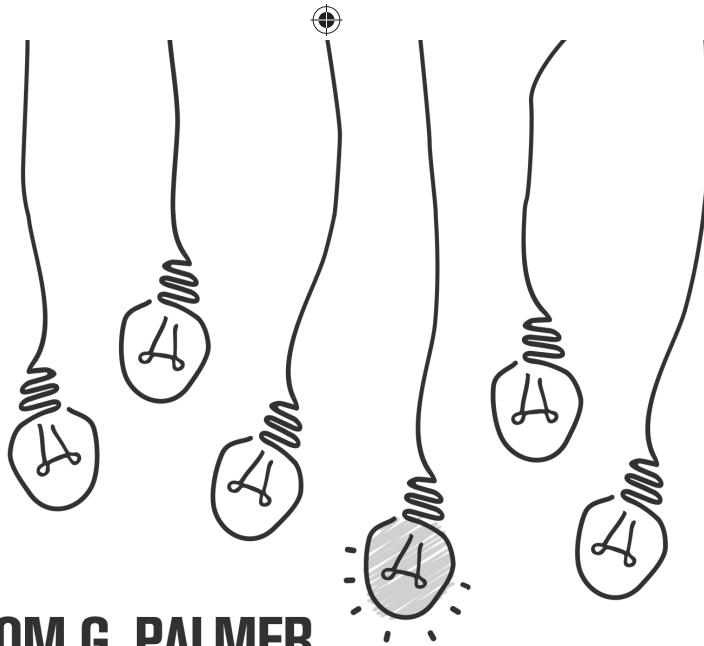




TOM G. PALMER

CONSTITUIÇÃO DA LIBERDADE

***Um tratado sobre
Direitos e Deveres***



TOM G. PALMER

CONSTITUIÇÃO DA LIBERDADE

*Um tratado sobre
Direitos e Deveres*

TRADUÇÃO: MATHEUS PACINI

 FARO
EDITORIAL

SUMÁRIO

A GRANDE ESCOLHA	13
POR TOM G. PALMER	
Responsabilidade e liberdade	
Liberdade e respeito pela lei	
Liberdade ou permissividade?	
COMO A QUÍMICA CEREBRAL EXPLICA A LIBERDADE HUMANA E NOS AJUDA A REALIZÁ-LA	26
POR JOHN TIERNEY	
Rabanetes, chocolate e glicose	
Formação de caráter	
A sociedade livre e seus amigos	
VIDA NO ESTADO DE BEM-ESTAR: COMO O ASSISTENCIALISMO IMPACTA SEUS BENEFICIÁRIOS	48
POR LISA CONYERS	
Uma breve história do Estado de Bem-Estar	
Como o Estado de bem-estar funciona	
Custos de saúde dos programas de assistência	
O conflito entre emprego e assistência	
Trabalho e felicidade	
A IRRACIONALIDADE DO CONSUMIDOR JUSTIFICA A GUERRA CONTRA AS DROGAS?	65
POR JEFFREY MIRON	
O debate sobre a guerra contra as drogas	
A proibição é uma política desejável?	
Conclusão	
RESPONSABILIDADE E O MEIO AMBIENTE	77
POR LYNNE KIESLING	
Introdução	
O que são direitos de propriedade?	
Por que os direitos de propriedade	
alinham incentivos econômicos e ambientais?	
Política ambiental baseada na propriedade em ação	
Conclusão	
A PRIMEIRA PESSOA DO SINGULAR: LITERATURA E RESISTÊNCIA INDIVIDUAL	87
POR SARAH SKWIRE	
REGRAS E ORDEM SEM O ESTADO	94
POR PHILIP BOOTH E STEPHEN DAVIES	

Regras estatais ou instituições de mercado?
Planejamento sem planejadores governamentais:
 habitação e desenvolvimento
Regulação sem reguladores governamentais: sistema bancário e financeiro
Instituições de regramento nos mercados financeiros
Conclusão

O ESTADO DE BEM-ESTAR SOCIAL E A EROSÃO DA RESPONSABILIDADE 116

POR NIMA SANANDAJI

A preocupação de Roosevelt
Consequências não intencionais
O norte luterano
Estados de bem-estar social dependem de normas
Quem veio primeiro: o ovo ou a galinha?
A teoria do Estado de bem-estar social autodestrutivo
Normas mudam lentamente, ao longo de gerações
Até as normas do assistencialismo nórdico seguem a previsão de Roosevelt
Políticas nórdicas buscam reverter a erosão das normas
Em direção a um novo contrato assistencialista?
O colapso das normas em um Estado de bem-estar rico em petróleo
Uma classe de socialmente pobres
Existe assistencialismo exagerado?
Um meio para sair ou cair na pobreza?
Roosevelt e Reagan estavam certos

O INDIVÍDUO INDEPENDENTE NA SOCIEDADE E COMUNIDADE 142

POR TOM G. PALMER

O mito do indivíduo puramente racional
A liberdade e responsabilidade individuais são culturalmente específicas?
Dimensões históricas da liberdade e responsabilidade individuais
Contingência histórica
Individualidade e individualismo político e moral
Origens do individualismo liberal
Conclusão

REFLEXÃO FILOSÓFICA SOBRE A LIBERDADE E A RESPONSABILIDADE 169

POR TOM G. PALMER

Níveis de liberdade e responsabilidade
Pode existir responsabilidade moral sem liberdade?
Liberdade e responsabilidade na sociedade
Existe liberdade em um mundo de causa e efeito?
Responsabilidade para com os outros
Responsabilidade por resultados
Liberdade empírica *versus* liberdade verdadeira e autêntica
Da "liberdade elevada" ao "eu coletivo"

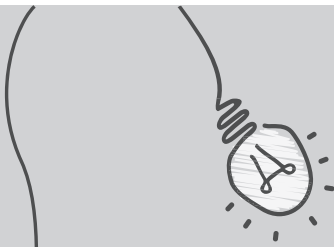
MELHORANDO O SEU PRÓPRIO AUTOCONTROLE 201

POR TOM G. PALMER

SOBRE O EDITOR: TOM G. PALMER 206

Este livro é teórico e prático. Ele pode ajudá-lo a viver uma vida mais feliz, ser uma pessoa melhor e desfrutar dos benefícios da liberdade e responsabilidade. O autocontrole é a alternativa ao Estado babá, ao Estado proibicionista e ao Estado de bem-estar social.

Entrelaçando estudos de caso com *insights* científicos, históricos e filosóficos, aqui está um manual para pessoas livres que querem viver em sociedades livres, pacíficas, cooperativas, prósperas e justas.



1

A GRANDE ESCOLHA

Por Tom G. Palmer

“Eles [os detentores de autoridade] estão sempre prontos para nos poupar de toda classe de problemas, exceto o de obedecer e pagar! Eles nos dirão: ‘Qual é, no final das contas, o objetivo de nossos esforços, o motivo de nossos labores, o objeto de todas as nossas esperanças? Não é a felicidade? Bem, deixe essa felicidade para nós, e a daremos a vocês.’ Não, senhores, não devemos deixá-la para eles. Não importa quão tocante seja tal compromisso, as autoridades devem ficar dentro de seus limites. Que se limitem a ser justas. Nós assumiremos a responsabilidade por nossa própria felicidade”.^[2]

– BENJAMIN CONSTANT

PODE HAVER LIBERDADE SEM RESPONSABILIDADE, OU *responsabilidade sem liberdade? Podemos escolher ser livres e responsáveis? Por que isso importa? Neste capítulo, esclarecemos os termos, definimos as questões e explicamos o argumento a favor de escolher uma vida de responsabilidade e liberdade.*

Cada um de nós enfrenta uma importante escolha: devemos defender ativamente o autocontrole ou aceitar passivamente o controle estatal? O autocontrole proporciona uma vida de liberdade e responsabilidade, em que alcançamos nossa dignidade em paz e harmonia com os outros. Essa é a vida que um ser humano merece. O autocontrole é a base da prosperidade e do progresso. Por sua vez, o controle estatal oferece uma vida de obediência, subserviência e temor; promove a guerra de todos contra todos, na luta pelo poder para controlar as vidas dos demais. O autocontrole é um princípio simples e claro, aplicável a todos: temos apenas uma vida para viver. O controle estatal não tem um princípio claro e simples, e incita o conflito, na medida em que indivíduos e grupos tentam controlar o Estado e uns aos outros, ou escapar de seu controle.

Pessoas livres não são subservientes, tampouco estão descontroladas: elas assumem o controle de suas vidas, o que é, ao mesmo tempo, um ato de liberdade e de responsabilidade. Na verdade, ambas estão interligadas e uma não vive sem a outra.

Crianças dependentes querem liberdade sem responsabilidade; adultos independentes adotam ambas. Uma vida de liberdade e responsabilidade só satisfaz quem assume o controle de sua vida. Essa é a vida de um adulto, e não a de uma criança; de um cidadão, e não de um súdito; de uma pessoa, e não de um objeto. Não devemos esperar que nosso bem-estar e nossa felicidade venham dos outros ou da boa vontade do Estado. O governo é instituído entre os homens não para garantir a nossa felicidade, mas para garantir o nosso direito à *busca* da felicidade. Somos responsáveis pela nossa própria felicidade.

RESPONSABILIDADE E LIBERDADE

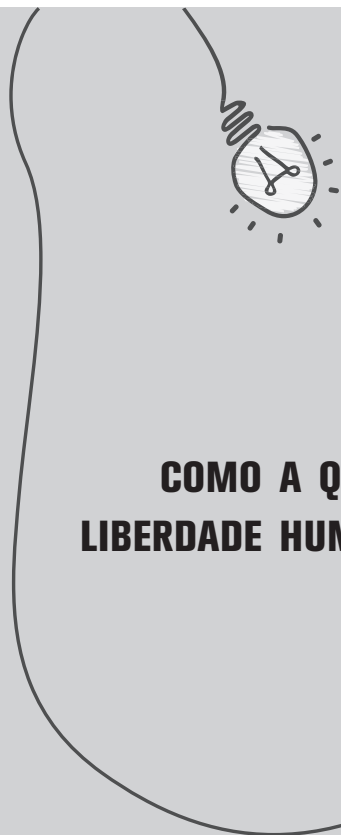
Responsabilidade: para alguns, a palavra evoca imagens de velhinhos repreendendo jovens a sentar direito, fazer o dever de casa ou ligar para sua madrinha para agradecer pelo presente de aniversário. Não surpreende, portanto, que a consideremos algo chato, tedioso e que nos impede de desfrutar a nossa liberdade. Essas imagens sugerem que o objetivo da liberdade é fugir das responsabilidades.

De fato, ser responsável não é chato, nem tedioso, e muito menos nos afasta da liberdade. Ser responsável implica, às vezes, fazer coisas não tão prazerosas, ou mesmo grandes sacrifícios. No entanto, ser responsável traz a maior das satisfações humanas. Ser responsável é, ao mesmo tempo, uma grande aventura e um ato de coragem. Merecemos a liberdade porque podemos ser responsabilizados por nossos atos, fazer escolhas e exercer nosso autocontrole. A responsabilidade não é um fardo que devemos carregar para sermos livres; pelo contrário, a consciência do "eu fiz isso" é o que torna a liberdade uma recompensa pela qual devemos lutar. A responsabilidade é a chave para a realização pessoal.

Não merecemos ser livres só porque temos desejos ou impulsos. Merecemos ser livres – controlar nossas próprias vidas – porque temos responsabilidade moral perante os outros, Deus (para os crentes) e nossa consciência. Como um dos filósofos morais mais influentes escreveu centenas de anos atrás:

Um ser moral é um ser responsável. Um ser responsável, como diz o termo, é um ser que deve prestar contas de suas ações ao próximo, e que, por conseguinte, deve regulá-las à boa vontade desse outro.^[3]

Adam Smith seguiu explicando que o desenvolvimento de uma consciência moral implica responder não só aos outros, mas a nós mesmos, pois buscamos não só sermos *admirados*, mas também *dignos de admiração* – dois objetivos que podem parecer similares, mas que "ainda são, em muitos aspectos, distintos e independentes entre si".^[4]



2

COMO A QUÍMICA CEREBRAL EXPLICA A LIBERDADE HUMANA E NOS AJUDA A REALIZÁ-LA

Por John Tierney

A força de vontade é como um músculo? Você pode exercitá-la? Pode stressá-la ou cansá-la? Pode fazê-la crescer? Psicólogos experimentais aprenderam muito sobre a força de vontade nas últimas décadas. A boa notícia é que muito desse conhecimento tem valor prático. Você pode fortalecer sua força de vontade, melhorar sua vida e, através do autocontrole, ser livre. John Tierney escreve sobre ciências no New York Times e é coautor, com o psicólogo experimental Roy Baumeister, do livro Will-power: Rediscovering the Greatest Human Strength (Nova York: Penguin Books, 2011).

EM 4 DE JULHO DE 1776, QUANDO SUA DECLARAÇÃO revolucionária sobre a liberdade humana foi promulgada, Thomas Jefferson também produziu um texto menos festejado.

“Termômetro comprado na Pd Sparhawk”, anotou ele, contabilizando o valor preciso – 3 libras e 15 *shillings* – que havia pago naquele dia na loja de John Sparhawk, na Filadélfia. Nem mesmo a Declaração da Independência o distraía do registro meticuloso de cada compra. Ele mantinha sua contabilidade atualizada, mas o zelo pelo autocontrole – estabelecer metas e monitorar comportamentos – era comum entre seus pares. Na adolescência, George Washington escreveu uma lista de “110 regras de civilidade” que cobriam tudo, desde boas maneiras à mesa (“não beber nem falar com a boca cheia”) até moralidade (“tenha diversões responsáveis, não pecaminosas”). O jovem Benjamin Franklin mantinha uma tabela semanal de seu progresso em direção a 13 virtudes específicas. Ao notar qualquer lapso em temperança, frugalidade, industriiosidade, asseio ou outras virtudes, comprometia-se a “dominar qualquer impulso motivado por inclinação natural, costume ou amizades”. Os fundadores dos Estados Unidos acreditavam no direito inalienável à liberdade, mas sabiam que ela dependia da responsabilidade pessoal. Para se livrar do domínio de um tirano, os homens precisavam ser capazes de governar a si mesmos: essa verdade parecia autoevidente.

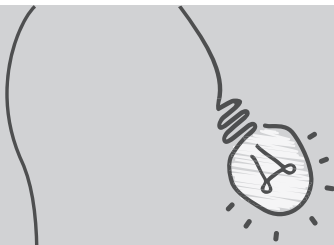
Hoje, ela é ainda mais evidente, embora os cientistas sociais tenham levado algum tempo para assimilá-la. Durante o século XX, conforme pesquisadores estudavam as forças irracionais e inconscientes no cérebro, sua fé no autocontrole esmoreceu, sendo substituída pela fé no controle estatal: mais e mais regras e programas para nos proteger de nós mesmos. Hoje em dia, graças a novas pesquisas, os benefícios do autocontrole voltaram à tona. Os cientistas sociais o consideram a virtude suprema, essencial para o sucesso individual e a harmonia em sociedade. Eles já mediram seu impacto sobre o comportamento, e têm uma boa noção de como ele opera no cérebro. Descobriram, para sua surpresa, que a força de vontade não é apenas uma metáfora ultrapassada.

O termo “força de vontade” foi introduzido pelos vitorianos que partilhavam do entusiasmo dos fundadores dos EUA pelo autocontrole. Eles

se viam em uma época de transição à medida que as certezas e as rígidas instituições da Europa medieval se extinguíam. Os camponeses medievais tinham confiado em formas externas de controle comportamental: a *dicta* do senhor, os mandamentos da Igreja e as regras rigidamente aplicadas do vilarejo. Mas, com a migração crescente para as cidades nos séculos XVIII e XIX, eles deixaram de ser refreados por igrejas locais, pressões sociais e crenças universais. A Reforma Protestante tinha tornado a religião mais individualista, e o Iluminismo enfraquecera a fé em qualquer tipo de dogma. Um tema popular de debate entre os vitorianos era se poderia haver moralidade sem religião. Como se preocupavam com a decadência moral e as patologias sociais concentradas nas cidades, eles procuravam algo mais tangível que a graça divina, uma força interna que pudesse proteger até mesmo um ateu.

Eles passaram a chamá-la de *força de vontade* devido à noção popular de que algum tipo de força estava envolvido, um equivalente interno à energia do vapor na Revolução Industrial. As pessoas buscavam aumentar seu estoque dessa força seguindo as exortações do inglês Samuel Smiles em *Self-Help*, um dos livros mais populares do século XIX em ambos os lados do Atlântico. “A paciência é força de espírito”, lembrava ele aos leitores, explicando o sucesso de todos os grandes homens, de Isaac Newton a Stonewall Jackson, como o resultado do “espírito de sacrifício” e da “perseverança incansável”.

O fascínio pela força de vontade diminuiu no século XX em parte como reação aos excessos dos vitorianos, em parte devido às mudanças econômicas e às guerras mundiais. O prolongado derramamento de sangue da I Guerra Mundial pareceu uma consequência da obstinação de muitos cavalheiros cumprindo o seu “dever” e morrendo por causas sem sentido. Os intelectuais pregavam uma perspectiva de vida mais tranquila nos Estados Unidos e em partes da Europa Ocidental – mas não, infelizmente, na Alemanha, onde desenvolveram uma “psicologia da vontade” que guiou o país durante sua lenta recuperação da guerra. Esse tema seria abraçado pelos nazistas, cuja realidade em 1934 foi exibida no execrável filme de propaganda de Leni Riefenstahl, *The Triumph of the Will*. O conceito nazista de obediência civil



3

VIDA NO ESTADO DE BEM-ESTAR: COMO O ASSISTENCIALISMO IMPACTA SEUS BENEFICIÁRIOS

Por Lisa Conyers

*Como é a vida quando a responsabilidade pelo bem-estar do indivíduo foi assumida pelo Estado? De quanta liberdade o indivíduo desfruta quando submetido a teste de drogas, controles sobre o consumo de álcool ou testes compulsórios de maternidade? Qual é o impacto sobre a busca da felicidade quando ela é amplamente pautada por imperativos burocráticos? Lisa Conyers é diretora de estudos políticos para o DKT Liberty Project e coautora, com Phil Harvey, de *The Human Cost of Welfare: How the System Hurts the People It's Supposed to Help* (Santa Bárbara: Praeger, 2016), em que ela entrevistou profissionais de saúde e homens e mulheres dependentes da seguridade social ao redor dos Estados Unidos nas ruas, lavanderias, abrigos, estações de ônibus, favelas e reservas indígenas.*

NO FINAL DA DÉCADA DE 1980 E INÍCIO DA DÉCADA DE 1990, e novamente de 2012 a 2014, viajei pelos Estados Unidos entrevistando uma ampla amostragem de pessoas que dependiam de programas específicos de assistência pública, também chamados de programas de “bem-estar social”. Minha meta era descobrir se depender do assistencialismo impactava a liberdade dos beneficiários na busca da felicidade, e se eliminar a responsabilidade por seu próprio sustento mudava a percepção das pessoas sobre suas próprias vidas. Era possível ser feliz sem contribuir para a sua própria sobrevivência?

O que dizer sobre a relação crucial entre liberdade e responsabilidade? O que acontece quando as pessoas renunciam à sua liberdade em troca de uma vida controlada por burocracias sem rosto? Perdem seu senso de responsabilidade pessoal? Perdem de vista como é ser livre e o que isso significa?

É claro, viver da assistência envolve algumas responsabilidades, incluindo a papelada necessária para se qualificar nos mais diversos programas federais, estaduais e municipais de auxílio público. No entanto, esse tipo de trabalho não contribui para a riqueza, as habilidades e a autoestima dos beneficiários.

Enquanto aprendia sobre as relações entre assistência social e trabalho, entre liberdade e felicidade, o que mais me surpreendeu foram as diversas formas como o assistencialismo gera um efeito contrário ao pretendido, prejudicando aqueles que supostamente deveria ajudar. Dentre os aspectos mais revoltantes dessa dependência está a tendência de manter as pessoas na pobreza (e, às vezes, a empobrecê-las ainda mais); de ver a conquista de um emprego como um prejuízo, e não uma recompensa; e, talvez mais doloroso, de aplicar um duro golpe nos sentimentos de autoestima e dignidade do indivíduo, gerando o senso de perda do controle sobre sua própria vida e destino.


O que segue é um resumo das muitas formas pelas quais usurpar a responsabilidade das pessoas por seu próprio bem-estar, tornando-as dependentes do governo, afeta suas vidas. Antes, todavia, analiso brevemente como os norte-americanos chegaram a ter um estado assistencialista tão grande, e como ele manipula aqueles que se tornaram suas vítimas.

UMA BREVE HISTÓRIA DO ESTADO DE BEM-ESTAR

No início dos anos 1960, antes do lançamento da “guerra contra a pobreza” do presidente Lyndon Johnson, os norte-americanos gastavam 6% do PIB em programas de bem-estar mediante comprovação de renda;^[54] hoje, gastam quase 14,5%.^[55] Em 1965, quando a “guerra” foi lançada, 20% da população – cerca de 39 milhões de norte-americanos – era considerada pobre.^[56] Hoje, menos de 14% se encaixam nessa estatística; uma melhoria significativa, mas ainda restam 44 milhões na pobreza.^[57] Além disso, cerca de US\$ 700 bilhões do orçamento federal de US\$ 3,5 trilhões é gasto em programas para os pobres.^[58] Os benefícios concedidos custam US\$ 10 mil por ano ao contribuinte médio.^[59] Hoje, um em cada cinco norte-americanos depende de pelo menos uma forma de assistência pública. Cerca de 46 milhões de cidadãos, quase um em seis, vivem de vale-alimentação.^[60]

A “guerra” de Johnson exigia uma definição de pobreza para determinar quem se qualificaria para os benefícios. Desde 1965, ela tinha sido definida como um padrão de vida abaixo de uma “linha de pobreza” determinada pelo governo federal. Seu cálculo é feito pelo Department of Health and Human Services, e equivale a três vezes o custo anual de uma dieta americana adequada.^[61] Em outras palavras, você é oficialmente pobre se sua renda é três vezes ou menos o custo anual dessa dieta. Essa fórmula não mudou em 50 anos. Em 1965, a linha de pobreza era de US\$ 2 mil (US\$ 11.600 na cotação atual do dólar ajustada pela inflação).^[62] Em 2015, a linha de pobreza é quase a mesma: US\$ 11.770.^[63] Até 2008, caso sua renda fosse igual ou inferior a isso, você era considerado pobre, portanto, elegível para os benefícios.

Mas em 2008, com a aprovação do American Recovery and Reinvestment Act (ARRA, a resposta federal à recessão de 2008), o governo federal injetou bilhões de dólares na economia dos EUA para supostamente evitar uma nova Grande Depressão. Dentre suas metas, ele estendeu os benefícios assistencialistas a pessoas com rendas que superavam em 400% a linha de pobreza oficial,^[64] o que resultou em um aumento gigantesco nos gastos de assistência social. Hoje, os programas assistencialistas americanos não atendem apenas os pobres, mas também a classe média.



4

A IRRACIONALIDADE DO CONSUMIDOR JUSTIFICA A GUERRA CONTRA AS DROGAS?

Por Jeffrey Miron

Se as pessoas são irracionais às vezes, ou algumas pessoas são irracionais habitualmente, segue que a liberdade de escolha deveria ser anulada pelo controle estatal? Quais são as consequências da proibição de substâncias que alteram a mente, como álcool, narcóticos ou nicotina? O crime é causado pelo uso de drogas ou pela proibição? Quais são os resultados médicos da proibição para pessoas racionais e irracionais? Jeffrey Miron é palestrante e diretor de estudos universitários no departamento de economia da Universidade Harvard e diretor de estudos econômicos do Cato Institute.

