

***DUAS CONFERÊNCIAS SOBRE A LIBERDADE:
BENJAMIN CONSTANT, ISALAH BERLIN E OS SEUS
INIMIGOS (ANOTAÇÕES PARA ENTENDER O SENTIDO
DA LIBERDADE)***

***TWO CONFERENCES ON FREEDOM: BENJAMIN CONSTANT,
ISALAH BERLIN AND THEIR ENEMIES (NOTES TO
UNDERSTAND THE MEANING OF FREEDOM)***

Nelson Juliano Cardoso Matos¹
Deborah Dettmam²

Recebido em: 13/01/2022
Aceito em: 02/05/2023

nelsonmatos@ufpi.edu.br
deborahdettmam@ufpi.edu.br

Resumo: A partir da ambiguidade da categoria síntese Estado democrático de direito, pretende-se, neste artigo, clarificar o sentido moderno de liberdade, tendo como parâmetro quatro sentidos, dois formulados por Isaiah Berlin e dois por Benjamin Constant: liberdade positiva, liberdade negativa, liberdade dos antigos e liberdade dos modernos. A pesquisa é estritamente bibliográfica, focada, sobretudo, na exegese das duas conferências clássicas proferidas por cada um dos dois autores citados acima. Ao final, refuta-se a impressão do senso comum que identifica a liberdade positiva à liberdade dos antigos e a liberdade negativa à liberdade dos modernos, assim como demonstra a impossibilidade de a categoria do Estado democrático de direito sintetizar equilibradamente os elementos democráticos e liberais.

Palavras-chave: Benjamin Constant; Democracia; Isaiah Berlin; Liberalismo; Liberdade.

Abstract: From the ambiguity of the synthesis category democratic rule of law, this article intends to clarify the modern sense of freedom, having as a parameter four meanings, two formulated by Isaiah Berlin and two by Benjamin Constant: positive liberty, negative liberty, liberty of the ancients and liberty of the moderns. The research is strictly bibliographical, focused, above all, on the exegesis of the two classic conferences given by each of the two authors mentioned above. In the end, it refutes the impression of common sense that identifies the positive freedom with the freedom of the ancients and the negative freedom with the freedom of the modern ones, as well as it demonstrates the impossibility of the Democratic State of Law category to synthesize in a balanced way the democratic and liberal elements.

Keywords: Benjamin Constant; Democracy; Freedom; Isaiah Berlin; Liberalism; Liberty

1. INTRODUÇÃO

O tema deste artigo é o dilema da liberdade. Com essa expressão se pretende ressaltar a tensão de duas fórmulas modernas de legitimação do direito e do poder

¹ Universidade Federal do Piauí

² Universidade Federal de Goiás (PPGDP-UFG).

político, conjugadas nas últimas décadas como se fosse uma síntese: o Estado democrático de direito, ou mesmo, em algum contexto próximo, a democracia constitucional. Essa síntese controvertida pretende equilibrar dois fundamentos da ordem moderna ocidental não necessariamente excludentes, mas também não necessariamente compatíveis: fundamentos democráticos de um lado e fundamentos liberais do outro. A contaminação ideológica do debate contemporâneo, no entanto, dificulta o uso desses dois termos (democracia e liberalismo), inclusive por causa das inúmeras variações de cada um.

Não é de todo incomum, nas últimas décadas, associar a concepção democrática à expressão liberdade positiva e a concepção liberal à expressão liberdade negativa. Essas duas expressões tiveram ampla divulgação a partir da obra de Isaiah Berlin. Também não é de todo incomum associar as duas expressões de Berlin a outras duas de Benjamin Constant: liberdade dos antigos e liberdade dos modernos. Todas essas associações são relativamente pertinentes, mas excessivamente imprecisas.

Pretende-se, com este artigo, retomar a raiz dessas quatro expressões (as quatro liberdades de Berlin e de Constant) para dar sentido ao debate contemporâneo em torno da ambígua fórmula do Estado democrático de direito.

2. O DILEMA DA LIBERDADE COMO PROBLEMA MODERNO

2.1 LIBERDADE COMO FUNDAMENTO DA ORDEM POLÍTICA MODERNA

Ainda no século XVIII, Montesquieu expressou o fascínio e o problema moderno da liberdade: tudo pode e todos a querem. O trecho do início do Livro Décimo Primeiro³ de *O espírito das leis* serve de prólogo deste artigo; apesar de a transcrição ser longa, é elucidativa.

Não existe palavra que tenha recebido tantos significados e tenha marcado os espíritos de tantas maneiras quanto a palavra liberdade. Uns a tomaram como a facilidade de depor aquele a quem deram um poder tirânico; outros, como a faculdade de eleger a quem devem obedecer; outros, como o direito de estarem armados e de poderem exercer a violência; estes, como o privilégio de só serem governados por um homem de sua nação, ou por suas próprias leis. Certo povo tomou por muito tempo a liberdade como sendo o costume de possuir uma longa barba. Estes ligaram este nome a

³ “Das leis que formam a liberdade política em sua relação com a constituição”.

uma forma de governo e excluíram as outras. Aqueles que experimentaram o governo republicano colocaram-na neste governo; aqueles que gozaram do governo monárquico puseram-na na monarquia. Enfim, cada um chamou liberdade ao governo conforme a seus costumes ou a suas inclinações; e como numa república não se tem diante dos olhos, e de maneira tão presente, os instrumentos dos males dos quais se queixa, e como até as leis parecem falar mais e os executores da lei falar menos, ela é normalmente situada nas repúblicas e excluída das monarquias. Enfim, como nas democracias o povo parece mais ou menos fazer o que quer, situou-se a liberdade nestes tipos de governo e confundiu-se o poder do povo com a liberdade do povo (MONTESQUIEU, 2000, pp. 165-6).

Essas palavras de Montesquieu explicam com muito mais estilo a síntese de Isaiah Berlin, duzentos e cinquenta anos depois: o significado da liberdade “é tão poroso, que parece haver poucas interpretações a que ele seja capaz de resistir” (BERLIN, 1981, p. 135). A crítica da modernidade aos fundamentos políticos da ordem antiga e medieval também deixou sem lastro os fundamentos da ordem moderna⁴. A ausência de uma fonte divina, natural ou tradicional do poder legítimo deixou a modernidade à mercê do mais inconsequente ceticismo e, portanto, da anarquia, ou à mercê do exercício puro do poder arbitrário que legitima a si próprio. Nesse contexto moderno, três elementos sustentam o paradigma oitocentista: a doutrina de direitos inatos, a doutrina de soberania popular e a doutrina de separação de poderes. Os três elementos, por sua vez, têm o mesmo fundamento: a liberdade. Os direitos inatos, invioláveis pelo poder estatal, asseguram a liberdade individual (a esfera privada livre da interferência nos aspectos mais relevantes da vida); a democracia assegura que as leis que obrigam cada um sejam a expressão da vontade racional dos próprios destinatários do mando, ou seja, obedecer suas próprias ordens, que alguns denominam de autonomia e outros de liberdade política; e a separação de poderes assegura a engenharia institucional para o controle do poder político em proveito da liberdade.

