

Os dois conceitos de liberdade e a filosofia de Isaiah Berlin

Mateus Matos Tormin¹

Resumo: Neste texto, esmiúça-se o conceito de liberdade na obra de Isaiah Berlin, visando inseri-lo no contexto mais amplo de sua filosofia. Essa reconstrução tem dois objetivos principais que a justificam: (i) evidenciar a natureza predominantemente histórica (e não analítica) do projeto intelectual de Berlin; e (ii) apontar dois erros comuns na interpretação dos conceitos de “liberdade positiva” e “liberdade negativa”.

Palavras-chave: Isaiah Berlin – liberdade negativa – liberdade positiva – pluralismo – monismo

Isaiah Berlin’s philosophy and his two concepts of liberty

Abstract: This article examines Isaiah Berlin’s concept of liberty in the broader context of his philosophy. This examination has two main purposes, which indicate its importance: (i) to highlight the predominantly historical (and not analytical) nature of Berlin’s intellectual project; (ii) to indicate two errors that are commonly made regarding the interpretation of his “positive” and “negative” concepts of liberty.

Keywords: Isaiah Berlin – negative liberty – positive liberty – pluralism – monism

¹ Doutorando em Filosofia pela Universidade de São Paulo (USP). É Mestre em Ciência Política e bacharel em Direito e em Filosofia pela mesma instituição. E-mail: mateus.tormin@usp.br

1. Introdução²

Neste texto, pretendo retomar e esmiuçar o conceito de liberdade na obra de Isaiah Berlin. A reconstrução cuidadosa do trabalho de Berlin é essencial por dois motivos principais. Em primeiro lugar, porque o modo como ele concebeu os dois conceitos de liberdade ainda gera interpretações equivocadas. Cito, por exemplo, a associação que alguns fazem entre “liberdade positiva” e “liberdade dos antigos”, ou entre a primeira e a ideia de participação democrática³. Mesmo que esse equívoco seja alimentado por Berlin, que parece fazer essa associação em trecho do ensaio *Two Concepts of Liberty*⁴, uma leitura atenta de seus ensaios seria suficiente para concluir que fazê-la é uma distorção. Outro erro comum, também cometido por Pettit, consiste em apontar imprecisões nas definições dadas por Berlin. Essas imprecisões são naturais, pois se relacionam ao tipo de projeto que Berlin tinha diante de si: ele não visava dar uma definição específica do que seria a liberdade negativa ou a liberdade positiva, mas apenas identificar quais elementos conceituais foram e são comumente a elas associados. Neste sentido, o argumento de Pettit, no texto *The Instability of Freedom as Non-Interference*, baseia-se em uma má-compreensão do projeto de Berlin⁵. A preocupação de Berlin não era fornecer uma definição analiticamente precisa da liberdade negativa, mas sim de contrastá-la ao (e separá-la do) conceito positivo de liberdade.

Em segundo lugar, precisamente porque evidencia essa natureza eminentemente histórica do projeto intelectual de Berlin. Em vez de uma exposição analiticamente bem delimitada dos dois conceitos de liberdade, o que essa reconstrução deixa evidente é um desenvolvimento conceitual ocorrido ao longo de uma rica história do pensamento, em que tais conceitos foram associando-se a diferentes conjuntos de ideias. Quem se debruça sobre os textos de Berlin não deve, portanto, buscar uma definição exata de cada um desses termos, mas tentar identificar os elementos principais aos quais se associaram e por meio dos quais vieram a se caracterizar.

2. A liberdade negativa no conjunto da obra de Berlin

No início do texto *The Idea of Freedom*, Berlin já define o que para ele é a liberdade em seu significado mais óbvio:

O desejo de liberdade é, em primeiro lugar, o desejo, por parte de indivíduos ou grupos, de não sofrer interferência de outros indivíduos ou grupos. Esse

² Com exceção da seção introdutória e da conclusão, este artigo reproduz parte do capítulo II de minha dissertação de mestrado, publicada online em: https://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8131/tde-19122019-160654/publico/2019_MateusMatosTormin_VOrig.pdf

³ Dworkin é um dos que cometem esse erro (*Justice for Hedgehogs*, p. 364-65), assim como P. Pettit (*Republicanism: A Theory of Freedom and Government*, p. 18 e *The Instability of Freedom as Noninterference: The Case of Isaiah Berlin*, p. 715).

⁴ BERLIN, *Liberty: Incorporating Four Essays on Liberty*, p. 209.

⁵ E, mesmo que não se baseasse, é um argumento que se auto-derrota: o próprio Pettit, ao tentar mostrar que os textos de Berlin dão margem para entendermos que ele concordaria com a concepção republicana de liberdade, admite que Berlin certamente discordaria das implicações institucionais do conceito (*The Instability of Freedom as Noninterference: The Case of Isaiah Berlin*, p. 716). Ora, se ele discordaria das implicações do conceito, certamente não o endossaria. Coser chega a fazer tal aproximação entre a liberdade de Berlin e a dos neo-republicanos, mas pondera corretamente que “[The] neo-republican theory qualifies intervention in a manner that had not been formulated by Berlin” (*The Concept of Liberty: the Polemic between the Neo-Republicans and Isaiah Berlin*, pp. 61-62).

é seu significado mais óbvio e todas as outras interpretações dele tendem a parecer artificiais ou metafóricas⁶.

