

# ISAIAH BERLIN: AFIRMAÇÃO E LIMITAÇÃO DA LIBERDADE

Júlio César Casarin

## RESUMO

*Este texto propõe-se a oferecer uma análise crítica da liberdade liberal tal como formulada por Isaiah Berlin, e entendida substancialmente como liberdade negativa. Tal entendimento da liberdade, em diversas de suas formulações, segue sendo hegemônico no debate contemporâneo sobre liberdade, direitos e suas circunstâncias. Com base nessas considerações, tentamos demonstrar que a liberdade negativa não é capaz de promover a autonomia individual -bem cuja proteção é a sua sempre alegada razão de ser- sem recorrer a um projeto de justiça distributiva que leve em conta elementos da crítica de inspiração socialista ao liberalismo.*

**PALAVRAS-CHAVE:** liberdade; liberalismo; direitos; Isaiah Berlin.

## I. INTRODUÇÃO

Em um pequeno artigo escrito por ocasião da morte de Isaiah Berlin em 1997, Edward Said atribuía a enorme influência política e intelectual de Berlin antes a seu papel de consolidador de idéias previamente estabelecidas que a de um criador de modelos explicativos próprios (SAID, 2000, p. 218). A afirmação de Said parece-nos acertada; provavelmente, o que tinha em mente ao escrever esse juízo fosse precisamente a emblemática recuperação feita por Berlin, no século XX, dos moldes intelectuais criados por Benjamin Constant no século anterior e utilizada como mote para sua inserção (de Berlin) no debate político do tempo em que escrevia, por meio do ensaio *Dois conceitos de liberdade*, publicado originalmente em 1958.

Este pode ser identificado como um componente importante da obra de Berlin, que não se deve perder de vista ao avaliar-se sua obra: era capaz de, ao mesmo tempo em que mantinha um alto nível de debate intelectual e acadêmico e uma grande capacidade de abstração, empenhar-se de maneira resoluta e apaixonada nos embates políticos concretos, contrapondo-se vigorosamente ao que denominava de “totalitarismos”, estes com diversas posições no leque ideológico. Dominando com desenvoltura o arcabouço da Teoria Política, Berlin, em cada debate, em cada palestra, em cada texto publicado, mantinha um olho na vida política concreta, situando-se ideologicamente, tomando e marcando posição. Não poderia ser

diferente: um liberal ardoroso, escreveu o referido ensaio em plena década de 1950, nos primórdios da Guerra Fria, em Oxford, centro intelectual europeu em que a hegemonia acadêmica pertencia então aos filósofos da linguagem. Esse sistema de pensamento, ao conceber a análise filosófica preferencialmente como análise da linguagem, mantinha distância das circunstâncias sociais e políticas concretamente consideradas. Nesse ensaio Berlin investe contra tal postura, defendendo o compromisso inequívoco dos intelectuais com as questões sócio-políticas (GUSMÃO, 2001, p. 251-252). Há uma nítida tendência, nos estudos contemporâneos sobre Berlin, a “esquecer” ou a negligenciar a importância para sua obra das escolhas de minerva exigidas pelo contexto geopolítico do século XX. Sua oposição a algumas tradições intelectuais (especialmente ao marxismo) muitas vezes resultava em uma internalização da lógica dicotômica tão comum nesse momento e bastante evidente em seu sistema de pensamento (KENNY, 2000, p. 1037). A popularidade de Berlin (que chegou a ter um programa televisionado na emissora britânica BBC), sua extensa e prestigiada produção intelectual e sua amizade pessoal com figuras de grande importância na Europa ocidental e nos Estados Unidos (Churchill considerava uma manhã de conversa com Berlin como algo afortunado) (SAID, 2000, p. 217) foram circunstâncias que, somadas, fizeram dele uma espécie de expressão pessoal do liberalismo *mainstream* do século XX, para o qual confluíram a tradição in-

telectual a que Benjamin Constant já dera contribuição decisiva.

Feitas essas considerações, passemos propriamente à obra de Berlin, ou aos aspectos dela que aqui desejamos abordar: a discussão em torno da liberdade liberal, de seu valor e sua relação com a democracia, tema presente em diversos dos ensaios, artigos e conferências que a compõem. O autor parte da distinção – recorrente no terreno da Teoria Política e Constitucional – já plenamente estabelecida em seu tempo e tão cara ao liberalismo entre “liberdade positiva” e “liberdade negativa”. Berlin retoma assim os dilemas e a terminologia de Constant na defesa do liberalismo, principalmente contra seus detratores mais à esquerda nessa época “de extremos”.

A questão é: de que liberdade estamos a tratar, já que o próprio Berlin chegou a contabilizar cerca de 200 sentidos para o termo? Há, portanto, que o definir. “Coagir um homem é privá-lo de liberdade”, diz ele, em uma antecipação de qual seria a sua concepção. Dentre os 200 significados da palavra, somente dois guardariam relevância para a política contemporânea, pois seriam capazes de mobilizar e articular as variáveis precisas de identificação política: os conceitos negativo e positivo da liberdade. O autor (re)define-as por meio de duas questões, formuladas de diversos modos: o sentido negativo é aquele derivado da questão: “Qual é a área em que um sujeito – uma pessoa ou um grupo de pessoas – é ou deve ter permissão de fazer ou ser, sem a interferência de outras pessoas?” ou, em termos mais simples: “Até que ponto sou governado?” (BERLIN, 1981, p. 23). O segundo sentido, “positivo”, por sua vez, é aquele resultante da seguinte indagação: “O que ou quem é a fonte de controle ou interferência capaz de determinar que alguém faça ou seja uma coisa em vez de outra?”, ou ainda: “Por quem sou governado?”. Se quisermos colocar em termos ainda mais simples, podemos identificar as liberdades como “liberdade *de*” e “liberdade *para*”. Diante de tais categorias, alguém familiarizado com a história e a terminologia do liberalismo dificilmente pode deixar de fazer associações com categorias semelhantes: liberdade individual e autogoverno coletivo, liberalismo e democracia ou, ainda, liberdade dos modernos e liberdade dos antigos, conforme a nomenclatura que se prefira. Embora afirme que as liberdades positiva e negativa sejam absolutamente diferentes, Berlin admite

que as respostas podem coincidir parcialmente e que em alguns pontos há sobreposição das esferas de uma e outra liberdade (BERLIN, 2002a, p. 229).

O autor não inaugura o debate, mas entra para tomar partido inequívoco em favor da forma negativa de liberdade, única verdadeira e merecedora do nome, segundo ele. Com a palavra, mais uma vez, o próprio Berlin: “O sentimento fundamental da liberdade é a liberdade dos grilhões, do aprisionamento, da escravidão por outros. O resto é extensão desse sentido, ou então é metáfora” (BERLIN, 1981, p. 32).

