

SOBRE A LIBERDADE EM ISAIAH BERLIN

Vinícius Bandera¹

Fecha de publicación: 03/10/2016

Sumário: Introdução; **1.-** O poder das ideias; **2.-** Liberdade negativa e liberdade positiva; **3.-** Pluralismo e monismo. Comentários À Guisa de conclusão. Referências Bibliográficas.

Resumo: Isaiah Berlin é um dos mais sofisticados teóricos do chamado liberalismo conservador, aquele de tradição britânica, cujas matrizes mais prestigiosas foram fundadas por Locke, Montesquieu e Adam Smith. Um liberalismo infenso a alianças com os segmentos da base social, diferente do "liberalismo libertário" de Rousseau, Voltaire e Diderot, que apelava para o "povo" contra os privilégios estamentais da nobreza e da Igreja. Em termos de procedimentos metodológicos, não iremos tão-somente centrar a nossa abordagem nos conceitos basilares de Berlin, liberdade negativa e liberdade positiva, mas problematizar que, ao eleger a preponderância do primeiro conceito sobre o segundo, ficando este como um garantidor daquele, Berlin está, como Locke, Smith e tantos outros liberais conservadores, submetendo a política à economia, fazendo da liberdade (negativa) uma mercadoria a ser conquistada no mercado, o que favorece aos que têm mais poder econômico.

Palavras-chave: Liberdade. Liberalismo conservador. Mercado versus Estado.

ABOUT FREEDOM IN ISAIAH BERLIN

Abstract: Isaiah Berlin is one of the most sophisticated theoreticians of the conservative liberalism, that of British

¹ Pós-doutor em História Social (Brasil, USP). Doutor em Sociologia (Brasil, UFRJ). Mestre em Ciência Política (Brasil, UNICAMP). Professor da Polícia Militar do Estado do Rio de Janeiro. viniciusbandera@gmail.com

tradition, whose most prestigious roots were founded by Locke, Montesquieu and Adam Smith. Liberalism against alliances with the segments of the social base, different of the "libertarian liberalism" of Rousseau, Voltaire and Diderot, which called for the "people" to fight against the segments more powerful of the society. In this article we will not only focus our study on the two central concepts of Berlin, negative freedom and positive freedom, but point out that to elect the preponderance of the first concept about the second, getting this as a guarantor that, Berlin is, as Locke, Smith and so many other liberals conservatives, subjecting the policy to the economy, making freedom (negative) a commodity to be conquered in the market , which favors those who have more economic power.

Key words: Freedom. Conservative liberalism. Market versus State.

INTRODUÇÃO

O objetivo precípua deste artigo é defender a hipótese de que Isaiah Berlin enfatiza o seu conceito de liberdade na sociedade, melhor dizendo, no mercado, não no Estado. A liberdade de não ser constrangido pelo Estado, isto é, a liberdade negativa; não a liberdade de participar, direta ou indiretamente, do Estado, como um membro seu, ou receber subsídios ou privilégios do mesmo. O que Berlin destaca como função primordial do Estado é garantir que a liberdade negativa seja vivida com plena capacidade, limitada apenas pela liberdade negativa dos demais cidadãos. O *locus* da práxis cidadã em Berlin é a sociedade, não o Estado. Daí este ter que reduzir-se a uma estrutura mínima e ter o bom senso e a força suficientes para não constranger a liberdade negativa e não deixar que ela seja constrangida. Em razão do que acabamos de expender, Berlin se inscreve no chamado liberalismo conservador, liberalismo procedural ou liberalismo de mercado, aquele de raiz smithiana, pelo qual a política deve estar submetida à economia através de um mínimo de Estado e um máximo de mercado, um mínimo de coletivismo e um máximo de individualismo. O que Berlin defende em essência é salvaguardar o poder do indivíduo frente ao poder do Estado. As leis devem ter como objetivo precípua garantir esse poder do individualismo, o qual Smith (1996) denomina *self-interest*, sendo este visto como benéfico para cada indivíduo em particular e para a nação como um todo.

O poder do individualismo, traduzido pelo *self-interest*, define se os indivíduos e a nação são vitoriosos do ponto de vista liberal, e não o poder do Estado. Não há em Berlin, portanto, nenhum laivo de justiça distributiva, entendida esta como uma interferência do Estado no mercado com o fito de reduzir desigualdades sociais. Tal interferência seria vista como um golpe contra o individualismo, contra a liberdade negativa. As leis do Estado devem ser uma decorrência das leis do mercado, entendidas estas de acordo com a raiz smithiana e o arcabouço do chamado neoliberalismo.