Para entender melhor essa afirmação, abordá-la-ei por partes. Em primeiro lugar, é preciso definir quais tipos de obstáculos são relevantes. Existem aqueles que são provenientes da natureza (o fato de humanos, por exemplo, não poderem voar), obstáculos psicológicos (quando alguém, por exemplo, não consegue amar seus inimigos), dentre outros. No geral, obstáculo é tudo aquilo que impede um ser humano de concretizar seus desejos, inclinações e impulsos. Para a correta concepção da liberdade em seus sentidos social e político, os obstáculos psicológicos e naturais não importam; são relevantes apenas os advindos da ação humana. Há diminuição de liberdade, portanto, quando uma ou mais pessoas impedem (*prevent*) uma ou mais pessoas de fazerem ou se tornarem algo que deseja fazer ou tornar-se. Este impedimento dar-se-ia por um ato ou comportamento, de forma que a pessoa que limita a liberdade de outra poderia agir ou se comportar diferentemente, caso assim o desejasse. Essa ação não precisa ter a intenção específica de obstar a ação de outros indivíduos. Ela é obstáculo relevante para o sentido de liberdade aqui definido, mesmo que tenha apenas o efeito não intencional de limitar a liberdade de alguém⁷.

Em resumo, a liberdade em seus sentidos social e político é, para Berlin, um conceito negativo, pois é concebida em referência à ausência de ações que limitam ou frustram as ações, propósitos e desejos de alguém; e este seria o sentido primário de liberdade: as discussões gerais que tratam do assunto sempre pressupuseram, de maneira consciente ou subentendida, esse significado do termo. Berlin reconhece que a palavra “liberdade” foi utilizada com outros significados. Por exemplo, quando se diz que alguém não é livre ao agir irracionalmente, ou quando se diz que alguém é escravo de uma paixão ou que age de maneira iludida. Esses outros significados, apesar de fazerem parte das línguas europeias modernas, são metafóricos ou analógicos⁸, o que pode ser percebido pelo contraste entre as frases “Tibério é escravo do barão José Lins” e “Jay Gatsby é escravo do amor que sente por Daisy Buchanan”. O segundo sentido é metafórico quando comparado ao primeiro:

A liberdade é, portanto, em seu sentido primário, um conceito negativo; demandar liberdade é demandar ausência de atividades humanas que se cruzam com a minha; e a discussão geral desse tópico sempre pressupôs, consciente ou inconscientemente, esse significado do termo. (...) A luta contra um homem que quer impor sua vontade a outros seres humanos, e, de outro lado, aquilo que é chamado de luta interior dentro de si — seja entre minhas próprias paixões, seja entre minhas inclinações menos nobres e minha “melhor natureza” — não são lutas no mesmo sentido da palavra, e a segunda é assim chamada por uma extensão *quasi*-metafórica do termo⁹.

No texto *Two Concepts of Freedom: Romantic and Liberal*, Berlin reforça esse argumento ao distinguir entre os muitos sentidos que o termo liberdade tem e o seu sentido nuclear, que

⁶ BERLIN, *Political Ideas in the Romantic Age*, p. 112.

⁷ BERLIN, *Political Ideas in the Romantic Age*, pp. 112-14.

⁸ BERLIN, *Political Ideas in the Romantic Age*, pp. 114-15.

⁹ BERLIN, *Political Ideas in the Romantic Age*, pp. 114-15.

é comum a todos os outros sentidos do termo. Liberdade, neste sentido nuclear, significa ausência de interferência, e, mais especificamente, ausência de coerção por parte de outras pessoas. Berlin recorre também à distinção entre liberdade no sentido político e liberdade em sentidos não políticos (por exemplo, quando se diz que alguém é livre de dor, ou que o filósofo é aquele que é livre das correntes da vida mundana). Nesses sentidos não políticos do termo, a liberdade não é usada necessariamente no seu sentido central. Para fins da liberdade no sentido político — cujo uso reflete o sentido nuclear do termo —, esses outros sentidos são como se fossem metafóricos¹⁰: “ser livre é não ser obstruído, é poder fazer o que quer que se queira¹¹”. Ausência de interferência, de obstáculos: este é o núcleo, a ideia central por trás de qualquer concepção mais específica de liberdade em seu sentido negativo.

Apesar de ser possível identificar esse núcleo, o projeto de Berlin, tal como dito na introdução, não vai além disso, pois não busca uma definição precisa do que seja a liberdade em seu sentido negativo. Em verdade, e este texto visa mostrar isso, sua preocupação se centra muito mais em delinear o desenvolvimento do conceito de liberdade (tanto em seu sentido negativo, quanto em seu sentido positivo), mostrando a quais conjuntos de ideias ele se associou e como isso impactou seu uso. Nos próximos parágrafos, volto-me ao conjunto mais amplo da obra de Berlin, com o intuito de mostrar como essa concepção de liberdade negativa se associa a outros aspectos de seus escritos.

De acordo com Berlin, ao se observar a história, nota-se que o que muda de um período para outro não é o mundo exterior em si, mas sim as categorias ou padrões empregados para entendê-lo, os óculos utilizados para enxergá-lo. Essas mudanças, porém, não são tão recorrentes. Para Berlin, tais categorias ou padrões, que apresentam baixo grau de mutabilidade, são características centrais de nossa experiência, estando pressupostas no próprio modo como concebemos o mundo exterior (*the external world*). No caso da percepção dos objetos naturais, elas são mais evidentes: a tridimensionalidade do espaço e a irreversibilidade da ordem do tempo são algumas das características centrais que conformam nossa experiência, são categorias em termos das quais pensamos e agimos, e que estão pressupostas no próprio modo como formulamos nossa experiência empírica¹².

Para Berlin, há, no âmbito moral e político, equivalentes da tridimensionalidade do espaço e da irreversibilidade da ordem do tempo. Essas categorias que permeiam nosso modo de pensar e agir nos âmbitos valorativos talvez não sejam tão estáveis ou universais quanto as que incidem sobre objetos naturais¹³. De todo modo, elas estão igualmente pressupostas no próprio modo como formulamos nossa experiência nesses âmbitos, sendo condição de possibilidade de qualquer comunicação intersubjetiva¹⁴. Valores e conceitos políticos nada mais são do que parte desse conjunto de categorias que informam modos de viver e pensar, de forma que só seriam modificados por meio de mudanças radicais da realidade, ou, alternativamente, pela loucura (caso em que o indivíduo se desvincula da realidade)¹⁵.