QUANDO – SE ALGUMA VEZ – O CONTROLE ESTATAL SOBRE

as decisões individuais é superior ao autocontrole?

Na teoria do consumidor racional, a resposta é “nunca”. Esse paradigma pressupõe que os clientes conhecem suas preferências, possuem todas as informações relevantes, processam-nas da forma correta e tomam decisões consistentes ao longo do tempo. A interferência governamental sobre as escolhas individuais – a substituição do autocontrole pelo controle estatal – prejudica, portanto, apenas os indivíduos, que tomariam ótimas decisões por si próprios.

Essa teoria tem uma longa história. Muitos economistas ainda a consideram útil para questões positivas e normativas. No entanto, outros economistas e não economistas acreditam que muitos consumidores não são totalmente racionais. Sua conclusão vem da observação casual do ser humano em ação e da pesquisa experimental em economia e psicologia comportamental que parece desafiar aquela teoria.^[82]

Se os consumidores não são totalmente racionais, o argumento a favor do autocontrole – e não do controle estatal – perde um pouco de sua força. A interferência do governo não reduziria automaticamente o bem-estar de consumidores não racionais, já que esses poderiam estar tomando decisões abaixo do ideal por conta própria.

Afirmo, todavia, que a irracionalidade do consumidor fortalece o argumento a favor do autocontrole, em vez de enfraquecê-lo. Minha análise se dá no contexto da guerra contra as drogas – a tentativa secular do governo dos Estados Unidos de eliminar maconha, cocaína, heroína e outras substâncias intoxicantes ou alucinógenas. Se os consumidores são racionais sobre o uso de drogas, a proibição piora sua situação. Se não são necessariamente racionais, ela talvez impeça algumas decisões “ruins” sobre o uso de drogas. Então, talvez valha a pena pensar sobre a proibição.

Contudo, conforme explicarei, a guerra contra as drogas ainda é uma política ruim – talvez até pior se alguns consumidores não forem racionais. A proibição pode impedir algum uso imprudente de drogas, mas suas consequências gerais prejudicam os consumidores irracionais mais do que os

racionais. O autocontrole como abordagem contra as drogas pode não ser perfeito, mas o controle estatal é quase certamente pior.

O DEBATE SOBRE A GUERRA CONTRA AS DROGAS

Antes de discutir como a racionalidade do consumidor afeta os méritos da proibição *versus* legalização, eu gostaria de apresentar o que os economistas chamam da análise “positiva” da proibição, isto é, aquela que descreve os efeitos da proibição sem avaliar se a proibição é desejável de modo geral.

A proibição não elimina a demanda por drogas. Evidências de estudos sobre drogas, álcool, jogos de azar, prostituição e outros produtos e serviços demonstram que os mercados resistem à proibição. Em vez de eliminar o mercado de drogas, ela simplesmente o leva à clandestinidade.^[83]

A proibição pode, no entanto, reduzir o uso de drogas se comparado a um cenário de legalização. No lado da demanda, a proibição impõe penas por posse, e alguns consumidores podem se abster do consumo por “respeito à lei”; e outros, por medo de serem pegos e punidos. No lado da oferta, a proibição aumenta os custos de produção e distribuição, já que os fornecedores devem investir para não serem pegos pela polícia. Isso gera preços maiores e demanda menor.^[84] O impacto líquido disso sobre a oferta e a demanda não é necessariamente grande. A proibição pode estimular a demanda ao adicionar um toque de “fruto proibido” às drogas, já que alguns parecem pensar que, por serem proibidas, elas devem ser muito boas. Por operar em segredo, os fornecedores do mercado clandestino têm custos menores para evadir tributos e encargos regulatórios, o que compensa alguns custos gerados pela proibição. Diferenças na capacidade de propaganda dos vendedores, nos próprios retornos da propaganda e na extensão do poder de mercado na comparação proibição *versus* legalização também podem limitar o impacto dela sobre o uso.^[85]

De fato, as evidências disponíveis sugerem que o impacto da proibição sobre o uso é modesto.^[86] Essa conclusão se mantém com diversas drogas e

bebidas alcoólicas, em diferentes países e épocas. A evidência nessa questão é incompleta, já que poucas sociedades foram da proibição para a legalização total, mas muitas moderaram substancialmente suas proibições. Essas “reduções” estão associadas a aumentos pequenos ou quase imperceptíveis no uso. Independentemente do impacto sobre o uso, a proibição gera diversos efeitos não intencionais.

A proibição aumenta os crimes violentos. Os participantes do mercado formal resolvem suas disputas através dos tribunais e outros mecanismos não violentos. Por sua vez, os participantes do mercado clandestino usam a violência, já que recorrer às autoridades revelaria suas identidades e atividades, e os tribunais são reforçam contratos que envolvem bens ilegais. Da mesma forma, fornecedores legais competem por participação de mercado via marketing e propaganda, enquanto fornecedores do mercado clandestino se apoiam em disputas violentas por território.

Há evidência substancial de que a proibição gera violência.^[87] O uso da violência para resolver disputas é comum nos mercados de drogas e prostituição, assim como era outrora nos mercados de jogos de azar antes do surgimento das loterias estatais e da expansão do jogo legalizado. No último século, a violência oscilou com as proibições ao álcool e às drogas, como ilustrado na Figura 1.^[88] A violência cresce especialmente nos países que cultivam e exportam drogas ilegais como cocaína e heroína.^[89]

A proibição também encoraja crimes como roubo e prostituição, dado que o aumento no preço das drogas induzido pela proibição faz com que os usuários precisem de renda adicional para comprá-las.^[90] A proibição desvia recursos da justiça criminal que seriam utilizados no combate a outros tipos de crimes.^[91]



5 RESPONSABILIDADE E O MEIO AMBIENTE

Por Lynne Kiesling

*A responsabilidade é uma propriedade apenas do autocontrole individual ou existem instituições sociais que ajudam as pessoas a agir com responsabilidade? Que instituições e normas sociais e jurídicas as induzem a agir responsabilmente, a considerar as consequências de longo prazo de seu comportamento e a levar em conta o impacto de suas ações sobre os outros? A análise dos meios usados para proteger aves de rapina em risco de extinção nos ajuda a entender como a instituição da propriedade permite aos humanos agir de forma responsável. Lynne Kiesling é professora de economia na Universidade Northwestern; seu livro mais recente (coeditado) é *Institutions, Innovation, and Industrialization: Essays in Economic History and Development* (Princeton: Princeton University Press, 2015).*

INTRODUÇÃO

Nossas ações impactam não apenas nós mesmos, mas também outras pessoas, outras espécies e o próprio meio ambiente. Os seres humanos desenvolveram diversos meios para encorajar seus semelhantes a considerar os efeitos de seu comportamento sobre os demais, conhecidos na economia pelo termo “externalidade”, que incluem medo de retaliação, benefício em jogos repetidos e normas de cuidado, vergonha e santidade. Também incluem instituições sociais que levam as pessoas a “internalizar” essas “externalidades”, isto é, a levar em conta o efeito de suas ações sobre os outros.

Considere o caso do comportamento perante uma “amenidade ambiental”. Rosalie Edge tomou uma atitude quando viu as fotos de Richard Pough (tiradas em 1932) de fileiras de aves de rapina mortas por esporte ou dinheiro na Hawk Mountain, no leste da Pensilvânia. Ativista pela conservação da vida selvagem, Edge entendeu que elas corriam sério risco de extinção. Para a maioria das pessoas, aquelas aves não passavam de pragas desprezíveis que matavam e comiam galinhas. E pensar assim levou diversos estados a adotar uma política de recompensas por sua caça; nos anos 1930, por exemplo, a Pennsylvania Game Commission pagou US\$ 5 de recompensa por ave de rapina, incluindo o açor e a grande coruja de chifres. Na Grande Depressão, tal recompensa era um importante complemento de renda, além de reduzir a ameaça aos animais domesticados. Hawk Mountain era um ponto fértil na rota migratória sazonal de muitas espécies, daí o seu nome.

Em 1934, Edge arrendou 570 hectares de terras na Hawk Mountain e contratou um guarda para impedir que caçadores atirassem em aves de rapina em sua propriedade.^[110] A caça parou. Edge levantou fundos para comprar a terra, e, em 1938, cedeu a área à recém-criada Hawk Mountain Sanctuary Association.^[111] A premissa era simples: comprar a terra para garantir o controle de seu uso, dedicando seus recursos naturais ao habitat da vida selvagem. Nas décadas seguintes, o entendimento das interconexões em ecossistemas complexos e da importância das aves de rapina evoluíram, e iniciativas como a Hawk Mountain Sanctuary contribuíram para a recuperação de muitas espécies. Hoje, a Hawk Mountain é o santuário mais antigo de

vida selvagem dedicado à preservação e observação de aves de rapina. Ela permanece de propriedade, financiamento e operação privados, como uma organização de conservação ambiental sustentada por seus membros.

O caso da Hawk Mountain é um exemplo real do efeito dos direitos de propriedade sobre o comportamento – neste caso, comportamento com o meio ambiente. Imagine como os donos de propriedade controlam o uso de suas terras, com cercas de arame farpado e placas dizendo: “Proibido caçar. Proibido pescar. Proibido invadir”. Se encontrarem alguém caçando, pescando ou invadindo suas terras, eles podem entrar com uma ação cível contra os transgressores sob o direito comum, e se forem considerados culpados, terão de pagar penas monetárias ao reclamante para compensá-lo pela perda de valor em vida selvagem, peixes ou caça. Se um vizinho jogar lixo ou resíduos tóxicos nas terras, no rio, córrego ou açude de outro, quem causar o estrago será responsabilizado pelo dano. Direitos de propriedade nos responsabilizam por nosso comportamento. Se forem definidos na teoria e garantidos na prática, eles criam incentivos para manter a qualidade ambiental presente e futura, alinhando interesses econômicos e ambientais nas dimensões de tempo, espaço e usos; ajudam os humanos a equilibrar o *tradeoff* inevitável entre uso e gestão; colaboram para que os humanos incorporem os efeitos mais amplos de suas ações em suas decisões; e tornam as pessoas cientes e responsáveis pelos interesses dos outros.

O QUE SÃO DIREITOS DE PROPRIEDADE?

Os direitos de propriedade determinam o uso e o descarte de um recurso. Se você tem um par de sapatos, é você quem decide usá-los, deixá-los no armário, emprestá-los a seu sobrinho, alugá-los ou simplesmente vendê-los. Também decide quando limpá-los e quando é hora de substituí-los por um novo par.

Segundo David Hume, os direitos de propriedade, como instituição, englobam três elementos: estabilidade de posse, transferência por mútuo

consentimento e cumprimento de promessas.^[112] Ele argumentou que os direitos de propriedade como instituição surgem na sociedade para permitir que os indivíduos coordenem suas ações para benefício mútuo, e a literatura moderna sobre direitos de propriedade adota esse argumento. A garantia dos direitos de propriedade pode ser formal (direito comum, contratos, legislação que leva à regulação), informal (convenções, costumes, tradições, normas sociais) ou ambos; historicamente, a tradição culminou na legislação, que é codificada na estrutura do direito comum em países como o Reino Unido e os Estados Unidos.

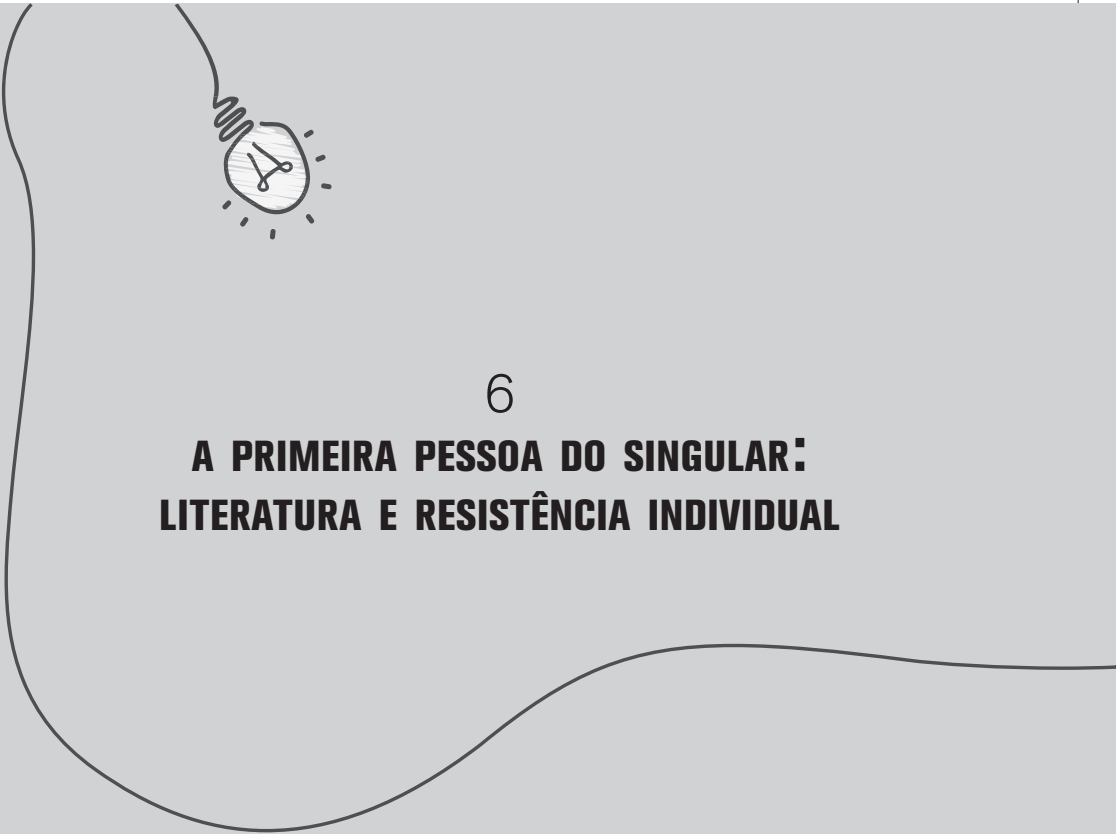
Ter propriedade significa ter o poder de decisão sobre como um recurso é utilizado. Em muitos casos, seus usos podem ser diferenciados, e os direitos de uso, transferidos separadamente. Considere a posse de um terreno com uma cabana (por exemplo, uso como moradia ou base, caução, aluguel, terreno baldio). Instituições jurídicas também são importantes; suponha que esse terreno e cabana estejam localizados no estado de Montana, cuja lei permite que os donos da propriedade vendam ou aluguem os direitos ao subsolo separadamente dos direitos de superfície. Poder separar um direito do outro e transferi-lo permite que o proprietário lucre pelo arrendamento dos direitos de perfuração a um terceiro que deseje explorar petróleo ou gás natural.

Problemas ambientais normalmente se resumem a conflitos sobre o uso de recursos. Direitos de propriedade ajudam a resolvê-los, pois oferecem uma base jurídica que prioriza os usos particulares que o proprietário escolher, pelo período que for. Em alguns problemas ambientais, tais como a poluição química de um lago contido, a propriedade particular da terra onde ele está tende a incentivar seu dono a manter a qualidade da água, seja por seu próprio valor de consumo ou porque a poluição reduziria o valor de mercado da propriedade. Nem todos os problemas ambientais são tão “diretos”, já que definir e garantir os direitos de propriedade pode ser caro e, às vezes, inviável. E é aqui que a tragédia dos comuns entra em cena.

Garrett Hardin notavelmente caracterizou o sobrepastoreio de pastagens comuns nas vilas medievais como uma “tragédia dos comuns”.^[113] Se uma vila tiver uma área fixa de pastagem e ela for tratada pelos residentes

como um recurso de acesso livre, e qualquer um puder levar quantos animais quiser para pastar, cada pessoa tem o incentivo para levar um animal a mais, desde que o benefício não chegue a zero. No entanto, a pastagem tem um limite de capacidade, isto é, um limite de quantos animais pode alimentar. Logo, cada animal além dessa capacidade reduz o alimento consumido pelos outros abaixo do nível de subsistência, mesmo que o benefício ao indivíduo seja positivo (apesar de abaixo do ideal). O livre acesso equivale à ausência de direitos de propriedade, e leva a sobrepastoreio, erosão e desnutrição do rebanho. Hardin propôs uma alternativa: privatizar a área comum, ou definir direitos de propriedade pela divisão da pastagem, tendo cada camponês o acesso a um lote de terra. Nesse caso, pelo menos, privatizar a área comum não era desejável, já que destruiria as economias de escala e o compartilhamento de risco que os camponeses poderiam explorar através da rotação de culturas e do rebanho coletivo. Desse exemplo, Hardin passou para as situações modernas de poluição do ar e da água, na medida em que são recursos de livre acesso degradados ou destruídos devido à incapacidade de definir direitos de propriedade. Ele concluiu que a única alternativa viável seria a propriedade pública, nacionalizando os bens comuns, já que não podiam ser privatizados.

Com base nos estudos de Hardin e Ronald Coase,^[114] Elinor Ostrom construiu um valioso modelo de análise das bases institucionais de recursos de acesso comum (CPR, na sigla em inglês) para entender como os direitos de propriedade beneficiam o meio ambiente, mesmo quando não podem ser plenamente definidos.^[115] Ostrom adotou o modelo binário puramente privado/acesso livre de Hardin e o expandiu, levando em conta que a propriedade privada pura é raríssima; de fato, na maioria dos casos, não temos propriedade privada pura. Em vez de pensar nos direitos de propriedade como uma dicotomia entre acesso livre e puramente privado, pense nos direitos de propriedade como um *continuum* [uma série de acontecimentos sequenciais e ininterruptos que faz com que ocorra uma continuidade entre o ponto inicial e o ponto final], e, ao longo dele, diversos níveis de bens comuns.



6

A PRIMEIRA PESSOA DO SINGULAR: LITERATURA E RESISTÊNCIA INDIVIDUAL

Por Sarah Skwire

*A arte revela verdades de outra forma perdidas de vista. Liberdade e responsabilidade são, às vezes, mais bem vistas em ação, e a ação é, com frequência, mais bem ilustrada na poesia e em histórias. O esforço pelo reconhecimento de sua própria identidade e garantia de sua justa posição contra o poder é um conflito por liberdade e justiça. Das mais belas histórias da antiguidade a Shakespeare, Mark Twain e Jogos Vorazes, a arte revela a ligação inescapável entre liberdade e responsabilidade. Ser uma pessoa livre é descobrir sua identidade e aceitar a responsabilidade por seus próprios atos. Sarah Skwire é fellow no Liberty Fund e coautora do popular livro-texto *Writing with a Thesis* (12ª edição, Boston: Wadsworth Publishing, 2014). Ela obteve seu doutorado em Inglês na Universidade de Chicago.*

O POETA TOM WAYMAN ESCREVEU QUE, ATRAVÉS DOS

bons poemas, “uma pessoa se pronuncia / em um mundo cheio de pessoas falando”. A voz individual e comedida do poeta – ou do escritor de qualquer forma de literatura – e as vozes dos personagens que se pronunciam em suas obras servem, como argumentei em *Paz, amor e liberdade*,^[120] para nos lembrar efetivamente de que os humanos não são uma massa amorfa constituída de partes indistinguíveis e intercambiáveis.

A primeira autora cujo nome conhecemos é Enheduanna, uma suma sacerdotisa da deusa Inanna, que viveu entre 2285 e 2250 a.C. Entre os poemas que sobreviveram está “A exaltação de Inanna”, um cântico de louvor e súplica. Nela, Enheduanna detalha sua longa história de devoção a Inanna, e o desespero que sente pela destruição de seus rituais e de seu templo. Mas o mais notável sobre esse poema é o que a estudiosa Roberta Binkley chamou de “uma forte presença autoral sem igual na criação literária antiga até a época de Safo”. A poesia de Enheduanna insiste em sua própria importância. Seu sofrimento não é apenas cultural, ritualístico ou em nome de seu povo. É pessoal.

Não vivo mais no templo que criastes
Veio o dia, e o sol me queimou
Veio a sombra (da noite), e o vento Sul me aconchegou,
Minha voz doce como mel se tornou estridente,
O que me dava prazer virou pó...
Eu, o que sou eu em meio a todas as criaturas vivas!

A voz de Enheduanna é um grito individual de protesto contra o sofrimento e a injustiça.

Ouvimos o mesmo clamor no Livro de Jó, quando ele reclama de como Deus o trata, e no Livro de Gênesis, quando Abraão argumenta que Deus está agindo injustamente ao destruir Sodoma. No entanto, as primeiras histórias não protestam apenas contra a injustiça divina. Em “o pobre homem de Nippur”, uma história acadiana de 1500 a.C, o empobrecido Gimil-Ninurta tenta compartilhar a sua única posse – uma cabra – com o prefeito.

Quando o prefeito aceita a cabra e, em troca, apenas lhe dá alguns restos de comida e cerveja azeda, Gimil-Ninurta jura vingança e a empreende com trapanças e violência. Por fim, desgraça o prefeito e o agride em três ocasiões, deixando-o à beira da morte. Sábio ou inconsequente, bravo ou brutal, Gimil-Ninurta certamente é um indivíduo, e um indivíduo que se revolta contra o tratamento injusto do Estado.

Esse tipo de protesto, o protesto do indivíduo contra a autoridade, deveria ser do maior interesse possível de quem ama a liberdade. Mais de mil anos após “O pobre homem de Nippur”, e menos de 100 anos antes do Livro de Jó, a peça *Antígona*, de Sófocles, nos apresenta uma heroína que se recusa a permitir que uma nova lei anule sua responsabilidade religiosa de enterrar seu irmão falecido. Em vez disso, ela sai dos portões da cidade, realiza rituais para ele, repete-os quando o corpo é novamente profanado, e resiste firmemente à autoridade. Como os guardas que a prenderam observam: “Ela não temeu / nem mesmo quando a acusamos de crime. / Ela não negou nada”. De fato, ela confessa seu crime diretamente ao governante, dizendo a ele que sua força não é nada perante as leis dos deuses. E quando é condenada à morte por seus atos, ela anuncia: “A minha morte / não tem importância; mas se tivesse deixado meu irmão / morto sem enterro, teria merecido sofrer muito. / Agora, não sofrerei”. A rebeldia de Antígona é em nome do espírito de seu irmão, é claro, mas também é em nome de seu próprio direito de praticar rituais religiosos, e dos direitos dos deuses de terem suas leis observadas, em vez de revogadas pelo Estado.

O crescimento do Estado e sua influência sobre a vida privada dos cidadãos e súditos deu origem a um número crescente dessas manifestações de protesto individual. As tragédias de Shakespeare estão repletas de pequenos momentos em que indivíduos aparentemente insignificantes defendem abertamente seus direitos e responsabilidades diante de governantes tirânicos. O servo do jardineiro em *Ricardo II*, por exemplo, argumenta que a deposição de Ricardo do trono é apenas um sinal de que o reino seguiu o exemplo de desordem e tirania de seu rei:

Por que causa devemos observar, no âmbito estreito deste recinto, a lei, a forma e todas as proporções, mostrando, como exemplo digno de ser seguido, o nosso Estado de fundamentos firmes, quando é certo que nossa terra, esse jardim cercado pelo mar, está cheio de cizânias, suas flores mais belas se estiolam, asfixiadas, as árvores frutíferas carecentes de poda, arruinadas as sebes, os canteiros em desordem e as ervas boas cheias de lagartas?^[121]

O jardineiro responde que Ricardo deveria ter seguido o exemplo do jardineiro: “Que pena não ter este cultivado o país / Como o fazemos com o jardim!”.