2 O PODER DAS IDEIAS

A capacidade de construir não está restrita apenas aos humanos. Alguns outros animais são eméritos construtores. A aranha constrói a sua teia. A

abelha constrói uma sofisticada colmeia, que é o seu lugar de moradia e, simultaneamente, o seu lugar de trabalho, a sua “fábrica” de mel. Quase todos os animais têm a capacidade de elaborar suas diversas estratégias de sobrevivência: caçar, construir moradias, defender-se de intempéries e de outros animais, escolher um *habitat* mais favorável, etc. Entretanto, algo que distingue o humano dos outros animais é a capacidade inata exclusivamente do primeiro de idealizar as suas criações, como Marx assinala em *O capital* (1985, p. 149-150). Nos não humanos, a construção consiste na mera prática inerente às suas específicas condições de sobrevivência. É uma prática exclusiva de cada espécie: somente a aranha tece o tipo de teia que tece, sempre o mesmo de geração a geração. O mesmo podemos dizer em relação à abelha e sua colmeia, ao João de barro e o seu ninho, etc. O humano é o único que tem a capacidade não somente de idealizar algo que ainda irá construir mas também conjugar dialeticamente ideias e práticas.

Berlin, indo à história, observa que as ideias têm o poder de construir práticas sociais, sociedades e Estados que provavelmente não surgiriam evolutivamente. Dai a sua ênfase em chamar a atenção para o poder das ideias. Ele ilustra tal poder com uma observação do poeta alemão Heine, segundo a qual “*os conceitos filosóficos alimentados na tranquilidade do gabinete de um professor poderiam destruir uma civilização*” (BERLIN, 1981, 134). Continuando, Berlin utiliza outras observações deste mesmo poeta sobre o poder (destrutivo) das ideias.

Citou ele a Crítica da Razão Pura, de Kant, como a espada com que fora decapitado o teísmo europeu, e descreveu as obras de Rousseau como a arma ensanguentada que, em mão de Robespierre, destruíra o antigo regime; e profetizou que a crença romântica de Fichte e Schelling um dia – e com terríveis consequências – se voltaria, através de seus fanáticos adeptos alemães, contra a cultura liberal do Ocidente (BERLIN, 1981, p.134).

Berlin faz uma leitura da história pela qual o fator mais condicionante desta não é o espírito, como em Hegel, ou a economia, como em Marx, mas as ideias. Na relação entre forças sociais e ideias, ele reconhece que as primeiras podem impulsionar as segundas, mas sem a existência destas, a priori, aquelas “*permanecem destituídas de visão e de orientação*” (Id.). Portanto é como se as ideias fossem a “alma” das ações. Ele está considerando não quaisquer ideias e forças sociais, mas precisamente aquelas que têm o cunho transformador, isto é, que têm o escopo de fomentar uma nova situação social. Nesse sentido, podemos fazer uma analogia entre esta forma de pensar e a de Lênin, que cunhou a célebre consigna em *Que fazer?: "sem teoria revolucionária não há movimento revolucionário"* (LÊNIN, 1979, p.20).

De sorte que, quando Berlin está exortando a sua excessiva preocupação com o poder das ideias, o faz em relação a certo tipo de ideias: aquelas que visam ganhar a consciência de determinadas forças sociais, e colocar em prática um efeito destruidor da ordem vigente e construtor de uma nova ordem. Ele chama a atenção para a necessidade dessas ideias serem combatidas no nascedouro, quer dizer, ainda em sua fase de meramente ideias, antes de serem materializadas por forças sociais, antes de expressarem o seu poder de destruir e construir. E como combatê-las no nascedouro? Dentro de seu raciocínio de que o poder das ideias precede e move o poder das forças sociais, ele considera que tais ideias têm que ser combatidas no plano das ideias por ideias que lhes sejam contrárias. Ou seja, há a imperiosidade de existir um preventivo poder de ideias a impedir o vicejamento de ideias que tencionem opor-se à ordem vigente.

Como teremos o ensejo de tratar mais adiante, a ordem vigente propugnada por Berlin é o liberalismo pluralista, eufemismo que ele utiliza para o liberalismo conservador. Dai que os alvos deste pensador são o marxismo, o fascismo, o republicanismo platônico e quaisquer tipos de concepções coletivistas, laicas ou religiosas, inclusive certos tipos de liberalismo, como o de Rousseau e o utilitarismo de Bentham.