¹⁰ BERLIN, *Political Ideas in the Romantic Age*, pp. 195-96 e p. 201; BERLIN, *Concepts and Categories*, p. 253.

¹¹ BERLIN, *Concepts and Categories*, p. 208.

¹² BERLIN, *Concepts and Categories*, pp. 215-16.

¹³ Berlin diz que a estabilidade das categorias é uma questão de grau e associa tal estabilidade à ideia de objetividade. Quanto mais estável é uma categoria, mais ela tende a ser tida como “objetiva” (nt.1, *Liberty: Incorporating Four Essays on Liberty*, p. 144).

¹⁴ BERLIN, *Liberty: Incorporating Four Essays on Liberty*, p. 25 e pp. 44-45.

¹⁵ BERLIN, *Concepts and Categories*, p. 216.

Essas categorias, seja no âmbito da natureza, seja no âmbito moral, são tomadas por Berlin como “fatos brutos” (e não como *a-prioris* que remeteriam a uma concepção metafísica). Sendo tomadas como fatos brutos, seria concebível que fossem alteradas ou que existissem de outro modo. Caso isso acontecesse, todo nosso aparato conceitual (e, segundo Berlin, nossa própria natureza) não nos seria compreensível¹⁶. Em outras palavras, a própria possibilidade de comunicação entre as pessoas depende do fato de muitas delas (em diferentes tempos e lugares) aceitarem ou terem aceitado constelações de valores que, se não são idênticas, podem ser facilmente sobrepostas (*overlapping constellations of values*), mesmo que as pessoas não as sigam estritamente ou que sejam hostis a elas. Essa aceitação é condição para que se possa conceber e compreender não só outras sociedades, mas nós mesmos — e é neste sentido que, segundo Berlin, valores podem ser considerados como objetivos¹⁷.

Para Berlin, o ser humano é concebido por meio de várias categorias, como, por exemplo, “liberdade”, “sofrimento”, “felicidade”, “certo e errado”, “escolha”, dentre outras. Berlin distingue, então, uma definição meramente verbal do que seria uma pessoa — definição que pode ser facilmente modificada —, e uma definição intrínseca de pessoa — definição associada às categorias mencionadas. Assim, por exemplo, se é dito que uma pessoa é totalmente indiferente à ideia de verdade, ou que a possibilidade de escolha não significa nada para ela, ela é vista, no mínimo, como excêntrica, por ir na contramão de algo que é considerado intrínseco a seres humanos (no caso, um interesse pela noção de verdade e pela possibilidade de escolha). Se algo se distancia muito dessa noção intrínseca de pessoa, considera-se esse algo como não humano¹⁸.

Não se chega a essa noção intrínseca de ser humano por meio de uma análise empírica, nem por meio de uma análise formal. Daí a importância da capacidade de julgamento, de esforço imaginativo e do *Verstehen* (termo ao qual, ecoando Weber, Berlin recorre)¹⁹. É essa capacidade que nos permite acessar quais noções da natureza do ser humano estariam incorporadas em diferentes visões de mundo, permitindo, assim, que se entendam tanto as sociedades passadas, como a sociedade contemporânea²⁰.

Berlin afirma que um dos principais pressupostos perceptíveis no modo como normalmente pensamos e usamos a linguagem é de que a liberdade é a principal característica que distingue o ser humano do que é não humano (liberdade, aqui, entendida como liberdade de escolha, assegurada pela ausência de obstáculos à ação)²¹:

A pressuposição central do pensamento e da fala comuns me parece ser que a liberdade é a característica principal que distingue o homem de tudo aquilo

¹⁶ Por exemplo: suponha-se que a tese determinista de que não existe liberdade de escolha seja provada. Para Berlin, essa seria uma mudança fática radical que alteraria as categorias pressupostas em nossos modos de pensar e agir. Noções como as de culpa, mérito e remorso se tornariam irracionais ou obsoletas (*Concepts and Categories*, p. 240).

¹⁷ *Concepts and Categories*, p. 279-80. Além de “fatos brutos”, Berlin também recorre à expressão “quasi-empirical” para descrever essas categorias (*Liberty: Incorporating Four Essays on Liberty*, p. 45). Gray comenta a respeito em: *Isaiah Berlin — an interpretation of his thought*, p. 104.

¹⁸ BERLIN, *Concepts and Categories*, p. 217 e p. 317.

¹⁹ BERLIN, *Concepts and Categories*, p. 324.

²⁰ BERLIN, *Concepts and Categories*, p. 219.

²¹ BERLIN, *Concepts and Categories*, pp. 248-49 e *Liberty: Incorporating Four Essays on Liberty*, p. 30 e pp. 210-11.

que é não-humano; de que existem graus de liberdade, graus constituídos pela ausência de obstáculo ao exercício da escolha (...)²².

Uma pergunta que não tem resposta clara é: que tipo de afirmação Berlin pretende fazer quando diz isso? Apesar de ser um trecho importante de seu argumento, não se sabe se é uma afirmação de tipo histórico-sociológica, que se baseia em uma grande constatação de como o termo foi empregado, ou se é uma afirmação analítica, que visa revelar os critérios que subjazem o emprego do termo. Berlin parece focar bastante na análise dos usos. Ele utiliza o termo “*use*” reiteradamente e recorre a distintos usos do termo liberdade, com o intuito de especificar seu sentido central e político²³.

De todo modo, a concepção de liberdade de Berlin não parece ser fruto de uma análise empírica da história, ao menos não no sentido de uma história concebida como neutro-descritiva. O modo como Berlin a concebe é mais rico, opondo-se a uma concepção positivista ao conferir centralidade à noção de *Verstehen*, tal como dito acima. Sendo assim, a concepção de liberdade berliniana não pode ser entendida como fruto de um mero resgate de como filósofos e teóricos do passado a entendiam²⁴, pois está conectada à ideia de categoria, aos usos que elas têm em nossa linguagem, e a uma concepção do ser humano²⁵.