A liberdade se tornou o fundamento da ordem política moderna, mas, proporcionalmente à sua relevância, o dissenso semântico e mesmo a manipulação semântica aumentaram. Apesar disso, o dilema da liberdade não é apenas a percepção do problema semântico e da tentativa de desvendar o verdadeiro sentido da liberdade. É, também, a percepção da tensão interna ao paradigma para saber qual o fundamento legítimo da ordem política moderna. Ou, ainda, em resultado

⁴ Sobre uma explicação alternativa às consequências da dissolução do paradigma medieval, cf. Erich Fromm (1983).

extremado, a percepção de que a modernidade é desprovida de fundamento coerente (MACINTYRE, 1991)⁵ ou compatível com uma ordem superior (VOEGELIN, 2009; VOEGELIN, 2010)⁶.

2.2 A LIBERDADE DA CIDADE E A LIBERDADE INDIVIDUAL

O dilema da liberdade é um problema moderno⁷, ainda que as referências à concepção antiga de liberdade sejam inevitáveis e excessivamente frequentes. Essas referências, entretanto, salvo justas exceções, parecem ser uma percepção moderna da liberdade antiga e não a descrição fiel da vivência desse valor no mundo antigo e medieval⁸.

É bastante comum associar a concepção antiga da liberdade a três ideias: liberdade da cidade, governo da lei e autogoverno. Ainda assim, há controvérsias sobre se esses três aspectos constituem a mesma liberdade ou se são três dimensões distintas. Há controvérsias, também, sobre se os três aspectos seriam efetivamente manifestações antigas e não interpolações modernas. Entretanto, a despeito das dúvidas, há consenso em relação ao primeiro aspecto, isto é, de maneira geral, entendem que liberdade antiga é o equivalente à *libera civitas*.

A *libera civitas* é a liberdade de uma comunidade (a *polis* ou a *civitas*) do domínio estrangeiro. O cidadão, portanto, é livre no sentido de que pertence a uma cidade livre. Essa definição faz sentido porque o mundo antigo não compreendia o ser humano enquanto indivíduo, mas enquanto parte da comunidade; por essa razão é que se afirma que o cidadão pertencia à *polis*. Com relação ao tema da liberdade, esse pertencimento implica dois significados: que a *polis* é uma comunidade coesa, com estreitos vínculos sociais, religiosos e de parentesco⁹; e que, sendo a *polis* a unidade natural humana, o cidadão se realiza enquanto parte do todo, o que torna incompreensível não apenas falar de liberdade individual como falar de direitos

⁵ cf., também, MacIntyre (2001).

⁶ cf., também, do mesmo autor, *História das ideias políticas*.

⁷ “A doutrina é relativamente moderna. Parece ter havido muito pouca discussão a respeito da liberdade individual como um ideal político consciente (em oposição a sua existência real) no mundo antigo. Condorcet já tinha observado que o conceito de direitos individuais não existia nas concepções legais romanas e gregas” (BERLIN, 1981, p. 141).

⁸ Se fosse aplicado o vocabulário da teoria das revoluções científicas de Thomas Kuhn, seria possível explicar que os paradigmas são incomensuráveis e que, portanto, necessariamente a liberdade antiga é nada mais que percepção moderna da liberdade antiga.

⁹ Uma boa fonte introdutória ao tema é o clássico *A cidade antiga*, de Fustel de Coulanges (2001).

individuais contra a *polis*. Assim, viver sob a proteção de uma comunidade coesa significa viver sob os seus próprios valores, sob sua própria lei moral; em contraste, viver sob o governo estrangeiro, para muito além de viver literalmente sob grilhões, é viver sob os valores e sob a lei moral diferente da sua.

Parece que a liberdade enquanto *libera civitas* é uma fiel percepção moderna da vivência antiga. Outro sentido de liberdade, válido estritamente no campo do direito romano, é o *status libertatis*, como um dos três elementos do *status civilis*, em contraste com a escravidão¹⁰. Esse sentido é desenvolvido por Quentin Skinner sob a denominação de liberdade neorromana (SKINNER, 1999).

Com relação às outras duas associações, liberdade como governo das leis e como autogoverno, parecem interpolações modernas. O mundo antigo conhecia o governo das leis e o autogoverno, não é esse o problema. O equívoco é associar essas duas categorias à ideia de liberdade. O governo das leis é uma expressão do governo perfeito e não da liberdade. O autogoverno, no sentido democrático do termo, muito menos; exceto no sentido pejorativo, poucos afirmariam que o cidadão estaria mais livre sob uma democracia do que sob outra forma boa de governo.

Em todo caso, a despeito dessas imprecisões e incertezas históricas, sendo o dilema da liberdade um problema moderno, é o reconhecimento do ser humano como indivíduo que demarca o início e que dá sentido à controvérsia.

2.3 DUAS CONFERÊNCIAS PARA DEFLAGRAR UMA CONTROVÉRSIA: DA LIBERDADE DOS ANTIGOS COMPARADA À DOS MODERNOS E DOIS CONCEITOS DE LIBERDADE

Em 1819, Benjamin Constant proferiu a conferência *Da liberdade dos antigos comparada à dos modernos*¹¹. Nessa conferência, Constant identificou que a palavra liberdade comporta vários sentidos e que, em nome dela os jacobinos instauraram um regime tirânico na França por alguns anos. A referida conferência, nesse contexto, serviu para explicar como e porque isso aconteceu. O argumento de

¹⁰ “O *status libertatis* que consiste na qualidade que tem o homem de ser livre, tem o seu fundamento no direito natural. É o *status* independente dos outros e o mais importante, porque sem ele o homem não tem capacidade jurídica, não é pessoa, pois o escravo, sendo de propriedade do senhor, é equiparado a coisa. O *status libertatis* assegura ao homem todos os direitos compreendidos no *jus naturale* e no *jus gentium*” (PORCHAT, 1911, p. 39).

¹¹ Conferência proferida no Athénée Royal de Paris.

Constant é que a liberdade dos antigos é diferente da liberdade dos modernos. A liberdade dos antigos é cada um participar das decisões coletivas, enquanto a liberdade dos modernos é cada um decidir sobre sua própria vida. Para Constant, a liberdade dos antigos é coerente com uma comunidade coesa, em que todos compartilham dos mesmos valores, mas é incompatível com a pluralidade da vida moderna. Ou seja, para Constant, no mundo moderno, a lei que obriga todos ao mesmo comportamento é incapaz de considerar todas as diferenças; nesse sentido, quanto menos lei, mais espaço para cada um seguir seu próprio caminho. Constant explicou que especialmente dois fatores permitiram isso à modernidade e negaram essa possibilidade ao mundo antigo: o reconhecimento do indivíduo (como independente do corpo social) e a redução das guerras (um dos principais motivos para a estreita coesão das comunidades)¹².

Cento e trinta anos depois, em 1958, Isaiah Berlin proferiu a conferência *Dois conceitos de liberdade*¹³. Além da experiência jacobina, referida por Constant, Berlin estava preocupado com o uso retórico da liberdade por regimes totalitários do século XX. Em uma das dimensões do seu argumento, Berlin tentou demonstrar que entender a liberdade como autorrealização, um dos aspectos do que ele denominou de liberdade positiva, poderia resultar na quase completa supressão da liberdade individual. Em contraposição aos riscos da concepção positiva da liberdade (como autorrealização, ou como autogoverno), para Berlin, apenas a concepção negativa da liberdade daria o instrumental conceitual para a satisfação da liberdade individual.