A possibilidade dessas ideias (subversivas) vingarem é tanto maior quanto maior for a impossibilidade delas serem combatidas com ideias que lhes sejam antitéticas. Isto está implícito em Berlin quando ele critica seus pares filosóficos por não se dedicarem com o necessário afincamento aos problemas políticos e morais, de modo a serem empecilhos aos formuladores de ideias pretensamente universalistas e "solucionadoras" de litígios imanentes à "condição humana". O perigo maior dessa "incúria" reside no aspecto singular de que são esses filósofos, no entender de Berlin, os profissionais melhor capacitados para pensar as ideias de maneira crítica. Berlin lhes atribui o dever de se dedicarem às ideias, de as pensarem criticamente, assinalando que quando tal mister é negligenciado, conforme ele está denunciando, corre-se o risco de o poder das ideias agir desenfreadamente sobre as massas, transformando-se em consequências práticas funestas para a liberdade, para a democracia, para a existência humana (BERLIN, 1981, p.134-135).

As ideias são tanto mais poderosas e perigosas quanto maior for a sua capacidade de incorporar o "*ideal platônico*", o qual Berlin define como portador de três características básicas: as ideias têm uma só verdade, têm um só caminho e formam um sistema teórico (BERLIN, 1996).

São justamente as ideias enquanto sistema teórico, enquanto “verdades”, enquanto monismo irreduzível, que Berlin vê como uma ameaça ao pluralismo por ele defendido. Dentro dessa concepção, a ideia de liberdade aparece-lhe com um grande potencial de construir sistemas teóricos. A ideia de liberdade apresenta-se como peça-chave para a construção de diversos sistemas teóricos, sobretudo pelo fato, segundo Berlin, dela portar “*mais de duzentos sentidos*”; dentre eles, os sentidos de liberdade negativa e de liberdade positiva, que são os que guiam os estudos de Berlin sobre a liberdade (BERLIN, 1981, p. 135).

2 LIBERDADE NEGATIVA E LIBERDADE POSITIVA

Se Berlin afirma que a palavra liberdade tem mais de duzentos sentidos, então não é prudente falar em liberdade, mas em liberdades. O que poder ser liberdade segundo uma concepção, pode não sê-lo para outras. Daí que ele busca precisar o conceito de liberdade através de dois sentidos, os quais consideram capitais e suficientes: o primeiro equivale à liberdade negativa e o segundo à liberdade positiva.

No sentido negativo, a liberdade se orienta pela seguinte pergunta: “*Qual é a área em que o sujeito – uma pessoa ou um grupo de pessoas – deve ter ou receber para fazer o que pode fazer ou ser o que pode ser, sem que outras pessoa interfiram?*” (BERLIN, 1981, p. 136). Já no sentido positivo, a pergunta é diferente: “*O que ou quem é a fonte de controle ou de interferência que pode determinar que alguém faça ou seja tal coisa e não outra?*” (BERLIN, 1981, p. 136).

No primeiro sentido, entende-se que deve haver limites para que cada indivíduo desenvolva a sua liberdade individual sem que sofra qualquer interferência externa. Dentro desses limites, o indivíduo é livre:

Diz-se normalmente que alguém é livre na medida em que nenhum outro homem ou nenhum grupo de homens interfere nas atividades desse alguém. A liberdade política nesse sentido é simplesmente a área em que um homem pode agir sem sofrer a obstrução de outros (BERLIN, 1981, p. 136).

No segundo sentido está subentendido o exercício da soberania, isto é, quem governa, como governa e em nome de quem governa. Berlin é diligente ao definir o tipo de liberdade de que está tratando. É uma liberdade concreta, ao invés de meramente abstrata, uma sensação ou um estado de espírito. Não fosse assim, até um escravo poder-se-ia considerar livre; é o que podemos desprender de seu raciocínio. Ele traz a liberdade para o plano da práxis – isto está explícito nas duas perguntas que servem de arrimo para os dois sentidos de liberdade -, entendendo que é no plano do abstrato, das ideias, que a liberdade pode travestir-se de não liberdade. É

enquanto exercício pragmático que a liberdade pode expressar parâmetros para avaliações sobre o fato de alguém ser livre ou não.