Em síntese, Berlin afirma que ser livre é poder escolher entre distintos caminhos e possibilidades de maneira não forçada. Neste sentido, ser cada vez mais racional (na medida em que a racionalidade exclui todos os caminhos e possibilidades não racionais) não necessariamente leva alguém a ser mais livre. Ao contrário, já que quanto mais possibilidades estiverem em aberto, maior é o grau de liberdade de uma pessoa. Para Berlin, portanto, afastando-se de formulações anteriores em que empregava o termo “desejo/querer” (*to do whatever you wish*), há uma distinção importante entre liberdade entendida como “ausência de obstáculos para fazer o que eu desejo” e liberdade entendida como um “conjunto de possibilidades que tenho em aberto, independentemente de serem por mim desejadas”. O exemplo mais radical é o do escravo Epictetus, que aprendeu a amar e a desejar as próprias correntes. O fato de querer ser escravo pode fazer de alguém uma pessoa menos frustrada e até contente com sua situação, mas não faz dela uma pessoa mais livre. O fato de eu querer agir racionalmente e me ater apenas ao caminho racional, excluindo outras possibilidades de conduta, não me torna alguém livre simplesmente porque quero agir desse modo e não tenho obstáculos para me impedir. O que mede o grau de liberdade de uma pessoa são as possibilidades que de fato tem em aberto²⁶.

²² BERLIN, *Concepts and Categories*, p. 248.

²³ Os artigos *Verification, Empirical Propositions and Hypothetical Statements* e *Logical Translation*, publicados no livro *Concepts and Categories*, fornecem pistas, mas nenhuma delas definitiva. A que mais se aproxima disso, encontra-se nas últimas páginas do ensaio *Logical Translation*, em que Berlin afirma: “Words mean, not by pinning down bits of reality, but by having a recognised use, that is when their users know how and in what situations to use them in order to communicate whatever they may wish to communicate” (*Concepts and Categories*, pp. 103-04). Ver tb.: *Liberty: Incorporating Four Essays on Liberty*, p. 16. Gray descarta essa hipótese, dizendo que Berlin “would never suppose that philosophical puzzlement could be overcome by the analysis of the uses of words: his lifelong conviction that philosophical questions are *not* primarily linguistic in character is sufficient to show this” (*Isaiah Berlin — an interpretation of his thought*, p. 53).

²⁴ Dworkin faz essa leitura de Berlin em *Justice in Robes*, pp. 113-14.

²⁵ Sobre sua concepção de ser humano, faço menção a sua carta à Beata Polanowska-Sygułska: *The Crooked Timber of Humanity*, pp. 322-33.

²⁶ BERLIN, *Concepts and Categories*, pp. 250-53.

Essas mudanças e as pequenas diferenças existentes nas várias formulações do conceito de liberdade negativa na obra de Berlin evidenciam o caráter não analítico e eminentemente histórico-filosófico de sua empreitada: sua preocupação não era, repito, a de fornecer uma definição precisa de liberdade, mas destacar o desenvolvimento do conceito, seu núcleo, as diferentes ideias a que se associou e as distorções a que esteve sujeito. Se for possível falar em uma versão “final”, a liberdade negativa seria medida pelo conjunto de possibilidades de ação e de escolhas que tenho em aberto (independentemente de serem ou não por mim desejadas)²⁷. Para Berlin, esse sentido de liberdade é o sentido central do termo, sendo importante estabelecê-lo, sob o risco de um sentido mais periférico do termo ser representado como fundamental, fazendo com que os outros sentidos forçosamente se conformem a ele ou sejam tidos como banais²⁸. A ênfase neste sentido central é justificada pelo fato de esse risco ter se concretizado, conforme se verá na próxima seção, dedicada à liberdade positiva.

3. A liberdade positiva: as ideias e teses a que se associou

O contraste entre liberdade positiva e negativa pode ser esquematicamente explicitado pelas perguntas a que cada um desses conceitos se relaciona:

O sentido ‘negativo’ está envolvido na resposta à questão ‘Qual é a área dentro da qual o sujeito — uma pessoa ou um grupo de pessoas — é ou deveria ser deixado livre para fazer ou ser o que é capaz de fazer ou ser, sem interferência de outras pessoas?’ (...) [O] sentido ‘positivo’ está envolvido na resposta à questão ‘O que, ou quem é a fonte de controle ou interferência que pode determinar que alguém seja ou faça isso em vez daquilo?’²⁹

No contexto da obra de Berlin, a liberdade positiva é especificada e discutida sobretudo com base nas ideias de “auto-domínio”, “auto-realização” e congêneres — *self-realisation, self-sufficiency, self-containment, self-fulfilment, self-mastery, etc.*³⁰; com base, portanto, em um desenvolvimento do conceito que, à pergunta “O que, ou quem é a fonte do controle?”, dá como resposta “o eu” (*the self*).

Nesta seção, apresentarei o desenvolvimento do conceito de liberdade positiva tendo em vista a distorção a que foi submetido, que implicou uma subversão do conceito de liberdade e, em última instância, grandes perdas de liberdade em nome da “verdadeira” liberdade. Cabe ressaltar que, apesar de ser crítico desta distorção, há um consenso recente de que Berlin não era totalmente hostil à liberdade positiva enquanto ideal; o que está sendo criticado não é a liberdade positiva em si, mas sua transformação em uma doutrina autoritária,

²⁷ Cf., *Berlin's Last Interview e Liberty: Incorporating Four Essays on Liberty*, p. 32. Berlin detalha essa definição na nt. 1 de *Two Concepts...* (*Liberty: Incorporating Four Essays on Liberty*, p. 177). Ver também: GRAY, *Isaiah Berlin — an interpretation of his thought*, pp. 51-52.

²⁸ BERLIN, *Concepts and Categories*, p. 253.

²⁹ BERLIN, *Liberty: Incorporating Four Essays on Liberty*, p. 169.