O servo que dá sua vida enquanto luta contra a tentativa de arrancar os olhos de Gloucester em *Rei Lear*; a rebelião de Macduff contra Macbeth; o confronto de Paulina com o “lorde mais indigno e antinatural”, Leontes, rei da Sicília, por sua tirania doméstica – todos esses são momentos de resistência e bravura do espírito individual contra o poder do Estado.

O Estado moderno desperta protestos similares. Romances distópicos da metade do século XX escritos em resposta à ascensão de várias formas de coletivismo mostram com frequência precisamente esse tipo de rebelião pessoal e individual contra o comando e controle. Pense no personagem Winston Smith, de Orwell, que se escondia da teletela, escrevia em seu diário e buscava formas sutis de resistir ao Grande Irmão ao longo da obra *1984*. Considere o romance *Nós*, de Yevgeny Zamyatin, que se passa em uma sociedade que ensina que “... o conhecimento de si, o reconhecimento da própria individualidade, só o têm o olho onde acaba de cair um grão de pó, o dedo esfolado, o dente com dores. Quando são, o olho, o dedo, o dente não têm existência alguma. Não prova isto claramente que a consciência de si é de fato uma doença?”^[122] Em meio a tentativas constantes de erradicar a identidade individual, os cidadãos de *Nós*, que nem nomes têm, seguem encontrando formas de se rebelar e insistir em sua autonomia – fumando, bebendo ou amando. No final do romance, essas pequenas rebeliões somadas produzem um movimento de resistência que faz ruir o Muro Verde que separa o Estado Único coletivista das planícies selvagens.

REFERÊNCIAS

PREFÁCIO

1: *Meditações*, Marco Aurélio. Tradução de Thainara Castro. Brasília: Editora Kiron, 2011. p. 7.

CAPÍTULO 1

2: Constant, Benjamin. “The Liberty of the Ancients Compared with that of the Moderns” [1819], in Benjamin Constant, *Political Writings*, ed. Biancamaria Fontana. Cambridge: Cambridge University Press, 1988. p. 326.

3: Smith, Adam. *Teoria dos sentimentos morais*. Tradução Lya Luft. – 2.^a ed. – São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2015.

4: Ibid.

5: Ibid.

6: Ibid.

7: Douglass, Frederick. *Narrative of the Life of Frederick Douglass, an American Slave, Written by Himself*. Nova York: Penguin Books, 1986. p. 115.

8: Ibid.

9: Ibid.

10: Ibid.

11:*Usadas desde o século XVIII, as letras *IOU* representam foneticamente as palavras *I owe you*, “Eu devo a você”. Um *IOU* é um documento assinado por quem pede um empréstimo e é dado a

quem empresta como reconhecimento da dívida. — Barnett, Randy E. “The Harmful Side Effects of Drug Prohibition”, *Utah Law Review* (2009). pp. 29–31.

- 12:** Miron, Jeffrey A. e Zwiebel, Jeffrey. “Alcohol Consumption during Prohibition”. *American Economic Review* 81 (1991): pp. 242–47.
- 13:** Leia alguns relatos sobre a criação dos planos públicos de pensão em Palmer, Tom G. *After the Welfare State*. Ottawa, Illinois: Jameson Books, 2012, disponível em: <https://studentsforliberty.org/wpcontent/uploads/2012/04/After-the-Welfare-State-PDF.pdf>.
- 14:** “Social Security Trust Fund Sits in West Virginia File Cabinet”. *USA Today* (8 de fevereiro de 2005). Disponível em: www.usatoday.com/news/washington/2005-02-28-trust-fund_x.htm.
- 15:** Eberstadt, Nick. *A Nation of Takers*. West Conshohocken, Pensilvânia: Templeton Press, 2012.
- 16:** Furchtgott-Roth, Diana e Meyer, Jared. *Disinherited: How Washington Is Betraying America’s Youth*. Nova York: Encounter Books, 2015.
- 17:** “The Debt Fallout: How Social Security Went ‘Cash Negative’ Earlier Than Anyone Expected”. *Washington Post* (29 de outubro de 2011).
- 18:** “O direito consistirá em normas independentes de propósito que regem a conduta dos indivíduos em relação uns aos outros, destinam-se a ser aplicadas a um número desconhecido de situações futuras e, ao definir o domínio protegido de cada um, possibilitam a formação de uma ordem de ações em cuja esfera os indivíduos podem fazer planos exequíveis.” Hayek, F. A. *Direito, Legislação e Liberdade: Volume I, Normas e Ordem*. Tradução de Henry Maksoud. Imprensa: São Paulo, Visão, 1983. pp. 85–86.

- 19:** Veja o ensaio *Planned Chaos* de 1947, disponível em <http://fee.org/resources/planned-chaos-2>, e em seus ensaios de 1952, sob o título *Planning for Freedom*, editados por Bettina Bien Greaves (Liberty Fund: Indianápolis, 2008), disponível em <http://oll.libertyfund.org/titles/mises-planning-for-freedom-let-the-market-system-work-a-collection-of-essays-and-addresses>. Os defensores do socialismo e da intervenção acreditam que o que estão fazendo é impor razão sobre a “anarquia” da sociedade. Na verdade, os resultados não correspondem a nenhuma ação racional, e são meras afirmações de uma intervenção coerciva após a outra.
- 20:** Frost, Sloane. “The Tangled Dynamics of Interventionism: The Case of Health Care”, in *Why Liberty*, editado Tom G. Palmer. Ottawa, Illinois: Jameson Books, 2013. pp. 83–95. Disponível em: <http://studentsforliberty.org/wp-content/uploads/2013/07/Why-Liberty-Final-Typeset-with-Cover.pdf>
- 21:** “Para que as ações isoladas dos indivíduos resultem numa ordem geral é preciso não só que elas não interfiram desnecessariamente entre si, mas que, nos aspectos em que o êxito da ação dos indivíduos depende de alguma ação correspondente dos outros, haja pelo menos grande probabilidade de essa correspondência ocorrer.” Hayek, F. A. *Law, Legislation, and Liberty: Volume I, Rules and Order*. pp. 98–99.
- 22:*** Para um fim específico. — Hayek, F. A. *O Caminho da Servidão*. Tradução de Anna Maria Capovilla, José Ítalo Stelle e Liane de Moraes Ribeiro para o Instituto Liberal. São Paulo: Instituto Ludwig von Mises Brasil, 2010. p. 89.
- 23:** Locke, John. *Two Treatises of Government*. Editado por Peter Laslett. Cambridge: Cambridge University Press, 1988; *Second Treatise of Government*, cap. VI, §57, 306. A liberdade, para Locke, “não é uma licença do Estado”, *ibid.*, p. 311. A distinção entre liberdade e permissividade é claramente articulada em Barnett, Rand E. *The Structure of Liberty: Justice & the Rule of Law*. Oxford:

Oxford University Press, 2014, "Introduction: Liberty v. License," pp. 1–40.

- 24:** Overton, Richard. "An Arrow against All Tyrants," in *The English Levellers*, ed. Andrew Sharp. Cambridge: Cambridge University Press, 1998. p. 55.
- 25:** Douglass, Frederick. "A Friendly Word to Maryland", um discurso feito em Baltimore, Maryland, em 17 de novembro de 1864, citado na obra de Buccola, Nicholas. *The Political Thought of Frederick Douglass: In Pursuit of American Liberty*. Nova York: New York University Press, 2012. p. 23.
- 26:** Plato. *The Republic*. Traduzido por Alan Bloom Nova York: Basic Books, 1968. p. 235, 557b.
- 27:** Ibid., 241, 563b-c.
- 28:** A tomada do poder por intelectuais educados como Khieu Samphan, Huo Yuon, Ta Mok e Saloth Sar [Pol Pot] no Camboja levou aos horrores dos "campos de morte". A tomada de poder pelo Khmer Vermelho é um dos piores casos, mas não o único. Deveria servir de alerta sobre os perigos da tomada de poder por intelectuais.
- 29:** Normas gerais, que não pretendem criar nenhum resultado particular, facilitam o surgimento de sistemas de ordem complexos que incorporam muito mais conhecimento do que seria o caso se fossem criados com fins específicos em mente. Veja Cossaer, Lode e Wegge, Maarten. "How Do You Know? Knowledge and the Presumption of Liberty," in *Why Liberty*, ed. Tom G. Palmer. Ottawa, Illinois: Jameson Books, 2013. pp. 97–110. O livro completo pode ser baixado em <http://studentsforliberty.org/wp-content/uploads/2013/07/Why-Liberty-Final-Typeset-with-Cover.pdf>. O teórico político inglês Norman Barry escreveu um longo ensaio acadêmico sobre a história da ideia. "The Tradition of Spontaneous

Order," *Literature of Liberty*, Vol. V, Nº 2 (Verão, 1982). Disponível em: <http://www.econlib.org/library/Essays/LtrLbrty/bryTSO.html>.

- 30:** Constant. "The Liberty of the Ancients Compared with that of the Moderns", p. 326.

CAPÍTULO 2

- 31:** Mischel, W. Shoda, Y. e Peake, P. "The Nature of Adolescent Competencies Predicted by Preschool Delay of Gratification", *Journal of Personality and Social Psychology* 54 (1988). pp. 687–96.
- 32:** Tangney, J. P., Baumeister, F. e Boone, A. L. "High Self-Control Predicts Good Adjustment, Less Pathology, Better Grades, and Interpersonal Success", *Journal of Personality* 72 (2004). pp. 271–322.
- 33:** Wolfe, R. N. e Johnson, S. D. "Personality as a Predictor of College Performance", *Educational and Psychological Measurement* 55 (1995): pp. 177–85. Veja também Duckworth, A. L. e Seligman, M. E. P. "Self-Discipline Outdoes IQ in Predicting Academic Performance of Adolescents", *Psychological Science* 16 (2005). pp. 939–44.
- 34:** Baumeister, R. F. et al., "Ego Depletion: Is the Active Self a Limited Resource?" *Journal of Personality and Social Psychology* 74 (1998). pp. 1252–65.
- 35:** Baumeister, R. F., Vohs, K. D. e Tice, D. M. "Strength Model of Self-Control", *Current Directions in Psychological Science* 16 (2007). pp. 351–55. Hagger, M. S, Wood, C. Stiff, N. e Chatzisarantis, L. "Ego depletion and the strength model of self-control: a meta-analysis", *Psychological Bulletin* 136 (2010). pp. 495–525. Embora essa meta-análise de 83 estudos tenha confirmado o

efeito de depleção do ego, a força desse efeito foi questionada posteriormente por um estudo liderado por um dos autores, M. S. Hagger, que não conseguiu obter evidência de depleção do ego após os voluntários da experiência realizarem uma tarefa de leitura em um computador. Baumeister criticou a metodologia do novo estudo, argumentando que a tarefa computadorizada não reduzia adequadamente a força de vontade dos voluntários. Até o momento da impressão deste livro, ele e outros pesquisadores estavam preparando um novo protocolo de pesquisa para testar os efeitos de depleção do ego.

- 36:** Hofmann, W. et al., "Everyday Temptations: An Experience Sampling Study of Desire, Conflict, and Self-control", *Journal of Personality and Social Psychology* 102 (2012). pp. 1318–35.
- 37:** Vohs, K. D. et al. "Making Choices Impairs Subsequent Self-Control: A Limited Resource Account of Decision Making, Self-Regulation, and Active Initiative", *Journal of Personality and Social Psychology* 94 (2008). pp. 883–98.
- 38:** Levav, J. et al., "Order of Product Customization Decisions: Evidence from Field Experiments", *Journal of Political Economics* 118 (2010). pp. 274–99.
- 39:** Gailliot, M. et al., "Self-control Relies on Glucose as a Limited Energy Source: Willpower is More Than a Metaphor", *Journal of Personality and Social Psychology* 92 (2007). pp. 325–36.
- 40:** Muraven, M., Baumeister, R. F. e Tice, D. M. "Longitudinal Improvement of Self-Regulation through Practice: Building Self-Control through Repeated Exercise", *Journal of Social Psychology* 139 (1999). pp. 446–57.
- 41:** Oaten, M. e Cheng, K. "Improved Self-Control: The Benefits of a Regular Program of Academic Study", *Basic and Applied Social Psychology* 28 (2006). pp. 1–16. Oaten, M. e Cheng, K.

- "Longitudinal Gains in Self-Regulation from Regular Physical Exercise", *British Journal of Health Psychology* 11 (2006). pp. 717–33; Oaten, M. e Cheng, K. "Improvements in Self-Control from Financial Monitoring", *Journal of Economic Psychology* 28 (2006). pp. 487–501.
- 42:** Dunbar, R. I. M. "The Social Brain Hypothesis", *Evolutionary Anthropology* 6 (1998). pp. 178–90.
- 43:** Roberts, W. A. "Are Animals Stuck in Time?", *Psychological Bulletin* 128 (2002). pp. 473–89.
- 44:** Donald, M. *A Mind So Rare: The Evolution of Human Consciousness*. Nova York: Norton, 2002.
- 45:** Ainslie, G. *Breakdown of Will*. Nova York: Cambridge University Press, 2001.
- 46:** Mathews, J. et al., "Reliability and Validity of the Brief Self-Control Scale among Incarcerated Offenders" (apresentado no encontro anual da American Society of Criminology, Atlanta, Geórgia, novembro de 2007).
- 47:** Moffitt, T. et al., "A Gradient of Self-Control Predicts Health, Wealth, and Public Safety", *Proceedings of the National Academy of Sciences* (24 de janeiro de 2011). Disponível em <http://www.pnas.org/content/early/2011/01/20/1010076108>.
- 48:** Westman, A. S., Willink, J. e McHoskey, J. W. "On Perceived Conflicts between Religion and Science: The Role of Fundamentalism and Right-Wing Authoritarianism", *Psychological Reports* 86 (2000). pp. 379–85; Jost, John T. et al., "Political Conservatism as Motivated Social Cognition", *Psychological Bulletin* 129 (2003): pp. 339–75.

- 49:** Kimmelmeier, Markus; Danielson, Cherry e Basten, Jay. "What's In a Grade? Academic Success and Political Orientation", *Personality and Social Psychology Bulletin* 31 (2005). pp. 1386–99.
- 50:** Clarkson, Joshua J. et al., "The Self-control Consequences of Political Ideology", *PNAS* 112 (2015). pp. 8250–53.
- 51:** Wing, R. R. et al. "'STOP Regain': Are There Negative Effects of Daily Weighing?" *Journal of Consulting and Clinical Psychology* 75 (2007). pp. 652–56.
- 52:** Hofmann et al., "Everyday Temptations". pp. 1318–35.
- 53:** DeWall, C. N. et al., "Depletion Makes the Heart Grow Less Helpful: Helping as a Function of Self-regulatory Energy and Genetic Relatedness", *Personality and Social Psychology Bulletin* 34 (2008). pp. 1663–76.

CAPÍTULO 3

- 54:** Boccia, Romia; Fraser, Allison Acosta e Goff, Emily. "Federal Spending by the Numbers 2013: Government Spending Trends in Graphics, Tables, and Key Points", *Heritage Foundation*, nº 140 (2013). p. 3.
- 55:** Ibid.
- 56:** Harrington, Michael. *The Other America: Poverty in the United States*. Nova York: Macmillan Publishing Co., 1969.
- 57:** DeNavas, Carmen; Proctor, Bernadette D. e Smith, Jessica C. "Income, Poverty, and Health Insurance Coverage in the United States: 2009", US Census Bureau, *Current Population Reports* (2010). p. 3.

- 58:** Rector, Robert; Bradley, Katherine e Sheffield, Rachel. "Obama to Spend \$10.3 Trillion on Welfare: Uncovering the Full Cost of Means-Tested Welfare or Aid to the Poor", *Heritage Foundation*, SR-67 (2009). p. 20.
- 59:** Ibid., p. 30.
- 60:** Fessler, Pam. "Both Parties Agree the Food Stamp Program Needs To Change. But How?" *National Public Radio*. Acessado pela última vez em 20 de março de 2015. Disponível em: <http://www.npr.org/sections/thesalt/2015/03/20/394149979/a-push-to-move-food-stamp-recipients-into-jobs>.
- 61:** Sawhill, Isabel V. "Poverty in America", *Library of Economics and Liberty* (2008). Disponível em <http://www.econlib.org/library/Enc/PovertyinAmerica.html>
- 62:** "Poverty Thresholds", US Census Bureau (2015), acessado aqui: <https://www.census.gov/hhes/www/poverty/data/threshld/>
- 63:** Ibid.
- 64:** "The Uninsured: A Primer", *The Henry J. Kaiser Family Foundation*, #7451-07 (2011).
- 65:** Armor, David J. e Sousa, Sonia. "Restoring a True Safety Net", *National Affairs*, Issue N°. 13 (2012). p. 4.
- 66:** Lei, Serena. "The Unwaged War on Deep Poverty", *Urban Institute* (2015).
- 67:** Cosgrove, Ben. "War on Poverty: Portraits from an Appalachian Battleground, 1964", *Time*, acessado pela última vez em 7 de janeiro de 2014. Disponível em <http://time.com/3878609/war-on-poverty-appalachia-portraits-1964/>.
- 68:** Tanner, Michael. "The War on Poverty Turns 50: Are We Winning Yet?" *Cato Institute*, n° 761 (2014). p. 16.

- 69:** “Drug Testing for Welfare Recipients and Public Assistance”, National Conference of State Legislatures (2015).
- 70:** “Editorial: Drug Testing Welfare Applicants Nets Little”, *USA Today*, modificado pela última vez em 18 de março de 2012. Disponível em <http://usatoday30.usatoday.com/news/opinion/editorials/story/2012-03-18/drug-testing-welfare-applicants/53620604/1>.
- 71:** Griggs, Julia e Walker, Robert. “The Costs of Child Poverty for Individuals and Society”, Joseph Rowntree Foundation (2008).
- 72:** Ibid.
- 73:** Ibid.
- 74:** Pianin, Eric. “20 Percent of Global Suicides Linked to Unemployment”, *The Fiscal Times*, acessado pela última vez em 23 de fevereiro de 2015. Disponível em: <http://www.thefiscaltimes.com/2015/02/23/20-Percent-Global-Suicides-Linked-Unemployment>.
- 75:** Ifcher, John. “The Happiness of Single Mothers after Welfare Reform”, *The B. E. Journal of Economic Analysis & Policy*, Vol. 11 Issue 1 (2011). pp. 1–29.
- 76:** Herbst, Chris. “Welfare Reform and the Subjective Well-being of Single Mothers”, *Journal of Population Economics*, Vol. 26 Issue 1 (2013). pp. 203–38.
- 77:** Ibid.
- 78:** Ibid.
- 79:** Ifcher, “The Happiness of Single Mothers after Welfare Reform”. pp. 1–29.

- 80:** Roosevelt, Franklin D. "Annual Message to Congress", *The American Presidency Project* (1935), acessado aqui: <http://www.presidency.ucsb.edu/ws/?pid=14890>.
- 81:** Buffet, Warren. "Better Than Raising the Minimum Wage", *The Wall Street Journal*. Modificado pela última vez em 21 de maio de 2015. Disponível em <http://www.wsj.com/articles/better-than-raising-the-minimum-wage-1432249927>.

CAPÍTULO 4

- 82:** Não opino se o comportamento "não racional" é melhor descrito como irracional, míope, behaviorista, ou apenas "menos que totalmente racional". Esses conceitos se sobrepõem, mas não são equivalentes; essas diferenças, todavia, não importam para nossa discussão. Para uma revisão atual dessas questões, veja Rabin, Matthew. "Incorporating Limited Rationality into Economics", *Journal of Economic Literature* 51, nº 2 (2013). pp. 528–43, <http://dx.doi.org/10.1257/jel.51.2.528>.
- 83:** Miron, Jeffrey A. "The Economics of Drug Prohibition and Drug Legalization", *Social Research* (2001). pp. 835–55.
- 84:** Custos maiores podem gerar lucros menores, e não apenas preços maiores, caso as barreiras de entrada (tais como aversão a trabalhar em uma indústria ilegal) já não tenham levado os lucros (quando ajustados pelo risco etc.) a zero.
- 85:** Miron, Jeffrey A. "The Effect of Drug Prohibition on Drug Prices: Evidence from the Markets for Cocaine and Heroin", *Review of Economics and Statistics*, 85, nº 3 (2003). pp. 522–30.
- 86:** Miron, Jeffrey A. e Zwiebel, Jeffrey. "Alcohol Consumption During Prohibition", *American Economic Review* 81 (1991). pp. 242–47;

Basov, Suren; Miron, Jeffrey e Jacobson, Mireille. "Prohibition and the Market for Illegal Drugs", *World Economics* 2, n° 4 (2001). pp. 113–58; Dills, Angela K. e Miron, Jeffrey A. "Alcohol Prohibition and Cirrhosis", *American Law and Economics Review* 6, n° 2 (2004). pp. 285–318; Dills, Angela K.; Jacobson, Mireille e Miron, Jeffrey A. "The Effect of Alcohol Prohibition on Alcohol Consumption: Evidence from Drunkenness Arrests", *Economics Letters* 86, n° 2 (2005). pp. 279–84; Feige, Chris e Miron, Jeffrey A. "The Opium Wars, Opium Legalization, and Opium Consumption in China", *Applied Economics Letters* 15, n° 12 (2008). pp. 911–13; Miron, Jeffrey A. *Marijuana Policy in Colorado*. Cato Institute, 23 de outubro de 2014.

- 87:** Miron, Jeffrey A. "Violence, Guns, and Drugs: A Cross-Country Analysis", *Journal of Law and Economics* 44, n° S2; "Guns, Crime, and Safety: A Conference Sponsored by the American Enterprise Institute and the Center for Law, Economics, and Public Policy at Yale Law School". (Outubro, 2001). pp. 615–33.
- 88:** Friedman, Milton. "The War We Are Losing", in *Searching for Alternatives: Drug-Control Policy in the United States*, ed. Melvyn B. Krauss e Edward P. Lazear. Stanford, Califórnia: Hoover Institution Press, 1991. pp. 53–67; Miron, Jeffrey A. "Violence and the US Prohibitions of Drugs and Alcohol", *American Law and Economics Review* 1, n° 1–2 (Outono, 1999). pp. 78–114. A Figura 1 é reproduzida da Figura 8.17 de Dills, Angela S. e Miron, Jeffrey A. "What Do Economists Know About Crime?" in *The Economics of Crime: Lessons for and from Latin America*, eds. Sebastian Edwards, Rafael Di Tella e Ernesto Schargrotsky. Chicago: University of Chicago Press, 2010.
- 89:** Miron, "Violence, Guns, and Drugs: A Cross-Country Analysis", *Journal of Law and Economics* (2001).
- 90:** Miron, "The Effect of Drug Prohibition on Drug Prices", (2003) argumenta que o impacto da proibição sobre o preço das drogas

é provavelmente menor do que o estimado em estudos anteriores, porém ainda substancial.