Assim, ele elide vários tipos de liberdade do homem consigo próprio, como a sua capacidade ou não de pular um muro de três metros de altura, de ler ou não por ser cego etc. Ele também desconsidera a liberdade que tem por parâmetros condições econômicas dos indivíduos. Ou seja, se um homem é mais pobre do que outro não implica que ele seja menos livre, e vice-versa. Para ele, a condição econômica não determina a condição (grau) de liberdade (BERLIN, 1981, p. 136-138).

A liberdade de que ele trata tem que estar equacionada através de seus dois sentidos. Isto é, tem que ensejar uma determinada área mínima de atuação para os interesses específicos de cada indivíduo e, concomitantemente, é inexorável que haja um controle externo (mormente governo) para arbitrar as partes envolvidas em termos de liberdade.

A liberdade não somente de um homem ou de um grupo de homens, mas a que se insere no conjunto dos homens de uma dada sociedade.

Os homens em grande parte são interdependentes e a atividade de nenhum homem é tão privada que nunca venha a obstruir as vidas dos outros de uma forma ou de outra (...) a liberdade de alguns precisa depender da limitação de outros (BERLIN, 1981, p. 137).

Berlin é realista e cuidadoso o suficiente para ressaltar que a liberdade de que ele trata é um bem do qual nem todos os homens têm o mesmo grau de necessidade. Ele assevera que a “*liberdade individual não é necessidade primária para todo mundo*”, citando um exemplo segundo o qual o camponês egípcio precisa mais de roupas ou de remédios do que de liberdade individual. (BERLIN, 1981, p. 138).

Para indivíduos que não vivem na esfera pública, que não estão em interdependência social, a liberdade não tem o mesmo valor e necessidade quanto para os que vivem. É o que podemos depreender da diligência de Berlin em especificar que a liberdade é um bem com graus diferentes de necessidade, consoante os diferentes indivíduos possam vir a desfrutá-la ou não.

Outro zelo seu é diferenciar liberdade de conceitos que com ela às vezes se confundem como os de justiça, democracia, igualdade e felicidade. Segundo seu ponto de vista, essa "confusão" pode levar a liberdade a se tornar não liberdade. Ele toma como ilustração um dado regime de injustiça social no qual se tenta reduzir a desigualdade, considerando que isso pode acabar reduzindo a liberdade individual de uns sem ampliar a do conjunto da população. Ou seja, ocorrem perdas de liberdade individual porque

toma-se como parâmetros de ampliação da liberdade geral conceitos – justiça social, igualdade, fraternidade e etc. – que, segundo ele, estão fora do campo da liberdade. Portando, o fato de haver aumento de justiça, de igualdade ou de fraternidade, não implica haver aumento de liberdade individual, a qual é objeto de sua defesa. Em outras palavras, ele considera que um aumento de liberdade social ou de liberdade econômica não traz necessariamente um aumento de liberdade individual. Indo mais fundo, nem a democracia é-lhe um aferidor de liberdade individual. Ele é taxativo em afirmar que esta pode, às vezes, sofrer menos interferência em um regime déspota do que em um regime democrático (BERLIN, 1981, p. 141).

Colocadas estas distinções que vimos de expender, Berlin entra no cerne da questão da liberdade por ele defendida. Ou seja, já que a liberdade individual deve ter uma área mínima de não interferência, fica-lhe a questão: “*Qual, então deverá ser esse mínimo?*” (BERLIN, 1981, p. 139). Esta pergunta incorpora os dois sentidos de liberdade por ele propugnados, pois avoca, conjuminadamente, as perguntas dos sentidos negativo e positivo de liberdade, as quais lançamos mais atrás. Se há o reconhecimento de uma área mínima de liberdade de cada indivíduo dispor de seus interesses em relação com os interesses de outros indivíduos, há, implicitamente, o reconhecimento de que tem que existir uma força controladora (uma liberdade no sentido positivo) para gerir a atuação desses interesses, sem que ninguém sofra perdas em sua liberdade individual.

Ao defender a decretação e limitação desse mínimo, Berlin está colocando-se como caudatário de uma determinada tradição liberal:

O mais eloquente de todos os defensores da liberdade e da privacidade, Benjamim Constant, que não esqueceu a ditadura jacobina, declarou que no mínimo a liberdade de religião, de opinião, de expressão e de propriedade deveria ser garantida contra a invasão arbitrária. Jefferson, Burke, Paine e Mill compilaram diferentes catálogos de liberdades individuais, mas o argumento para manter a autoridade em xeque é sempre e substancialmente o mesmo. Temos de preservar uma área mínima de liberdade se não quisermos degradar ou negar nossa natureza (BERLIN, 1981, p. 139).