Para muito além da validade das conclusões de cada um deles, as duas conferências marcaram decisivamente os termos e o vocabulário do debate contemporâneo sobre a liberdade.

3. INTERPRETAÇÕES, DISTINÇÕES E ACRÉSCIMOS EM RELAÇÃO À CONFERÊNCIA DE ISAIAH BERLIN

3.1 A DENSIDADE DOS ARGUMENTOS E A SOBREPOSIÇÃO TEMÁTICA DA CONFERÊNCIA DE ISAIAH BERLIN

¹² O comércio poderia ser acrescentado como terceiro fator, mas parece ser decorrência dos outros dois.

¹³ Conferência inaugural como *Chichele Professor* de teoria política e social na Universidade de Oxford.

Isaiah Berlin foi o responsável pela difusão da distinção entre os conceitos de liberdade negativa e liberdade positiva¹⁴. A liberdade negativa estaria associada à ideia de não interferência e a liberdade positiva à ideia de autogoverno (ou, conforme o caso, à ideia de autorrealização). Essa simplificação foi amplamente difundida e tem origem na referida conferência. Entretanto, a conferência de Berlin é mais densa e trata de muitos outros temas conexos. Percebe-se, também, certa manipulação dessas duas categorias por alguns dos seus pretensos apoiadores e por muitos de seus críticos; em tal escala que, em várias situações, é mais conhecida a versão do conceito do que o conceito original. Por exemplo, a crítica muito comum sobre a insuficiência do conceito de liberdade negativa é dirigida à explicação hobbesiana de liberdade como não interferência e não propriamente aos argumentos de Berlin. Outro exemplo é a crítica enfática ao trecho em que Isaiah Berlin (1981, p. 141) afirmou que a liberdade negativa é compatível com regimes autocráticos, quando, em verdade, o que pretendeu foi destacar que os regimes democráticos poderiam ser tirânicos.

Entretanto, deve-se reconhecer que, em certa medida, Isaiah Berlin também é a causa da ambiguidade. Trata-se de uma conferência, portanto, é um texto bastante conciso e sintético, ao mesmo tempo em que é muito denso e original. Inevitavelmente, são percebidas lacunas e imprecisões, pelas próprias limitações do veículo. Outra fonte de ambiguidade é que, ao destacar que são dois conceitos de liberdade e não um, Isaiah Berlin não advertiu o leitor que cada um dos dois conceitos se desdobra em outros tantos. Por fim, a terceira fonte de ambiguidade é que a conferência trata de, pelo menos, três temas sobrepostos: o problema semântico e a distinção entre os dois conceitos, as contradições dos pressupostos da liberdade positiva (particularmente como autorrealização) e a defesa do argumento liberal baseado no pluralismo. São temas independentes que permitem, inclusive, ao leitor concordar com um e discordar dos demais. Eles também mesclam abordagens distintas, desde a análise sobre o rigor terminológico e conceitual à adesão ideológica a determinado modelo de boa sociedade.

¹⁴ Antes de Isaiah Berlin, em 1941, Erich Fromm (1983) utilizou as mesmas expressões – liberdade negativa e liberdade positiva – em outro sentido e com outras consequências.

A despeito disso, para muito além de Isaiah Berlin ser a causa de alguma ambiguidade dos seus argumentos, a manipulação de alguns críticos distorce a sincera intenção do autor.

3.2 A DISTINÇÃO CONCEITUAL BÁSICA E SEUS DESDOBRAMENTOS

O ponto inicial do argumento de Isaiah Berlin é constatar que duas respostas são usualmente apresentadas para a pergunta “por que devo (eu ou qualquer pessoa) obedecer a alguém?” Dessa primeira indagação, Berlin (1981, p. 134) desafiou o leitor a responder outras perguntas correlatas: “por que não devo viver como me agrada?”, “preciso obedecer? Se desobedecer, poderei ser coagido? Por quem e até que ponto e em nome de quê e em favor de quê?”. Para essas perguntas, duas respostas distintas podem ser dadas e expressam dois conceitos distintos de liberdade: o positivo e o negativo.

Se a resposta está associada às faculdades do indivíduo de fazer o que quiser sem a interferência de ninguém, aproxima-se do sentido negativo de liberdade. Se a resposta está associada a fazer com que o querer e as ações do indivíduo sejam coincidentes com a verdade, com a razão ou com a lei justa, aproxima-se do sentido positivo de liberdade. Usualmente, o sentido negativo de liberdade é associado às teorias liberais e o sentido positivo às teorias democráticas. Essas associações e essas aproximações, entretanto, não são tão perfeitas como parecem.

Para Isaiah Berlin (1981, p. 137), inicialmente, o conceito negativo de liberdade pode ser definido como ausência de coação ou simplesmente como não interferência. Assim, a liberdade é a esfera de ações relevantes da vida em que o indivíduo pode decidir por si sem ser limitado por ninguém, especialmente pelo Estado. O indivíduo é livre para fazer o que quiser, sem impedimentos.

Essa explicação contém acréscimos didáticos e mereceu ressalvas antecipadas pelo próprio autor. A primeira ressalva é que a liberdade negativa nunca é absoluta e, portanto, significa apenas na exigência de um grau elevado de liberdade (BERLIN, 1981, p. 134). A definição do grau elevado de liberdade levaria à controvérsia sobre o conteúdo e a extensão dos direitos básicos e sobre qual seria a esfera mínima de liberdade para alguém poder afirmar que vive em uma sociedade

livre¹⁵. A segunda ressalva é que ambos os conceitos de liberdade dizem respeito à liberdade social (interpessoal), portanto, as preocupações de Isaiah Berlin não abarcam as limitações internas de cada pessoa (BERLIN, 1981, p. 136), como o medo ou outras limitações ou restrições psicológicas. Nesse sentido, Berlin não considera coação ou interferência, por exemplo, quando alguém deixa de ir ao zoológico porque tem medo de leões. A terceira ressalva é que as eventuais limitações naturais, sociais ou econômicas que impeçam a pessoa de converter o querer em ação também não são consideradas coações ou interferências, e, portanto, não comprometem, por si, a liberdade negativa de ninguém (BERLIN, 1981, p. 136). Nesse sentido, por exemplo, as limitações naturais que impedem o ser humano de voar com os próprios braços ou as limitações econômicas e sociais que impedem alguém muito pobre de comprar um carro de luxo não são consideradas por Isaiah Berlin como coação ou como interferência. Em suma, a incapacidade (interna ou externa) de alguém para alcançar os seus objetivos não significa a falta de liberdade negativa.

O acréscimo é antecedido pela quarta ressalva. A liberdade negativa ilimitada paradoxalmente subtrai a liberdade negativa do outro e converte, assim, a liberdade do mais forte em submissão do mais fraco. A liberdade negativa, portanto, pressupõe limitações legais (estatais) que não apenas delimitam formalmente o exercício da liberdade como protegem os indivíduos das intervenções ilegítimas de outros indivíduos (BERLIN, 1981, p. 137).

Nesse contexto é que a liberdade negativa é dirigida contra as intervenções estatais (legais) impertinentes e não contra as intervenções dos outros indivíduos ou de outras associações humanas, porque o Estado já exerce essa função. Esse foi o acréscimo.