- 91:** Benson, Bruce L. e Rasmussen, David W. "Relationship between Illicit Drug Enforcement Policy and Property Crimes", *Contemporary Policy Issues* IX (Outubro, 1991). pp. 106–15; Benson, Bruce L. et al., "Is Property Crime Caused by Drug Use or by Drug Enforcement Policy?" *Applied Economics* 24 (1992). pp. 679–92.
- 92:** Duke, Steven B. e Gross, Albert C. *America's Longest War: Rethinking Our Tragic Crusade against Drugs*. Nova York: G. P. Putnam's Sons, 1993. pp. 37–42, 53–54, 64–66, 73–74; US Department of Justice, *Drugs, Crime, and the Justice System: A National Report for the Bureau of Justice Statistics*. Washington DC, 1992. p. 5.
- 93:** Duke, Steven B. "Drug Prohibition: An Unnatural Disaster", *Connecticut Law Review* 27 (1994). p. 571. Leia também <http://www.independent.co.uk/news/world/europe/portugal-decriminalised-drugs-14-years-ago--and-now-hardly-anyone-dies-from-overdosing-10301780.html>.
- 94:** Morgan, John P. "The Jamaica Ginger Paralysis", *Journal of the American Medical Association* 245, no. 15 (15 de outubro de 1982): pp. 1864–67. A Figura 2 reproduz a Figura 1 do artigo de Miron, Jeffrey A. e Zwiebel, Jeffrey. "Alcohol Consumption during Prohibition", *American Economic Review* (1991). pp. 242–47.
- 95:** Duke e Gross. *America's Longest War: Rethinking Our Tragic Crusade against Drugs*.
- 96:** Chambliss, William J. "Another Lost War: The Costs and Consequences of Drug Prohibition", *Social Justice* (1995). pp. 108–11; Barnett, Randy E. "The Harmful Side Effects of Drug Prohibition", *Utah Law Review* (2009). pp. 29–31; Miron, Jeffrey A. e Zwiebel, Jeffrey. "The Economic Case against Drug Prohibition", *The Journal of Economic Perspectives* (1995). pp. 175–92.

- 97:** Miron, Jeffrey A. e Waldock, Katherine. "The Budgetary Impact of Ending Drug Prohibition". The Cato Institute (Setembro, 2010). Disponível em <http://ssrn.com/abstract=1710812>.
- 98:** Schlosser, Eric. "Reefer Madness", *Atlantic Monthly* (Agosto, 1994). pp. 45–63.
- 99:** Greenberg, Andy. "Two Charts Show How the Drug War Drives Domestic Spying", *Wired* (17 de julho de 2015). Disponível em <http://www.wired.com/2015/07/drug-war-driving-us-domestic-spying>.
- 100:** Friedman, Samuel R; Perlis, Theresa e Des Jarlais, Don C. "Laws Prohibiting Over-the-Counter Syringe Sales to Injection Drug Users: Relations to Population Density, HIV Prevalence, and HIV Incidence", *American Journal of Public Health* 91, nº 5 (2001). p. 791.
- 101:** Grinspoon, Lester e Bakalar, James B. *Marijuana: The Forbidden Medicine*. New Haven: Yale University Press, 1993.
- 102:** Zacny, James et al., "College on Problems of Drug Dependence Taskforce on Prescription Opioid Non-medical Use and Abuse: Position Statement", *Drug and Alcohol Dependence* 69, nº 3 (2003). pp. 215–32.
- 103:** Barro, Robert J. "To Avoid Repeats of Peru, Legalize Drugs", *Wall Street Journal* (27 de abril de 1992).
- 104:** Miron e Waldock (2010).
- 105:** Essa declaração ignora a possibilidade de externalidades do uso de drogas, que podem ocorrer mesmo se os consumidores forem racionais. No entanto, muitos bens geram externalidades, e a resposta política apropriada ataca o comportamento que gera a externalidade (por exemplo, dirigir sob influência do álcool) em vez de banir o bem em sua totalidade. Assim, excetuando as

externalidades, todos os efeitos da proibição são negativos se os consumidores são racionais.

- 106:** Becker, Gary S. e Murphy, Kevin M. "A Theory of Rational Addiction", *Journal of Political Economy* 96 (1988). pp. 675–700; Kenkel, Donald S., Reed III, Robert R e Wang, Ping. *Rational Addiction, Peer Externalities, and Long Run Effects of Public Policy*, n° w9249 (National Bureau of Economic Research, 2002); Grossman, Michael e Chaloupka, Frank J. "The Demand for Cocaine by Young Adults: A Rational Addiction Approach", *Journal of Health Economics* 17, n° 4 (1998). pp. 427–74.
- 107:** Miron e Zwiebel, *The Journal of Economic Perspectives*; Miron, Jeffrey A., "Drug Prohibition" in *The New Palgrave Dictionary of Economics and the Law*, ed. Peter Newman. Londres: The Macmillan Press, 1998. pp. 648–52.
- 108:** A possibilidade de dependência em si não gera preocupações especiais para a política. Por exemplo, a cafeína é viciante; mesmo assim, poucas pessoas querem banir café, chá ou bebidas de cola. O risco – para clientes irracionais – advém de substâncias viciantes que têm sérios efeitos colaterais, em especial, pelo uso no longo prazo.
- 109:** Veja a nota de rodapé 84, que discute se custos mais altos implicam preços mais altos ou lucros mais baixos.

CAPÍTULO 5

- 110:** Hawk Mountain Sanctuary, History. Disponível em <http://www.hawkmountain.org/who-we-are/history/page.aspx?id=387>. Acessado em 4 de setembro de 2015.

- 111:** Ecotopia, "Rosalie Edge: A Brief Biography". Disponível em <http://ecotopia.org/ecology-hall-of-fame/rosalie-edge/biography>. Acessado em 4 de setembro de 2015.
- 112:** Hume, David. *Treatise on Human Nature*. (1738). Oxford: Oxford University Press, 1978). pp. 501–25.
- 113:** Hardin, Garrett. "The tragedy of the commons", *Science* 162, n°. 3859 (1968). pp. 1243–48.
- 114:** Coase, Ronald. "The Problem of Social Cost", *Journal of Law and Economics* 3 (1960). pp. 1–62.
- 115:** Ostrom, Elinor. *Governing the Commons*. Cambridge: Cambridge University Press, 1990.
- 116:** Ellerman, Denny et al., *Markets for Clean Air: The US Acid Rain Program*. Nova York: Cambridge University Press, 2000 in Anderson, Terry e Leal, Donald. *Free Market Environmentalism for the Next Generation*. Londres: Palsgrave Macmillan, 2015. p. 43.
- 117:** Anderson and Leal, *Free Market Environmentalism for the Next Generation*. p. 105.
- 118:** Ibid. 109.
- 119:** Sas-Rolfes, Michael. *Saving African Rhinos: A Market Success Story*. Property and Environment Research Center, PERC Case Study series (n.d.). Disponível em <http://www.perc.org/sites/default/files/Saving%20African%20Rhinos%20final.pdf>. Acessado em 10 de setembro de 2015; Taylor, Timothy. "Property Rights and Saving the Rhino", *Conversable Economist*. 25 de agosto de 2014. Disponível em <http://conversableeconomist.blogspot.com/2014/08/property-rights-and-saving-rhino.html>. Acessado em 10 de setembro de 2015.

CAPÍTULO 6

- 120:** “The Art of War”, in Tom G. Palmer, ed., *Peace, Love, & Liberty*. Ottawa, Illinois: Jameson Books, 2014. pp. 126–31.
- 121:** Shakespeare, William. *A tragédia do rei Ricardo II*. Traduzido por Carlos Alberto Nunes. Livro Digital n° 816 – 1ª edição – São Paulo, 2017.
- 122:** Zamyatin, Yevgeny. *We*. Traduzido por Clarence Brown. Nova York: Penguin Books, 1993, p. 4.
- 123:** Rand, Ayn. *Cântico* (1937). Traduzido por André Assi Barreto. São Paulo: Vide Editorial, 2019.
- 124:** Twain, Mark. *As aventuras de Huckleberry Finn*. Coleção L&PM Pocket. L&PM: São Paulo, 2011.
- 125:** Twain, Mark. *As aventuras de Huckleberry Finn*. Coleção L&PM Pocket. L&PM: São Paulo, 2011.

CAPÍTULO 7

- 126:** Para um tratamento detalhado, leia Fuller, Lon L. *Principles of Social Order: Selected Essays of Lon L. Fuller*. Kenneth I. Winston ed. Carolina do Norte: Duke University Press, 1982.
- 127:** Ostrom, Elinor. *Governing the Commons: The Evolution of Institutions for Collective Action*. Cambridge: CUP, 2015.

- 128:** Catholic Church. *Catechism of the Catholic Church*. Londres: Geoffrey Chapman, 1994. N°. 2431.
- 129:** Dowd, Kevin e Hutchinson, Martin. "How Should Financial Markets Be Regulated?" *Cato Journal* 34(2) (2014). pp. 353– 88.
- 130:** Haldane, Andrew G. "The Dog and the Frisbee", discurso proferido no 36° simpósio de política econômica do Federal Reserve Bank of Kansas City. "The Changing Policy Landscape." Jackson Hole, Wyoming, EUA (2012).
- 131:** Disponível em: <http://www.conservativehome.com/thecolumnists/2014/10/lord-flight-regulation-the-collectivist-wolf-in-sheeps-clothing.html>. Os EUA também registraram aumentos substanciais nos poderes de polícia e no número de regulações emitidos pelas agências regulatórias estatais. Calabria, Mark A. "Did Deregulation Cause the Financial Crisis", *Cato Policy Report* (julho/agosto 2009). Disponível em <http://www.cato.org/policy-report/julyaugust-2009/did-deregulation-cause-financial-crisis>.
- 132:** Friedman, Jeffrey. "A Crisis of Politics, Not Economics: Complexity, Ignorance, and Policy Failure", *Critical Review*, Vol. 21, N°.s. 2–3 (2009). pp. 127–83.
- 133:** Booth, Philip. *Verdict on the Crash — Causes and Policy Implications*. Hobart Paperback 37. Londres: Institute of Economic Affairs, 2009.
- 134:** Disponível em: www.bankofengland.co.uk/publications/Documents/quarterlybulletin/qb070211.pdf.
- 135:** Isso inclui pessoas como um dos autores, que é *fellow* do Institute of Actuaries, tem doutorado em Finanças e é examinador do instituto há 23 anos.
- 136:** Ashworth, William. *The Genesis of Modern British Town Planning*. Londres: Routledge and Kegan Paul, 1954.

- 137:** Kunstler, James Howard. *The Geography of Nowhere: The Rise and Decline of America's Man-Made Landscape*. Nova York: Free Press, 1994.
- 138:** Chalklin, C. W. *The Provincial Towns of Georgian England: A Study of the Building Process 1780–1820*. Londres: Edward Arnold, 1974.
- 139:** Davies, Stephen J. "Laissez-Faire Urban Planning", in Beito, David T.; Gordon, Peter e Tabarrok, Alexander. *The Voluntary City: Choice, Community and Civil Society*. Ann Arbor, Mich.: Michigan University Press, 2002. pp. 18–46.
- 140:** Dennis, Richard. "The Geography of Victorian Values: Philanthropic Housing in London, 1840–1900", *Journal of Historical Geography* 15(1) (1989). pp. 40–54.
- 141:** No caso dos bancos, a questão é mais complexa porque o banco central podia regulá-los de formas mais "sutis". Contudo, não havia regulação sobre a quantidade de capital extra que os bancos tinham de manter, o que importa para nossa discussão.
- 142:** Uma reserva de ativos sobre passivos.
- 143:** Capie, Forrest e Wood, Geoffrey. *Do We Need Regulation of Bank Capital? Some Evidence from the UK*. IEA Current Controversies 40. Londres: Institute of Economic Affairs, 2013.
- 144:** Haltom, Renee e Lacker, Jeffrey M. "Should the Fed Have a Financial Stability Mandate? Lessons from the Fed's First 100 Years", *Federal Reserve Bank of Richmond Annual Report*. Richmond, Virgínia, EUA, 2013.
- 145:** Booth, Philip. *Verdict on the Crash*, 2009; e Koppl, Roger. *From Crisis to Confidence: Macroeconomics after the Crash*. Hobart Paperback 175. Londres: Institute of Economic Affairs, 2014.

- 146:** Booth, Philip. "Freedom with Publicity — The Actuarial Profession and Insurance Regulation from 1844 to 1945", *Annals of Actuarial Science*, 2(1) (2007). pp. 115–46.
- 147:** De forma mais óbvia, a profissão atuarial.
- 148:** Eles têm mais dificuldade para ter acesso a capital, e é mais difícil para proprietários (clientes) supervisionar os gestores de fundos do que no caso de empresas de capital aberto. Os problemas principal-agente são maiores.
- 149:** Porque os proprietários são os próprios clientes.
- 150:** Leia, por exemplo, Nicoll, John e Chisholm, J. "The Relation of the Actuarial Profession to the State", *Journal of the Institute of Actuaries*, Vol. 34, (1898). pp. 158–251.
- 151:** Booth, Philip. "Freedom with Publicity", 2007.
- 152:** Disponível em <http://www2.isda.org/about-isda/>
- 153:** Para mais detalhes a respeito, leia: Booth, Philip. "Stock Exchanges as Lighthouses", *Man and the Economy*. 1(2) (2014). pp. 171–88 (versão em memória do prof. Ronald Coase); Arthur, Terry e Booth, Philip. *Does Britain Need a Financial Regulator? Statutory Regulation, Private Regulation and Financial Markets*. Londres: Institute of Economic Affairs, 2010. pp. 168; e o excelente livro de Stringham, Edward. *Private Governance: Creating Order in Economic and Social Life*. Oxford: Oxford University Press, 2015.
- 154:** Booth, Philip. *Thatcher: the Myth of Deregulation*. Discussion Paper 60. Londres: Institute of Economic Affairs, 2015.
- 155:** Royal Commission on the London Stock Exchange, 1878, 5; veja Stringham, Edward. "The Unseen Beauty that Underpins Markets", in *Private Governance: Creating Order in Economic and Social Life*. pp. 226–36.

156: Durr, Kenneth e Colby, Robert. *The Institution of Experience: Self-Regulatory Organizations in the Securities Industry, 1792–2010*, Securities and Exchange Commission Historical Society. Washington DC, 2010.

CAPÍTULO 8

157: Roosevelt, Franklin D. Annual Message to Congress. 4 de janeiro de 1935. The American Presidency Project. Acessado em 10 de junho de 2015. Disponível em www.presidency.ucsb.edu/ws/?pid=14890.

158: Heinemann, Friedrich. "Is the Welfare State Self-Destructive? A Study of Government Benefit Morale", *Kyklos* 61 (2008). pp. 237–57.

159: Fehr, Erns e Fischbacher, Urs. "Social norms and human cooperation", *Trends in Cognitive Sciences* 4 (2004). pp. 185– 90, esp. 186.

160: Heinemann, "Is the Welfare State Self-Destructive?" p. 240.

161: Palmer, Tom G. "Bismarck's Legacy", *After the Welfare State*, ed. Tom G. Palmer. Ottawa, Illinois: Jameson Books, 2012). pp. 42–45. Disponível em <https://studentsforliberty.org/wp-content/uploads/2012/04/After-the-Welfare-State-PDF.pdf>

162: Reagan, Ronald. Radio Address to the Nation on Welfare Reform. 15 de fevereiro de 1986. The American Presidency Project, acessado em 10 de junho de 2015. Disponível em www.presidency.ucsb.edu/ws/?pid=36875.

163: Ibid.

- 164:** Clinton, Bill. "How We Ended Welfare, Together", *New York Times*. 22 de agosto de 2006.
- 165:** Krugman, Paul. "Socialist Hellhole Blogging", *New York Times*. 9 de agosto de 2011. O texto foi publicado no blog de Krugman sob o título de The Conscience of a Liberal. Acessado em 10 de junho de 2015. Disponível em <http://krugman.blogs.nytimes.com/2011/08/19/socialist-hellhole-blogging>.
- 166:** O termo "dano moral" descreve situações em que duas ou mais partes têm informação incompleta ou assimétrica sobre as intenções das outras. Exemplos incluem situações em que (i) uma parte toma as decisões e a outra arca com os custos; (ii) uma parte se protege contra o risco e, por estar agora segurada, tem maiores chances de se engajar em comportamento arriscado; e (iii) as pessoas que recebem benefícios públicos, por se sentirem protegidas dos efeitos do desemprego ou falta de renda, reduzem seus esforços produtivos de modo a se tornarem elegíveis ao benefício.
- 167:** Nelson, Robert H. "Max Weber Revisited", in *Religion, Economy and Cooperation*. ed. Ilkka Pyysiäinen. Berlim e Nova York: Walter de Gruyter GmbH & Co., 2010.
- 168:** Lindbeck, Assar. "Hazardous Welfare-State Dynamics", *American Economic Review*. Papers and Proceedings 85 (1995). pp. 9–15; e Lindbeck, Assar. "An Essay on Welfare State Dynamics", CESifo Working Paper Series No. 976 (2003).
- 169:** Berggren, Niclas; Elinder, Mikael e Jordahl, Henrik. "Trust and Growth: A Shaky Relationship", *Empirical Economics* 35 (2008). pp. 251–74.
- 170:** A Islândia, a pequena prima nórdica cujo estado de bem-estar é limitado, também foi incluída nesse estudo.

- 171:** Delhy, Jan e Newton, Kenneth. "Predicting Cross-National Levels of Social Trust: Global Patterns or Nordic Exceptionalism?" *European Sociological Review* 21 (2005). pp. 311–27.
- 172:** Sanandaji, Nima. *Scandinavian Unexceptionalism — Culture, Markets, and the Failure of Third-Way Socialism*. Londres: Institute of Economic Affairs, 2015. Exploro as normas de bem-estar e sua erosão na Escandinávia.
- 173:** Arnold, Daniel. "Benefit Morale and Cross-Country Diversity in Sick Pay Entitlement", *Kyklos* 66 (2013). pp. 27–45.
- 174:** OECD tax database. Noruega e Finlândia tinham alíquotas relativamente elevadas de impostos, 28% e 27% do PIB, respectivamente. Mesmo assim, menores que a do Reino Unido, que, na mesma época, passava dos 30%.
- 175:** Sanandaji. *Scandinavian Unexceptionalism* (2015).
- 176:** Bergh, Andreas e Bjørnskov, Christian. "Historical Trust Levels Predict the Current Size of the Welfare State", *Kyklos* (2011). pp. 1–19.
- 177:** Uslaner, Eric M. "Where you stand depends upon where your grandparents sat — The inheritability of generalized trust", *Public Opinion Quarterly* (2008). pp. 725–40; Sanandaji, Tino. "Proving Bo Rothstein wrong: Why do Swedes trust more? Culture, not welfare state policy", postagem em seu blog pessoal. 2 de outubro de 2010. Acessado em 28 de março de 2016. Disponível em <http://www.tino.us/2010/10/proving-bo-rothstein-wrong-why-do-swedes-trust-more-culture-not-welfare-state-policy/>.
- 178:** Bergh e Bjørnskov, "Historical Trust Levels", p. 1.
- 179:** O American Community Survey (ACS) de 2013 mostrou que a taxa de pobreza entre os norte-americanos de origem escandinava, sueca e finlandesa era de 5,1%. E entre os norte-americanos de

origem norueguesa e dinamarquesa, respectivamente, 4,7% e 4,2%. Isso pode ser comparado à média nacional de 11,7%. Os economistas Chris de Neubourg e Geranda Notten publicaram um artigo em 2011 em que calcularam as taxas de pobreza nos países europeus e nos Estados Unidos utilizando os mesmos parâmetros. Eles mostraram as taxas de 6,7% na Dinamarca, 9,3% na Suécia, e 15% na Finlândia.

- 180:** Sanandaji. *Scandinavian Unexceptionalism* (2015).
- 181:** Doerrenberg, Philipp et al. "Nice Guys Finish Last: Do Honest Taxpayers Face Higher Tax Rates?" *Kyklos* 1 (2014). pp. 29– 53.
- 182:** Heinemann, "Is the Welfare State Self-Destructive?" p. 237.
- 183:** World Value Survey data para a questão V198, "Justifiable: claiming government benefits": <http://www.worldvaluessurvey.org/WVSDocumentationWV5.jsp> (selecione WV6_Results_v_2015_04_18.pdf)
- 184:** Michau, Jean-Baptiste. "Unemployment Insurance and Cultural Transmission: Theory and Application to European Unemployment", CEP Discussion Paper No. 936, Centre for Economic Performance. Londres: London School of Economics and Political Science, 2009; p. 2.
- 185:** Halla, Martin; Lackner, Mario e Schneider, Friedrich G. "An Empirical Analysis of the Dynamics of the Welfare State: The Case of Benefit Morale", *Kyklos* 1 (2010). pp. 55–74, esp. 56 e 71.
- 186:** Lindbeck, "Hazardous Welfare-State Dynamics"; Lindbeck, Assar. "Prospects for the Welfare State", Seminar paper n° 755. Estocolmo: Institute for International Economic Studies, Universidade de Estocolmo, 2008.
- 187:** Lindbeck, "Prospects for the Welfare State." Vale notar que os países escandinavos têm economias informais relativamente

grandes em comparação a países como os Estados Unidos. A participação da economia informal na economia escandinava caiu ao longo do tempo como parcela do PIB, coincidindo com uma guinada à maior liberdade econômica. Para estimativas do tamanho das economias informais, veja Schneider, Friedrich e Williams, Colin C. "The Shadow Economy", Hobart Paper 172. Londres: Institute of Economic Affairs, 2013.

- 188:** Modig, Arne e Broberg, Kristina. "Är det OK att sjukskriva sig om man inte är sjuk?" memo T22785 (Estocolmo: TEMO, 2002).
- 189:** Thoursie, Peter Skogman. "Reporting Sick: Are Sporting Events Contagious?" *Journal of Applied Econometrics* 19 (2004). pp. 809–23.
- 190:** Persson, Malin. "Korta sjukskrivningar under fotbolls-VM 2002 — en empirisk studie", mimeo. Uppsala: Department of Economics, Universidade de Uppsala, 2005). Em ambos os casos, a taxa de doença entre as mulheres é usada como ponto de controle e referência para outras variações.
- 191:** Ljunge, Martin. "Yngre generationers högre sjukskrivningstal—ett mått på hur snabbt välfärdsstaten förändrar normer", *Ekonomisk Debatt* 5 (2013). pp. 56–61. Traduzido do sueco.
- 192:** Dahl, Casper Hunnerup. "Velfærdsstat og Arbejdsmoral," (Copenhagen: CEPOS, 2013): 2. Traduzido do dinamarquês. Veja também a reportagem "Danes Rethink a Welfare State Ample to a Fault" no *New York Times*. 10 de abril de 2013.
- 193:** *Politiken*. "Corydon: Konkurrencestat er ny velfærdsstat". 23 de agosto de 2013.
- 194:** Økonomi og indenrigsministeriet. "Økonomisk redegørelse August 2013", agosto de 2013.

- 195:** Veja mais em Sanandaji, Nima. "The Dutch rethink the welfare system", *New Geography*. 11 de fevereiro de 2013. Acessado em 10 de junho de 2015. Disponível em www.newgeography.com/content/004028-the-dutch-rethink-welfare-state.
- 196:** Na eleição de 2015, foram reeleitos os conservadores britânicos, que, durante seu mandato anterior, haviam limitado extensivamente os programas de bem-estar social. Para surpresa do mundo, os conservadores aumentaram sua bancada no Parlamento, formando um governo majoritário, em vez de um governo de coalizão com os liberais-democratas de centro, como ocorrera anteriormente.
- 197:** *Financial Times*. "Norway: Cruise Control". 6 de fevereiro de 2014.
- 198:** Möjligheter, Dagens. "Svensk arbetsmoral utklassar normmännens". 14 de novembro de 2012.
- 199:** Claussen, Bjørgulf; Smeby, Lisbeth e Bruusgaard, Dag. "Disability pension rates among immigrants in Norway", *Journal of Immigrant and Minority Health* 14 (2012). pp. 259–63.
- 200:** *Dagbladet*. "En «trygdesnylter» bekjennelser". 31 de março de 2012.
- 201:** Dahl, Gordon B; Kostøl, Andreas Ravndal e Mogstad, Magne. "Family Welfare Cultures", *The Quarterly Journal of Economics* 129 (2014). pp. 1711–52.
- 202:** Fogel, R. "Catching Up with the Economy". 4 de janeiro de 1999. Discurso durante o encontro organizado pela American Economic Association em Nova York. Acessado em 10 de junho de 2015. Disponível em: www.die-gdi.de/fileadmin/user_upload/pdfs/messenger/Fogel_Catching_up_with_the_economy.pdf.