A palavra “negativa” justaposta a “liberdade” é também uma descrição de seu funcionamento: a liberdade é negativa porque opera “negativamente”, ou seja, pela não-interferência alheia naquelas esferas protegidas da vida do indivíduo, dos grupos e das associações. Bastaria, portanto, que os potenciais violadores da liberdade não realizassem a intervenção para que a liberdade se efetivasse. Se tomamos a liberdade de imprensa como exemplo, bastaria que o Estado não realizasse uma operação de censura para que se formasse uma imprensa livre de amarras cumprindo sua função informativa. A inviolabilidade de domicílio seria garantida pela não-invasão do domicílio por parte do Estado. Mas e se um particular, movido por seus desejos, paixões e interesses, resolver violar a esfera de direitos negativos de outrem? Bem, para coibir semelhantes intenções ou punir eventuais violações, caberia ao Estado manter um aparato policial-preventivo e judicial-punitivo. As liberdades de consciência (na qual se pode incluir a religiosa), expressão, locomoção, a inviolabilidade de domicílio, o direito à integridade física e um conjunto de regras destinadas a garantir certa racionalidade e proporcionalidade no sistema penal compõem o núcleo duro dos chamados direitos negativos. Merece uma extensa discussão, impossível de fazer-se aqui, a pretensão de serem estes os direitos de maior exigibilidade, por um lado, e, por outro lado, a questão de que eles garantam-se e realizem-se simplesmente de maneira “negativa”. Neste momento, limitamo-nos a afirmar que, tradicionalmente, esses direitos sempre foram tidos em alta conta pelo liberalismo, pois são em grande parte direitos de privacidade e, como sabemos, a estipulação de uma área de individualidade e de privacidade apresenta-se como uma valiosa conquista liberal. Entenda-se que não se

está afirmando que a privacidade e a individualidade sejam invenções liberais: a invenção liberal é a elevação de tais valores a objeto de proteção por meio dos direitos a que nos referimos.

Não nos parece questionável a importância contemporânea de uma esfera de direitos destinados a garantir a privacidade, e a necessidade de defendê-la mesmo com alguma intransigência, por sua importância na formação da personalidade e na afirmação do que entendemos como as condições mais básicas para a autonomia individual. A preservação de uma esfera individual de autonomia, o oferecimento ao indivíduo de um espaço no qual suas concepções do bem e seus planos de vida não estejam sujeitos à arbitrariedade e conveniências de terceiros sem dúvida alguma representam uma valiosa contribuição do projeto liberal. Garantir tal autonomia é a alegada razão de ser da liberdade negativa. Contudo, Isaiah Berlin não parece ter o propósito de afirmar a importância e o valor intrínseco da liberdade negativa para a autonomia individual, mas sim o de conformar a autonomia do indivíduo aos limites da concepção negativa de liberdade.

Para ele, qualquer maneira de entender esse bem de maneira mais ampla e generosa seria uma armadilha, pois a força da concepção negativa residiria justamente em sua precisão. “Confundir a liberdade com suas irmãs, a igualdade e a fraternidade, leva a conclusões iliberais” (BERLIN, 2002a, p. 257). Com isso pretendia responder aos críticos da liberdade entendida como esfera de não-interferência e aos democratas radicais, com sua insistência em que a liberdade fosse considerada do ponto de vista de sua efetividade, levando-se em conta as condições materiais para seu usufruto. Desse modo, Berlin empenha-se, com suas intervenções políticas e acadêmicas, em provar a superioridade moral da liberdade negativa, ao mesmo tempo em que adverte seus leitores sobre os perigos da liberdade positiva para a autonomia individual.

Sua defesa da primazia da liberdade negativa está assentada sobre três pilares principais: a afirmação do pluralismo de valores, o argumento contra a “divisão do eu” e, finalmente, um terceiro ponto, que recorre a evidências empíricas e históricas e diz respeito à possibilidade de a concepção positiva da liberdade degenerar ela própria em um totalitarismo, avançando sobre os direitos individuais e ameaçando a autonomia individual. Examinemos esses três argumentos.

## II. O PLURALISMO DE VALORES

A defesa da concepção negativa de liberdade como a única liberdade válida está fortemente relacionada com a defesa de um princípio chamado por Berlin de “pluralismo”. Um estudo biográfico escrito há pouco mais de dez anos aponta o “pluralismo” como a idéia que ordenou e deu forma às principais intervenções intelectuais de Berlin (GRAY, 1995). O uso reiterado de categorizações e imagens dicotômicas – ao pluralismo opõe-se o “monismo” – é uma característica distintiva da arquitetura intelectual berliniana, de tal maneira que uma mesma contraposição pode aparecer mais de uma vez em sua obra, seja nos ensaios sobre Filosofia Política, seja – ainda que sob outros mantos – nos que têm como tema a crítica literária. Em um desses ensaios de crítica literária, chamado “O ouriço e a raposa”, o autor expõe em outros e melhores termos as razões da diferença entre pluralismo e monismo. O ensaio tem seu título derivado de um enigmático verso dos fragmentos do poeta grego Arquíloco: “A raposa conhece muitas coisas, mas o ouriço conhece uma única grande coisa”. Berlin parte dessas palavras de sentido um tanto turvo e, tomando-as em sentido figurado, constrói sua argumentação de acordo com a qual uma das grandes e fundamentais diferenças entre os seres humanos é entre “aqueles que relacionam tudo a uma única visão central, um único sistema, menos ou mais coerente e articulado, em função do qual compreendem, pensam e sentem – um único princípio organizador e universal apenas a partir do qual tudo o que são e dizem adquire significado – e, por outro lado, aqueles que buscam muitos fins, freqüentemente não relacionados e até contraditórios, ligados, se é que o são, somente de algum modo de fato, por alguma causa psicológica ou fisiológica, não relacionada a nenhum princípio moral ou estético. Esses últimos levam vida, executam atos e nutrem idéias que são centrífugas em vez de centrípetas; seu pensamento é disperso ou difuso, movendo-se em muitos níveis, apoderando-se da essência de uma imensa variedade de experiências e objetos pelo que eles são em si mesmos, sem procurar, consciente ou inconscientemente, ajustá-los a qualquer visão interior unitária, inalterável, abrangente, às vezes contraditória em si mesma e incompleta, às vezes fanática, ou sem procurar excluí-los dessa mesma visão. O primeiro tipo de personalidade artística e intelectual pertence aos ouriços. O segundo, às raposas [...]” (BERLIN, 2002c, p. 447-448).

As “raposas” de que nos fala são aqueles que se deram conta de que a vida humana não pode ser regida, explicada ou guiada por um único princípio, um único valor, uma única doutrina, os “pluralistas”. A riqueza mesma da vida consistiria na diversidade e na pluralidade conflitante de pontos de vista, valores e objetivos considerados válidos e verdadeiros pelos seres humanos. O conflito “diversidade de valores” *versus* “valor único”, colocado como está, pode ser entendido como uma idéia destinada a promover a convivência entre diferentes. Mas seria então o pluralismo de valores apenas um relativismo respeitoso de valores e de concepções do bem – impedindo o Estado liberal de levar a cabo ações que punam ou incentivem concepções determinadas do bem – e surgido da consciência da diversidade humana? Se aceitamos a hipótese de que o pluralismo corresponde a essa velha idéia liberal, estaríamos contra as pretensões do próprio Berlin, que pretendia assinalar a originalidade do conceito. Ora, é verdade que em uma sociedade de massas, urbana e democrática, o respeito pelo Estado às liberdades individuais e aos direitos civis tende a contribuir para a formação de um ambiente de diversificação de estilos de vida, de interesses, de opiniões e de concepções do bem em geral. A pluralidade emerge como resultado natural da promoção da tolerância e do oferecimento de um desenho das instituições destinado a proteger as escolhas de planos de vida feitos pelas pessoas. Nesse caso, como vimos acima, a pretensão de Berlin de que o pluralismo seria algo original não poderia ser sustentada.