O quinto reparo é que a liberdade negativa é um valor importante, mas rivaliza ou compartilha com outros valores também importantes. E que, ainda que

¹⁵ “Isso é o que os filósofos políticos clássicos da Inglaterra queriam dizer quando usavam essa palavra. Não se colocavam de acordo quanto à extensão que poderia ou deveria ter essa determinada área” (BERLIN, 1981, p. 137). “Mas também presumem, sobretudo os partidários do livre arbítrio, como Locke e Mill na Inglaterra, e Constant e Tocqueville na França, que deveria haver uma certa área mínima de liberdade pessoal que não deve ser absolutamente violada, pois, se seus limites forem invadidos, o indivíduo passará a dispor de uma área demasiado estreita mesmo para aquele desenvolvimento mínimo de suas faculdades naturais que, por si só, torna possível perseguir, e mesmo conceber, os vários fins que os homens consideram bons, corretos ou sagrados. Segue-se daí a necessidade de traçar-se uma fronteira entre a área da vida privada e a da autoridade pública” (BERLIN, 1981, p. 137).

importante, em determinadas circunstâncias, a liberdade negativa é irrelevante. Isaiah Berlin descreveu uma dessas situações:

É um fato que propiciar direitos ou salvaguardas políticas contra a intervenção por parte do Estado no que diz respeito a homens que mal têm o que vestir, que são analfabetos, subnutridos e doentes, é o mesmo que caçoar de sua condição: esses homens precisam de instrução ou de cuidados médicos antes de poderem entender ou utilizar uma liberdade mais ampla. O que é a liberdade para aqueles que não podem dela fazer uso? Sem as condições adequadas para o uso da liberdade, qual é valor da liberdade? As primeiras coisas devem vir em primeiro lugar (BERLIN, 1981, p. 138).

Como desdobramento do quinto reparo, Isaiah Berlin enfatizou que reconhecer a relevância de valores importantes como a igualdade ou a felicidade não torna esses valores manifestações da liberdade¹⁶. Boa parte da confusão semântica em torno da ideia de liberdade, portanto, é decorrente dessa tendência tão comum de denominar todo e qualquer valor relevante de liberdade, quando são categorias distintas.

Em síntese, liberdade negativa é a limitação da atuação estatal sobre a esfera privada dos indivíduos.

O conceito positivo de liberdade “deriva do desejo da parte do indivíduo de ser seu próprio mestre” (BERLIN, 1981, p. 141). Essa fórmula, um tanto quanto lacônica, pode ser entendida melhor se aceitarmos a premissa de que, por vezes, o querer de alguém não é o verdadeiro querer e, portanto, que o indivíduo é livre apenas quando sua vontade (o seu querer) é verdadeira.

Paralelamente a essa primeira explicação, é bastante difundida uma simplificação do conceito de liberdade positiva, que reduz o sentido de liberdade ao autogoverno ou à participação do indivíduo no processo de elaboração das leis. É um aspecto prático relevante do conceito, mas não descreve o seu aspecto principal, que é bem mais denso.

No lugar de autogoverno, a palavra autonomia seria, rigorosamente, a mais precisa, ainda que em sentido mais específico. Autonomia, ou liberdade positiva, pressupõe duas dimensões do mesmo indivíduo: uma sujeita a paixões e outra sujeita à razão (BERLIN, 1981, p. 142). O querer do indivíduo sujeito a paixões seria falsa liberdade, porque escrava das paixões. O indivíduo genuinamente livre seria

¹⁶ “Cada coisa é o que é: liberdade é liberdade, e não igualdade, imparcialidade, justiça, cultura, felicidade humana ou uma consciência tranqüila” (BERLIN, 1981, p. 138).

aquele que quer conforme a razão. Nesse sentido é que o indivíduo é o “seu próprio mestre”, porque o eu verdadeiro seria o racional e não o passional.

Essa autonomia individual, que significa não se submeter às paixões e seguir voluntariamente a retidão da razão, é desdobrada em outra forma de liberdade positiva, expressa na autonomia coletiva. Isto é, essa força da razão transcenderia ao indivíduo em alguma forma de entidade coletiva¹⁷. Assim, o indivíduo, para ser livre (liberdade positiva), deveria seguir conforme a razão coletiva determinar, porque assim o indivíduo estaria agindo, verdadeiramente, conforme o seu querer.

Nessa definição preliminar de liberdade positiva se percebe como a redução do conceito à ideia de autogoverno é enganadora. Antes de mais nada o que Isaiah Berlin pretendeu destacar foi o paradoxo da autonomia coletiva que nega a qualificação da liberdade para aquele que faz o que quer e atribui a qualificação da liberdade para aquele que deixa de fazer o que quer para se submeter à vontade coletiva (ou ao porta-voz da vontade coletiva).

Essas duas distinções preliminares, entretanto, ofuscam outras tantas distinções correlatas. Nesse sentido, percebem-se duas variações adicionais: da liberdade negativa no conceito de autodesenvolvimento e da liberdade positiva no conceito de liberdade como autonegação. E, ainda, um quinto conceito de liberdade, que poderia ser denominado de liberdade como *status* ou como reconhecimento.

A liberdade como autodesenvolvimento é distinta da liberdade negativa clássica. E consiste, basicamente, em acrescentar uma finalidade substantiva ao formalismo da liberdade negativa clássica, isto é, induzir que, a partir da ausência de coação ou interferência, a pessoa possa desenvolver plenamente as suas potencialidades humanas¹⁸.

¹⁷ “Depois, os dois egos podem ser representados como se estivessem divididos por um fosso mais largo ainda: o ego verdadeiro pode ser concebido como algo mais amplo que o indivíduo (conforme se emprega normalmente tal termo), como um ‘todo’ social do qual o indivíduo constitui um elemento ou um aspecto: uma tribo, uma raça, uma igreja, um Estado, a grande sociedade dos vivos e dos mortos e dos que ainda estão por nascer. Essa entidade é então identificada como sendo o ego ‘verdadeiro’ que, impondo sua própria vontade coletiva ou ‘orgânica’ sobre os ‘membros’ recalcitrantes, consegue a sua (e, em conseqüência, deles) própria liberdade ‘superior’. Já se salientaram freqüentemente os perigos de usar metáforas orgânicas para justificar a coerção de alguns homens por parte de outros a fim de alçá-los a um nível de liberdade ‘superior’” (BERLIN, 1981, p. 143).

¹⁸ “Os homens devem procurar descobrir a verdade ou aperfeiçoar um certo tipo de caráter que Mill aprovava — crítico, original, imaginativo, independente, não conformista até o nível da excentricidade, etc. — e que a verdade só pode ser achada e tal caráter só pode ser aperfeiçoado em condições de liberdade” (BERLIN, 1981, pp. 140-1).

Há certa ambiguidade na liberdade como autonegação, o que às vezes torna difícil classificá-la como variante do conceito negativo ou do conceito positivo. Em todo caso, consiste na retração deliberada dos desejos, de tal maneira que o que é difícil ou impossível de se realizar poderia ser satisfeito pela simples supressão voluntária do próprio querer¹⁹. Para Isaiah Berlin (1981, p. 148), “a autonegação ascética pode ser fonte de integridade, serenidade ou força espiritual, mas é muito difícil de ver como pode ser chamada de uma ampliação da liberdade”.