Berlin reconhece a dificuldade em se demarcar um limite mínimo, uma área mínima de não interferência, que garanta a liberdade de cada indivíduo, estando todos os indivíduos socialmente em uma relação de interdependência. Ele coloca várias questões que podem balizar esse mínimo de preservação de liberdade individual. Começa questionando se esse mínimo deverá ser aquele que um homem não pode abrir mão sem que

a essência de sua natureza humana sofra prejuízo. Depois questiona o que seria essa essência, quais os seus padrões. Por fim, chega à conclusão de que para haver liberdade individual é imprescindível haver essa área mínima de não interferência, a qual independe de o governo ser mais ou ser menos democrático, ou até não sê-lo. Essa área mínima equivale à liberdade negativa, a qual não interessa ao indivíduo quem o governa, mas quanto espaço ele tem para agir (o que importa a Berlin é a práxis) de acordo com a sua vontade, seus interesses. Diferentemente de Hannah Arendt, por exemplo, que entende a liberdade como ação cidadã no espaço público, no espaço da práxis política, considerando que “*o sentido da política é a liberdade*” (ARENDR, 2006, p. 38), Berlin defende a liberdade como “*a possibilidade, a oportunidade, de agir, não a ação propriamente dita*” (BOSCH, 2013, p.80). Ou seja, a liberdade, a liberdade negativa, é algo que tem que estar à disposição do indivíduo, para ser utilizada ou não. É uma liberdade como um bem, uma mercadoria, pertencente exclusivamente a cada indivíduo.

É a liberdade do indivíduo que não tenciona mudar governos, não está voltado para a natureza do governo, mas para a natureza de sua liberdade individual. Daí que o indivíduo deve orientar-se pela questão “*até que ponto o governo interfere comigo?*” Questão esta que equivale à liberdade no sentido negativo; ao invés de orientar-se pela questão “*quem me governa?*”, a qual corresponde à liberdade no sentido positivo (BERLIN, 1981, p. 142).

Em seu sentido negativo, portanto, a liberdade é o máximo de não interferência externa. É a liberdade de. Assim, Berlin está na linhagem de Locke (1994), Constant (1985), Tocqueville (1987) e Smith (1996), segundo a qual o indivíduo deve estar voltado mais para os interesses privados do que para os públicos. O receio maior de Berlin é justamente quando o indivíduo busca orientar-se pelo sentido positivo de liberdade passando, com isto, a desejar uma liberdade mais pública do que privada, mais coletiva do que individual, ou seja, uma liberdade para. É nesse afã, segundo ele, que a liberdade corre o risco de se transformar em não liberdade. Então, a liberdade positiva é a base da soberania: quem e em nome de quem ou que os indivíduos são governados.

Ele considera que a noção positiva de liberdade tende – ao contrário da negativa – a desdobrar-se em tirania, pois ao invés de cada um desfrutar a sua liberdade individual, uns buscam criar um ideal universal (positivo) de liberdade para submetê-lo a todos. Os que assim fazem estão perseguindo uma liberdade para, isto é, uma liberdade universal normativa. Isso concretizado, alerta Berlin, cai-se em um regime de não liberdade. Ele

defende a liberdade de, na qual o indivíduo tem a certeza de haver para si uma área mínima com ausência de restrições externas à realização de suas paixões e interesses, podendo ele utilizá-la toda ou somente em parte, quando e como quiser (BERLIN, 1981, p. 140).

O conceito negativo de liberdade visa preservar o indivíduo, enquanto o positivo visa preservar a sociedade, entendida esta como os indivíduos como um único ser, como indivíduo coletivo. Isto conduz Luis de Gusmão, buscando as raízes histórico-conceituais de liberdade negativa, a fazer uma analogia entre Benjamin Constant e Berlin. Gusmão faz equivaler à liberdade dos modernos e a liberdade dos antigos, de Constant, respectivamente, à liberdade negativa e à liberdade positiva de Berlin. Ou seja, a liberdade dos modernos e a liberdade negativa referem-se à liberdade individual, ao passo que os outros dois tipos de liberdade referem-se à liberdade "social" (GUSMÃO, 2001).