No entanto, o pluralismo de valores não é apenas um fato decorrente do oferecimento às pessoas da liberdade para escolher o plano de vida que mais lhes convenha: há realmente algo mais a compor esse conceito. O pluralismo berliniano descarta a possibilidade de encontrar-se uma verdade última, um grande valor último, uma harmonia ou uma grande utopia capazes de reger a vida, que tende a ser múltipla, plural e anárquica no que se refere a essas características. A rejeição do monismo gira em torno não só da compreensão de que nenhum dos grandes valores humanos é absoluto, mas também da consciência de que as circunstâncias da vida inevitavelmente impõem o choque entre eles. Em suma, a principal idéia por trás do conceito de pluralismo é uma difusa noção de incomensurabilidade entre os grandes valores humanos, como “liberdade”, “igualdade”, ou

“justiça”. De acordo com Berlin, dessa incomensurabilidade deriva a futilidade inerente a qualquer objetivo para o qual todos os esforços e projetos humanos devessem contribuir ou tender ou que tivesse a pretensão de fornecer um critério de julgamento para os objetivos dos seres humanos (KENNY, 2000, p. 1028). Berlin identifica em Maquiavel o iniciador da tradição intelectual pluralista, argumento cuja prova seria a possibilidade da gama larga de leituras e interpretações que costumam ser feitas de sua obra, na qual valores cristãos e fundados nas virtudes cívicas republicanas e pagãs conviveriam lado a lado, sem a pretensão de exclusivismo ou exclusividade, garantindo-lhe (a Maquiavel) um lugar honroso entre as “raposas” intelectuais.

Mas qual a conseqüência pretendida por Berlin ao afirmar tal incomensurabilidade? O que o pluralismo de valores parece indicar é a impossibilidade última de harmonização dos grandes bens valorizados pela humanidade sem que ocorram perdas e renúncias, pois esses valores não se acomodam automática e harmonicamente uns aos outros, mas disputam espaço em cada escolha humana relevante. O aspecto dilacerante da incomensurabilidade entre os valores perpassa a vida humana em todas as dimensões, tornando as escolhas feitas pelos homens (mesmo aquelas de repercussão apenas na vida privada) extremamente dolorosas. Os valores relevantes são assim vistos *a priori* como rivais, não inter-relacionáveis de maneira racional: qualquer tentativa de combinar-se de maneira relativamente harmoniosa “liberdade” e “justiça”, por exemplo, estaria destinada a fracassar, pois a justiça avançaria sobre a liberdade ou a liberdade obrigaria a justiça a recuar. Essa parece ser a função mais evidente do “pluralismo como valor” dentro da obra berliniana e é capaz de explicar sua defesa da liberdade negativa como a única maneira de promover a liberdade individual sem riscos: “O pluralismo, com a dose de liberdade ‘negativa’ que acarreta, parece-me um ideal mais verdadeiro e mais humano do que as metas daqueles que buscam nas grandes estruturas disciplinadas e autoritárias o ideal de autodomínio ‘positivo’ por parte de classes, povos ou de toda a humanidade” (BERLIN, 2002a, p. 272).

Assim, a liberdade negativa não poderia ser um valor dentre outros a promover a autonomia individual porque ela *não pode* ser combinada com outros valores. Tratar-se-ia de uma escolha dolo-

rosa, mas necessária. Entre liberdade negativa e justiça, Berlin escolhia a primeira. Embora reconhecesse alguns de seus limites na promoção da autonomia individual – limites apontados pelos críticos –, era a autonomia individual *possível*. Se aceitamos essa incomensurabilidade, então a liberdade não pode ser conjugada com a justiça, ou, se pode, deve sê-lo com todo o cuidado e em doses muito pequenas da última, porque é a intensidade da combinação que pode trazer o “risco”.

Admitamos por um instante que Berlin esteja correto ao diagnosticar uma incomensurabilidade terrível, dolorosa e inafastável entre os valores arquetípicos. Por que motivo a liberdade individual é que deveria ter prioridade às custas de outros valores igualmente relevantes? Porque a liberdade negativa, diria provavelmente Berlin, é o único dos bens realmente comprometido com a autonomia individual de maneira não ambígua; Constant já afirmava que uma sociedade moderna sem ela seria simplesmente intolerável. Em Berlin, o pluralismo representa o compromisso com a diversidade – e a diversidade é o preço da justiça.

Mas até que ponto podemos dar crédito a essa incomensurabilidade? Será verdade que valores arquetípicos não podem ser promovidos concomitante em um mesmo sistema político? A idéia de que liberdade e igualdade, ou liberdade individual e justiça, estão cada qual de um lado de uma gangorra, de modo que se uma delas ascende necessariamente o fará às custas do descenso da outra, não nos parece apenas implausível, mas também um modelo primitivo demais para explicar as complexas interações entre a liberdade, a igualdade e a justiça social nas sociedades contemporâneas. Consideremos esses três valores: não poderíamos afirmar que cada um deles pode prestar-se a ser interpretado de tal maneira que estejam prenhes de ambos os outros? A liberdade não carrega em si mesma uma dimensão igualitária e justa e, reciprocamente, o mesmo não se dá com os outros dois bens, grávidos de muitos significados? Na verdade, parece bastante difícil sustentar uma contradição ontológica entre liberdade, igualdade, justiça ou outros bens. Na era do capitalismo industrial em que Berlin escrevia, a autonomia individual não podia ser considerada com seriedade e adequadamente promovida sem que se tivessem em conta questões de igualdade e de justiça, combinadas com a liberdade individual “negativa”. Seu pensamento, constituído pela ex-

ploração de categorias polarizadas, despreza o jogo dialético entre ambos os pólos e o autor faz uma opção inflexível por um deles.

### III. O ANTIPATERNALISMO

Mas enquanto parte dos críticos do liberalismo questionava a liberdade negativa por sua falibilidade e insuficiência na promoção da autonomia, havia aqueles que atacavam o liberalismo objetando a própria autonomia individual. Essa parcela dos adversários do liberalismo situada à esquerda era-o nos seguintes termos: uma vez que o eu-juiz-de-mim-mesmo dos liberais talvez não tenha as condições de escolher ou de discernir seus verdadeiros interesses, já que muitas vezes sua percepção do mundo é prejudicada pelo véu da ideologia, qual a razão para defender uma ordem normativa (a liberal) cuja justificação esteja na autonomia individual? De acordo ainda com essa crítica, a escolha dos verdadeiros interesses de um indivíduo seria algo capaz de realizar-se de maneira plena somente após sua emancipação real e simbólica em relação a uma estrutura econômica, social e política de caráter profundamente injusto e alienante; ou seja, a autonomia seria posterior à emancipação (que se realiza de outra maneira, por meio de outros processos) e em consequência dela, mas não se realizaria na própria escolha dos fins últimos da vida feita por indivíduos relativamente “incapazes” disso. O indivíduo concreto estaria muito melhor representado na escolha de seus interesses por um determinado grupo de quem se houvesse removido esse véu ideológico que tantas visões enevoava.