³⁰ Cf., por exemplo, seções III e IV do ensaio *Two Concepts of Liberty*.

sobretudo quando esse ideal se desloca da esfera do indivíduo e passa a ser incorporado por entes supra-individuais (a Nação, a Igreja, o Partido), como se verá³¹.

De acordo com Berlin, a separação mencionada na seção anterior (entre um sentido mais básico e um sentido mais metafórico do termo liberdade) foi desfeita principalmente nas obras de platonistas, de estóicos e de filósofos cristãos, e, posteriormente, nas obras de Spinoza e de alguns idealistas alemães³². O argumento por meio do qual essa confusão foi perpetrada tem como premissa fundamental a existência de um propósito ou fim único no universo. Ser racional significa entender esse propósito, bem como o papel que a cada um é atribuído na harmonia universal. Os desejos racionais são apenas aqueles que se conformam ao propósito do universo, já que tal propósito é dado. Sendo assim, é racional apenas aquele que persegue fins que estão em harmonia com o universo. A verdadeira liberdade, identificada à verdadeira auto-realização (*self-fulfillment*), nada mais é que a capacidade de auto-adaptação à harmonia universal. A liberdade é inconcebível sem a submissão a esse propósito, já que qualquer desejo contrário a ele está fadado a ser frustrado. É assim que a liberdade passa a ser referida como uma espécie de submissão racional ao plano, fim, ou propósito do universo³³. Por oposição, qualquer conduta que seja contrária a esse propósito é atribuída à ignorância e ao desconhecimento:

Esse é o coração da doutrina de que a virtude é conhecimento, de que o criminoso, o pecador e o estúpido são o que são apenas porque buscam satisfazer seus desejos de maneiras que, por princípio, não conduzem a sua satisfação, dada a natureza fixa do universo³⁴.

Nessa linha de pensamento, liberdade, virtude, felicidade e conhecimento se confundem. As pessoas que agem em desconformidade com o propósito do universo são tidas como irracionais ou ignorantes. Por terem seus desejos frustrados — desejos estes que, por serem incompatíveis com o propósito universal, não podem por princípio ser realizados —, não são felizes; frustradas, não são livres; sendo essa frustração advinda de um descompasso entre o que desejam e o que o universo estabelece, elas não são virtuosas. Assim sendo, a pessoa virtuosa é aquela que tem conhecimento sobre o funcionamento do universo e age em conformidade com ele; por assim agir, tem seus desejos realizados; por não ter frustrações, é livre e feliz. Virtude é conhecimento, que é liberdade, que é felicidade³⁵.

Neste modo de pensar, portanto, a liberdade coincide com a percepção e o entendimento de uma necessidade ou propósito inevitável. De acordo com Berlin, esse tipo

³¹ CROWDER, *After Berlin, The Literature since 2002*, p. 12. No mesmo sentido: COSER, *The Concept of Liberty: the Polemic between the Neo-Republicans and Isaiah Berlin*, p. 45.

³² Não cabe aqui discutir a correção de todas as teses históricas defendidas por Berlin. É relevante mencionar, porém, que ele é bastante criticado enquanto historiador, seja por ser impreciso, seja por generalizar em excesso. Como se verá, Berlin, ao fazer história das ideias, elaborava suas próprias teses filosóficas — o que pode explicar parte das imprecisões. Para as críticas, ver, por ex.: BLATTBERG, *Review of Isaiah Berlin and the Enlightenment*. Ver também: HARRIS, *Berlin and his Critics*, p. 356; CHERNISS, *Isaiah Berlin's Political Ideas: From the Twentieth Century to the Romantic Age*, p. lxiv; CROWDER, *Pluralism, Relativism and Liberalism*, in “The Cambridge Companion to Isaiah Berlin”, p. 229.

³³ BERLIN, *Political Ideas in the Romantic Age*, pp. 115-16.

³⁴ BERLIN, *Political Ideas in the Romantic Age*, p. 116.

³⁵ BERLIN, *Political Ideas in the Romantic Age*, pp. 116-17.

de pensamento, que nos pensadores alemães tendeu a se expressar de maneira mais metafísica, também se encontra presente nos escritos dos *philosophes* franceses e dos moralistas britânicos (com um viés empírico, porém)³⁶. Na raiz de todo esse desenvolvimento, está o sentido metafórico ou analógico de liberdade, e expor essa conexão é essencial para combater esse pensamento que se baseia em um jogo de palavras que embaralha o sentido do termo liberdade com o sentido dos termos “paz interior”, “felicidade” e “segurança”. Segundo Berlin, em sua forma estoica — que afetou profundamente o cristianismo —, essa confusão se dá da seguinte maneira: diz-se que o homem sábio é aquele que não se deixa afetar por fatores externos a si, por fatores materiais e pelo mundo a sua volta, sobre o qual ele não tem controle. Ao não se deixar afetar por esses fatores, ele alcança a paz interior, que é identificada à verdadeira liberdade, que passa a ser concebida como ausência de frustração. Esta ausência de frustração é obtida não pela satisfação de um desejo, mas sim pela eliminação do próprio desejo. Assim, por exemplo, se alguém conseguisse ser totalmente indiferente às suas posses, este alguém não teria sua liberdade violada — pois não se sentiria frustrado — quando outra pessoa o impedisse de gozar delas. Essa política de autocontenção (*self-containment*) ou autossuficiência (*self-sufficiency*) propiciaria a verdadeira liberdade, aquela que é totalmente desvinculada do mundo exterior, residindo na cidadela interior, na cidadela do espírito³⁷.

Essa mistura, para Berlin, é capciosa, pois há diferença importante entre a satisfação e a eliminação de um desejo. Ser livre para satisfazer um desejo é muito diferente de ser livre por meio de sua eliminação. Eliminar desejos, optando por uma vida retraída, traduzir-se-ia melhor, para Berlin, como uma busca por segurança ou paz interior do que como uma busca por liberdade³⁸. Portanto, esse sentido “positivo” de liberdade se baseia em uma confusão, em um jogo de palavras. Dá-se o nome de liberdade a um bem — à segurança, à paz interior ou à felicidade interna — que não é propriamente a liberdade, e que com ela não deveria se confundir: “essa doutrina (...) parece se basear em um jogo de palavras. Paz é uma coisa e liberdade é outra. Paz pode até ser preferível a liberdade e até mesmo ser possível sem um certo grau dela, mas ambas não são idênticas”³⁹.