3 PLURALISMO E MONISMO

Berlin começa o seu famoso ensaio (*Dois conceitos de liberdade*) chamando a atenção para um fato que ele considera inerente à existência humana, o qual tem uma influência nodal para que a história dos homens seja prenhe de contradições, de contendas, de conflitos. Esse fato traduz-se pela imanente discordância entre os homens “*a respeito das finalidades da vida*” (BERLIN, 1981, p.133). Este pressuposto, praticamente natural, aponta a existência inexorável de uma impossibilidade de os homens serem regidos por consensos harmoniosos, por monismos universalistas, dado que eles discordarão sempre a respeito das finalidades da vida. Por esta ótica, os homens estarão sempre permeados por conflitos políticos e/ou ideológicos, daí a humanidade ter um caráter pluralista, por força da natureza humana. Estabelecendo uma analogia com os contratualistas, por exemplo, é como se Berlin admitisse implicitamente, nas entrelinhas, o pluralismo em um hipotético estado de natureza, da mesma forma que Hobbes, Locke e Rousseau defendem, respectivamente, as teses naturalistas do homem é o lobo do homem, do direito inalienável à propriedade e do bom selvagem.

Esse “pluralismo natural”, que Berlin considera haver desde que os homens deixaram o “*jardim do Éden*” (BERLIN, 1981, p. 133), ao mesmo tempo em que permite a convivência de ideias e práticas diferentes, abre flancos para o surgimento de ideias pretensamente harmoniosas e universalistas, tencionando transformar o plural no uno. É nessa pretensão, nessa intenção, que Berlin vê um fundamental perigo para a liberdade transformar-se em não liberdade. Motivo pelo qual ele é veemente na

defesa da natural discordância entre os homens “*a respeito das finalidades da vida*”, sendo contra tentativas de se chegar a um denominador comum a respeito dessas finalidades.

Sua defesa da primazia da liberdade negativa está assentada sobre três pilares: 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 de liberdade degenerar ela própria em um totalitarismo, avançando sobre os direitos individuais e ameaçando a autonomia individual (CASARIN, 2008, p. 285).

Sobre a '*divisão do eu*', Berlin distingue o eu entre o eu real, que é o indivíduo em seu cotidiano, em suas relações empíricas, e o eu ideal, relativo ao indivíduo "*pretensamente identificado com instituições, nações, igrejas e partidos, raças, classes, que se auto-proclamam os verdadeiros intérpretes dos 'verdadeiros' interesses do eu mais alto*", constituindo "*algo em franco confronto com o sentido de auto-identidade*". O eu reconhecido por Berlin é o "*eu empírico*" (CASARIN, 2008, p. 288).

Sua posição é a de que não há a liberdade ontológica, mas a liberdade de uns limitada pela liberdade de outros. Esta é a base de seu pluralismo. Portanto não há como a racionalidade ou a irracionalidade (sobretudo em casos religiosos) de uns poucos formuladores de leis gerais de convivência ditar padrões sociais para todos. Se a liberdade é a expressão de desejos e valores individuais como se chegar a um denominador comum racional ou irracional de liberdade? Esta questão orienta o pluralismo de Berlin. Portanto, para ele, há graus diferentes de liberdade individual, os quais devem ser respeitados por meio da delimitação de uma área mínima de não interferência que os preserve, pois "*cada homem possui seus caráter, potencialidades, aspirações e fins específicos*" (BERLIN, 1981, p.153).

O seu pluralismo enfatiza o reconhecimento das liberdades individuais, de suas diferenças. Não aceita um padrão monista de liberdade individual, seja ele racional ou irracional. Assim, ele renega todos os modelos que defendem uma sobreposição da liberdade coletiva às liberdades individuais. Na tradição ocidental, à qual ele mais se atém, o maior alvo são os modelos racionalistas, aqueles baseados na tese de que a razão construtivista é capaz de ordenar a vida social em todos os seus meandros, alocando em seus devidos lugares as doses certas de liberdade, justiça, igualdade, etc. Isto equivale à tradição da república platônica, que busca criar a sociedade ideal.

Ele considera que esse racionalismo, com seu pressuposto de uma única solução verdadeira, portanto monista, leva ao autoritarismo de raízes platônicas.

(...) Dessa forma, o argumento racionalista, com seu pressuposto de uma única solução verdadeira, tem levado (por níveis que, se não válidos do ponto de vista da lógica, são inteligíveis do ponto de vista da história e da psicologia) de uma doutrina ética de responsabilidade individual e da auto perfeição individual para um estado autoritário obediente às diretrizes de uma elite de guardiões platônicos” (BERLIN, 1981, p. 156).

