff.

KENNY, Michael. Isaiah Berlin's contribution to modern political theory. Oxford: *Political Studies*, v. 48, n. 5, p. 1.026-1.039, 2000.

LABORDE, Cécile; MAYNOR, John (ed.). *Republicanism and political theory*. Oxford: Blackwell Publishing, 2008.

LARMORE, Charles. A critique of Philip Pettit's republicanism. *Philosophical Issues*, v. 11, p. 229-243, 2001.

LOCKE, J. *Two treatises of government*. New York: A Mentor Book, 1965.

MACHIAVELLI, Niccolò. *Discorsi sopra la prima decada di Tito Livio*. Firenze: Sansoni, 1971.

MANIN, Bernard. *The principles of representative government*. New York, NY: Cambridge University Press, 1997.

PETTIT, Philip. *Republicanism: a theory of freedom and government*. Oxford: Oxford University Press, 2002.

POCOCK, J. G. A. *The machiavellian moment: florentine political Thought and the atlantic republican tradition*. Chichester, West Sussex: Princeton University Press, 1975.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. Discours sur l'économie politique. In: \_\_\_\_\_. *Collection complète des oeuvres*. 4. ed. Genève, 1780-1789. v. 1. Disponível em: [www.rousseauonline.ch](http://www.rousseauonline.ch). Acesso em: 7 out. 2012.

SKINNER, Quentin. *Liberty before liberalism*. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.

SLIMANI, Ahmed. *Le républicanisme de Benjamin Constant: 1792-1799*. Aix-en-Provence: Presses Universitaires d'Aix-Marseille, 1999.

SPITZ, Jean-Fabien. *Philip Pettit: le républicanisme*. Paris: Michalon, 2010.

---

**Submetido em 2 de abril de 2020.**  
**Aprovado em 4 de julho de 2020.**