Além de se basear em um jogo de palavras, essa mistura também se baseia em uma confusão entre dois diferentes sentidos de “lei”. Parte-se do pressuposto de que é impossível (no sentido de ser contra a razão) saber como o universo funciona (i.e., detectar a harmonia universal) e, ao mesmo tempo, agir de maneira contrária a essa harmonia. Se esse conhecimento determina como se deve agir (pois agir de outro modo seria irracional), confundem-se dois diferentes sentidos de lei: lei no sentido de regularidades que governam o comportamento de pessoas e coisas (ou ainda no sentido de registros da uniformidade desses comportamentos) e lei no sentido de dever-ser moral. Tal confusão afeta vários pensadores até o séc. XVIII: segundo Berlin, a maioria deles pressupunha que a correção de uma regra de conduta moral ou ética poderia ser demonstrada por meio do recurso a fatos⁴⁰.

Essa confusão imperou até meados do séc. XVIII, quando teria ocorrido uma transformação no aparato conceitual empregado. A mudança a que Berlin se refere se deu

³⁶ BERLIN, *Political Ideas in the Romantic Age*, pp. 127-28.

³⁷ BERLIN, *Political Ideas in the Romantic Age*, pp. 209-11.

³⁸ BERLIN, *Political Ideas in the Romantic Age*, pp. 212-13.

³⁹ BERLIN, *Political Ideas in the Romantic Age*, p. 212.

⁴⁰ BERLIN, *Political Ideas in the Romantic Age*, pp. 128-29.

no modo como valores são concebidos: se antes eram vistos como algo a ser descoberto, eles passaram, a partir do Romantismo, a ser vistos como algo que é criado. Apesar da mudança ter se consolidado apenas no séc. XIX, ela tem sua semente já no pensamento de Rousseau: “sem dúvida, isso começa com Rousseau, bem como muito do que era novo no séc. XIX”⁴¹. O pensamento de Rousseau é a ponte entre o velho e o novo modo de pensar. E o principal conceito que ele transformou foi justamente o da liberdade⁴².

Segundo Berlin, há um dilema que perpassa todo o pensamento rousseauiano. Por um lado, a liberdade é vista como um bem absoluto: as pessoas desejam (e devem desejar) o máximo de liberdade que puderem ter. A liberdade, neste sentido, é o que constitui o homem enquanto ser humano, enquanto um ser capaz de conduta moral. Por outro lado, algum tipo de ordens social e moral são necessárias, ordens estas que, além de derivarem da natureza social do homem, estabelecerão o jeito correto de se viver. Para Rousseau, segundo a reconstrução de Berlin, nem a liberdade, nem esta ordem podem ser sacrificadas. Visando evitar esse resultado, ele propõe encontrar o ponto em que os desejos do indivíduo e a autoridade social coincidem — ponto em que a liberdade de um não conflita com a de outro, e o bem da sociedade consiste em ações voluntárias dos indivíduos que a compõem. Neste ponto, a liberdade passa a ser identificada com uma conformidade desejada a essa ordem social⁴³.

Essa solução, para Berlin, consiste na doutrina da vontade geral, exposta n’o *Contrato Social*. Ao desenvolvê-la, Rousseau trata a ética e a política como disciplinas descritivas, no sentido de terem como objetivo revelar e descrever verdades morais e políticas, entendidas como fatos na natureza. Tais fatos e verdades morais seriam descobertos por meio de uma visão moral interna, da qual toda pessoa é dotada. Essa visão interna se manifesta com maior facilidade quando se está longe dos fatores que a obscurecem: as paixões, a corrupção das cidades, as armadilhas e ilusões das artes e da ciência e de outras formas de sofisticação civilizacional. Ademais, a solução para um problema ético e moral é única, de forma que o que é correto para uma pessoa não pode conflitar com o que seria correto para outra que estivesse na mesma situação. Se todos escutassem suas vozes interiores, a harmonia social seria garantida; isso porque essa ordem seria composta pelas corretas ações individuais das pessoas. Tais ações seriam não só compatíveis, mas estariam mutuamente implicadas umas nas outras⁴⁴. A liberdade e a autoridade não são incompatíveis; verdadeiramente entendidas, coincidem.

Segundo Berlin, os filósofos e poetas românticos alemães, ao desenvolverem essa linha de pensamento, são os herdeiros políticos de Rousseau, assim como o são teóricos jacobinos e totalitários. É por meio dela que se justifica conferir poder ilimitado a qualquer pessoa ou ente (o Estado, a Igreja, o Partido), desde que este incorpore a solução correta, aquela que é desejada e está de acordo com a voz interior de toda e cada uma das pessoas “racionais”⁴⁵.

Além de se basear em um sentido metafórico de liberdade e de associar-se a uma confusão entre dois sentidos de “lei”, a concepção positiva de liberdade também associou-

⁴¹ BERLIN, *Political Ideas in the Romantic Age*, pp. 244-45.

⁴² BERLIN, *Political Ideas in the Romantic Age*, pp. 130-31.

⁴³ BERLIN, *Political Ideas in the Romantic Age*, pp. 138-42.

⁴⁴ BERLIN, *Political Ideas in the Romantic Age*, pp. 147-48.