As duas variações adicionais, entretanto, não foram consideradas inteiramente pertinentes por Berlin.

O quinto conceito é a liberdade como *status* ou como reconhecimento (BERLIN, 1981, pp. 158-9). A liberdade como *status* parte da premissa de que as pessoas têm a necessidade de serem reconhecidas como grupos identitários²⁰. Para além do reconhecimento pelos outros, as pessoas também querem, segundo essa concepção, se sentir pertencentes a esses grupos e conviver como iguais (BERLIN, 1981, p. 161).

A despeito do valor desses argumentos, a liberdade como *status* e reconhecimento não é considerada por Isaiah Berlin como uma categoria de liberdade. Embora possa ser comum associar fraternidade, solidariedade e compreensão mútua à liberdade, para Berlin, isso não passa de um equívoco. O objetivo desses valores pouco tem relação com os objetivos da liberdade negativa ou positiva. Enquanto a liberdade assegurar a autoridade de cada um sobre si, o reconhecimento é “um desejo por algo diferente: por união, compreensão mútua, integração de interesses, uma vida de dependência comum e sacrifício comum” (BERLIN, 1981, p. 161).

¹⁹ “Esta é a tradicional auto-emancipação dos ascetas e contemplativos, de estóicos ou monges budistas, de homens de várias formações religiosas ou de nenhuma formação religiosa, que se evolveram do mundo, que escaparam ao jugo da sociedade ou da opinião pública por algum processo de deliberada autotransformação que os habilita a não mais se preocuparem com aqueles valores, a permanecerem isolados e independentes, nas suas posições críticas, não mais vulneráveis às armas da sociedade ou da opinião pública” (BERLIN, 1981, p. 145).

²⁰ “Desejo ser compreendido e reconhecido, mesmo que isso signifique ser impopular e desprezado. E as únicas pessoas que assim me podem reconhecer, e por isso dar-me a sensação de ser alguém, são os membros da sociedade à qual, história, moral, econômica e talvez etnicamente, sinto que pertencço. Meu ser individual não é algo que eu possa destacar de meu relacionamento com outros, ou daqueles meus atributos próprios que consistem na atitude desses outros em relação a mim” (BERLIN, 1981, p. 159).

3.3 OS TRÊS OBJETIVOS SOBREPOSTOS DA CONFERÊNCIA: A CLAREZA SEMÂNTICA, AS CONTRADIÇÕES DOS PRESSUPOSTOS DA LIBERDADE POSITIVA E A DEFESA DO ARGUMENTO PLURALISTA

Distinguir os dois conceitos de liberdade foi o feito mais difundido da conferência de Isaiah Berlin. Talvez não tenha sido, entretanto, o seu objetivo mais sincero, ou mesmo o seu feito mais importante. Para além de distinguir o conceito negativo do conceito positivo de liberdade, Berlin aprofundou a crítica ao conceito positivo com o intuito de expor as contradições dos fundamentos da liberdade como autorrealização. E, para além desses dois objetivos, Berlin apresentou recorrentemente argumentos para justificar que a interpretação liberal da liberdade é a única coerente com a sociedade pluralista.

O problema semântico, em parte antecipado no tópico anterior, consiste na intenção de dar clareza aos termos da discussão em torno da liberdade e, especialmente, purificar o vocabulário da liberdade, expurgando o que fosse pertinente a outras categorias. Nesse sentido, liberdade positiva e negativa não são, para Berlin, duas faces da mesma moeda, mas duas manifestações bastante distintas. No mesmo sentido, Berlin depurou cada um dos conceitos de eventuais variações. Por fim, também no mesmo sentido, identificou que muito do uso retórico da liberdade (como projetos igualitários ou identitários, por exemplo) não tem nenhuma pertinência com a liberdade, ainda que possam ter relevância enquanto valor ou enquanto projeto político.

No segundo objetivo, Isaiah Berlin (1981, pp. 144-5) aprofundou a análise do conceito de liberdade positiva como autorrealização (ou autoidentificação). A liberdade positiva, como foi tratada, é o equivalente à liberdade como autorrealização, que se divide em duas dimensões, uma kantiana e outra hegeliana. Na dimensão kantiana, autorrealização é uma operação individual, e, na dimensão hegeliana, autorrealização é uma operação coletiva. Em ambos os casos, distingue-se o eu superior racional do eu inferior passional, sendo o verdadeiro eu o superior. Assim, o indivíduo só seria verdadeiramente livre quando o seu querer coincidissem com o querer racional, porque não poderia ser livre aquele que é escravo das paixões. Substancialmente, a diferença entre as duas dimensões é que, na versão hegeliana, a razão transcende a experiência individual para alguma entidade coletiva

como a nação, o indivíduo livre seria aquele que coincidissem o seu querer com a racionalidade coletiva (BERLIN, 1981, p. 142)²¹.

A autorrealização coletiva, ao contrário do que o senso comum presume, não implica necessariamente o autogoverno ou a democracia. A manifestação da razão coletiva não exige a participação das pessoas afetadas ou presume que os indivíduos irracionais no espaço privado ganhariam racionalidade no espaço público.

Esse aprofundamento parece merecer uma ressalva. A exceção de Rousseau revela certo hibridismo. A sua teoria conjuga elementos da autorrealização individual com a autorrealização coletiva. Esse é o motivo pelo qual a versão rousseauiana redonda no procedimento democrático e na decisão majoritária como escopo da manifestação coletiva da liberdade individual.

Em todo caso, o argumento de Isaiah Berlin demonstra o paradoxo e, mesmo, a contradição dos pressupostos da liberdade como autorrealização.

Esse paradoxo tem sido apresentado com bastante frequência. Uma coisa é dizer que sei o que é bom para x, enquanto o próprio x não o sabe, e mesmo ignorar seus desejos em seu próprio benefício; outra coisa muito diferente dizer que x *eo ipso* escolheu aquilo, na realidade, sem estar consciente, não como ele, x, parece em sua vida cotidiana, mas em seu papel de ego racional que talvez seu próprio ego empírico desconheça — o ego “verdadeiro” que discerne o bem e não pode evitar escolhê-lo uma vez que tenha sido revelado. Essa monstruosa personificação, que consiste em igualar o que x escolheria se fosse algo que não é, ou pelo menos ainda não é, com o que x realmente busca e escolhe, é o centro das preocupações de todas as teorias políticas de auto-realização. Uma coisa é dizer que posso ser coagido em meu próprio benefício e que sou cego demais para percebê-lo: isso poderá, naquele momento, ser bom para mim; na realidade, poderá ampliar o escopo de minha liberdade. Outra coisa é dizer que, se é para o meu bem, então não estou sendo coagido, pois eu o desejei, esteja ou não consciente disso, e que sou livre (ou “verdadeiramente” livre) mesmo quando meu pobre corpo e minha ingênua mente o recusem com firmeza e lutem contra aqueles que, por mais beneficentemente que seja, procuram impô-lo, com o maior desespero (BERLIN, 1981, p. 144).