CAPÍTULO 9

- 203:** Os grupos aos quais um indivíduo se afilia constituem um sistema de coordenadas, de modo que a afiliação a um grupo adicional o circunscreve de forma mais precisa. Pertencer a qualquer um desses grupos lhe dá certa liberdade. Mas quanto maior o seu número de grupos, mais improvável é que outras pessoas exibam a mesma combinação de grupos que ele, a ponto de esses grupos particulares se “intersectarem” novamente (em um segundo indivíduo). Simmel, Georg. “The Web of Group Affiliations” in *Conflict & The Web of Group Affiliations*. Nova York: The Free Press, 1955. p. 140.
- 204:** Locke, John. *An Essay Concerning Human Understanding*. Editado por Peter H. Nidditch. Oxford: Clarendon Press, 1975. Livro II, cap. XXVII, § 26, 346. Por esse capítulo ter sido retirado das edições brasileiras, credito a ótima tradução desse trecho a Flavio Fontenelle Loque. Disponível no link: <http://philosophicalskepticism.org/wp-content/uploads/2015/09/Ensaio-sobre-o-entendimento-humano.pdf>
- 205:** Simmel, Georg. “Group expansion and the Development of Individuality”, in Georg Simmel, *On Individuality and Social Forms*, ed. Donald N. Levine. Chicago: University of Chicago Press, 1971. p. 271. Veja também Weintraub, Karl Joachim. *The Value of the Individual: Self & Circumstance in Autobiography*. Chicago: Universidade de Chicago, 1978. xvii.
- 206:** “Atomismo” se refere à teoria dos elementos primários indivisíveis (átomos). Os antigos filósofos consideravam que os movimentos dos átomos no vácuo explicavam o mundo físico como experimentado por nós. O filósofo Charles Taylor tentou se apropriar do termo, vinculando-o ao individualismo liberal – note que os individualistas liberais rejeitam o termo, que “parece ser usado

quase exclusivamente por seus inimigos” – e argumenta que a crença nos direitos individuais requer uma teoria social atomista, que “afirme a autossuficiência de um indivíduo isolado”. Para Taylor, alguém “pertence” ao Estado se aquele Estado (“uma sociedade política”) é o contexto em que alguém adquire suas capacidades intelectuais e morais, tornando-se um agente moral. (Taylor, Charles. “Atomism”, in Taylor, Charles. *Philosophical Papers, Vol. 2: Philosophy and the Human Sciences*. Cambridge: Cambridge University Press, 1985, 187–210). Porém, se os indivíduos são “átomos”, conforme Taylor afirma ser a crença dos individualistas, então, não poderiam ser encontrados nas moléculas. Uma definição mais precisa e menos provocativa do individualista liberal e seu entendimento da relação entre indivíduos e grupos é oferecida pelo antropólogo Ernest Gellner, que sugere o termo *modularidade*, já que módulos podem ser combinados entre si de diversas maneiras: “Existem firmas que produzem, fazem propaganda e vendem móveis modulares. O segredo desse tipo de móvel é vir em módulos aglutinantes: você pode comprar um módulo com uma função específica, mas quando suas necessidades, renda ou espaço disponível aumentam, pode comprar outro. Esse se encaixará perfeitamente ao primeiro, mantendo-se a coerência estética e técnica. Você pode combinar e recombinar os módulos como preferir. ... Uma sociedade genuinamente civil requer não móveis modulares, mas sim um homem modular.” Geller, Ernest. *Conditions of Liberty: Civil Society and Its Rivals*. Nova York: Penguin Books, 1994. p. 97. (O móvel “aglutinante” ao qual Gellner se refere é o disponível nas lojas da IKEA).

- 207:** John Benson combina-os nesta declaração sobre o individualismo: “Cada indivíduo tem dentro de si algo digno de respeito; cada indivíduo tem a possibilidade de fazer uma contribuição positiva à sociedade, e (se você aceita o ponto de vista religioso) a possibilidade de atingir alguma forma de salvação; e, por fim, cada indivíduo tem uma responsabilidade positiva de aceitar as escolhas e características peculiares dos outros, mesmo quando

diferem das posições da maioria de outros indivíduos de uma determinada sociedade.” Benson, John. “Individualism and Conformity in Medieval Western Europe”, in *Individualism and Conformity in Classical Islam*, ed. Amin Banani e Speros Vryonis Jr. Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1977. p. 148.

208: O sociólogo Norbert Elias habilmente cita: “A modelagem e a diferenciação especiais das funções mentais às quais nos referimos como ‘individualidade’ só é possível para uma pessoa que cresce em um grupo, em uma sociedade.” “Com a crescente especialização das sociedades, o caminho do indivíduo até atingir a autoconfiança e autodeterminação se torna mais longo e complicado, pois as exigências sobre seu autocontrole consciente e inconsciente aumentam.” Elias, Norbert. *The Society of Individuals*. Nova York: Continuum, 2001. pp. 22, 124.

209: Elias, Norbert. *The Civilizing Process*. Oxford: Blackwell Publishing, 2000. pp. 47–182.

210: Veja o estado de terrível violência do passado, parcialmente inspirado por sua leitura de Elias, em Pinker, Steven. *The Better Angels of Our Nature: A History of Violence and Humanity*, Londres: Penguin Books, 2011. pp. 1–82.

211: Elias, Norbert. *The Civilizing Process*. p. 117.

212: Locke, John. *Two Treatises of Government*, ed. Peter Laslett (Cambridge: Cambridge University Press, 1988), Second Treatise, Chap. VI, §57, 306. Como afirma o historiador R. W. Southern: “O que os homens temiam e ressentiam na servidão não era sua subordinação, mas sim sua arbitrariedade. O ódio daquilo que era governado não por leis, mas por capricho, aprofundou-se muito na Idade Média. ... Quando Bracton, um advogado do século XIII, buscou uma frase para resumir os atributos da servidão, disse que o servo não sabia hoje o que teria de fazer amanhã – ele estava sujeito às ordens dos outros. Essa definição não passava

no teste prático: a maioria dos servos sabia muito bem o que teria de fazer no dia seguinte, talvez melhor do que seus senhores; mas a ideia de viver de acordo com o capricho do outro atingia a imaginação – e expressava melhor do que qualquer coisa o aspecto degradante da servidão. Quanto mais se aproximava da liberdade, mais sua área de ação era coberta pela lei, e menos sujeita ao capricho.” Southern, R. W. *The Making of the Middle Ages*. New Haven: Yale University Press, 1953. pp. 107–08.

213: “O avanço da sociedade para um nível mais elevado de individualização de seus membros abre caminho para formas específicas de satisfação e formas específicas de insatisfação; chances específicas de felicidade e alegria e de infelicidade e desconforto. Hoje, os indivíduos têm a oportunidade de buscar a realização de seus desejos pessoais por conta própria e, em grande parte, com base em suas próprias decisões, mas isso carrega um tipo particular de risco: exige um volume considerável de persistência e perspectiva, além de requerer que o indivíduo renuncie a oportunidades momentâneas de felicidade que se apresentam em prol de objetivos de longo prazo que prometem uma satisfação mais duradoura, ou se sobrepõem a esses impulsos de curto prazo. Algumas vezes, elas podem ser reconciliadas, outras não. Você precisa arriscar. Você precisa escolher. Mais liberdade de escolha implica mais risco.” Elias, Norbert. *The Society of Individuals*. p. 129. Elias nota que o processo é reversível: “Como o avanço nessa direção não é biológico, e não está, como muitos pensam, arraigado na natureza humana, pode ser revertido. A longa cadeia de ações com sua divisão de funções pode ser encolhida. O controle social e psicológico do comportamento pode ser reduzido – não apenas isoladamente, mas sobre toda a humanidade.” p. 134.

214: Os defensores do controle estatal afirmam com frequência que todos os produtos da ação estatal são, por definição, bens públicos, e inferem que esses só podem ser produzidos via coerção, logo, pressupõem ação estatal. Isso não passa de um abuso de

linguagem. Bens com características de “publicidade” apresentam duas facetas: (i) consumo “não rivalizante”, isto é, ao contrário de uma maçã, se você ouve e, portanto, consome um programa de rádio, não diminui minha habilidade de ouvir à mesma transmissão; e (ii) custos de exclusão, isto é, recursos devem ser usados para excluir aqueles que não pagam para consumir o bem. Claramente, não é verdade que a publicidade exija coerção, como fica óbvio no caso do rádio e televisão [ou, de forma mais ampla, no conteúdo audiovisual], que em muitos países são financiados por propaganda, mensalidades, acesso via streaming etc. Veja alguns estudos de caso. Cowen, Tyler. *The Theory of Market Failure*. Fairfax, Va.: George Mason University Press, 1988. Também reviso a literatura sobre bens públicos e sua aplicabilidade à transferência de infraestrutura em “Infrastructure: Public or Private”, in Tom G. Palmer, *Realizing Freedom: Libertarian Theory, History, and Practice*. 2nd ed. Washington DC: Cato Institute, 2009. pp. 485–94.

215: Um indivíduo só pode fazer escolhas se tiver uma mente, e até mesmo a mente requer interação social. A mente em si é produto da evolução, a qual se dá através da interação social. “A mente é não só produto do meio social em que evoluiu, e que não construiu, como também atuou, por sua vez, sobre essas instituições, alterando-as. Resulta de ter o homem se desenvolvido em sociedade e adquirido os hábitos e práticas que aumentaram as possibilidades de sobrevivência do seu grupo. A ideia de uma mente já de todo desenvolvida a planejar as instituições que tornaram possível a vida em sociedade é contrária a tudo o que sabemos sobre a evolução do homem.” Hayek, F. A. *Direito, Legislação e Liberdade: Vomune I, Normas e Ordem*. Tradução de Henry Maksoud. Imprensa: São Paulo, Visão, 1983. p. 17.

216: Elias, Nobert. *The Society of Individuals*. pp. 14–16. Jean Hampton distingue “contratualismo estatal” de “contratualismo moral” em seu ensaio “Two Faces of Contractarian Thought”, in Vallentyne,

Peter. *Contractarianism and Rational Choice*. Cambridge, 1991. pp. 31–55. O contratualismo moral, o acordo acerca de regras e normas fundamentais, é incoerente, pois exige normas para estruturar acordos; na história, o contratualismo se mostrou implausível quando aplicado aos Estados atuais, porém plausível como estrutura geral para formar organizações voluntárias (geradas pela e cumpridoras da lei), que podem ser, têm sido e são criadas contratualmente, incluindo associações de condomínio, câmaras de arbitragem, associações de pecuaristas, campos de mineração, bolsas de valores, casas de liquidação, associações de bairro, clubes de jardinagem e muitas outras instituições que oferecem ou garantem regras de ordem. Grande parte da legislação contemporânea advém não de decretos de príncipes ou presidentes, mas de pessoas resolvendo disputas e criando ordem de forma pacífica. Para um exemplo globalmente relevante, veja: Trakman, Leon. *The Law Merchant: The Evolution of Commercial Law*. Littleton, Colorado: Fred B. Rothman & Co., 1983. Para exemplos mais recentes da história americana, veja Ellickson, Robert. *Order Without Law: How Neighbors Settle Disputes*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1994 e Anderson, Terry e Hill, P. J. *The Not So Wild, Wild West: Property Rights on the Frontier*. Stanford: Stanford University Press, 2004.

217: “Individualism: True and False”, in Hayek, F. A. *Individualism and Economic Order*. Chicago: University of Chicago Press, 1948. pp. 8–9.

218: Veja, Hayek, F. A. “The Use of Knowledge in Society”, *American Economic Review*, XXXV, nº 4; setembro, 1945. pp. 519–30; disponível on-line em <http://www.econlib.org/library/Essays/hykKwn1.html>.

219: “O individualismo deriva sua principal conclusão prática da consciência das limitações do conhecimento individual, e do fato de que nenhuma pessoa ou pequeno grupo de pessoas pode saber

tudo que pode ser sabido por alguém: a exigência de uma limitação estrita a todo poder coercivo ou exclusivo. Sua oposição, todavia, é dirigida apenas contra o uso da coerção para gerar organização ou associação, e não contra a associação como tal. Longe de se opor à associação voluntária, o argumento do individualista se baseia na constatação de que muito do que, na opinião de muitos, é possível apenas por direção consciente pode ser melhor alcançado pela colaboração voluntária e espontânea dos indivíduos." Hayek, F. A. "Individualism: True and False". p. 16.

220: Haidt, Jonathan. *The Righteous Mind: Why Good People Are Divided by Politics and Religion*. Nova York: Penguin Books, 2012. p. 105.

221: Hayek, F. A. "Individualism: True and False". p. 12. James Madison argumentou contra a confiança em "estadistas iluminados" na formação de instituições: "É inútil dizer que estadistas iluminados serão capazes de ajustar interesses conflitantes, sujeitando-os ao bem público, por dois motivos: (i) nem sempre estarão no comando e (ii) muitas vezes, esse ajuste é impossível, pois considerações indiretas raramente prevalecerão sobre o interesse imediato que um partido pode ver no desrespeito pelos direitos de outro, ou o bem geral." "Federalist Number 10", *The Federalist: The Gideon Edition*, por Alexander Hamilton, John Jay e James Madison. Indianápolis: Liberty Fund, 2001. p. 45.

222: Para uma reflexão ponderada sobre os crimes cometidos pelos "progressistas" que estavam implementando a ideologia da especialização por excelência, veja Leonard, Thomas C. *Illiberal Reformers: Race, Eugenics, and American Economics in the Progressive Era*. Princeton: Princeton University Press, 2016.

223: Para uma introdução acessível ao tema, leia Butler, Eamonn. *Public Choice — A Primer*. Londres: Institute of Economic Affairs, 2012. Ela está disponível on-line em <http://www.iea.org.uk/publications/research/public-choice-a-primer>.

- 224:** Uma análise acessível do liberalismo é Smith, George H. *The System of Liberty: Themes in the History of Classical Liberalism*. Cambridge: Cambridge University Press, 2013.
- 225:** Simplesmente ter poder não justifica seu exercício, tampouco é corolário da falta de justificação para tirania que outros Estados mais liberais poderiam utilizar no combate para eliminar tiranias; de qualquer forma, o histórico das guerras “humanitárias” não é bom.
- 226:** “A cooperação recíproca com uma vasta gama de indivíduos pode ser estável caso a discriminação seja capaz de cobrir uma ampla variedade deles com menos dependência de dicas suplementares como localização. Nos humanos, essa habilidade é bem desenvolvida, e se baseia no reconhecimento facial. O nível de especialização dessa função nos humanos fica mais claro pela análise de um distúrbio cerebral chamado prosopagnosia. Uma pessoa normal pode identificar alguém apenas por suas características faciais, mesmo se elas tiverem mudado muito com o tempo. Pessoas com prosopagnosia não são capazes de fazer essa associação, além de exibir outros sintomas neurológicos além da perda parcial da visão. As lesões responsáveis pelo distúrbio ocorrem em uma parte identificável do cérebro: a parte inferior de ambos os lobos occipitais, estendendo-se em direção à superfície interna dos lobos temporais. A localização da causa e a especificidade do efeito indicam que o reconhecimento de rostos individuais tem sido uma tarefa importante para uma porção significativa dos recursos do cérebro a ela dedicada. Assim como a habilidade de reconhecer o outro parceiro é imprescindível para expandir a cooperação estável, a habilidade de monitorar sinais da probabilidade de interação contínua é fundamental para indicar quando a cooperação recíproca é ou não estável.” Axelrod, Robert. *The Evolution of Cooperation*. Nova York: Basic Books, 2006. pp. 102–03.

- 227:** A descrição clássica da formação da sociedade feudal em resposta à invasão pode ser encontrada em Bloch, Marc. *Feudal Society*. Nova York: Routledge, 2014. pp. 5–61.
- 228:** Veja o capítulo “The Origin of the Western Legal Tradition in the Papal Revolution”, in Berman, Harold. *Law and Revolution: the Formation of the Western Legal Tradition*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1983). pp. 85–119.
- 229:** Veja Jones, Eric. *The European Miracle: Environments, Economies, and Geopolitics in the History of Europe and Asia*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003; Rosenberg, Nathan e Birdzell Jr., L. E. *How the West Grew Rich: The Economic Transformation of the Industrial World*. Nova York: Basic Books, 1987; Lopez, Robert S. *The Commercial Revolution of the Middle Ages*. pp. 950–1350. Cambridge: Cambridge University Press, 1976.
- 230:** A codificação da lei romana teve um significado especial, supervisionada pelo jurista Triboniano (e patrocinada pelo imperador Justiniano; os textos, conhecidos como *Digest of Justinian* e *Institutes of Justinian*), criaram uma estrutura legal sofisticada para uma sociedade comercial emergente. Também importante foi a cópia e a circulação dos textos de Aristóteles, Cícero (principalmente *Sobre os deveres*) e outros pensadores do mundo antigo.
- 231:** O crescimento e desenvolvimento do pensamento libertário já foi discutido diversas vezes; para uma breve introdução, incluindo citações para estudos mais avançados, verifique o capítulo “The History and Structure of Libertarian Thought” in *Why Liberty*, ed. Tom G. Palmer. Ottawa, Illinois: Jameson Books, 2013, disponível para download em PDF em <http://studentsforliberty.org/wp-content/uploads/2013/07/Why-Liberty-Final-Typeset-with-Cover.pdf>.
- 232:** Escrevendo sobre a reinterpretação do século XX das políticas de Wang Anshih do século XI, Lin Yutang se refere às “ideias

ocidentais de coletivismo". Veja Yutang, Lin. *The Gay Genius: The Life and Times of Su Tungpo*. Nova York: The John Day Company, 1947. p. 96.

233: Considere o lamento de Helena na peça *Helena*, de Eurípides: "Pois a deidade odeia a violência e ordena a todos adquirir seus ganhos legais sem saques. Deve ser deixada de lado a riqueza injusta, pois comum é o céu a todos os mortais e também a terra, na qual é forçoso, enquanto enchem suas casas, não reter as posses alheias nem tomá-las à força." Eurípides (2012-04-30). *Helen*, traduzido por E. P. Coleridge. Kindle Locations 809–11. Neeland Media LLC. Kindle Edition.

234: S. D. Goitein explora a rica tradição de representações individualistas na literatura árabe em "Individualism and Conformity in Classical Islam", in *Individualism and Conformity in Classical Islam*, editado por Amin Banani e Speros Vryonis Jr. pp. 3-17. O liberalismo na tradição islâmica é discutido em detalhe, desde uma perspectiva libertária, em Akyol, Mustafa. *Islam Without Extremes: A Muslim Case for Liberty*. Nova York: W. W. North & Co., 2011; Black, Antony. *The History of Islamic Political Thought: From the Prophet to the Present*, Edimburgo: Edinburgh University Press, 2011, discute as ideais liberais no Império Otomano (281-99); é interessante o tratamento de Khayr Al-Din Al-Tunisi, reformador e autor de *The Surest Path to Know the Conditions of the State*. pp. 290–93. Khayr Al-Din Al-Tunisi explicou a prosperidade da Europa por suas políticas, afirmando que seu crescimento "foi possível apenas porque se implementaram leis que estabeleciam os requisitos básicos da liberdade (como já explicado), garantindo não só os direitos do indivíduo em sua pessoa, honra e riqueza, mas também o consenso sobre como impulsionar o interesse público e evitar a corrupção ao comparar cuidadosamente os costumes, circunstâncias e épocas prevalentes com várias normas do tipo permitido até por nossa sharia. Foi por causa dessas e de outras vantagens que reis e ministros suportaram a mágoa de

serem restringidos, desfrutando a autoridade e a civilização que se seguiram”. Al-Tunisi, Khayr al-Din. *The Surest Path: The Political Treatise of a Nineteenth Century Muslim Statesman*. Traduzido por Leon Carl Brown. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1967. p. 175. Veja também a discussão entre filósofos muçulmanos sobre a questão de se a alma humana é uma para toda a humanidade ou individuada para cada ser humano em Goodman, Lenn E. *Avicenna*. Cornell: Cornell University Press, 2006. pp. 127–28. Averróis (Ibn Rushd) argumentava que compartilhamos a mesma alma, enquanto Avicenna dizia que “a alma intelectual sujeita à imortalidade é o pensamento ou a consciência, e que o pensamento deve ser focado e individuado: focado objetivamente, individuado subjetivamente” (Goodman, p. 128). Esse debate também ocorreu entre os pensadores cristãos: de um lado, os “averroístas latinos”, notavelmente Siger de Brabant; de outro, São Tomás de Aquino. Os averroístas latinos argumentavam que, para que dois indivíduos soubessem a mesma coisa, teriam que ter a mesma forma gravada pelo intelecto do agente sobre o mesmo intelecto material (ou possível); para conhecer a mesma forma, precisam compartilhar o mesmo intelecto material. Veja Brabant, Siger of. “On the Intellective Soul”, in *Medieval Philosophy: From St. Augustine to Nicholas of Cusa*. Editado por John F. Wippel e Allan B. Wolter, O.F.M. Londres: Collier Macmillan Publishers (1969). pp. 358–65. As implicações disso para a responsabilidade pessoal eram claras: se você e eu temos a mesma alma, e você leva uma vida boa e atinge a salvação, então, o mesmo acontecerá comigo, independentemente dos meus pecados. São Tomás argumentou que a ideia de uma única alma para toda a humanidade, um tipo de coletivismo metafísico, era totalmente absurda: “Se ... o intelecto não pertence a esse homem e não é uno com ele, mas unido a ele através apenas de fantasmas ou como um manipulador, a vontade não será desse homem, mas do intelecto separado. E, assim, esse homem não será o mestre de seus atos, nem nenhum de seus atos será digno de louvor ou censura. Essa abordagem destrói os princípios da filosofia moral.

Dado que isso é absurdo e contrário à vida humana (pois, se fosse verdade, não seria preciso aconselhamento ou leis), segue que o intelecto é unido a nós de tal forma que juntos constituímos o que é, verdadeiramente, um único ser.” Aquinas, Thomas. *On the Unity of the Intellect Against the Averroists*. Milwaukee: Marquette University Press, 1968. cap. II, par. 82, p. 57. Segundo Aquino, as espécies claramente inteligíveis não são a forma da coisa em si elevada a um nível superior de inteligibilidade, mas sim aquilo pelo que a conhecemos: “É ... uma coisa entendida tanto por você como por mim. Mas é entendida por mim de uma forma, e por você de outra, isto é, por outra espécie inteligente. E meu entendimento é uma coisa, e o seu, outra; e meu intelecto é uma coisa, e o seu, outra.” Aquinas, Thomas. *On the Unity of the Intellect Against the Averroists*. Cap. V, par. 112, p. 70. A questão é considerada em Davidson, Herbert. *Alfarabi, Avicenna, and Averroes on Intellect*. Oxford: Oxford University Press, 1994.