⁴⁵ BERLIN, *Political Ideas in the Romantic Age*, pp. 177-81.

se à ideia da existência de dois mundos — o mundo interior (o mundo do espírito, da alma) e o mundo exterior (o mundo da matéria, do corpo). Enquanto este é o mundo da necessidade, dos objetos passivos e da causalidade, aquele é o da liberdade, dos sujeitos ativos e do propósito. Esse mundo exterior é cruel e injusto, trazendo sofrimentos inevitáveis e arbitrários; em oposição a ele, concebe-se o mundo interior, em que tudo que antes era ininteligível, desarmonioso e desagradável passa a ser harmonioso, inteligível e coerente. O mundo interior passa então a ser visto como superior ao exterior. Como a realidade não pode ser vista como incoerente, o mundo interior passa a ser visto como mais verdadeiro (*real*). Daí surge a noção de um verdadeiro-eu (*real self*) ou eu-ideal (*ideal self*), que tem sua origem, de acordo com Berlin, em Kant. Este concebera o Eu como um ser ativo organizador, que impõe categorias (formas e relações) ao mundo exterior. Elas tornam a própria experiência empírica possível, ao torná-la perceptível. Esse Eu é claramente diferente do Eu empírico, pois não faz parte do mundo exterior⁴⁶.

Chega um momento em que esse Eu passa a ser visto como capaz de gerar não só a experiência empírica ordinária, mas também propósitos, ideais, princípios políticos e morais. Isso ocorre com o desenvolvimento do Romantismo, sobretudo em Schelling e Fichte. Este, de acordo com Berlin, concebe esse Eu como um Super-Eu, uma entidade transcendental que é o impulso criativo do mundo. No seu pensamento mais maduro, esse princípio criativo, que em seus primeiros escritos materializava-se em indivíduos heróicos, passa a ser encarnado em uma organização social, à qual os indivíduos são subordinados. Pelo fato de os homens serem concebidos como seres sociais, eles poderiam criar, desenvolver sua personalidade e realizar sua natureza apenas nessa organização social. É assim que o Eu vem a se encarnar na Sociedade, no Estado (que seria a forma mais organizada e auto-consciente da sociedade), e então na Nação (que envolve as noções de raça, cultura, língua comum, hábitos e instituições)⁴⁷: “a transição fatal de conceitos individuais para conceitos sociais se dá de maneira quase imperceptível”⁴⁸.

Segundo Berlin, essa linha de pensamento teve papel relevante nas revoluções e acontecimentos políticos dos sécs. XIX e XX, tendo deixado marcas sobretudo no pensamento europeu da primeira metade do séc. XIX⁴⁹. Uma dessas marcas é o contraste entre uma noção positiva de liberdade e uma noção negativa. Enquanto esta última é definida como a ausência de interferências de indivíduos ou grupos na atividade de outros, aquela é concebida como a imposição da vontade sobre um meio (pessoas ou objetos) maleável. Esta imposição da vontade constitui tanto as ciências da natureza, quanto o mundo moral; ambos são frutos dos padrões, formas ou categorias que os indivíduos impõem por meio da imaginação, invenção e reflexão. Tal atividade de imposição, que confere valor a um indivíduo ao constituí-lo enquanto sujeito, imprime outra marca no pensamento europeu do séc. XIX. A figura admirada não é mais a do sábio (aquele que tem as respostas certas para as questões relevantes), mas sim a do indivíduo que segue seu ideal interior sem titubear. Se antes o herói era aquele sujeito admirado por ter lutado em nome de uma causa considerada verdadeira, a partir do séc. XIX ele passa a ser aquele que é admirado por lutar e dar a vida pelo seu ideal interior, independentemente do ideal ser considerado como verdadeiro ou

⁴⁶ BERLIN, *Political Ideas in the Romantic Age*, pp. 220-23.

⁴⁷ BERLIN, *Political Ideas in the Romantic Age*, pp. 223-24.

⁴⁸ BERLIN, *Liberty: Incorporating Four Essays on Liberty*, p. 196.

⁴⁹ BERLIN, *Political Ideas in the Romantic Age*, pp. 177-81.

justo. O herói romântico é o puro de coração, o incorruptível, que não se vende nem sacrifica seu ideal (que é por ele gerado, louvado e pelo qual está disposto a se sacrificar). O heroísmo deixa, então, de ser uma expressão da sabedoria — que pregava a adaptação ao padrão racional da realidade —, e passa a ser a expressão da visão interior, do poder da vontade⁵⁰.

Em todas suas manifestações, a concepção de liberdade positiva é oposta à concepção negativa e se baseia em um erro: o de pressupor que as pessoas têm fins positivos que não podem conflitar tragicamente, sob pena de elas se sentirem não realizadas ou abandonadas ao acaso. Os que a propõem pensam que remover obstáculos em um cenário em que as pessoas não sabem exatamente quais fins perseguem (ou em que elas perseguem fins conflitantes) não é algo que teria valor. O argumento pela liberdade positiva pressupõe, portanto, o conhecimento de um fim ao qual o ser se dirige, um fim realizável, harmonioso, não raro desembocando em um monismo de valor. É em resposta a este tipo de pensamento que Berlin desenvolve sua concepção de liberdade negativa. Sua preocupação era sobretudo a de distingui-la da liberdade positiva, chamando a atenção para o risco que se corre ao se perder de vista a referida distinção:

A noção de 'liberdade positiva' é certamente fundada em uma confusão, e uma confusão que custou vidas demais, pois ela significa que todos os homens têm fins positivos, e se sentem infelizes ou não-realizados ou abandonados ao cruel destino ou a mestres cruéis a não ser que esses fins positivos não colidam tão violentamente entre si (...); e que remover obstáculos para a realização desse ou daquele fim é de pouca valia para aqueles que não sabem quais fins buscam, ou que buscam fins irrealizáveis, ou que estão em conflito muito violento com os fins de outros⁵¹.

4. Conclusão

Este texto se dedicou à retomada da obra de Berlin, com o objetivo de reconstruir sua caracterização da liberdade, tanto em seu sentido negativo quanto em seu sentido positivo. Na seção 2, examinei o modo como Berlin concebe a liberdade negativa e as ideias que a ela se associaram. Na seção 3, fiz o mesmo para o conceito de liberdade positiva.