Em termos práticos, parece que a retórica de Rousseau teria sido mais inteligível para o senso comum que a de Hegel, de modo que a sinceridade democrática de Rousseau foi incorporada como estratégia de persuasão a favor da liberdade como autorrealização hegeliana. Nesse ponto, a preocupação acadêmica

²¹ “Com a firme certeza de que, qualquer que seja a verdadeira meta do homem (felicidade, cumprimento do dever, sabedoria, uma sociedade justa, realização pessoal), precisará ser idêntica a sua liberdade — a livre escolha de seu ego ‘verdadeiro’, embora quase sempre sufocado e desarticulado” (BERLIN, 1981, p. 144).

de Berlin com os pressupostos teóricos da liberdade positiva se converte em preocupação política prática, isto é, dos riscos do uso da retórica da liberdade para suprimir a liberdade individual. Nesse sentido, Berlin (1981, p. 153) foi além e afirmou que o risco já havia se concretizado em experiências tirânicas ou totalitárias, como as experiências jacobinas e comunistas.

Nesse contexto, para Berlin, a democracia enquanto autogoverno coletivo, quando faz uso da retórica da liberdade, produz sérios riscos à liberdade individual, pois pode redundar no “triunfo do despotismo [que] é forçar os escravos a se declararem livres” (BERLIN, 1981, p. 165)²². Assim, quando Berlin afirmou que a liberdade negativa não era necessariamente incompatível com a autocracia, o que enfaticamente afirmou em seguida foi que a democracia, isto é, o autogoverno, estava suscetível tanto quanto a autocracia a “privar o cidadão de um grande número de liberdades que ele poderia ter em alguma outra forma de sociedade” (BERLIN, 1981, p. 141)²³.

Por fim, o terceiro objetivo da conferência de Isaiah Berlin foi defender o argumento de que a concepção liberal de liberdade²⁴ seria mais compatível com a sociedade pluralista. A sua conclusão é explícita:

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 (BERLIN, 1981, p. 169).

Nesse sentido, os objetivos humanos são incomensuráveis e estão constantemente em conflito ou em disputa entre si. Para Berlin (1981, pp. 168-9), esses objetivos consagram valores que não podem ser determinados ou

²² “Isto é, liberdade individual ‘negativa’” (BERLIN, 1981, p. 165).

²³ “A democracia pode desarmar uma determinada oligarquia, um determinado indivíduo privilegiado ou um conjunto de indivíduos privilegiados, mas pode também esmagar os indivíduos tão desapiedadamente como todos os governantes anteriores. Num ensaio onde compara a liberdade dos modernos com a dos antigos, Constant menciona que o direito igual de oprimir — ou de interferir — não é equivalente à liberdade.” (BERLIN, 1981, p. 164).

²⁴ “Para Constant, Mill, Tocqueville, e para a tradição liberal a que pertenciam, nenhuma sociedade é livre exceto se governada, de uma maneira ou de outra, por dois princípios interrelacionados: primeiro, que nenhum poder (mas apenas direitos) pode ser considerado absoluto, de forma que todos os homens, não importa o poder que os governe, tenham um direito absoluto de se recusarem a agir desumanamente; e, segundo, que há áreas limitadas, não tratadas artificialmente, onde os homens devem ser invioláveis, e cujos limites são definidos segundo regras há tanto tempo e tão extensamente aceitas, que observá-las já constitui participar da concepção do que seja um ser humano normal” (BERLIN, 1981, p. 165).

hierarquizados senão pelo próprio indivíduo, do contrário seria a própria negação do ser humano enquanto agente moral e livre.

3.4 A AMPLIAÇÃO DA CONTROVÉRSIA CAUSADA PELA MANIPULAÇÃO DOS CONCEITOS: CARICATURAS E INTERPRETAÇÕES EXAGERADAS

A conferência de Isaiah Berlin contém três estudos em um. Cada um, entretanto, com densidade e importância distintas. A defesa que Berlin fez da concepção liberal parece ser deliberadamente incompleta, não pela falta de mérito do liberalismo, mas, exatamente porque o conteúdo já havia sido preenchido por uma infinidade de outros bons teóricos. Parece ser injusto, portanto, criticar alguma insuficiência dos argumentos liberais de Berlin. A despeito disso, é sobre esses aspectos que os críticos principalmente se debruçam, completando ou exagerando argumentos.

Outra crítica recorrente é dirigida a alguma incompletude ou incoerência do conceito negativo de liberdade. Curiosamente, boa parte da crítica foi antecipadamente respondida por Berlin no que denominamos de reparos. Os críticos de Berlin caricaturaram o conceito de liberdade negativa a ponto de reduzi-la a um conceito hobbesiano. Sem tirar o mérito, a inteligência e a originalidade de Hobbes, o contexto histórico e teórico das duas formulações impedem tratá-las como idênticas. Assim, a crítica caricatural à liberdade hobbesiana, bem como à liberdade negativa de Berlin, é injusta.

Talvez o maior mérito da conferência de Berlin seja não o seu aspecto propositivo, mas a sua crítica. A crítica às teorias da autorrealização é bem articulada e a demonstração das consequências potenciais da aplicação desmedida dessas teorias é convincente. Ainda assim, Berlin usou das mesmas estratégias de seus críticos e, recorrentemente, aplicou interpretações exageradas aos argumentos contrários.

Para além do debate sobre os dois conceitos de liberdade, o que mais se evidencia na conferência e no intenso debate que a seguiu é o antagonismo entre dois elementos paradigmáticos: um centrado na liberdade individual e outro na liberdade coletiva. Ou seja, o dilema da liberdade.

4. BENJAMIN CONSTANT E A RAIZ DO PROBLEMA

4.1 O EQUÍVOCO DE CONSIDERAR A DICOTOMIA ANTIGO-MODERNOS COMO A MESMA DICOTOMIA POSITIVA-NEGATIVA

A conferência de Benjamin Constant foi anterior à de Isaiah Berlin, cento e cinquenta anos antes. Seu argumento foi bem mais sintético que o de Berlin. As circunstâncias históricas e o público de cada conferência explicam essas diferenças e outras mais. Nos estudos sobre o tema, entretanto, as duas conferências geralmente são tratadas com dependência subordinativa; a conferência de Constant é usualmente tratada como mero antecedente da conferência de Berlin, e usualmente os conceitos de liberdade antiga e moderna de Constant são tratados como equivalentes precários e pouco sofisticados dos respectivos conceitos de liberdade positiva e negativa de Berlin. Essa confusão nunca foi obra de Isaiah Berlin, que não fez na sua conferência essas associações e tratou de Benjamin Constant com enorme deferência como um corifeu liberal.

Essa subordinação da conferência de Constant à de Berlin parece ser não apenas uma descortesia e um equívoco, como também resulta em preciosa perda ao estudo da liberdade. Esse é um dos motivos pelo qual a conferência de Constant, neste capítulo, é tratada depois do estudo sobre a conferência de Berlin.