235: Escritores chineses clássicos como Lao Tzu, Confúcio, Mêncio e Su Tung-p’o são fontes do pensamento libertário contemporâneo. Para uma análise dos temas clássicos de liberdade e responsabilidade em um contexto moderno, veja Junning, Liu. *Tao of Liberty: Dialogue in Heaven between Laozi and Kongzi*. Potsdam: Friedrich Naumann Foundation, 2014, disponível para download em PDF em <http://www.fnfasia.org/wp-content/uploads/2015/03/Tao-of-Liberty-Dialogue-in-Heaven-between-Laozi-and-Kongzi-e-book.pdf>. Veja também as discussões sobre “estatismo” e “não ação” (*wu wei*) encontradas na obra de Hsiao, Kung-chuan. *A History of Chinese Political Thought, Vol. I: From the Beginning to the Sixth Century A.D.* Princeton: Princeton University Press, 1979. Para uma análise sobre o individualismo na tradição “neo-confuciana” durante as dinastias Sung e Ming, incluindo “aprender para benefício próprio”, “aprender por si próprio”, “encontrar seu caminho”, “responsabilizar-se por seu caminho”, veja de Bary, Theodore. *The Liberal Tradition in China*. Hong Kong and Nova York: The Chinese University Press e Columbia

University Press, 1983. Para uma análise acessível de Su Tung-p'ó desde uma perspectiva liberal, veja Yutang, Lin. *The Gay Genius: The Life and Times of Su Tungpo*.

236: O *Mahabharata* e outros textos centrais da civilização indiana estão repletos de conceitos importantes, como dharma (virtude, “fazer a coisa certa”) e ahimsa (não violência). A obra de Das, Gurcharan *On the Difficulty of Being Good: On the Subtle Art of Dharma* (Oxford: Oxford University Press, 2009) apresenta problemas éticos, com grande ênfase na responsabilidade, através das histórias e lições do *Mahabharata* e das próprias experiências de Das no mundo dos negócios. Veja também seu “The Dharma of Capitalism”, com prefácio à edição indiana de Tom G. Palmer, editor de *The Morality of Capitalism*. Nova Déli: Centre for Civil Society, 2011. A história do *Mahabharata* é a de um lagarto que, prestes a ser esmagado pelo príncipe Ruru, volta-se para ele e diz “*ahimsa paramo dharma*” – “não violência é o dharma mais elevado” –, convencendo assim o príncipe a não machucá-lo, oferecendo uma representação memorável pela qual visualizar a não violência libertária.

237: Morris, Colin. *The Discovery of the Individual, 1050–1200*. Nova York: Harper & Row, 1972. p. 7.

238: “A descoberta do indivíduo foi um dos avanços culturais mais importantes dos anos entre 1050 e 1200, e não foi confinada a um único grupo de pensadores. Suas características centrais podem ser encontradas em muitos círculos distintos: preocupação com a descoberta pessoal; interesse nas relações entre pessoas e no papel do indivíduo dentro da sociedade; avaliação das pessoas por suas intenções intrínsecas em vez de seus atos externos.” Morris. *The Discovery of the Individual, 1050–1200*. p. 158.

239: Veja Benson, John F. “Consciousness of Self and Perceptions of Individuality”, in Robert L. Benson e Giles Contable, com Carol

D. Lanham, eds., *Renaissance and Renewal in the Twelfth Century*. Cambridge, Mass. Harvard University Press, 1982. pp. 263–95.

240: Inocêncio IV, “On Decretales, 3.34.8, Quod Super, Commentaria (c. 1250), fol. 429-30” in *The Crisis of Church and State, 1050–1300*, ed. Brian Tierney. Toronto: University of Toronto Press, 1988. p. 153. A passagem primária do livro de Mateus citada por Inocêncio merece grande atenção: “Vocês ouviram o que foi dito: ‘Ame o seu próximo e odeie o seu inimigo!’ Eu, porém, lhes digo: amem os seus inimigos, e rezem por aqueles que perseguem vocês! Assim vocês se tornarão filhos do Pai que está no céu, porque ele faz o sol nascer sobre maus e bons, e a chuva cair sobre justos e injustos. Pois, se vocês amam somente aqueles que os amam, que recompensa vocês terão? Os cobradores de impostos não fazem a mesma coisa?” (Mt 5:43-46 – Bíblia Edição Pastoral). O livro de Mateus também afirma um princípio encontrado em outras culturas e tradições: a Regra de Ouro. “Tudo o que vocês desejam que os outros façam a vocês, façam vocês também a eles. Pois nisso consistem a Lei e os Profetas.” (Mt 7:12 – Bíblia Edição Pastoral).

241: Siedentop, Larry. *Inventing the Individual: The Origins of Western Liberalism*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2014. p. 63. Para uma avaliação radicalmente diferente dos escritos de Paulo e seu impacto, veja Freeman, Charles. *The Closing of the Western Mind: The Rise of Faith and the Fall of Reason*. Nova York: Vintage, 2005. esp. 107–27.

242: Colin Morris destaca: “É óbvia a influência do cristianismo sobre a visão ocidental do valor do indivíduo. Um sentido de identidade e valor do homem está implícito na crença em um Deus que o chamou pelo nome, e que cuidou dele como um pastor de suas ovelhas. Autoconsciência e preocupação séria com o caráter interno é encorajada pela convicção de que o fiel deve se expor a Deus, sendo refeito pelo Espírito Santo ... Por fim, é possível

encontrar no cristianismo a origem de muitos elementos do conceito europeu de 'eu'." *The Discovery of the Individual*, 1050–1200. pp. 10–11. Essa passagem é seguida imediatamente por "ainda assim, se nos voltarmos aos evangelistas e outros autores do Novo Testamento, concluímos que seu conceito de personalidade foi enfatizado no indivíduo pela inclusão de alguns elementos corpóreos muito importantes. Jesus não era considerado outro ser humano, diferente (embora melhor e mais importante) do que o fiel. São Paulo expressa sua própria experiência de uma forma bem diferente: "Eu vivo, mas já não sou eu que vivo, pois é Cristo que vive em mim. E esta vida que agora vivo, eu a vivo pela fé no Filho de Deus, que me amou e se entregou por mim." (Gal 2:20). Cristo e Paulo não são duas personalidades distintas: um habita no outro. Como o fiel é identificado com Cristo, ele também é identificado com os outros fiéis "Não há mais diferença entre judeu e grego, entre escravo e homem livre, entre homem e mulher, pois todos vocês são um só em Jesus Cristo." (Gal 3:28). Abria-se, então, o caminho para a linguagem comunitária tão característica do Novo Testamento. A Igreja é o corpo de Cristo, e cada um de nós, um de seus membros. Todos os fiéis partilham no Espírito, todos são pedras do Templo vivo. Esse elemento do pensamento cristão primitivo modificou severamente o forte individualismo que também vimos presente, mas recebeu relativamente pouca atenção na Igreja ocidental" (pp. 11 e 12). Morris sugere que uma ordem social quase totalmente cristã, como era a Europa medieval, não enfatizaria o elemento corporativo tanto quanto a igreja primitiva, que era composta de fiéis situados em uma ordem mais ampla de perseguição terrível e cruel. De qualquer forma, o entendimento de Paulo sobre o relacionamento dos fiéis entre si foi comparado com a interação dos membros de um corpo humano.

243: Siedentop, *Inventing the Individual: The Origins of Western Liberalism*, 35. p. 245. A razão é quase sempre considerada uma característica universal dos seres humanos. Siedentop, em vez disso, a associa exclusivamente com hierarquia, privilégio e

desigualdade. E, se não bastasse, associa experiências de fé, cuja universalidade não é tão óbvia, com igualdade. Como apoio, investiga em detalhe uma obra minuciosa sobre a história das instituições gregas e romanas publicada em 1864, *The Ancient City*, por Numa Denis Fustel de Coulanges. Nova York: Doubleday Anchor, 1956. Coulanges também escreveu uma refutação das doutrinas do comunismo germânico primitivo que serviram de base para os escritos de Karl Marx (*The Origin of Property in Land*, traduzido por Margaret Ashley. Londres: Swan Sonnenschein & Co. 1891), além de uma coletânea de seis volumes (*History of the Political Institutions of Old France*). Ele revelou o papel fundamental da família nas instituições do mundo antigo, e, em especial, da religião familiar, um tipo de culto ancestral. No entanto, Siedentop parece extrapolar o que foi dito por Coulanges, impondo conclusões pessoais ao que foi dito por ele. Para uma crítica acessível à obra de *The Ancient City*, veja Zimmerman, Alfred. *The Greek Commonwealth: Politics and Economics in Fifth Century Athens*. Nova York: The Modern Library, 1956: "A descrição completa desse sistema patriarcal é dada na obra *La Cité Antique* de Fustel de Coulanges. Esse famoso livro foi escrito em 1864, mas a primeira parte dele ainda é o melhor relato geral não da cidade-estado em si, mas das lealdades menos dignas de que se originou. Vale a pena apontar brevemente alguns de seus defeitos: (1) É, como muitos livros franceses, muito organizado e lógico; simplifica muito o Velho Mundo e suas crenças. (2) Lida com Grécia e Roma ao mesmo tempo – um desafio impossível que marca a época de uma crença geral em uma civilização-mãe ariana; por isso, suas generalizações oscilam entre dois polos, sem parar em nenhum. ... (3) Exagera enormemente a influência dos elementos conservadores em oposição aos radicais na vida grega. No que tange a Atenas, sua história reconhecidamente acaba com Clístenes (veja p. 337, ed. 1906). Por exemplo, é um enorme exagero dizer, como está na p. 269, que o homem antigo nunca foi livre ou conheceu a ideia de liberdade.

244: Siedentop, *Inventing the Individual: The Origins of Western Liberalism*, 77.

245: *Ibid.*, p. 114.

246: *Ibid.*, 206.

247: A longa história da perseguição a hereges até a emergência das ideias de tolerância entre os cristãos europeus é recontada habilmente por Perez Zagorin em seu *How the Idea of Religious Toleration Came to the West*. Princeton: Princeton University Press, 2003. Zagorin rebate quem afirma que foi o declínio no zelo religioso o grande responsável pelo aumento da tolerância, e conclui que “nos conflitos sobre tolerância religiosa tão feroz e amplamente travados nos séculos XVI e XVII, a ideia de tolerância foi em grande parte inspirada por valores religiosos, e dotada de caráter religioso. (p. 289). O registro histórico, todavia, oferece pouco ou nenhum suporte à alegação de Siedentop de que se tratava apenas de extrapolar as intuições dos escritos de Paulo.

248: Francis Dvornik ofereceu uma descrição cuidadosa das teorias bizantinas acerca das relações Igreja-Estado e seu impacto na política da Europa oriental em “Byzantine Political Ideas in Kievan Russia”, *Dumbarton Oaks Papers*, nº 9 e 10. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1956. pp. 73–121. A tradição bizantina enfatizava a subordinação ao poder. A separação entre Igreja e Estado, característica do cristianismo latino, recebe pouca menção de Siedentop, e nunca ocorreu no leste, onde o imperador (depois czar) controlava a Igreja. Conforme descrito em um documento influente sobre a atitude recomendada pela religião entre os fiéis ortodoxos, “incline sua cabeça diante de seus superiores. ... Tema o príncipe e sua força. ... Aprenda com ele como temer a Deus. ... Ele, que não teme nenhum senhor da Terra, como pode temer a Quem não pode ver?” Citado em “Byzantine Political Ideas in Kievan Russia”. pp. 91–2. É compreensível que essa tradição não fosse muito favorável ao individualismo liberal; neste contexto, os

escritos de Paulo seriam invocados em defesa do absolutismo, e não do constitucionalismo liberal. As intuições morais cristãs na Rússia parecem não ter gerado o que Siedentop esperava delas. O historiador Richard Pipes nota: “Não há evidência na Rússia medieval de obrigações mútuas ligando o príncipe a seus súditos e, portanto, nada semelhante a ‘direitos’ legais ou morais, e pouca necessidade de leis e tribunais.” Pipes, Richard. *Russia Under the Old Regime*. Londres: Penguin Books, 1995. p. 51.

249: Tierney, Brian. *The Idea of Natural Rights*. Atlanta: Scholars Press, 1997. p. 8. Siedentop interpreta erroneamente o significado de nominalismo, e parece confundir a metafísica de Platão com a de Aristóteles. Ockham queria entender a natureza da ciência, pois ela trata da verdade ou falsidade de proposições, e não de intuições de formas ou essências universais. Segundo Ockham, “devemos notar que as ciências naturais, como qualquer outra ciência, tratam de universais e conceitos, e não de coisas. A prova disso é a seguinte: se tratasse de coisas, trataria de coisas universais ou particulares. Não trata de coisas universais, já que essas não existem, como Aristóteles provou no Livro VII de *Metafísica*. Nem trata de coisas singulares, como é mostrado na mesma obra, Livro VII, e demonstrado com frequência alhures. Portanto, diz respeito a conceitos”. *Ockham on Aristotle’s Physics: A Translation of Ockham’s Brevis Summa Libri Physicorum*. Traduzido por Julian Davies, OFM. St. Bonaventure, Nova York: The Franciscan Institute, 1989). p. 2. Como afirma Armand Maurer: “Aristóteles mostrou que as ciências da realidade têm por objeto universais, e não indivíduos, e que os universais em questão são termos e proposições, e não realidades comuns. De fato, segundo Ockham, ‘toda ciência, seja ela uma ciência da realidade ou ciência racional [por exemplo, lógica], preocupa-se apenas com proposições e o que é conhecido, pois só elas são conhecidas’. Ele não nega que conheçamos indivíduos: são eles os primeiros objetos da cognição intuitiva dos sentidos e do intelecto. Tampouco nega que a ciência estuda indivíduos. O seu ponto é que proposições

universais são o objeto imediato e direto do conhecimento científico. A ciência lida com indivíduos apenas na medida em que os termos das proposições se aplicam a eles. Em uma ciência da realidade (*scientia realis*), os termos de suas proposições têm base pessoal, isto é, se aplicam às coisas que lhes dão significado, isto é, a realidades individuais fora da mente.” Maurer, Armand A. “William of Ockham”, in Gracia, Jorge J. E. ed., *Individuation in Scholasticism: The Later Middle Ages and the Counter-Reformation, 1150–1650*. Albany: State University of New York Press, 1994. pp. 373–96, 376.

250: Annabel Brett também oferece bases textuais convincentes para descartamos a suposição de que o nominalismo de Ockham influenciou seu conceito de direitos individuais. Veja Brett, Annabel S. *Liberty, Right, and Nature: Individual Rights in Later Scholastic Thought*. Cambridge: Cambridge University Press, 1997. pp. 49–68.

251: John F. Benson alerta para a diferença entre “avaliar o papel da religião” e “alegar indevidamente que o cristianismo sozinho foi capaz de fomentar a consciência psicológica. Se, por alguma razão, os khazares judeus ou os mouros muçulmanos, em vez dos francos católicos, tivessem criado um império no início da Europa medieval, o interesse na análise do eu subjetivo poderia ter mantido o mesmo ritmo, ou talvez ter sido ainda mais rápido. Essa conclusão se baseia na existência de um tipo de “grupo controle”, as pequenas comunidades judaicas que compartilhavam o mesmo ambiente cultural, econômico e até mesmo político de seus vizinhos cristãos, embora diferissem desses pelos efeitos do exílio, hostilidade e perseguição, e pela grande devoção ao aprendizado, que um dos alunos de Abelardo observou com inveja. Benson, Jonh F. “Consciousness of Self and Perceptions of Individuality”. p. 291.

252: Siedentop, *Inventing the Individual*. p 362. Siedentop escancara seu entendimento superficial sobre religião contemporânea ao

destacar levemente que, nos Estados Unidos, “o rápido crescimento do fundamentalismo cristão é, em parte, uma reação à ameaça do Islã radical”. Essa afirmação não se sustenta; o “fundamentalismo cristão” nos Estados Unidos tem raízes que antecedem em muitas décadas os ataques de 11 de setembro de 2001, e não há razão para acreditar que seu crescimento tenha sido fomentado pela “ameaça do Islã radical”. Como tantas coisas em seu livro, são meras alegações.

253: Ullman, Walter. *The Individual and Society in the Middle Ages*. Baltimore: The Johns Hopkins Press, 1966. p. 10.

254: Ibid., 18–19. Como prossegue Ullman: “Foi Paulo que usou o corpo humano como modelo para demonstrar as várias funções dentro da Igreja, corpo de Cristo. Essa tese antropomórfica e organológica significava que cada parte do corpo humano funcionava pelo todo, e não para si. Se a traduzirmos em termos sociais, temos uma teoria de que o indivíduo não existe para si próprio, mas em função da sociedade como um todo. Com o passar do tempo, essa tese organológica levou a uma integração total do corpo político-social – o indivíduo é absorvido pela sociedade, e sua única função é o bem-estar da própria sociedade. Ela também levou sem muito esforço à alegoria da cabeça dirigindo as outras partes do corpo, expressando metaforicamente a função superior do rei ou do papa – e a posição inferior do sujeito individual.” pp. 42-43.

255: Existe um provérbio chinês que diz: “a montanha é alta e o imperador está distante” [山高皇帝遠], que expressa a ideia básica de que a distância do poder imperial implica que as questões locais devam ser resolvidas pelos povos locais.

256: Ullman. *The Individual and Society in the Middle Ages*. p. 54.

257: Ibid.

258: Veja Bloch, Marc. "European Feudalism", in Parsons, Talcott; Shils, Edward; Naegle, Kaspar D. e Pitts, Jesse R. eds. *Theories of Society: Foundations of Modern Sociological Thought*. Nova York: The Free Press, 1965. pp. 385–92. Bloch focou na centralidade da obrigação e responsabilização recíproca, presente na história feudal da Europa, para a emergência das instituições políticas modernas: "O legado mais claro do feudalismo para as sociedades modernas é sua ênfase na noção de contrato político. A reciprocidade de obrigações que uniam senhores e vassalos, e que causavam, a toda grave negligência do superior, a liberação do inferior perante a lei, foi transferida ao Estado no século XIII. Praticamente em todo lugar, mas com particular clareza na Inglaterra e em Aragão, expressava-se a ideia de que o súdito era submisso ao rei apenas enquanto esse permanecia seu leal protetor. Esse sentimento desestabilizou a tradição de santidade real e, por fim, triunfou sobre ela" (p. 392). A importância de deveres recíprocos é enfatizada por Anthony Black: "Havia direitos e deveres em ambos os lados: o rei tinha direitos e deveres para com o vassalo, e o vassalo tinha direitos e deveres para com o rei. É essencial ter em mente essa relação jurídica muito simples que os envolvia, pois a natureza contratual do feudalismo foi, ao longo do tempo, o substrato do qual emergiram outros temas polêmicos. Primeiro, o feudalismo forjava laços individuais fortes; esses criavam, ao longo do tempo, laços sociais igualmente fortes." Black, Antony. *Guilds and Civil Society in European Political Thought from the Twelfth Century to the Present*. Ithaca, Nova York: Cornell University Press, 1984. p. 63. Sidney Painter afirma que a independência relativa dos vassalos (ou nobres) feudais estabeleceu o modelo de liberdades a que outros membros da sociedade aspiravam: "O nobre medieval desfrutava uma liberdade extremamente ampla para agir como indivíduo. A corporação feudal à qual ele pertencia lhe impunha pouca restrição. A Igreja podia controlá-lo menos do que controlava outros homens. Mesmo o Estado reconhecia seu status privilegiado. Normalmente, o status do nobre era motivo de inveja das outras classes. Em essência, os direitos e

liberdades pelos quais as classes média e baixa lutaram ao longo dos séculos XVII, XVIII e XIX já eram desfrutados pelos nobres na Idade Média. É óbvio que a concepção de liberdade individual e o desejo de possuí-la veio de muitas fontes, surgindo em diversos ambientes jurídicos, porém as instituições legais e políticas que garantiram essa liberdade na Europa e nos Estados Unidos foram forjadas pela aristocracia feudal. Durante o período em que a maioria dos homens era controlada proximamente pelas organizações corporativistas, os nobres retinham e cultivavam o conceito de liberdade individual.” Painter, Sidney. “Individualism in the Middle Ages”, in Sidney Painter. *Feudalism and Liberty: Articles and Addresses*. Editado por Fred A. Cazel Jr. Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1961. p. 259.

259: A descrição mais sinóptica e detalhada dos sistemas jurídicos complexos que emergiram na Europa e que se aperfeiçoaram entre si por meio da concorrência se encontra em Berman, Harold. *Law and Revolution: The Formation of the Western Legal Tradition*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1983. Segundo Berman: “Talvez a característica mais distintiva da tradição jurídica ocidental seja a coexistência e a concorrência, dentro da mesma comunidade, de jurisdições e sistemas jurídicos distintos. É essa pluralidade que torna a supremacia da lei tanto necessária como possível, e teve origem na diferenciação da política eclesial das políticas seculares. A Igreja declarou sua independência do controle secular, com jurisdição exclusiva em alguns temas, porém concorrente em outros. Os leigos, mesmo que geralmente governados pela lei secular, estavam sujeitos à lei eclesial, e à jurisdição dos tribunais eclesiais, em questões de matrimônio e relações familiares, herança, crimes espirituais, relações contratuais em que a fé era declarada e em outras questões. Da mesma forma, o clero, embora geralmente governado pela lei canônica, estava sujeito à lei secular, e à jurisdição dos tribunais seculares, com relação a certos tipos de crimes, de disputas de propriedade etc. A própria lei secular estava dividida em diversos tipos concorrentes,

incluindo lei real, lei feudal, lei senhorial, lei urbana e lei mercantil. A mesma pessoa poderia estar sujeita ao tribunal eclesial em um tipo de caso; ao real, em outro; ao senhorial em um terceiro, ao municipal em um quarto etc. A própria complexidade de uma ordem jurídica comum que continha diversos sistemas legais contribuiu para a sofisticação legal. Que tribunal tem jurisdição? Que lei é aplicável? Como reconciliar as diferenças? Por trás das questões técnicas, repousavam considerações políticas e econômicas importantes: Igreja *versus* Coroa, Coroa *versus* vila, vila *versus* senhor, senhor *versus* mercante, e assim por diante. A lei era uma forma de resolver conflitos políticos e econômicos. Ainda assim, a lei também poderia servir para exacerbá-los. O pluralismo da lei ocidental, que tanto refletiu como reforçou o pluralismo da vida política e econômica, foi uma fonte de avanço ou crescimento – legal, político e econômico – como também uma fonte de liberdade. Um servo poderia recorrer ao tribunal real contra seu rei. Um bispo poderia recorrer ao tribunal feudal contra um senhor.” p. 10.

260: Pirenne, Henri. *Medieval Cities: Their Origins and the Growth of Trade*. Princeton: Princeton University Press, 1937. p. 200.

261: Ibid., p. 50. Os mercantes tinham seguro, não apenas como corporações, mas como indivíduos, tanto para seus bens como para seu corpo, enquanto em feiras ou viajando para ou de volta delas. Veja Bourquelot, Félix. *Études sur les foires de Champagne, sur la nature, l'étendue et les règles du commerce qui s'y faisaient, aux XIIIe, XIIIe, et XIVE siècles*. Paris: L'Imprimerie Impériale, 1865. pp. 24, 77.

262: Planitz, Hans. *Die Deutsche Stadt im Mittelalter: Von der Römerzeit bis zu den Zunftkämpfen*. Graz-Köln: Böhlau Verlag, 1954. pp. 117–18. No artigo “Customs of Newcastle-Upon-Tyne in the Time of Henry I, 1068–1135”, declara-se que: “Se um servo vier a residir no feudo, e quiser se tornar um burguês, deve ali residir por um

ano e um dia, a menos que haja um acordo prévio entre ele e o senhor que diga o contrário.” Citação retirada de Mundy, John H. e Riesenber, Peter. *The Medieval Town*. Princeton, Nova Jersey: D. Van Nostrand, 1958. p. 138.