Há aí o perigo latente – deixa aproveitada pelos liberais – de o auto-arvorado intérprete das escolhas individuais e coletivas descambar para o mais brutal totalitarismo em nome de um porvir emancipatório permanentemente adiado. Nos dias que correm – quando temos o peso da história do século XX sobre nossos ombros – é mais natural manifestarmos ceticismo para com concepções políticas que exigem a entrega de nossa autonomia e responsabilidade (ainda que relativas) a mãos alheias ou que apelem a argumentos paternalistas, fundados em um conhecimento pretensamente superior e elevado de nosso próprio bem-estar. É certo que concepções desse tipo podem impor-se pela força, mas evidentemente lhes faltaria o requisito básico da legitimidade. Faltaria legitimidade política a alguém que julga representar melhor que nós mesmos nossos próprios interesses em

favor de uma utopia de realização futura e incerta. Esse espírito cético casava-se muito bem com as características do autor de que estamos a tratar, definido por Perry Anderson como “um liberal de características tipicamente inglesas –socialmente humano, empírico e cético” (ANDERSON, 2002a, p. 301). Berlin rejeitava energicamente concepções políticas que arrebatavam do indivíduo a capacidade de avaliar seus próprios interesses e aspirações. O “eu” empírico é o único verificável: “A bipartição do ‘eu’ entre um eu empírico e um eu mais alto, entre um eu real e outro eu ideal, este pretensamente identificado com instituições, nações, igrejas e partidos, raças, classes, que se autoproclamam os verdadeiros intérpretes dos ‘verdadeiros’ interesses do eu mais alto, constitui algo em franco confronto com o sentido da auto-identidade. Os discursos fundados na harmonia total com os outros, centrados nas formas coletivas de identidade em detrimento da identidade individual são inconsistentes, pois isso é incompatível com os pressupostos mais elementares da auto-identidade e do individualismo”, conforme diz Berlin (1981, p. 24).

Bem, essa defesa contundente da autonomia individual é parte da estratégia argumentativa de valorização da concepção negativa de liberdade, já que o liberalismo seria, das doutrinas políticas disponíveis, a mais comprometida com esse entendimento de autonomia. Mais uma vez: se podemos concordar com Berlin a respeito da importância da liberdade negativa para promover a autonomia do “eu”, não podemos deixar todo o peso de promover essa autonomia nas costas da liberdade negativa, pois parece claro que ela não é capaz de tanto: há outras ameaças que pesam sobre a liberdade individual incapazes mesmo de serem detectadas por um desenho institucional excessivamente dependente da concepção negativa de liberdade. Álvaro de Vita afirma: “Qualquer versão do liberalismo político tem entre suas preocupações centrais a de tratar os indivíduos como responsáveis por suas próprias preferências e pelos fins que escolheram seguir em suas vidas. Isso responde em larga medida por aquilo que o pensamento liberal entende por liberdade” (VITA, 1993, p. 69). Entretanto, a liberdade não pode ser uma variável completamente abstrata e alheia a suas circunstâncias, ou, como nos lembra o mesmo Álvaro de Vita, não podemos pressupor que as condições de escolha e de manejo individual estejam presentes, mesmo estando claro que não estão (*idem*, p. 70).

Uma objeção como essa pode perfeitamente estar fundada em um compromisso ainda mais forte com a autonomia individual. Um compromisso profundo com a promoção desse valor necessita encontrar uma razão bastante mais relevante para desconsiderar completamente outras formas de arrebatar dos indivíduos sua capacidade de escolha e de agir como sujeitos morais, como as privações intensas de bens básicos, por exemplo. Mencionamos um certo grau de justiça distributiva como um elemento necessário para a promoção da autonomia individual (se o que se tem em mente é a identidade e a liberdade individual de *todos*, não somente de alguns), mas isso tem apenas um caráter exemplificativo. Poderíamos imaginar centenas de mecanismos e regulamentações institucionais necessários para proteger a capacidade individual de “ser dona de si mesma”, que podem perfeitamente ser combinados com as liberdades clássicas, e que no entanto estão além delas. A nenhum liberal ocorre negar, por exemplo, que o consentimento estritamente voluntário dos súditos é um requisito básico de legitimidade política hoje, consentimento apurado por meio de um procedimento-padrão eleitoral. Mas um liberal também é capaz de reconhecer a existência de processos de manipulação coletiva e o desenvolvimento de instrumentos cada vez mais sofisticados de psicologia de massa que permitem, senão controlar, ao menos influenciar parte importante da opinião pública, mesmo nas democracias liberais com plena e irrestrita vigência dos direitos políticos e civis. Isso não reduz a importância e a necessidade dos direitos políticos e civis, mas exige medidas em outras frentes. Sabemos que a concentração dos meios de comunicação em poucas mãos tende a tornar o público mais suscetível à manipulação, por exemplo. Portanto, uma regulamentação dos meios de comunicação que promova ou incentive a fragmentação e a diversidade pode diminuir a influência que grupos mais poderosos teriam em um contexto regulamentado de maneira mais frouxa. Não queremos estender-nos muito sobre esses pontos; o que desejamos é afirmar que a liberdade, a autonomia e a identidade individuais estão muito além do mero compromisso com um núcleo de liberdades garantidas de maneira negativa. Em outras palavras, há diversas e sofisticadas formas de alienação do “eu”: elas também podem ser denunciadas em nome de um compromisso forte com a autonomia individual e não para escamotear o “eu

empírico” dos indivíduos, como temia Berlin. A autonomia moral tem alguns pré-requisitos (de manutenção física da vida, por exemplo) que não podem ser ignorados, ainda menos *em nome* da autonomia moral.

#### IV. A AMEAÇA VINDA DO PÓLO POSITIVO

O terceiro gênero de argumento de Berlin contra a liberdade positiva evoca antigos medos e desconfianças liberais e está freqüentemente apoiado em razões empíricas ou históricas escolhidas; diz respeito às relações entre os dois gêneros de liberdade ou à maneira como Berlin vê e explora essas relações. A expressão de receios eventuais sobre a possibilidade de a soberania do povo sobrepujar e desconsiderar a dos indivíduos estava presente em muitos dos liberais do século XIX, como Tocqueville e o “país da pátria” estadunidenses, que dessa maneira expunham suas reservas para com a democracia (e com a promessa de isonomia levada um pouco mais longe que a isonomia “perante a lei” do liberalismo). De qualquer modo, a tirania da maioria não é uma preocupação exclusiva da órbita liberal, mas representa um tema recorrente dentro da própria teoria democrática. A tradicional e recorrente (no pensamento liberal) dicotomia entre liberdade e democracia ora assume a característica de oposição franca, ora de oposição eventual, com possibilidades de superposição, subsistindo na forma de uma antinomia sempre latente. Por vezes, um autocrata “bondoso” é menos temido que os usos que a multidão pode fazer da isonomia democrática. Berlin expressou-se do seguinte modo: “A liberdade em sentido negativo não é incompatível com certos tipos de autocracia, ou pelo menos com a ausência de autogoverno. A liberdade nesse sentido preocupa-se principalmente com a área de controle, não com a fonte” (BERLIN, 2002a, p. 235). É verdade que um sentido minimalista de liberdade pode ser encontrado até mesmo no interior de um Estado autocrático e com ele conviver razoavelmente bem, conforme alguns exemplos históricos podem confirmar; portanto, a liberdade liberal não necessita coexistir com a forma democrática<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> O exemplo citado por Perry Anderson (2002a, p. 302) é o do Império Austro-Húngaro dos Habsburgos, em que vigiam “procedimentos legais, liberdades civis, liberdade de imprensa e organização política, mesmo que não assembléias eficazes ou governo responsável”.