4.2 A DISTINÇÃO CONCEITUAL BÁSICA E SEUS DESDOBRAMENTOS POLÍTICOS

É nítida a preocupação inicial de Benjamin Constant de entender os eventos dos anos anteriores e os excessos do período revolucionário na França; particularmente, para entender como foi possível usar a retórica da liberdade durante a tirania jacobina. Para Constant, a explicação para essa contradição está no uso confuso do vocabulário jacobino, incapaz de distinguir a liberdade dos antigos (que significa também a submissão do indivíduo à *polis*) da liberdade dos modernos (que significa o oposto, isto é, a independência do indivíduo). Essa retórica confusa dos jacobinos em nome da liberdade, na sociedade moderna, resultou em duas mazelas: a incapacidade de promoção da coesão social e da

virtude cívica (valores antigos) e o cerceamento da independência do indivíduo (negação dos valores modernos).

Antes de distinguir conceitualmente a liberdade antiga e a liberdade moderna, o pressuposto de Benjamin Constant foi averiguar os diferentes arranjos sociais, políticos e econômicos da cidade antiga em relação à sociedade moderna. As duas liberdades são diferentes, para Constant, porque cada uma é a liberdade possível em cada contexto.

Assim, para a cidade antiga, pouco populosa, belicosa e coesa (CONSTANT, 1975, p. 2), sustentada pela escravidão e impulsionada pelo medo de ser escravizada, a liberdade não poderia ser outra, segundo Constant, que não a *libera civitas* (a liberdade da cidade, que preferiu denominar de Estado livre). Como decorrência dessa situação, o bem mais precioso, que é a liberdade da cidade, justificaria todo sacrifício pessoal; portanto, não haveria direitos contra a cidade e não haveria liberdade individual em detrimento do bem da cidade (isto é, do bem coletivo). Nesse sentido, participar da vida da cidade, participar da *polis*, participar da vida política, é também participar da liberdade da cidade e, portanto, exercer a liberdade política (CONSTANT, 1975, pp. 1-2). Para Benjamin Constant, seria incompreensível falar, no mundo antigo, de liberdade individual ou de direitos individuais.

A sociedade moderna, por contraste, seria sustentada pela paz e não pela guerra (CONSTANT, 1975, p. 2), e caracterizada pela diferença entre as pessoas (pluralidade) e não pela coesão, seria composta exclusivamente por pessoas livres (sem escravos) em cidades populosas (CONSTANT, 1975, pp. 1-2) e, principalmente, com a dinâmica (a do comércio) que tornaria os indivíduos independentes do poder público²⁵. O indivíduo, a liberdade individual e os direitos individuais, incompreensíveis na cidade antiga, seriam irrecusáveis na sociedade moderna. Esse novo contexto seria incompatível com a liberdade antiga. Os sacrifícios individuais não se justificariam mais pelo bem coletivo, a liberdade da cidade não estaria mais em perigo e a eventual escravidão da cidade não significaria mais a escravidão dos indivíduos, que não mais pertencem a ela (CONSTANT, 1975, p. 3). Para o novo contexto, a liberdade moderna assegura aos indivíduos, e

²⁵ “O comércio atende a suas necessidades, satisfaz seus desejos, sem a intervenção da autoridade” (CONSTANT, 1975, p. 3).

não à cidade, os meios para a satisfação na vida, que, agora, poderiam ser alcançados individualmente²⁶.

4.3 O OBJETIVO DA CONFERÊNCIA DE BENJAMIN CONSTANT

O título e os desdobramentos da conferência de Benjamin Constant ofuscam o que parece ser o seu principal objetivo. Para ele, a liberdade não vive propriamente um dilema, a liberdade dos antigos não serve aos modernos, mas servia à cidade antiga, e vice-versa, a liberdade moderna não serviria aos antigos. Não há dilema.

Para Constant (CONSTANT, 1975, p. 3), a tirania jacobina foi o efeito quase inevitável da incompreensão sobre o caráter da sociedade moderna²⁷. Explicada a preliminar, isto é, entendida as razões para a tirania jacobina usar indevidamente a retórica da liberdade²⁸, Benjamin Constant se dedicou ao seu objetivo principal. A sociedade moderna descrita acima é uma realidade e não um projeto, mas a dinâmica social e política moderna está sujeita a um risco: “o perigo da liberdade moderna está em que, absorvidos pelo gozo da independência privada e na busca de interesses particulares, renunciemos demasiado facilmente a nosso direito de participar do poder político” (CONSTANT, 1975, p. 6).

Ou seja, por um lado, para evitar a tentação jacobina do coletivismo é necessário assegurar direitos e garantias individuais, por outro lado, para evitar o excesso de individualismo e a própria dissolução da comunidade política é necessário estimular a participação política. A estratégia de Benjamin Constant para realizar os dois intentos é a adoção do sistema representativo²⁹.

²⁶ “O objetivo dos antigos era a partilha do poder social entre todos os cidadãos de uma mesma pátria. Era isso o que eles denominavam liberdade. O objetivo dos modernos é a segurança dos privilégios privados; e eles chamam liberdade as garantias concedidas pelas instituições a esses privilégios” (CONSTANT, 1975, p. 3).

²⁷ Benjamin Constant responsabilizou Jean-Jacques Rousseau e o abade de Mably por essa incompreensão e pelos males decorrentes dela (CONSTANT, 1975, p. 3-4).

²⁸ “Conclui-se daí que nenhuma das numerosas instituições, tão aplaudidas, que, nas repúblicas antigas, impediam a liberdade individual, é aceitável nos tempos modernos” (CONSTANT, 1975, p. 4).

²⁹ O sistema representativo seria capaz de conjugar os benefícios da liberdade antiga e da liberdade moderna na sociedade moderna. “Longe, pois, Senhores, de renunciar a alguma das duas espécies de liberdade de que vos falei, é preciso aprender a combiná-las” (CONSTANT, 1975, p. 7).

De certo modo, o otimismo quase ingênuo de Benjamin Constant dispensa a liberdade individual de defensores institucionais, cada indivíduo seria o seu guardião e o poder político moderno não teria a mesma força que o poder político antigo para impor o regime tirânico. Estranhamente, esse desinteresse contrasta com a experiência tirânica dos anos precedentes. A explicação plausível que resta é entender que a tirania jacobina não durou por obra da própria constituição da sociedade moderna. O século XX iria desmentir Benjamin Constant. Essa omissão é de certo modo constrangedora. Cem anos antes de Constant, John Locke (1998, p. 401-2) já justificava o parlamento (e, portanto, o sistema representativo) como arranjo institucional indispensável para proteger a liberdade e os direitos individuais dos excessos arbitrários do governo³⁰.

O sistema representativo, tão difundido nos dias de hoje, foi apresentado por Constant como um arranjo perfeito para as condições modernas. “O sistema representativo não é mais que uma organização com a ajuda da qual uma nação confia a alguns indivíduos o que ela não pode ou não quer fazer” (CONSTANT, 1975, p. 6). Assim, o cidadão moderno que precisa de tempo livre para se dedicar aos próprios projetos individuais poderia delegar a outro o encargo de tomar decisões políticas por ele (CONSTANT, 1975, p. 6). Ainda assim, essa delegação é restrita e estaria sujeita à vigilância do representado, o que implica eleições periódicas e mandatos restritos (CONSTANT, 1975, p. 6).

De certo modo, o sistema representativo de Benjamin Constant, mesmo sem assumir ou perceber, serve como arranjo de proteção da liberdade individual na medida em que os eventuais excessos da autoridade política poderiam ser corrigidos pelo controle eleitoral; Constant (1975, p. 6) previu a possibilidade de o cidadão “revogar os poderes dos quais eles tenham eventualmente abusado”.