263: Constant, Benjamin. “The Liberty of the Ancients Compared with that of the Moderns”, in Constant, *Political Writings*, ed. Bianca-maria Fontana. Cambridge: Cambridge University Press, 1988. p. 313. Constant complementou essa declaração com uma afirmação bem ambiciosa: “Por isso há de vir a época em que o comércio substituirá a guerra. Nós vivemos nela.” Ainda assim, como Steven Pinker documenta em seu estudo sobre a história e as causas da violência, *The Better Angels of Our Nature: A History of Violence and Humanity*, violência de todos os tipos, incluindo a guerra, caiu – de modo dramático – desde a época de Constant, e o comércio foi parte muito importante desse processo.

264: “A guerra custa à nação mais do que seu custo financeiro; custa também tudo que teria sido ganho, caso ela não tivesse ocorrido.” Say, Jean-Baptiste. *A Treatise on Political Economy*. Filadélfia: Lippincot, Grambo & Co. Livro III, cap. 6, §. 51. Acessado on-line em: <http://www.econlib.org/library/Say/sayT39.html#Bk.III,Ch.VI>.

265: Como Spinoza escreveu sobre a cidade que oferecia tolerância aos seus cidadãos: “A cidade de Amsterdã colhe os frutos de sua liberdade sob a forma de prosperidade e admiração de todos os outros povos. Pois, neste Estado próspero e cidade esplêndida, homens de todas as nações e religiões vivem juntos em harmonia, e não hesitam em confiar seus bens a um vizinho, não importa se rico ou pobre, honesto ou desonesto. Sua religião não tem importância, pois isso em nada interfere no julgamento de uma causa, e não existe religião tão vilipendiada a ponto de que seus seguidores, desde que não prejudiquem ninguém, paguem o que devem e vivam honradamente, sejam privados da proteção da autoridade dominante.” Spinoza, Benedict de. A

Theologico-Political Treatise. Trad. R. H. M. Elwes. Nova York: Dover Publications, 1951. p. 264. Os mercantes foram pioneiros da tolerância religiosa; a troca voluntária mutuamente benéfica encoraja um a se colocar no lugar do outro, sem falar que assassinar seus clientes impedia negócios futuros. Quando o rei espanhol ofereceu reorganizar o bispado da Holanda, apontando inquisidores residentes: "Houve oposição violenta dos magistrados de Antuérpia (Antuérpia seria um dos novos inquisidores) sob o argumento de que a inquisição era contrária aos privilégios de Brabant e que, mais especificamente, muitos hereges vinham a Antuérpia negociar, e que sua prosperidade seria arruinada caso houvesse uma inquisição residente." Parker, Geoffrey. *The Dutch Revolt* (Nova York: Penguin Books, 1988). p. 47. E, é claro, as observações de Voltaire sobre a Bolsa de Londres resumiam a atitude calculada – e, assim, racional e tolerante – dos homens de negócios: "Entre na Bolsa de Londres, lugar mais venerável do que muitos tribunais, e verá representantes de todas as nações lá reunidos, motivados pelo lucro da humanidade. Lá, o judeu, o maometano e o cristão tratam entre si como se fossem da mesma religião, e reservam a alcunha de infieis àqueles que entram em falência." Voltaire. "On the Presbyterians", in "*Candide*" and *Philosophical Letters*. Nova York: Modern Library, 1992. p. 141.

266: Ullman. *The Individual and Society in the Middle Ages*. p. 56.

267: "Podem datar a Revolução Papal de 1075 – quando Gregório proclamou a supremacia papal sobre toda a Igreja, a independência eclesial e a superioridade sobre o poder secular – a 1122, quando um acordo final foi firmado entre as autoridades papal e imperial." Berman, Harold H. *Law and Revolution: The Formation of the Western Legal Tradition*. p. 23.

268: Helmholz, Richard H. "Magna Carta and the *ius commune*", *University of Chicago Law Review*, Vol. 66. (Primavera, 1999). pp. 297–371.

- 269:** Uma descrição elegante dessa tese é encontrada em Hannan, Daniel. *Inventing Freedom: How the English Speaking Peoples Made the Modern World*. Nova York: Broadside Books, 2013.
- 270:** Em seu clássico estudo sobre a Carta Magna, Holt notou que o apelo central à tradição presente na Carta Magna “também era grande no continente”, e deu exemplos de cartas similares na França e Hungria. Holt, J.ã C. *Magna Carta*. Cambridge: Cambridge University Press, 1992. p. 114.
- 271:** “A.D. 1100. Aug. 5. Charter of Liberties issued by Henry I”, *Select Charters and Other Illustrations of English Constitutional History from the Earliest Times to the Reign of Edward the First*, organizadas e editadas por William Stubbs, on Press, 1960. Traduzidas par o inglês como “Charter of Liberties of Henry I. 1100”, in *Source Problems in English History*, por Albert Beebe White e Wallace Notestein. Nova York: Harper & Brothers Publishers, 1915. pp. 367–69.
- 272:** Berman, Law and Revolution: *The Formation of the Western Legal Tradition*. pp. 419–21.
- 273:** Ibid., p. 294.
- 274:** Ibid., pp. 425–34.
- 275:** Ibid., p. 308.
- 276:** Smith, Adam. *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations* (1776). Oxford: Oxford University Press, 1976, vol II, livro IV, cap. IX, p. 664.
- 277:** McCloskey, Deirdre. *Bourgeois Equality: How Ideas, Not Capital or Institutions, Enriched the World*. Chicago: University of Chicago Press, 2016. p. 296.

- 278:** Black, *Guilds and Civil Society in European Political Thought from the Twelfth Century to the Present*. p. 65.
- 279:** Maine, Henry Sumner. *Ancient Law* (1861); Brunswick, Nova Jersey: Transaction Publishers, 2003. p. 170.
- 280:** Nozick, Robert. *Anarchy, State, and Utopia*. Nova York: Basic Books, 1974.

CAPÍTULO 10

- 281:** Hayek, F. A. *The Constitution of Liberty: The Definitive Edition*. Chicago: University of Chicago Press, 2011. p. 133.
- 282:** É possível influenciar o comportamento dos outros de diversas formas, e é absurdo caracterizar todas elas como coercivas. Persuasão, exemplo moral, reciprocidade, reputação e muitas outras formas de interação podem induzir pessoas a mudar seu comportamento, e até mesmo encorajá-las a ter maior autocontrole. Veja como exemplo Schwab, David e Ostrom, Elinor. "The Vital Role of Norms and Rules in Maintaining Open Public and Private Economies", in *Moral Markets: The Critical Role of Values in the Economy*. Princeton: Princeton University Press, 2008, pp. 204-27; McCloskey, Deirdre. *Bourgeois Dignity: Why Economics Can't Explain the Modern World*. Chicago: University of Chicago Press, 2010; e estudos empíricos sobre instituições que confiam na reputação, e não na força, para promover bom comportamento reunidos em Klein, Daniel. *Reputation: Studies in the Voluntary Elicitation of Good Conduct*. Ann Arbor: University of Michigan Press, 1997.
- 283:** Zamyatin, Yevgeny. *We*. Traduzido por Clarence Brown. Nova York: Penguin Books, 1993, p. 4.

284: Rand, Ayn. *Cântico* (1937). Traduzido por André Assi Barreto. São Paulo: Vide Editorial, 2019.

285: *Ibid.*, pp. 86–87.

286: A ficção nos permite explorar muitos aspectos fascinantes da individualidade, da continuidade da pessoa, da responsabilidade, entre outros. A ficção nos possibilita testar intuições e aplicar conceitos já conhecidos em novas situações. O autor contemporâneo David Brin aborda questões de identidade pessoal em muitos de seus escritos, especialmente em *Kiln People* (2002) e *Existence* (2012).

287: Weber, Max. “The Profession and Vocation of Politics”, in Max Weber, *Political Writings*. Editado por Peter Lassman e Ronald Speirs. Cambridge: Cambridge University Press, 1994. pp. 310–11.

288: Aristotle. *Eudemian Ethics*. 1223a4–20. Traduzido por J. Solomon, in *The Complete Works of Aristotle, The Revised Oxford Translation*, ed. Jonathan Barnes, Vol. 2. Princeton: Princeton University Press, 1995. pp. 1936–37.

289: É óbvio que pequenos graus de força não absolvem totalmente ninguém da responsabilidade por seus atos; se alguém fosse apenas esbofetado até concordar em roubar um banco, não poderia se imiscuir de toda responsabilidade por ter sido “forçado”. (É provável que o agressor fosse arcar com alguma responsabilidade, mas não a ponto de se absolver o ladrão da responsabilidade primária pelo crime.) Descobrir o nível de força que bastaria para reduzir a responsabilidade é uma questão complexa e motivo de reflexão por parte de muitos juristas.

290: Aristotle. *Nicomachean Ethics*, 1112a31. Traduzido por W. D. Ross, revisado por J. T. O. Urman, in *The Complete Works of Aristotle: The Revised Oxford Translation*, 1756.

- 291:** Frankfurt, Harry. "Alternate Possibilities and Moral Responsibility", in Gary Watson, *Free Will*. Oxford: Oxford University Press, 2003.
- 292:** Frankfurt. "Alternate Possibilities and Moral Responsibility", p. 167.
- 293:** Ibid., p. 169.
- 294:** Ibid., p. 170.
- 295:** Nesta questão, eu gostaria de agradecer a Terry Price pelas conversas produtivas que tivemos.
- 296:** Frankfurt, "Alternate Possibilities and Moral Responsibility". p. 170: "Sem dúvida, será muito difícil descobrir, num caso assim, exatamente o que ocorreu ... Não é impossível, todavia, que a situação devesse ser mais clara do que situações desse tipo normalmente são."
- 297:** Ibid., p. 174.
- 298:** David Widerker notou que a conclusão de Frankfurt acerca da necessidade da condição "poderia ter agido de outra forma" "é injustificada, já que não se aplica a decisões, formação de intenções, etc. – atos mentais que, para os libertários, constituem o locus primário da responsabilidade moral". Widerker, David. "Libertarianism and Frankfurt's Attack on the Principle of Alternative Possibilities", *Philosophical Review* (1995). p. 104, in Gary Watson, *Free Will*. p. 188. Além disso, tudo que os argumentos de Frankfurt mostrariam, caso fossem aceitos, é que a condição "poderia ter agido de outra forma" não é necessária para atribuir responsabilidade moral de uma ação a um agente. Ele não teria mostrado, no entanto, que ela não é uma condição *suficiente* para a responsabilização moral. Poderia ainda ser o caso de ela ser suficiente para atribuir responsabilidade moral pela ação, o que certamente englobaria todos os casos em que a responsabilização

moral é importante. (Note que Widerker usa o termo “libertário” em seu significado filosófico técnico que denota uma crença no livre-arbítrio, e não em seu significado político que denota uma crença na primazia da presunção da liberdade individual como valor político).

299: Frankfurt, Harry. “Freedom of the Will and the Concept of a Person”, in John Christman, ed., *The Inner Citadel: Essays on Individual Autonomy*. Oxford: Oxford University Press, 1989. p. 64.

300: Ibid., p. 73.

301: Ibid.

302: Ibid.

303: Strawson, P. F. “Freedom and Resentment”, in *Perspectives on Moral Responsibility*, John Martin Fischer e Mark Ravizza, eds. Ithaca, Nova York: Cornell University Press, 1993. pp. 45–66.

304: Strawson, “Freedom and Resentment”. p. 48. Compare com Adam Smith em *Teoria dos sentimentos morais*: “Essa virtude é a justiça, e violá-la constitui ofensa, pois assim fere real e claramente algumas pessoas determinadas, por motivos naturalmente desaprovados. É, portanto, objeto apropriado de ressentimento e de punição, esta, a consequência natural do ressentimento.” Smith, Adam. *Teoria dos sentimentos morais*. Traduzido por Lya Luft. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2015.

305: Strawson, “Freedom and Resentment”. p. 52.

306: Strawson, “Freedom and Resentment”. p. 54.

307: Hart, H. L. A. e Honoré, Tony, em seu *Causation in the Law* (2ª ed., Oxford: Oxford University Press, 1985), notam que “causar dano de um tipo legalmente reconhecido ou estar ligado a tal

dano por quaisquer formas que justifiquem culpa moral, embora de vital importância, para não dizer fundamental em um sistema legal, não é e nem deveria ser sempre necessário ou mesmo suficiente para a responsabilização legal". p. 67. Hart e Honoré enfatizam a centralidade da responsabilidade pessoal em um sistema legal, porém não se comprometem com a visão de que alguém só pode ser responsabilizado pelo que causou, pois pode haver outras questões "políticas" que mereçam a atenção de legisladores e juizes. Mesmo essa ressalva ainda é compatível com a responsabilização dos indivíduos por seus atos, já que alguns determinantes de responsabilidade podem, por necessidade, ser puramente convencionais (e, portanto, variar de lugar para lugar, de época para época). Mas esses princípios, por exemplo, quem tem a preferência no trânsito, tão logo estabelecidos, nos permitem responsabilizar as pessoas por seus atos. Por outro lado, se a responsabilidade fosse atribuída arbitrariamente, seguindo um capricho ou outra forma que nenhum ato da parte imputada poderia jamais tê-la permitido evitar assumir a responsabilidade, então, não temos lei e ordem, mas apenas poder e caos. Além disso, Hart e Honoré incluem seguros e contratos de fiador dentro da esfera de responsabilização legal (que não é, por exemplo, um infrator). Esses contratos certamente dependem de atos voluntários das partes, incluindo acordos contratuais. Mesmo que as partes responsabilizadas não sejam em si responsáveis pelo dano que concordaram em assumir, seu consentimento é a base de sua responsabilidade legal. Veja Hart e Honoré. *Causation in the Law*. p. 65. A responsabilidade pessoal é parte tão importante do ser humano que mesmo aqueles que negam a liberdade dos outros reconhecem sua liberdade de ação e responsabilidade. Considere a lei romana das ações por danos cometidos por escravos: "Ações noxais ocorrem quando os escravos cometem delitos – roubo, furto, perda ou desonra. Essas ações concedem ao senhor condenado a opção de pagar pelos danos em dinheiro, ou fazer a entrega noxal do escravo." *The Digest of Justinian*, Alan Watson, ed. Filadélfia: University of Pennsylvania Press, 1998. Book IX, 4.8.

Segundo o jurista Ulpian, a responsabilidade não era enfraquecida pela escravidão, embora a pena fosse revertida ao senhor caso o escravo matasse alguém com o aval dele e, portanto, sob sua orientação: “Se o escravo matar com o conhecimento de seu senhor, esse será culpável na totalidade, pois ele próprio é considerado o assassino. Contudo, se não souber, a ação é noxal, pois não deveria ser culpado pela má conduta de seu escravo, além de entregá-lo noxalmente.” *The Digest of Justinian*, Livro IX, 4.2. O estudioso da lei romana Barry Nichols explica: “Responsabilizava-se o criminoso, e a pessoa prejudicada poderia se vingar dele. ... O verdadeiro caráter dessa responsabilidade noxal é clara na lei (*noxia caput sequitur*). Isso significava que se o escravo era, por exemplo, alforriado antes da ação jurídica, ele próprio era responsabilizado por uma ação ordinária; se tivesse sido vendido, o réu da ação noxal seria o seu novo dono. Nichols, Barry. *An Introduction to Roman Law*. Oxford: Clarendon Press, 1991. p. 223.

308: Michael Shermer descreve muitas situações similares, mas conclui que, exceto por esses casos, não deveríamos abandonar totalmente “o livre-arbítrio e a responsabilidade moral”. Shermer, Michael. *The Moral Arc: How Science and Reason Lead Humanity toward Truth, Justice, and Freedom*. Nova York: Henry Holt & Co., 2015. p. 338. Mesmo Dick Swaab, um reducionista convicto, pesquisador do cérebro, que argumenta que “somos nossos cérebros”, e caracteriza o “livre-arbítrio” como uma “ilusão prazerosa”, não consegue admitir a não existência da liberdade de escolha. Em seu instigante livro *We Are Our Brains* (Londres: Penguin Books, 2014), ele nega que as escolhas sejam “totalmente livres” (p. 326); mostra como “nosso último pedacinho de liberdade é ainda mais limitado pelas obrigações e proibições que a sociedade nos impõe” (p. 328); afirma que “o livre-arbítrio – pelo menos, a respeito da maioria de nossas ações – simplesmente não existe” (p. 331), ou seja, que ele pode “existir” para algumas delas; e pede que “aceitemos que a liberdade total de ação é ilusória” (p. 338).

(Ênfase minha). Swaab não consegue eliminar totalmente a liberdade de escolha, ficando satisfeito em rejeitar que ela seja “totalmente livre”, mesmo sem poder eliminar em definitivo “nosso último pedacinho de liberdade”.

309: Ou, de forma alternativa, temos que a presciência perfeita de Deus sobre o mundo impede qualquer liberdade humana; como Santo Agostinho questiona: “Como é possível que as duas proposições a seguir, [1] Deus antevê todos os eventos futuros, e [2] não pecamos por necessidade, mas por livre escolha, sejam consistentes entre si?” Saint Augustine, *On Free Choice of the Will*, traduzido por Anna S. Benjamin e L. H. Hackstaff. Indianápolis: Bobbs-Merrill, 1981), Livro III, Seção III. “A presciência de Deus não impede a liberdade de pecar do homem”. p. 90. A resposta de Agostinho é que se Deus conhece seus próprios atos futuros, então, seus atos também seriam necessários, mas isso contradiria o poder de Deus. Ele deve ser livre em seu poder para determinar o que fará amanhã, o que implica que, embora Ele saiba o que você fará amanhã, você é igualmente livre para fazer o que Ele sabe que você irá fazer. Essa é uma questão espinhosa da teologia.

310: Kant, Immanuel. *Crítica da Razão Pura*. Traduzido por Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. Lisboa: Fundação Calouste Gulbekian. p. 475. “A liberdade é, neste sentido, uma ideia transcendental pura que, em primeiro lugar, nada contém extraído da experiência e cujo objeto, em segundo lugar, não pode ser dado de maneira determinada em nenhuma experiência, porque é uma lei geral, até da própria possibilidade de toda a experiência, que tudo o que acontece deva ter uma causa e, por conseguinte, também a causalidade da causa, causalidade que, ela própria, aconteceu ou surgiu, e deverá ter, por sua vez, uma causa; assim, todo o campo da experiência, por mais longe que se estenda, converte-se inteiramente num conjunto de simples natureza.

311: A questão é muito complexa. O próprio Kant insistia que ações imorais são escolhidas livremente, porém é difícil entender como essa posição pode ser mantida consistentemente dentro de sua filosofia. Escrevendo sobre o “objetivo final” (ou “meta”, *telos* no grego) em seu *Critique of Judgment*. Traduzido por James C. Meredith. Oxford: Clarendon Press, 1952. §26 (87). p. 116, Kant argumentou que “se deve haver um *fim* terminal que a razão tem que indicar, este não pode ser outro senão o *homem* (qualquer ser racional do mundo) *sob leis morais*”. Na nota de rodapé dessa passagem, ele distinguiu entre estar “sujeito a leis morais” e viver “segundo essas leis”. Na mesma nota, ele explica que “segundo nossas concepções de causalidade livre, a boa ou má conduta depende de nós.” H. J. Paton em seu estudo sobre a filosofia moral de Kant, *The Categorical Imperative* (Filadélfia: University of Pennsylvania Press, 1971), identificou o problema, citou a afirmação de Kant de liberdade, verificou vários conceitos que ele introduziu para lidar com o problema e, então, concluiu que “o poder de escolher agir contra a lei não é uma característica necessária da liberdade. Ele [Kant] aparentemente pensa que é incompreensível um ser racional ter esse poder, como, de fato, é; ele mesmo declara que não é um poder, mas uma incapacidade. A liberdade perante o processo de regramento da razão é propriamente chamada de poder. Tudo isso é muito abstrato e complexo, e pode gerar confusão. Serve, no entanto, para mostrar que, para Kant, somos livres na medida em que somos capazes de obedecer a lei moral, e isso, na visão dele, é uma característica não apenas dos santos, mas de todos os homens, e, portanto, de todos os agentes racionais. Fora disso, não pode haver reconhecimento de dever e nenhuma responsabilidade moral pelo fracasso”, p. 214. Esse me parece um raciocínio circular. De qualquer forma, essa discussão é mais ampla que o escopo deste ensaio, e merece publicações específicas. Brand Blanshard analisou a questão e concluiu que “Kant estava errado em supor que, quando somos determinados pela razão, não somos determinados por nada. Essa suposição me parece totalmente infundada. A

determinação ainda está aí, mas como é determinada pelas necessidades morais do caso, é justamente o que o homem moral deseja e, portanto, equivale à liberdade. Para o homem moral, como para o lógico e o artista, é, na verdade, buscar a libertação. Através dele e dos outros opera um ideal impessoal, e na medida em que ele se apodera dele, moldando-o segundo seus padrões, ele se sente livre e é livre. "The Case for Determinism", in Hook, Sidney, ed. *Determinism and Freedom in the Age of Science*. Nova York: Collier Books, 1958. pp. 19–30, 29.

312: Dennett, Daniel C. *Freedom Evolves*. Nova York: Penguin Books, 2004. p. 292. Hayek, Friedrich. *Os Fundamentos da Liberdade*. São Paulo: Editora Visão, 1983. pp. 142–43. "Uma sociedade livre se tornará viável somente se os indivíduos se deixarem, de alguma maneira, pautar por valores comuns. É, talvez, por isso que os filósofos definiram algumas vezes a liberdade como ação em conformidade com normas morais. Mas essa definição de liberdade é a negação daquela liberdade de que estamos tratando. A liberdade de ação que é condição do mérito moral inclui a liberdade de errar: elogiamos ou criticamos o indivíduo somente quando ele tem a possibilidade de escolher, quando ele cumpre as normas por ser exortado, e não compelido, a fazê-lo."

313: Daniel Dennett define o determinismo, alinhando-se a Peter Van Inwagen (*An Essay on Free Will* [Oxford: Clarendon Press, 1983]. p. 3), como "a tese de que 'existe, a todo instante, um futuro fisicamente possível'". (*Freedom Evolves*, 25). A seguir, ele procede mostrando a falsidade de três alegações populares sobre o determinismo: que implica inevitabilidade; que sua negação "daria aos agentes alguma liberdade, alguma margem de manobra, que simplesmente não teríamos em um universo determinista"; e que "em um mundo determinista não existem opções reais, apenas opções aparentes". O argumento é complexo, porém digno de leitura. Ele mostra especialmente que, se o determinismo é verdadeiro e, portanto, a todo instante existe um futuro fisicamente

possível, também é verdade que o passado não é determinado da mesma forma, pois muitos passados diferentes podem ter levado ao presente. Assim, com vários passados possíveis, o determinismo não prescreve unicamente as condições necessárias para o presente: “Determinismo é a doutrina da suficiência; se S_0 é uma sentença (terrivelmente complexa) que especifica em detalhe a descrição do estado do universo em t_0 , e S_1 especifica a descrição do estado em t_1 , então, o determinismo afirma que S_0 é suficiente para S_1 em todos os mundos fisicamente possíveis. No entanto, o determinismo nada nos diz sobre quais condições anteriores são *necessárias* para produzir S_1 ou qualquer outra sentença. Por isso, como a causalidade normalmente pressupõe necessidade, a verdade do determinismo teria pouco impacto, se algum, sobre a validade de nossos julgamentos causais.” pp. 83-84.