Conforme indicado, é possível identificar um sentido central da liberdade negativa, que reside no número de possibilidades que alguém tem, de fato, em aberto (independentemente de querê-las): quanto maior esse número, maior a liberdade de que se goza. Nesse sentido, o núcleo da liberdade negativa consiste na ausência de interferência no conjunto de possibilidades que alguém tem, de fato, em aberto.

Apesar disso, a principal conclusão do exame é que não há o conceito de liberdade, seja ela negativa, seja positiva. O projeto de Berlin não era um projeto eminentemente analítico, mas sim um projeto de reconstrução histórica. Conforme fica evidente em seus textos, ele não está preocupado em oferecer *uma* definição precisa do que seria a liberdade, mas sim em recuperar diferentes ideias, pressupostos e teses que se associaram a ela, levando a múltiplos desenvolvimentos do conceito.

⁵⁰ BERLIN, *Political Ideas in the Romantic Age*, pp. 242-48.

⁵¹ BERLIN, *Political Ideas in the Romantic Age*, p. 257.

Isso é mais evidente no caso do conceito de liberdade positiva, que foi sendo desenvolvido e modificado ao se associar a várias ideias e pressupostos, em uma história que vai de sentidos metafóricos do termo liberdade, já registrados desde a Antiguidade, ao Romantismo alemão. Todavia, apesar de ser mais recente, o mesmo se dá com o conceito de liberdade negativa. Conforme visto na seção 2, Berlin o associa a várias outras teses e ideias em sua obra. Apesar de reconhecer que tanto a liberdade negativa quanto a positiva são passíveis de serem distorcidas e instrumentalizadas, sua preocupação era chamar a atenção para uma perversão do conceito de liberdade que, tendendo a se associar a um monismo de valor, teria sido frequentemente instrumentalizada para justificar a coerção⁵². O monismo combatido por Berlin tende a se associar à liberdade positiva. Do mesmo modo, há certa afinidade entre o pluralismo de valores e a liberdade negativa. Estes últimos são a resposta de Berlin para o monismo que tende a se associar à liberdade positiva. Sua tentativa cuidadosa de caracterizar e explicitar esse monismo e esse outro conceito de liberdade tinha como objetivo justamente combatê-los, evidenciando como o pluralismo e o conceito negativo de liberdade são ideais políticos preferíveis — não só por serem mais fiéis ao modo como nos expressamos e concebemos o homem, mas também por serem mais compatíveis com uma sociedade liberal contemporânea:

O pluralismo, com a medida de liberdade negativa que ele implica, parece-me um ideal mais verdadeiro e mais humano do que os objetivos daqueles que buscam, nas grandes estruturas autoritárias e disciplinadas, o ideal “positivo” do auto-domínio. (...) Ele é mais verdadeiro, porque ele ao menos reconhece o fato de que os objetivos humanos são vários, e que nem todos eles são comensuráveis, estando em rivalidade perpétua uns com os outros. (...) Ele é mais humano, porque ele não (...) priva os homens, em nome de um ideal remoto ou incoerente, daquilo que eles consideram indispensável para suas vidas⁵³.

Referências bibliográficas

BERLIN, Isaiah. *Berlin's Last Interview*. Disponível em: <https://vimeo.com/216293769>.

BERLIN, Isaiah. *Concepts and Categories*. New Jersey: Princeton University Press, 2013.

BERLIN, Isaiah. *Liberty: Incorporating Four Essays on Liberty*. London/Princeton: Oxford University Press, 2002.

BERLIN, Isaiah. *Political Ideas in the Romantic Age*. New Jersey: Princeton University Press, 2014.

⁵² BERLIN, *Liberty: Incorporating Four Essays on Liberty*, p. 37.

⁵³ BERLIN, *Liberty: Incorporating Four Essays on Liberty*, p. 126-27.

BERLIN, Isaiah. *The Crooked Timber of Humanity*. New Jersey: Princeton University Press, 2013.

BLATTBERG, Charles. *Review of Isaiah Berlin and the Enlightenment*. 23 mar. 2017. Disponível em: https://ndpr.nd.edu/news/isaiah-berlin-and-the-enlightenment/?utm_medium=feed .

COSER, Ivo. “The Concept of Liberty: the Polemic between the Neo-Republicans and Isaiah Berlin”. In: *Brazilian Political Science Review*, 8, 3, 2014, pp. 39-65.

CHERNISS, Joshua. L. “Isaiah Berlin’s Political Ideas: From the Twentieth Century to the Romantic Age”. In: BERLIN, Isaiah. *Political Ideas in the Romantic Age*. New Jersey: Princeton University Press, 2014, pp. xliii-xcii.

CROWDER, George. “After Berlin, The Literature since 2002”. In: *The Isaiah Berlin Virtual Library*, 2016. Disponível: <https://berlin.wolf.ox.ac.uk/>.

CROWDER, George. “Pluralism, Relativism and Liberalism”. In: CHERNISS, J. L.; SMITH, B. Smith (Ed.). *The Cambridge Companion to Isaiah Berlin*. Inglaterra: Cambridge University Press, 2018, pp. 228-49.

DWORKIN, Ronald. *Justice for Hedgehogs*. Cambridge/Massachusetts: Harvard University Press, 2011.

DWORKIN, Ronald. *Justice in Robes*. Cambridge/Massachusetts: Harvard University Press, 2006.

GRAY, John. *Isaiah Berlin — an interpretation of his thought*. New Jersey: Princeton University Press, 2013.

HARRIS, Ian. “Berlin and his Critics”. BERLIN, Isaiah. *Liberty: Incorporating Four Essays on Liberty*. London/Princeton: Oxford University Press, 2002, pp. 349-66.

PETTIT, Philip. *Republicanism: A Theory of Freedom and Government*. London: Oxford University Press, 1997.

PETTIT, Philip. “The Instability of Freedom as Noninterference: The Case of Isaiah Berlin”. In: *Ethics*, v. 121, n. 4, p. 693–716, 2011.