Podemos identificar uma sutil mudança de opinião de Isaiah Berlin ao longo de sua vida no que se refere às duas liberdades, ou ao menos uma mudança de tom com respeito à sua opinião a respeito da “ameaça” representada pela liberdade positiva. No texto de 1958, Berlin revelava-se não só desconfiado ou prudente, mas francamente hostil em relação ao papel do componente positivo da liberdade em uma sociedade liberal e também à possibilidade de conciliar e combinar os dois pólos da liberdade: “Isso [liberdade como esfera garantida contra a interferência alheia] está quase no pólo oposto dos objetivos daqueles que acreditam em liberdade no sentido ‘positivo’ – de autogoverno. Os primeiros querem refrear a autoridade como tal. Os últimos a querem em suas próprias mãos. Essa é uma questão cardinal. Não são duas interpretações diferentes de um único conceito, mas duas atitudes profundamente divergentes e *irreconciliáveis* para com os fins da vida” (BERLIN, 2002a, p. 266; sem grifo no original). Ou então: “Devo estabelecer uma sociedade na qual haja regras que a ninguém seja permitido cruzar. Posso dar nomes diferentes a essas regras. [...] Pois está claro que não se pode esperar muito do governo das majorias; a democracia como tal não está logicamente comprometida com esse mínimo de liberdade e historicamente às vezes falhou em protegê-lo” (*ibidem*). E mais: “Talvez o principal valor dos direitos políticos – ‘positivos’ – de participar do governo seja, para os liberais, o de ser um meio de proteger aquilo que eles consideram um valor supremo, a saber, a liberdade individual – ‘negativa’” (*ibidem*). Assim, os valores da liberdade positiva e da democracia ficam degradados a uma função instrumental para proteger as conquistas da liberdade negativa, o que é ir além da subordinação da primeira à segunda. Até mesmo Benjamin Constant e Stuart Mill foram capazes de afirmar uma conexão mais generosa ou menos reticente entre liberalismo e democracia, estatuidando a possibilidade de um compromisso mútuo entre a liberdade negativa e o autogoverno democrático. Na verdade, ambos iam ainda mais além: julgavam tal conexão fundamental e indispensável para a manutenção dessas liberdades, embora demarcassem didática e enfaticamente a diferença entre soberania do povo e soberania dos indivíduos.

Ao fim e ao cabo, as possibilidades de chegar a uma solução de compromisso entre as duas liberdades seguem como algo vago e pouco pro-

missor e a mirada de Berlin em direção à liberdade positiva não abandona o viés de desconfiança. O autogoverno coletivo tem seu valor bastante depreciado e diminuído na métrica berliniana, raramente se apresentando como algo dotado de valor intrínseco. Para ele, a liberdade positiva não é um complemento da liberdade negativa, que, juntamente com ela, comporia uma versão da liberdade maior que ambas.

Algum tempo depois, Berlin corrigiu esses “excessos” – a expressão mais uma vez é de Perry Anderson (2002a, p. 304) – em relação à sua fé quanto à suficiência da liberdade negativa na promoção da autonomia individual. Em um texto publicado anos mais tarde (já em 1969), Berlin voltou um pouco atrás em relação a isso: nesse texto reconhece que a forma negativa da liberdade pode ter uma face bastante perversa (a que se refere como “darwinismo social”): “liberdade para os lobos quase sempre significa morte para os cordeiros”. Para ele, os excessos do individualismo e do *laissez-faire* “levaram a violações brutais da liberdade negativa – de direitos humanos básicos, inclusive o de livre expressão ou o de associação” (BERLIN, 1981, p. 25). Reconhece também que “As liberdades legais são compatíveis com extremos de exploração, brutalidade e injustiça” (*idem*, p. 26). Arremata, em seu influxo um pouco mais à esquerda: “[...] as responsabilidades do Estado para com seus cidadãos precisam crescer e crescerão, em vez de diminuir [...]” (*ibidem*). Nesse momento Berlin estatui e reconhece que formas extremas do liberalismo econômico (com sua ênfase dogmática na liberdade negativa) podem estar em contradição com as promessas de emancipação individual do liberalismo político. No entanto, “a despeito de seus excessos”, diz ele, “a liberdade negativa não tem sido historicamente deturpada por seus teóricos com tanta frequência ou tão efetivamente para tornar-se algo tão obscuramente metafísico, socialmente sinistro ou afastado de seu significado original quanto sua contrapartida positiva” (*ibidem*). Assim, apesar de ser um “objetivo universal válido”, a liberdade positiva continua a representar o papel histórico de um “disfarce para o despotismo em nome de uma liberdade mais ampla”.

As razões para a hostilidade e a desconfiança estão na já conhecida “incomensurabilidade entre os valores”. Assim, as liberdades positiva e negativa podem chocar-se de maneira irreconciliável e nesses casos há que escolher: “Deve a democra-

cia, em determinada situação, ser promovida às expensas da liberdade individual, ou a igualdade a expensas da realização artística, ou a misericórdia às expensas da eficiência [...]?”; “Entre valores categóricos em conflito não pode haver soluções fixas e categóricas” (*idem*, p. 27). Um dos dois valores avançará sobre o outro, se levamos a sério sua afirmação de que valores absolutos em choque “não podem ser resolvidos pela síntese” (*idem*, p. 28). A liberdade negativa continuava a ser sua preferência manifesta e grande valor de referência.

Por vezes, Berlin chega perto de acolher as objeções de seus adversários, admitindo a validade de considerar-se de maneira distinta a liberdade e as condições de seu exercício: “Se um homem é muito pobre ou muito fraco para fazer uso de seus direitos legais, a liberdade que esses direitos lhe conferem não significam nada para ele, mas a liberdade não é, dessa forma, aniquilada”. “Liberdades inúteis devem ser tornadas úteis, mas não são idênticas às condições indispensáveis para sua utilidade” (*idem*, p. 27). Em outro trecho, reconhece a “progressiva e consciente subordinação de interesses políticos a interesses sociais e econômicos. [...] Por outro lado, depara-se-nos a convicção de que a liberdade política é inútil sem o poder econômico necessário para usá-la e, em conseqüência, a negação implícita ou explícita da contraposição de que a oportunidade econômica só pode ser utilizada por homens politicamente livres” (*idem*, p. 61). Assim, acaba corroborando uma das principais razões pela qual a liberdade negativa (ao menos sua versão de liberdade negativa) é alvo do ceticismo de muitos: admite que não se trata de um bem para o desfrute de todos: “A liberdade de uma sociedade, uma classe ou um grupo, nesse sentido [negativo] de liberdade, é medida pela força dessas barreiras e pelo número e importância dos caminhos que mantêm abertos a seus membros – *se não para todos, pelo menos para grande parcela deles*” (BERLIN, 2002a, p. 272; sem grifos no original).