314: Veja Dennett, *Freedom Evolves*. p. 250–55.

315: Veja Dennett, *Freedom Evolves*. p. 251.

316: *Aristotle’s Politics*. Traduzido por Carnes Lord. Chicago: University of Chicago Press, 2013. p. 4 (Kindle Edition).

317: Robert Nozick explora detidamente as questões de ação voluntária e ética em seu ensaio “The Genealogy of Ethics” in Nozick, Robert. *Invariances: The Structure of the Objective World*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2001. pp. 236–301. Ele considera a norma de “*cooperação voluntária*, a norma de *cooperação não coerciva*” como “o *princípio central da ética*”. p. 263.

318: Veja Vohs, Kathleen D. e Schooler, Jonathan W. “The Value of Believing in Free Will: Encouraging a Belief in Determinism Increases Cheating”, *Psychological Science*, Vol. 19, n.º 1 (2008). pp. 49–54; e Baumeister, Roy F.; Masicampo, E. J.; e DeWall, C. Nathan. “Prosocial Benefits of Feeling Free: Disbelief in Free Will

Increases Aggression and Reduces Helpfulness”, *Personality and Social Psychology Bulletin*, Vol. 35, nº 2, fevereiro de 2009. pp. 260–68.

319: “Quando dizemos que um indivíduo é responsável pelas consequências de uma ação, não estamos constatando um fato, nem estabelecendo uma relação de causa e efeito. Obviamente, tal afirmação não se justificaria se nada do que ele ‘poderia’ ter feito ou omitido pudesse ter alterado o resultado. Mas, quando empregamos palavras tais como ‘poderia’ ou ‘pudesse’ nesse contexto, não queremos dizer que no momento da sua decisão algo em seu corpo ou mente o levou a agir de uma maneira que não refletia o efeito necessário das leis causais naquelas circunstâncias. Ao contrário, ao dizer que um indivíduo é responsável pelo que faz, pretendemos tornar suas ações diferentes daquilo que elas seriam se ele não acreditasse na própria responsabilidade. Atribuímos responsabilidade a um indivíduo não para comunicar-lhe que, nas suas condições, poderia ter agido de maneira diferente, mas para induzi-lo a agir de maneira diferente”. Hayek, *Fundamentos da Liberdade*, p. 138.

320: Baumeister, Roy F. “Free Will in Scientific Psychology”, *Perspectives on Psychological Science*, Vol. 3, nº 1 (2008). pp. 14–19, 16.

321: Confúcio. *Os Analectos*. Traduzido por Caroline Chang. L&PM Pocket: São Paulo, 1998. Veja também Mêncio sobre as “quatro sementes” da virtude: “Disse Mêncio: ‘Todos os homens são dotados dum coração que não suporta a vista dos sofrimentos alheios’ ... ‘O princípio em que me baseio para dizer que todos os homens são dotados dum coração que não suporta a vista da dor alheia é este. Ainda hoje, quando veem de súbito uma criança prestes a cair num poço, os homens experimentam um sentimento de angústia e dó. Não o sentem porque possam granjear assim as boas graças dos pais nem porque aspirem ao louvor dos seus vizinhos e amigos, ou por desdém da reputação de ser indiferente

a semelhante coisa. Considerando positivamente este caso, veremos que carecer desse senso da aflição não é humano, como não é humano ser destituído do senso da vergonha e do desdém, do senso da modéstia e da condescendência, do senso da aprovação e da reprovação. O sentimento de angústia é o princípio de clemência; o senso da vergonha é o princípio de justiça; o senso da modéstia e da condescendência é o princípio da correção; e o senso de aprovação e reprovação é o princípio de discernimento. Os homens são dotados destes quatro princípios, exatamente como têm, de nascença, quatro membros.” *Mêncio*. Traduzido por D. C Lau. Nova York: Penguin Books, 1970, Book I, Part A, 6, pp. 82–83.

322: “Hillel”, por Solomon Schechter, Wilhelm Bacher, in *Jewish Encyclopedia* (1906). pp. 396–400 e 398. JewishEncyclopedia.com.

323: Mateus 7:12. Bíblia Edição Pastoral (1991).

324: Husserl, Edmund. *Meditações Cartesianas: Introdução à Fenomenologia*. Traduzido por Frank de Oliveira. São Paulo: Madras Editora Ltda., 2001. p. 105.

325: *Ibid.*, p. 106.

326: Husserl, Edmund. “Phenomenology and Anthropology,” in Edmund Husserl, *Shorter Works*. Editado por Peter McCormick e Frederick A. Elliston. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1981. p. 322. Thomas Nagel adota uma postura similar em sua rejeição ao solipsismo em *The View from Nowhere*. Oxford: Oxford University Press, 1986. p. 20: “A definição comum da mente contém as origens de uma forma totalmente diferente de conceber a realidade objetiva. Não é possível entender a ideia de outras mentes ao propô-la de uma forma que se torna ininteligível quando tentamos aplicá-la a nós mesmos. Quando percebemos as mentes dos outros, não podemos negar o fator essencial de um ponto de vista: em vez disso, devemos generalizar e pensar em nós mesmos

como um ponto de vista entre tantos outros. O primeiro estágio de objetivação mental é que cada um de nós seja capaz de compreender a ideia sob todas as perspectivas humanas, incluindo a nossa, sem privá-las de seu caráter de perspectivas.”

327: Husserl, *Meditações Cartesianas*, p. 115.

328: Ibid.

329: Como o coronel Thomas Rainborough insistiu nos debates de Putney de 1647: “Pois de fato penso que o mais pobre que vive na Inglaterra tem uma vida para viver assim como o mais rico; e, portanto, penso estar claro que todo homem que desejar viver sob um governo deve, primeiro, por sua própria vontade, submeter-se a esse governo; e creio que o homem mais pobre na Inglaterra não está submetido, num sentido estrito, a esse governo, a ponto de não ter voz alguma em sua submissão.” Em Woodhouse, A.S.P, ed. *Puritanism and Liberty: Being the Army Debates (1647) from the Clarke Manuscripts with Supplementary Documents*. Londres: J. M. Dent & Sons, Ltd, 1992. p. 53. O conceito relacionado de “*suum*” que significa “seu próprio” desempenhou um papel importante no desenvolvimento das teorias liberais de justiça. Veja Buckle, Stephen. *Natural Law and the Theory of Property*. Oxford: Clarendon Press, 1991. pp. 29–37.

330: Sharp, Andrew, ed. *The English Levellers*. Cambridge: Cambridge University Press, 1998. vii. Uma alegação relacionada é a de que não existe linha divisória óbvia que nos permite distinguir quem tem “mais” direitos que os outros. Essas distinções têm sido ritualmente reforçadas como parte da legitimação do poder dos conquistadores sobre os conquistados. Como nota Alexander Rüstow: “A distância entre (os estratos superiores e inferiores) não pode ser intensificada por dimensões tão terríveis e grotescas como ocorre no contexto da superestratificação de um servo, como, por exemplo, em cerimoniais reais em que um súdito só podia se aproximar do rei arrastando-se no chão com um tufo de

grama na boca – de fato, uma ‘servidão bestial’.” Rüstow, Alexander. *Freedom and Domination: A Historical Critique of Civilization*. Princeton: Princeton University Press, 1980. p. 22.

331: Letter from Thomas Jefferson to Roger Weightman. 24 de junho de 1826. Library of Congress. Disponível em <http://www.loc.gov/exhibits/jefferson/214.html>.

332: Vitoria, Francisco de. *Political Writings*. Editado por Anthony Pagden e Jeremy Lawrance. Cambridge: Cambridge University Press, 1991. pp. 247–48. (Essa passagem não consta em todas as edições das obras de Vitoria.) Segundo Vitoria, “Todo indígena é um homem, e, portanto, capaz de alcançar salvação ou condenação”; “Todo homem, como pessoa, é senhor de seu corpo e suas posses”; “Como pessoa, todo indígena tem livre-arbítrio e, conseqüentemente, é senhor de suas ações”; “Pela lei natural, todo homem tem direito a sua própria vida e sua integridade mental e física”. As declarações anteriores são retiradas de diversos escritos de Vitoria, reunidas na obra de Vicente, Luciano Pereña, ed. *The Rights and Obligations of Indians and Spaniards in the New World, According to Francisco de Vitoria*. Salamanca: Universidad Pontificia de Salamanca, 1992. p. 17.

333: Goodin, Robert E. “Social Welfare as a Collective Social Responsibility”, in Schmidtz, David e Goodin, Robert E. *Social Welfare and Individual Responsibility*. Cambridge: Cambridge University Press, 1998. pp. 99–100. (O “Nós” invocado por Goodin se refere ao Estado que, como notei anteriormente, não é sempre – de fato, nunca – bem descrito como “nós”, a menos que “nós” se refira a um subconjunto de pessoas sujeitas ao Estado.)

334: Goodin, Robert E. *Protecting the Vulnerable: A Re-Analysis of our Social Responsibilities*. Chicago: University of Chicago Press, 1985. pp. 1–2.

- 335:** São Tomás de Aquino. *Summa Theologica*, Ila, Ilae, Q. 66. Westminster, Md.: Christian Classics, 1981. vol. III: 1471.
- 336:** Schmitz, "Taking Responsibility", in *Social Welfare and Individual Responsibility*. p. 21.
- 337:** Goodin também responde aos contra-argumentos não com razões, mas pela declaração de que "argumentos contra o Estado de bem-estar social em termos elevados de 'responsabilidade pessoal' se resumem frequentemente a argumentos de má-fé" ("Social Welfare as a Collective Social Responsibility", *ibid.*, p. 114). E, por fim, insulta aqueles que discordam dele.
- 338:** Quase toda corrupção é camuflada por reivindicações ao bem comum, rotuladas como "auxílio aos pobres", "ajuda às comunidades locais" ou "assistência a países subdesenvolvidos", porém diversas pesquisas podem tranquilamente descobrir quais interesses particulares se beneficiam dessas transferências feitas em nome de responsabilidades coletivas. Para um exemplo simples, veja "The United States of subsidies: The biggest corporate winners in each state", *Washington Post*. 18 de março de 2015. Disponível em www.washingtonpost.com/blogs/govbeat/wp/2015/03/17/the-united-states-of-subsidies-the-biggest-corporate-winners-in-each-state. No *Federalist*, James Madison previu claramente o avanço do cronismo no moderno Estado intervencionista de bem-estar social: "Será de pouca valia às pessoas que as leis sejam feitas por homens de sua própria escolha se forem volumosas a ponto de não poderem ser lidas, ou incoerentes a ponto de não serem entendidas, se forem repelidas ou revisadas antes de ser promulgadas, ou passarem por mudanças incessantes de modo que nenhum homem que hoje sabe o que é a lei possa adivinhar o que ela será amanhã. A lei é definida como regra de ação; mas como isso pode ser uma regra, se for pouco conhecida e mutável? Outro efeito da instabilidade pública é a vantagem injustificada que ela concede aos sagazes, aos corporativistas e

aos endinheirados perante a massa trabalhadora e desinformada do povo. Toda nova regulação que afeta o comércio, ou o valor de qualquer tipo de propriedade, apresenta uma nova oportunidade para aqueles que assistem à mudança e podem traçar suas consequências; uma oportunidade possível não por eles, mas pelo suor e esforço da grande massa de seus concidadãos. Esse é o estado de coisas em que as leis são feitas para as minorias, e não para a maioria." Madison, James. "Concerning the Constitution of the Senate with Regard to the Qualifications of the Members, the Manner of Appointing Them, the Equality of Representation, the Number of the Senators, and the Duration of their Appointments", No. 62, in James Madison, Alexander Hamilton e John Jay, *The Federalist Papers*. Nova York: Penguin Books, 1987. p. 368.

339: Rousseau, Jean-Jacques. *The Social Contract*. Traduzido por Maurice Cranston. Nova York: Penguin Books, 1968. p. 72.

340: Ibid., p. 64.

341: Berlin, Isaiah. "Two Concepts of Liberty", in Berlin, Isaiah. *Liberty*. Oxford: Oxford University Press, 2002. p. 180.

342: A literatura empírica sobre as consequências é ampla para todas as áreas mencionadas. Com o advento dos arquivos on-line e das ferramentas de pesquisa na internet, é possível encontrar rapidamente grande volume de pesquisa científica empírica e social acerca desses tópicos.

343: Sandel, Michael. *Liberalism and the Limits of Justice*. Cambridge: Cambridge University Press, 1982. p. 172. Trato em detalhe questões como essa em meu ensaio "Freedom Properly Understood", publicado originalmente no 60º aniversário da Liberal International, Hamburgo, Alemanha, em 17 de novembro de 2007, republicado em Palmer, Tom G. *Realizing Freedom: Libertarian*

Theory, History, and Practice, expanded 2nd ed. Washington, DC: Cato Institute, 2009. pp. 23–42.

- 344:** Trato dessa questão em detalhe no artigo “Myths of Individualism”, originalmente publicado em *Cato Policy Report* 18, nº 5, setembro/outubro de 1996, reimpresso em *Realizing Freedom*, pp. 43–50. Também disponível on-line em www.libertarianism.org/publications/essays/myths-individualism.
- 345:** O historiador Parker T. Moon explicou o erro e sua fonte no caso das relações internacionais, mas o insight é geral: “A linguagem costuma ofuscar a verdade. É comum nossos olhos não verem os fatos das relações internacionais por causa de jogos de palavras. Quando alguém usa a palavra ‘França’, entende-se ‘França’ como uma unidade, uma entidade. Quando, para evitar uma repetição desagradável, utilizamos um pronome pessoal em referência a um país – por exemplo, quando dizemos que ‘ela’ enviou suas tropas para conquistar a Tunísia’ –, imputamos não só unidade, mas também personalidade ao país. As próprias palavras encobrem os fatos, tornando as relações internacionais um drama glamoroso em que nações personalizadas se tornam agentes. Esquecemos facilmente que homens e mulheres de carne e osso é que são os verdadeiros agentes. Seria bem diferente se não tivéssemos uma palavra como ‘França’, tendo que dizer, em vez disso – 38 milhões de homens, mulheres e crianças de interesses e crenças distintas, habitando um território de 350 mil km quadrados! Descreveríamos, então, mais precisamente a expedição da Tunísia da seguinte forma: ‘Alguns desses 38 milhões de pessoas enviaram 30 mil outras para conquistar a Tunísia.’ Essa forma de expor os fatos sugere imediatamente uma questão, ou melhor, uma série de questões. Quem são essas ‘algumas’? Por que enviaram 30 mil outras para a Tunísia? E por que essas 30 mil obedeceram? A construção de impérios não é feita por ‘nações’, mas por homens. O problema que se apresenta, então, é descobrir quais homens, minorias ativas e interessadas em cada nação, têm interesse

direto no imperialismo, e, depois, analisar por que a maioria paga os custos e luta as guerras necessárias para a expansão imperial.” Moon, Parker T. *Imperialism and World Politics*. Nova York: The MacMillan Company, 1926. p. 58.

346: Marx, Karl. “On the Jewish Question”, in *Karl Marx: Early Writings*. Nova York: McGraw-Hill, 1964. p. 31.

347: Esse ensaio é notável por seu antissemitismo; veja Muller, Jerry Z. *Capitalism and the Jews*. Princeton: Princeton University Press, 2011, sobre o caráter do antissemitismo de Marx.

348: Marx, “On the Jewish Question”. pp. 24–25.

349: Marx, Karl e Engels, Friedrich. *O Manifesto Comunista*. (1848). Instituto José Luiz e Rosa Sundermann.

350: As histórias emocionantes de algumas dessas vítimas são contadas no livro de Applebaum, Anne. *Gulag: A History*. Nova York: Doubleday, 2003. Snyder, Timothy. *Bloodlands: Europe Between Hitler and Stalin*. Nova York: Basic Books, 2010. E Dikötter, Frank. *Mao’s Great Famine: The History of China’s Most Devastating Catastrophe, 1958–1962*. Nova York: Walker & Co. 2010).

351: Veja a influência de Heidegger sobre a fundação da República Islâmica do Irã em Mirsepassi, Ali. “Religious Intellectuals and Western Critiques of Secular Modernity”, *Comparative Studies of South Asia, Africa, and the Middle East*, Vol. 26, n° 3 (2006). pp. 416–33. Veja a influência geral de Heidegger sobre os oponentes “particularistas” do individualismo liberal, em Duff, Alexander S. “Heidegger’s Ghosts”. *The American Interest*. 25 de fevereiro de 2016. Para o envolvimento de Heidegger com o movimento geral que Jeffrey Herf chama de “modernismo reacionário”, veja Herf, Jeffrey. *Reactionary Modernism: Ideology, culture, and politics in Weimar and the Third Reich*. Cambridge: Cambridge University Press, 1986.

- 352:** Veja Faye, Emmanuel. *Heidegger: The Introduction of Nazism into Philosophy*. New Haven: Yale University Press, 2009 e Ott, Hugo. *Martin Heidegger: A Political Life*. Nova York: Basic Books, 1993.
- 353:** Heidegger, Martin. *Being and Truth*. Tradução por Gregory Fried e Richard Polt. Bloomington, In.: Indiana University Press, 2010, p. 3. As palestras que constam nesse livro datam de 1933–1934, após a tomada do poder pelo Partido Nacional-Socialista dos Trabalhadores de Heidegger na Alemanha.
- 354:** Ibid., p. 6. Como ele deixa claro, “nosso Dasein ocidental, germânico” se refere “ao nosso ser histórico – com outros na formação desse povo”. “O colapso da falsa cultura ... depende apenas se nós, como povo, ainda desejamos, ou se não mais desejamos.” p. 11.
- 355:** Ibid. p. 33.
- 356:** Heidegger, Martin. *Logic as the Question Concerning the Essence of Language*. Tradução de Wanda Torres Gregory e Yvonne Unna. Albany: State University Press of New York, 2009. p. 45.
- 357:** Ibid., p. 139.
- 358:** O polilogismo, em suas versões superficiais nazistas e marxistas, foi sujeito a duras críticas por Ludwig von Mises em livros como *Omnipotent Government: The Rise of the Total State and Total War* (1944), *Theory and History* (1957) e *Human Action: A Treatise on Economics* (1966), todos os quais podem ser comprados ou acessados on-line em: <http://oll.libertyfund.org/people/ludwig-von-mises>.
- 359:** Musil, Robert. “‘Nation’ as Ideal and as Reality” [1921], in Musil, Robert. *Precision and Soul: Essays and Addresses*. Traduzido por Burton Pike e David S. Luft. Chicago: University of Chicago Press,

1999). pp. 104–05. Musil descreve o Estado como o instrumento que permite a evasão de responsabilidade. “A contraparte ativa a esse deixar as coisas acontecerem é o tratamento sumário, geral e rotineiro do povo. O documento legal é o símbolo da relação indireta entre o Estado e o homem; é a vida que se torna sem sabor, sem odor e sem peso, um botão que você pressiona; e se isso levar à morte de uma pessoa, você não é responsável, porque toda sua consciência foi absorvida na tarefa exigente de operar o botão”, p. 110. (É notável como Musil intuiu o holocausto em seus diversos escritos.)

360: Heidegger. *Logic as the Question Concerning the Essence of Language*. p. 140.

361: Hodgskin, Thomas. *The Natural and Artificial Right of Property Contrasted*. Clifton, Nova Jersey: Augustus M. Kelley, 1973, pp. 28–29.

362: Veja Evans, Gareth. “Self-Identification”, *Self Knowledge*, Quassim Cassam, ed. Oxford: Oxford University Press, 1994. Como Evans destacou, o julgamento “a é F” é imune a erro por má identificação se “for baseado em uma forma de reconhecer objetos de tal modo que não faz sentido para o sujeito dizer “algo é F, mas é a que é F?”, quando o primeiro componente expressa conhecimento que o sujeito não acha que tem, ou pode ter, obtido de nenhuma outra forma” (além da normal). (Essa citação foi retirada de Evans, Gareth. *The Varieties of Reference*. Editado por John McDowell. Oxford: Oxford University Press, 1982. pp. 189–90, citado em Gareth Evans, “Self-Identification”, p. 194.

363: Evans. “Self-Identification”. p. 198. Evans também aceita que certas formas de autoatribuição mental sejam imunes a erros por má identificação, pois estados perceptuais “devem ocorrer no contexto de certos tipos de conhecimento e entendimento de parte do sujeito” (p. 208), que englobam conhecimento de um eu persistente: “Nenhum julgamento terá o conteúdo de uma

autoatribuição psicológica, a menos que o julgador possa atribuir a si mesmo uma propriedade que pode conceber como sendo satisfeita por um ser que não seja necessariamente ele – um estado de coisas que ele terá de conceber como envolvendo um sujeito persistente da experiência. Ele consegue saber que um estado de coisas relevante é obtido simplesmente por estar ciente de uma árvore, mas ele deve conceber o estado de coisas que ele sabe como obter como um estado de coisas precisamente daquele tipo. E isso significa que ele deve conceber a si próprio, o sujeito a quem a propriedade é atribuída, como um ser do tipo que vislumbra quando ele simplesmente vislumbra alguém vendo uma árvore – quer dizer, um sujeito persistente da experiência, localizado no tempo e espaço”, p. 208.

364: Epictetus. *The Discourses as Reported by Arrian*, vol. I, bk. I–II, trad. W. A. Oldfather. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1998), I.27, pp. 18–19, 173.

365: Como Hugo Grotius nota: “É a lei CIVIL ... que torna um proprietário responsável pela má gestão ou pelo dano praticado por seu escravo ou por seu gado. Pois, aos olhos da justiça natural, ele não é culpado.” Grotius, Hugo. *The Rights of War and Peace*, A. C. Campbell, A. M., trans. Londres: M. Walter Dunne, 1901. p. 201. Alguém também pode, por meio do consentimento, concordar em assumir a responsabilidade pelos atos dos outros, como em um tipo de contrato de fiança. Veja Loan, Albert. “Institutional Bases of the Spontaneous Order: Surety and Assurance”, *Humane Studies Review* 7 (inverno de 1991–92) e Stacey, Robin Chapman. *The Road to Judgment: From Custom to Court in Medieval Ireland and Wales*. Filadélfia: University of Pennsylvania Press, 1994. Em especial, capítulos 2 (“Contractual Suretyship in Irish Law”) e 3 (“The Social Context of Personal Suretyship”).

CAPÍTULO 11

- 366:** Lachs, John. *Meddling: On the Virtue of Leaving Others Alone*. Bloomington: Indiana University Press, 2014. p. 44.
- 367:** Pinker, Steven. *The Better Angels of Our Nature: A History of Violence and Humanity*. Londres: Penguin Books, 2011. p. 726.
- 368:** Buchanan, James. "Natural and Artifactual Man", in *The Collected Works of James M. Buchanan, Vol. I, The Logical Foundations of Constitutional Liberty*. Indianápolis: Liberty Fund, 1999. pp. 246–59, 259.
- 369:** *Aristotle's Nicomachean Ethics*. Traduzido por Robert C. Bartlett e Susan D. Collins (Chicago: University of Chicago Press, 2011), Book II, Chapter 1, 1103a–1103b, Kindle Edition (Kindle Locations 737–741).
- 370:** Duhigg, Charles. *The Power of Habit: Why We Do What We Do in Life and Business*. Nova York: Random House, 2014, esp. pp. 60–93.

**ASSINE NOSSA NEWSLETTER E RECEBA
INFORMAÇÕES DE TODOS OS LANÇAMENTOS**

www.faroeditorial.com.br