Berlin vê o idealismo republicano platônico como uma matriz ocidental da pretensa solução monista contra o pluralismo por ele propugnado. Rousseau, Marx e Comte, entre vários outros, estão por ele inseridos na qualidade de depositários desse monismo platônico. Em um de seus últimos ensaios, Berlin centra a sua atenção em atacar esse monismo platônico, contrapondo-o a três pensadores que considera como pioneiros da modernidade na defesa do pluralismo: Maquiavel, Vico e Herder.

Nesse ensaio, ele afirma que os três autores que acabamos de mencionar influenciaram a sua (Berlin) visão de pluralismo e foram de grande utilidade para combater o ideal platônico. Berlin ressalta que foi de Maquiavel que ele assimilou que as ideias e os valores não são compatíveis uns com os outros. Do pensador florentino, ele aprendeu que a política é autônoma em relação à moral, inclusive à moral religiosa. Tal maneira de pensar é uma discordância fundamental em relação ao ideal platônico e à generalidade dos pensamentos antigos e medieval. Para Maquiavel, a política tem o seu *locus* exclusivo e sua técnica própria. Vico chamou a atenção de Berlin para a incomensurabilidade das culturas, admitindo com isto, haver uma pluralidade de culturas e de civilizações que devem ser respeitadas da forma pluralista em que se apresentam. A sua admiração por Vico, deve-se ao fato deste pensador ter-se destacado com uma posição contrária à de natureza humana, a qual era vigente e praticamente irrefutável em sua época, isto é, o século XVIII. É de bom alvitre ressaltar que foi neste século que começou a cristalizar-se a visão monista de homem, elaborada pelo iluminismo. Vico, de certa forma, transitou na contracorrente de seu tempo; por isso, Berlin o ter como um referencial de pluralismo. Já o pluralismo de Herder atém-se basicamente à questão cultural, tendo a literatura como base. Berlin o admira pelo seu antimonismo em valorar obras de arte. Ou seja, o pluralismo de Herder opõe-se a se medir valorativamente um escritor com outro, um pensador com outro. Para Herder, não há propósito em se comparar, por exemplo, Homero com Shakespeare, considerando que cada qual tem seu próprio valor e é produto de sua época (BERLIN, 1996).

Berlin inscreve-se nesse combate ao monismo, defendendo o pluralismo, com base na proposição de que os fins dos homens são múltiplos, não havendo uma harmonização para eles. Outro arrimo de seu pluralismo está em considerar que a liberdade tem vários valores e significados e há também vários outros valores e significados que com ela concorrem, como a justiça, a igualdade, etc., o que dificulta ainda mais uma tentativa de harmonização. Concluindo, vejamos como ele próprio define o seu pluralismo:

O pluralismo, com a medida de liberdade ‘negativa’ que traz em si, parece-me um ideal mais humano e mais verdadeiro do que as metas daqueles que buscam, nas estruturas grandes, disciplinadas e autoritárias, o ideal de autodomínio ‘positivo’ por classes, por povos, e pelo conjunto da humanidade. É mais verdadeiro porque, ao menos, reconhece o fato de que as metas humanas são muitas, nem todas comensuráveis, e em perpétua vitalidade entre si. Pressupor que todos os valores podem ser avaliados segundo uma escala, para que seja apenas o caso de inspeção determinar qual é o mais alto, parece-me falsificar nosso conhecimento de que os homens são agentes livres para representarem a decisão moral de uma operação que uma régua poderia, em princípio, realizar (BERLIN, 1981, p. 169).

CONCLUSÃO

Vimos que Berlin não defende a liberdade negativa contra a liberdade positiva, propugnando a supressão desta. Pelo contrário, para ele a liberdade deve ser o resultado de uma equação entre estes seus dois sentidos, a qual permita a cada indivíduo desfrutar de sua liberdade específica (negativa, individual). Caso ele se eximisse de levar em conta a liberdade positiva estaria excluindo o elemento essencial desta que é o Estado, elemento imprescindível para garantir cada liberdade individual. Em Berlin, não há liberdade negativa sem a garantia da liberdade positiva. Ele é enfático em criticar a liberdade positiva pelo fato de que, a seu ver, este sentido tem sido contumaz, ao longo da história, em conduzir a liberdade a ideias e práticas de não liberdade (negativa).