Contudo, Berlin não dá maiores conseqüências a essas observações: o desconforto trazido por elas conduz a um arremate resignado. O reconhecimento da incapacidade de a liberdade negativa realizar a autonomia individual de todos vem rente com um chamado à prudência e um alerta aos riscos de “combinar” a liberdade com a justiça ou a igualdade. Na métrica berliniana, cada coisa é o que é: liberdade é liberdade, igualdade é igualdade.

O libelo berliniano em favor da liberdade negativa depara-se com um muro de objeções. Muitos de seus críticos afirmam a extrema capciosidade da distinção entre suas liberdades, apresentadas como extremos de um leque, como valores arquetípicos, absolutos e contrapostos, em que a liberdade positiva muitas vezes aparece de maneira caricaturada. Não só a distinção é capciosa e arbitrária, mas também o é a maneira como Berlin explora as relações entre elas: importantes conexões entre as duas concepções de liberdade são simplesmente deixadas de lado. Voltaremos a esse ponto ao discutir o conceito de liberdade positiva. Mas se considerarmos que a razão de ser da liberdade negativa reside na promoção da autonomia individual, temos motivos para lembrar-nos dos inúmeros aspectos em que esses dois componentes da liberdade reforçam-se mutuamente. Além disso, pode-se sustentar por muito tempo que o autogoverno coletivo tem poucas conexões com a autonomia individual? Se para o próprio liberalismo a distinção bipolar das liberdades tem uma importância capital, sob a perspectiva da própria autonomia individual a distinção perde importância e significação. Se somente poucos e simples mecanismos institucionais merecem ser chamados pelo nome de “Liberdade”, podemos perder bastante de nossa capacidade de levar adiante os fins que a nossos olhos tornam a vida valiosa; o que ganhamos em precisão conceitual perdemos em outro aspecto.

Para discutirmos melhor esse ponto, precisamos deter-nos com um pouco mais de calma sobre a liberdade positiva, o que até agora nos esquivamos de fazer. Afinal de contas, seria a liberdade positiva simplesmente o autogoverno coletivo? Até que ponto será mesmo possível defini-la de maneira mais precisa *recorrendo a Isaiah Berlin*? Já afirmamos que a liberdade negativa e a “liberdade dos modernos” constantiana têm sentidos correlatos. Podemos estabelecer que a liberdade positiva é o mesmo que a “liberdade dos antigos”? Creio que podemos realizar essa passagem. A inspiração constantiana de Berlin parece nítida e deixa pouco lugar a dúvidas. Se a liberdade negativa representa um conjunto de direitos destinados principalmente a proteger aspectos da privacidade e da individualidade, a liberdade positiva representa a esfera política coletiva, as ondas que podem ameaçar as barreiras “negativas” dentro das quais está a individualidade protegida. Nesse caso, podemos justificar em alguma medida a des-

confiança berliniana recorrendo a seus antecessores na tradição liberal: há o medo frequente de que o procedimento decisório majoritário converta-se em uma ditadura da maioria, em uma forma de opressão desta sobre os direitos da minoria.

Ora, uma vez que o exercício cotidiano da política forma majorias e minorias eventuais, fortuitas e transitórias, e não estáticas; uma vez que a maioria formada em torno de determinado tema é possivelmente diferente da maioria que se forma em torno de outro assunto, os grupos “maioria” e “minorias” não são congregados pelos temas sob deliberação. Somos levados a supor que a mobilização dos grupos majoritário e minoritário a que se referem os zelos liberais dá-se em torno de características mais ou menos perenes da identidade dos indivíduos, tais como classe social, casta, etnia, língua, religião ou até mesmo conduta sexual. As preocupações liberais por ocasião da universalização dos direitos políticos, tão familiares aos liberais do século XIX, tinha como razão explícita o receio de que a maioria não-proprietária fizesse uso de sua condição de maioria para avançar sobre o direito (negativo) de propriedade da parcela da população que a ele tinha acesso. Nesse caso, a divisão maioria-minoria tem como critério a classe social e essa preocupação está relacionada à tentativa de manter longe da retórica da liberdade questões de justiça distributiva. Mas podemos objetar que decisões ou ações políticas majoritárias envolvendo distribuição de renda e de riqueza não estão sempre contra os direitos civis e a liberdade negativa, como parcela da tradição liberal pode fazer-nos crer. Para além desse receio específico, a possibilidade de haver negação “democrática” majoritária de direitos liberais de minorias étnicas, lingüísticas e/ou religiosas não pode ser desprezada ou descartada e está amparada em inúmeros exemplos históricos ou contemporâneos bastante contundentes: nunca é demais lembrar que o partido nazista chegou ao poder na Alemanha em 1933 pela via eleitoral; a minoria negra no Sul dos Estados Unidos esteve durante muito tempo sujeita a duras leis de segregação e privada de garantias liberais mínimas; a violência política vivida pela Argélia nos dias de hoje se deve ao fato de a Frente Islâmica de Salvação (FIS) haver vencido as eleições majoritárias naquele país no início da década de 1990 com o projeto de instalação de um governo de inspiração religiosa e haver sido impedida de tomar pos-

se; a população israelense de origem árabe está privada de uma série de direitos conferidos aos cidadãos judeus, estes majoritários; o mesmo ocorre com os norte-irlandeses católicos, também privados *de facto* de direitos básicos pela maioria protestante. Enfim, são inúmeras as possibilidades de que haja um aniquilamento “democrático” dos direitos civis de minorias. Entretanto, podemos da mesma maneira listar diversos exemplos de minorias que negam a extensão de direitos civis à maioria da população: o *apartheid* sul-africano e a dominação sunita no Iraque (cuja população é majoritariamente xiita) são apenas dois exemplos. De qualquer modo, podemos objetar que uma estrutura de dominação assim dificilmente pode ser identificada como algo independente de outras estruturas mais amplas: provavelmente ela necessitaria de reforço por privações econômicas e ser nelas apoiada, por exemplo.

Retornando ao tema da definição da liberdade positiva, a clareza da liberdade negativa não beneficia sua “rival”. Dizer que a liberdade positiva representa os direitos de participação política que propiciam o autogoverno coletivo não é suficiente, porque às vezes parece significar algo mais: Berlin dá-nos a impressão de que não tem em mente apenas a soberania popular e o risco de ela superar a soberania individual. Mais que os próprios direitos político-democráticos, a liberdade positiva seria a instrumentalização da isonomia política para adquirir-se isonomia econômica, um compromisso com a igualdade maior do que o próprio Berlin julga conveniente ao liberalismo. Assim, concluímos que a liberdade em seu sentido positivo representa um amálgama mais ou menos maleável de representações do bem comum e de seus pressupostos igualitários. Mas o fato é que não necessitamos ver um fantasma totalitário em cada vez em que se levam mais a sério alguns dos impulsos igualitários presentes *na própria teoria liberal*. Formulações liberais anteriores a Berlin, contemporâneas e posteriores a ele julgam a igualdade e a participação política não só importante mas fundamental para realizar as promessas liberais.

No que se refere às relações entre essas duas representações da liberdade, já dissemos que sob o ponto de vista da sustentação da autonomia individual a dicotomia perde bastante de sua força. Se é a autonomia individual que está em foco, poderíamos perguntar-nos se não haveria um

momento ou uma configuração institucional a partir do qual a liberdade negativa passaria a constrangê-la. Creio que somos todos capazes de imaginar configurações institucionais da liberdade negativa em que os coparticipantes de uma comunidade política poderiam ser oprimidos e constrangidos em seus objetivos de vida de maneira arbitrária em plena vigência de direitos políticos e civis. Por exemplo, em situações de extrema desigualdade material na qual a concepção de liberdade (negativa) vigente atribuísse suprema prioridade, digamos, à proteção do direito de propriedade daqueles que já são proprietários, em detrimento mesmo das condições de reprodução mínima das condições de vida dos mais destituídos. Certamente uma contradição marcada entre o bem que a liberdade negativa alega defender – a autonomia individual – e a justiça distributiva é o resultado de uma construção política e não de um confronto ontológico entre liberdade e justiça.

Berlin afirma que “o critério da opressão é o papel que acredito estar sendo desempenhado por outros seres humanos, direta ou indiretamente, com ou sem intenção, para frustrar meus desejos. Ser livre, nesse sentido, para mim significa não sofrer a interferência dos outros. Quanto maior a área de não interferência, mais ampla a minha liberdade” (BERLIN, 2002a, p. 229). Poderíamos perguntar se a opressão econômica está abarcada por esse critério, uma vez que o arranjo social e econômico (tanto quanto o arranjo político em sentido mais estrito) pode tolher-nos consideravelmente a liberdade e a autonomia e produzir interferências alheias das mais sérias em nossos propósitos. A reiterada objeção de socialistas e democratas radicais ao caráter “formal” da liberdade negativa permanece sem respostas na obra de Berlin. A liberdade, tão valorizada e proclamada pelos liberais, realmente perderia o sentido ou estaria ameaçada se se fizesse acompanhar de um mínimo de condições materiais para gozá-la, em vez de ser considerada *exclusivamente* de modo abstrato?

Podemos apontar também problemas lógicos em como se constrói a associação entre liberdade positiva e a autocracia. Como afirmou Perry Anderson: “A evidência entre essas ligações [entre o autoritarismo e a liberdade positiva] é essencialmente circular: o despotismo moderno comprova os perigos do ideal de liberdade positiva, portanto aquele ideal deve haver contribuído para a ascen-

são do despotismo” (ANDERSON, 2002a, p. 300). E se é verdade que regimes democráticos caminharam democraticamente para o autoritarismo, podemos afirmar com base em observações empíricas de igual relevância que “as catástrofes do século XX não começaram como Berlin às vezes sugere, com correntes obscuras em círculos mínimos de emigrados socialistas [conspirando contra a liberdade], mas na carnificina da Grande Guerra, quando a civilização liberal preparou a Europa para a barbárie moderna” (*idem*, p. 315).

Além do mais, Berlin deixa de lado o fato de que a liberdade negativa tem componentes positivos: ela mesma é uma conquista coletiva e, embora seja desfrutada individualmente, é um bem comum, coletivamente conquistado, e necessita ser coletivamente garantido. Se a todos diz respeito uma vida privada e inviolável, a inviolabilidade e a privacidade necessitam ser garantidas pela esfera pública. A conquista, a construção e a preservação da liberdade negativa passam pela liberdade positiva. Por que razão passar ao largo dessa evidência, exceto por capciosidade? Se assim não for é que estará seriamente ameaçada a concepção negativa de liberdade. Ameaças bastante mais concretas insinuam-se contra a liberdade negativa e contra os direitos civis e políticos em ambientes em que imperam severas desigualdades sócio-econômicas: o surgimento de uma plutocracia costuma produzir estragos sérios no valor equitativo dessas liberdades, degradando-as e conferindo razão aos que afirmam seu caráter prescindível. Mas para Berlin, o justo sequer se coloca como uma variável relevante da moralidade política.

Como muito bem observou Anderson, a questão da autodeterminação nacional é outro ponto que representa um elemento capaz de confundir, diluir a oposição entre liberdade positiva e liberdade negativa, já que “em dado momento, não pode ser confundida com nenhum dos dois tipos de liberdade, em outro, representa uma forma híbrida de liberdade com elemento de ambas. Ela tende a reabilitar o sentido positivo colocado sob suspeita” (ANDERSON, 2002a, p. 314). A caracterização das liberdades positiva e negativa é por demais elusiva: suas fronteiras não são claras, as categorias têm a flexibilidade que cada circunstância exige-lhes e a própria relação de Berlin com as categorias criadas por ele mudou conforme alteraram-se as circunstâncias (KENNY, 2000, p. 1031).

Podemos observar ainda que, em matéria de direitos e de liberdades, a distinção entre direitos positivos e direitos negativos não tem muito sentido dos pontos de vista de sua eficácia ou do bem que se tem em mente proteger: a autonomia individual, entendida como a oportunidade de buscar o que se entende como valioso na vida e que seja capaz de fazer a vida valer a pena ser vivida. Destituições de liberdades “negativas” costumam ser combinadas com violações de liberdades “positivas”. A privação de direitos civis a determinado grupo (majoritário ou minoritário) necessita apoiar-se na privação dos direitos políticos. Isso só é facilitado se esse grupo encontrar-se em situação de fragilidade econômica séria, portanto sem o gozo de direitos econômicos e sociais. Assim, as múltiplas constrições sobre a liberdade individual somam-se e complementam-se. Violações de liberdades raramente vêm isoladas umas das outras. Mas desconsideremos isso e detenhamo-nos apenas nos direitos civis mais elementares. Violações de direitos civis podem ser prevenidas por meio de determinados mecanismos institucionais: um desenho institucional pode prevenir violações de direitos que ocorreriam sob outra formação institucional. A pouca atenção que Berlin dá ao tema não deixa de ser curiosa, uma vez que o desinteresse pela estrutura jurídica de salvaguarda da liberdade negativa é infreqüente entre os liberais (ANDERSON, 2002a, p. 305).

Em Berlin, há o reconhecimento tímido, mas claro, da insuficiência da liberdade negativa como instrumento da promoção da liberdade humana. Preocupações como as esboçadas acima e manifestadas em diversos momentos sobre a necessidade de um Estado que fosse além de suas funções negativas, somadas à admiração por Franklin Roosevelt e por seu *New Deal* e à animosidade que liberistas intransigentes votavam-lhe (*idem*, p. 302) valeram a Berlin a possibilidade de cultivar uma auto-imagem de um homem da esquerda moderada. Contudo, sua identidade como um liberal moderadamente igualitário parece advir mais por auto-identificação do que derivar de componentes de sua obra (KENNY, 2000, p. 1030) ou nela produzir conseqüências. Não se podem colher nela elementos capazes de corroborar essa identidade, pois sua obra não reserva qualquer papel importante, qualquer protagonismo às questões de justiça distributiva – salvo por vagas menções como as colhidas acima, distribuídas ao longo de seus escritos. Mas há também, paralela-

mente um tom de resignação quanto à insuficiência da liberdade negativa. Se por um lado é insuficiente, é tudo quanto podemos almejar sem correr os riscos de perdê-la e portanto deve ser o ponto final da luta humana por liberdade: os que tentaram ir mais adiante do que ela perderam-se no autoritarismo deslavado. Esse é o caminho percorrido por suas inquietações sobre as limitações da liberdade negativa. Em geral, o que podemos escutar é uma insegura mas clara manifestação de oposição aos projetos emancipatórios presentes *no interior do próprio liberalismo*. A timidez da manifestação mal é capaz de encobrir-lhe o caráter conservador.