Para que a equação envolvendo as liberdades negativa e positiva se desenvolva conforme a equação berliniana que apresentamos neste texto, é necessário - o que Berlin se exime de considerar - que haja uma considerável desigualdade social para estimular a concorrência entre as liberdades individuais, isto é, as liberdades no sentido negativo. Concorrência essa que irá impor que uns tenham mais liberdade (negativa, individual) que outros, a despeito do grau de liberdade positiva que tenha a coletividade, a sociedade, o conjunto da população, independentemente de classes sociais. De modo que, a concorrência por conquista de liberdade

negativa é mais útil àqueles que, na escala da desigualdade social, têm maior grau de competitividade, por terem um maior poder aquisitivo e/ou condições (dons, talentos lícitos e/ou ilícitos, inatos ou adquiridos...) para adquirirem, no mercado, o seu grau de liberdade negativa. Berlin abstrai, ideologicamente, que a liberdade negativa está vinculada ao mercado, sendo, portanto, uma mercadoria à disposição de quem possa comprá-la, pois, a rigor, esse tipo de liberdade se traduz por conforto material (moradia, bens de consumo, educação escolar, saúde, lazer, cultura artística e intelectual, etc.), o qual pode ser obtido mediante compra e/ou mediante justiça distributiva. Mediante compra, os segmentos sociais menos favorecidos economicamente levam grande desvantagem diante dos segmentos abastados. Mediante justiça distributiva, não há Estado capitalista que possa ter a capacidade (nem o interesse) de dotar os segmentos menos favorecidos economicamente de nível de liberdade negativa equivalente ao dos segmentos abastados, pois tal esforço levaria o Estado à falência e/ou a deixar de ser capitalista. Isto porque a missão fundamental do Estado capitalista não é favorecer os pobres em detrimento dos ricos, e sim o contrário, pois se assim o fosse ele seria, pelo menos em tese, um Estado socialista.

A desigualdade social é o pressuposto das práticas e teorias capitalistas, não se excetuando disto a teoria formulada por Berlin, representada pela relação entre liberdade negativa e liberdade positiva. Sem desigualdade social não haveria práticas e teorias capitalistas; não haveria o capitalismo nem sua teoria geral, o liberalismo. Assim, a concorrência acirrada por aquisição de liberdade negativa é mais útil para os que menos necessitam da liberdade positiva, melhor esclarecendo, da justiça distributiva proveniente da liberdade positiva, ou seja, menos necessitam de interferência governamental no mercado em favor de uma distribuição de riquezas menos assimétrica.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ARENDDT, Hannah. O que é política. Rio de Janeiro, Bertrand Brasil, 2006.
- BERLIN, Isaiah. Dois conceitos de liberdade. In: Quatro ensaios sobre a liberdade, Brasília, Ed. UnB, 1981, p. 131-175.
- _____. The pursuit of the ideal. In: The proper study of mankind: an anthology of essays, London: Chatto and Windus, 1996.
- BOSCH, Alfons C. Salellas. As liberdades de Hannah Arendt e Isaiah Berlin. Revista Reflexões, Fortaleza-CE, ano 2, n.2, p. 77-92, janeiro-junho 2013.

- CASARIN, Júlio César. Isaiah Berlin. Afirmação e limitação da liberdade. Revista de Sociologia Política, Curitiba, v.16, n.30, p.283-295, jun. 2008.
- CONSTANT, Benjamin. Liberdade dos antigos comparada à dos modernos, Filosofia Política, n.2, 1985.
- GUSMÃO, Luis Augusto Sarmiento Cavalcanti de. Constant e Berlin: a liberdade negativa como a liberdade dos modernos. In: SOUZA, Jessé (Org.) Democracia hoje. Novos desafios para a teoria democrática contemporânea, Brasília, Ed UnB, 2001, p.39-62.
- LÊNIN, V. I. Que fazer? As questões palpitantes do nosso movimento. São Paulo, Hucitec, 1979.
- LOCKE, John. Segundo tratado sobre o governo civil e outros escritos. Pterópolis, Vozes, 1994.
- MARX, Karl. O capital. Coleção Os Economistas. São Paulo, Abril Cultural, Livro I. Volume I, Tomo 1.1985.
- SMITH, Adam Smith. A riqueza das nações. Coleção Os Economistas. Vol. 1. São Paulo, Ed. Nova Cultural, 1996, Cap. 1.
- TOCQUEVILLE, Aléxis. A democracia na América. 3ª ed. Belo Horizonte, Itatiaia, 1987.