Em suma, as reflexões de Berlin abusam do que Albert Hirschman denominou “argumento da ameaça”, um dos componentes da “retórica da intransigência” (HIRSCHMAN, 1996a). Ameaças semelhantes foram brandidas quando do processo de universalização dos direitos de voto nos estados

liberais da Europa ocidental, que no século XIX progressivamente passaram de oligarquias a democracias plenas: afirmava-se que tal realização colocaria em risco a liberdade individual. Já no curso do século XX a retórica da ameaça às liberdades individuais voltou a ser ouvida quando da extensão de direitos de seguridade social para toda a população da mesma Europa ocidental (*idem*, p. 60ss.).

Alguns não escutaram as advertências de Berlin, ousando tomar a liberdade negativa como um ponto de partida, mas sem dela abrir mão. Outras visões liberais enriquecem o entendimento sobre a liberdade, ao incorporar-lhe a noção de justiça e ao debilitar a velha dicotomia entre liberdades e direitos “positivos” e “negativos”. Esse enriquecimento do conceito de liberdade não se deu sem a assimilação de certas críticas às liberdades liberais formuladas a partir da esquerda, dialogando de maneira mais transigente com outras vertentes e tradições do pensamento político.

Júlio César Casarin (julioesarcbs@hotmail.com) é doutorando em Ciência Política na Universidade de São Paulo (USP).

#### REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ANDERSON, P. 2002a. O pluralismo de Berlin. In : \_\_\_\_\_. *Afinidades seletivas*. São Paulo : Boitempo.
- \_\_\_\_\_. 2002b. A direita intransigente do fim do século. In : \_\_\_\_\_. *Afinidades seletivas*. São Paulo : Boitempo.
- BERLIN, I. 1981. *Quatro ensaios sobre a liberdade*. Brasília : UNB.
- \_\_\_\_\_. 1991. *Limites da utopia : capítulos da História das Idéias*. São Paulo : Companhia das Letras.
- \_\_\_\_\_. 2002a. Dois conceitos de liberdade. In : \_\_\_\_\_. *Estudos sobre a Humanidade – Uma antologia de ensaios*. São Paulo : Companhia das Letras.
- \_\_\_\_\_. 2002b. A originalidade de Maquiavel. In : \_\_\_\_\_. *Estudos sobre a Humanidade – Uma antologia de ensaios*. São Paulo : Companhia das Letras.
- \_\_\_\_\_. 2002c. O ouriço e a raposa. In : \_\_\_\_\_. *Estudos sobre a Humanidade – Uma antologia de ensaios*. São Paulo : Companhia das Letras.
- CÂNDIDO, A. 1980. Raízes do Brasil. In : \_\_\_\_\_. *Teresina etc*. Rio de Janeiro : Paz e Terra.
- CONSTANT, B. 2001. Annexe : De la liberté des anciens comparée à celle des modernes. In : WINOCK, M. *Les voix de la liberté*. Les écrivains engagés au XIXe siècle. Paris : Seuil.
- GARGARELLA, R. 2001. Liberalismo frente a Socialismo. In : BORÓN, A. & VITA, A. (comps.). *Teoría y Filosofía Política*. La recuperación de los clásicos en el debate latinoamericano. Buenos Aires : CLACSO.
- GRAY, J. 1995. *Berlin*. London : Fontana.
- GUSMÃO, L. A. S. C. 2001. Constant e Berlin : a liberdade negativa como a liberdade dos modernos. In : SOUZA, J. (org.). *Democracia hoje*. Novos desafios para a teoria democrática contemporânea. Brasília : UNB.
- HIRSCHMAN, A. O. 1996a. A retórica da intransigência – dois anos depois. In : \_\_\_\_\_. *Auto-subversão*. Teorias consagradas em xequê. São Paulo : Companhia das Letras.

- \_\_\_\_\_. 1996b. O argumento contra “uma coisa por vez”. In : \_\_\_\_\_. *Auto-subversão. Teorias consagradas em xeque*. São Paulo : Companhia das Letras.
- MILL**, J. S. 1991. *Sobre a liberdade*. Petrópolis : Vozes.
- RIBEIRO**, R. J. 2000. Democracia *versus* república – A questão do desejo nas lutas sociais. In : **BIGNOTTO**, N. (org.). *Pensar a república*. Belo Horizonte : UFMG.
- SAID**, E. 2000. Isaiah Berlin : An Afterthought. In : \_\_\_\_\_. *The End of the Peace Process*. New York : Vintage.
- VITA**, Á. 1993. *Justiça liberal*. Argumentos liberais contra o neoliberalismo. São Paulo : Paz e Terra.
- \_\_\_\_\_. 2000. *A justiça igualitária e seus críticos*. São Paulo : UNESP.
- KENNY**, M. 2000. Isaiah Berlin’s Contribution to Modern Political Theory. *Political Studies*, Oxford, v. 48, n. 5, p. 1026-1039.

## ISAIAH BERLIN: AFFIRMING AND CONFINING LIBERTY

*Júlio César Casarin*

This text offers a critical analysis of the liberal concept of freedom as it has been elaborated by Isaiah Berlin, who has understood it basically in the negative. This understanding of freedom, in its numerous formulations, has remained hegemonic within contemporary debates on freedom, rights and their circumstances. Based on such considerations, we have tried to demonstrate that when freedom is conceived of in the negative, it is unable to promote individual autonomy – exactly that which it supposedly exists in order to protect – without resorting to a project of distributive justice that takes elements of the socialist-inspired critique of liberalism into account.

KEYWORDS: Isaiah Berlin; liberty; liberalism; rights; distributive justice.

## ISAIAH BERLIN: AFFIRMATION ET LIMITATION DE LA LIBERTÉ

*Júlio César Casarin*

Le texte offre une analyse critique du concept libéral de liberté, selon l'élaboration d'Isaiah Berlin, et entendue notamment comme liberté négative. Cet entendement de la liberté, sous différentes formulations, reste hégémonique dans le débat contemporain sur la liberté, les droits et leurs circonstances. Appuyés sur ces réflexions, nous avons essayé de montrer que la liberté négative n'est pas capable de promouvoir l'autonomie individuelle – bien dont la protection est sa supposée raison d'être – sans faire appel à un projet de justice distributive prenant en compte les éléments de la critique d'inspiration socialiste à l'égard du libéralisme.

MOTS-CLÉS: Isaiah Berlin ; liberté ; libéralisme ; droits ; justice distributive.