Para os céticos ao eventual liberalismo de Benjamin Constant, deve-se ponderar que o sistema representativo sempre foi considerado por Constant como

³⁰ Bobbio, duzentos anos depois, e, principalmente, depois de Montesquieu, apresentará uma variação a essas estratégias de Locke: “podem-se distinguir, para maior clareza, duas formas de limitação do poder: uma limitação material, que consiste em subtrair aos imperativos positivos e negativos do soberano uma esfera de comportamentos humanos que são reconhecidos livres por natureza (a chamada esfera de licitude); e uma limitação formal, que consiste em colocar todos os órgãos do poder estatal abaixo das leis gerais do mesmo Estado. [...] O primeiro dos dois princípios deu origem à proclamação dos direitos naturais; o segundo, à divisão dos poderes. [...] são os dois institutos fundamentais do Estado liberal entendido como Estado de direito, ou seja, como Estado cuja atividade é, em duplo sentido, isto é, materialmente e formalmente, limitada” (BOBBIO, 2000, p. 276).

instrumento em proveito da liberdade individual, de tal modo que afirmou ser a liberdade individual a verdadeira liberdade moderna:

A liberdade política é a sua garantia e é, portanto, indispensável. Mas pedir aos povos de hoje para sacrificar, como os de antigamente, a totalidade de sua liberdade individual à liberdade política é o meio mais seguro de afastá-los da primeira, com a consequência de que, feito isso, a segunda não tardará a lhes ser arrebatada (CONSTANT, 1975, p. 5).

Por fim, não custa observar certa relevância da distinção entre democracia e sistema representativo feita por Benjamin Constant. Sem prejuízo da distinção similar feita por James Madison trinta anos antes. O que impressiona na acuidade de Constant é que essa distinção foi repetida por diversos teóricos relevantes posteriores, desde John Stuart Mill (1995) até Robert Dahl (1993), passando por Bernard Manin (2006).

5. LIBERDADE E SEUS INIMIGOS

5.1 O PROBLEMA SEMÂNTICO COMO ESTRATÉGIA RETÓRICA

As duas conferências tratadas neste artigo evidenciaram duas situações. A primeira foi não apenas revelar o problema semântico em torno da liberdade como depurar o conceito de forma coerente e convincente. A segunda situação foi relevar, especialmente diante do antagonismo que sucedeu a conferência de Isaiah Berlin, a aparente contradição interna dos fundamentos do paradigma moderno

O sistema representativo (governo representativo) é outro exemplo de como o problema semântico pode ser provocado pelo antagonismo ideológico. Apesar da negativa de Rousseau, para quem o governo representativo nunca poderia ser democrático (“republicano”), as teorias democráticas do século XX justificam a democracia representativa como uma adaptação moderna da democracia direta. Mesmo Robert Dahl, com certa dubiedade, reforçou esse argumento; ao mesmo tempo em que expressamente distinguiu a democracia do “governo representativo”, o considerou como um dos elementos da segunda transformação da democracia

(DAHL, 1993, Capítulo 2). Do mesmo modo, John Stuart Mill distinguiu o governo representativo da democracia e, ao mesmo tempo, denominou o governo representativo de democracia representativa. Em contraste, Bernard Manin é dos poucos que preservou o rigor terminológico, evitando a confusão semântica.

Outro exemplo é a qualificação republicana. Enquanto para Aristóteles e para Políbio a *politeia* (república) é diferente da democracia, Benjamin Constant usou a expressão republicano como sinônimo de democrático. Enquanto Rousseau denominou o seu regime da vontade geral de republicano (o denominaríamos hoje de democrático), James Madison denominou de republicano o governo representativo em contraste com governo democrático. Montesquieu e, antes dele, Maquiavel trataram a democracia como espécie do gênero república.

Mais do que imprecisão terminológica, esses problemas semânticos são efeitos da manipulação do discurso como estratégia retórica³¹. Um observador atento, entretanto, não terá dificuldade para compreender o verdadeiro sentido da controvérsia.

6. CONSIDERAÇÕES FINAIS (ENCRUZILHADAS DO DILEMA DA LIBERDADE)

Ainda que se ignore a densa reflexão de Constant e de Berlin, o senso comum não pode ignorar a tensão (ou um dilema) inerente à tentativa contemporânea de conciliação conceitual entre o liberalismo e a democracia. Essa conciliação conceitual geralmente é apresentada sob a denominação de Estado democrático de direito ou de democracia constitucional. Obscurecido pelo vocabulário menos denso do senso comum, entretanto, a tensão é a mesma: o dilema da liberdade.

A liberdade fundamenta tanto o Estado de direito quanto a democracia. Para o liberalismo, a organização política legítima é aquela que respeita (e até protege) os direitos básicos do indivíduo, isto é, a liberdade individual. Para as doutrinas democráticas, a organização política legítima é aquela que assegura a participação dos indivíduos na produção das leis, de tal modo que expressem sua vontade, isto é,

³¹ Em certo contexto, Erich Fromm (1983) afirmou que “jamais como hoje se abusou tanto das palavras para ocultar a verdade. [...] Os nomes democracia, liberdade e individualismo também tornaram-se vítimas desse abuso”.

de tal modo que obedecer a lei seja a mesma coisa que fazer o que se quer fazer, autonomia (liberdade política).

Essas duas dimensões da liberdade têm, cada uma, contradições e lacunas internas, agravadas pela tentativa de integrar uma à outra.

No Estado de direito, a liberdade de cada um tem limite na liberdade do outro. Qual é esse limite e quem o estabelece? O Estado pode agir discricionariamente na vida das pessoas, desde que respeite (e proteja) os direitos básicos e a esfera privada? Quais são esses direitos? Quem delimita a esfera privada?

Na democracia, a liberdade é o direito de cada um impor regras para si mesmo (autonomia). Exceto as leis aprovadas por unanimidade, o que resta de liberdade para a minoria obrigada a respeitar a decisão majoritária? A participação política máxima (ou maximamente includente) legitimaria uma decisão majoritária (coletiva) tirânica?

As pretensões de compatibilizar as duas dimensões resultam em contradições e lacunas ainda mais constrangedoras. Afinal, confiar na decisão pretensamente justa da maioria é negar o direito de desobediência ou de resistência do indivíduo; por outro lado, confiar na máxima liberdade do indivíduo é negar a liberdade reflexa dos outros indivíduos e negar a própria esfera pública. Nos termos da discussão constitucional contemporânea, para vários autores, o dilema da liberdade se manifesta na tensão entre legislador e judiciário ou, particularmente, nas disputas entre tribunais supremos e parlamentos. É legítimo uma corte suprema invalidar leis aprovadas pelo parlamento? É legítimo deixar a proteção dos direitos sob a responsabilidade do congresso imune à intervenção judicial?

Entender o dilema da liberdade é, portanto, a condição para às questões contemporâneas em torno das tensões internas do Estado democrático de direito. Inverter a ordem das respostas satisfará apenas ao casuísmo ou ao consequencialismo. O âmago da questão de fundo remete à investigação coerente sobre os fundamentos primeiros da ordem política.

REFERÊNCIAS

BERLIN, Isaiah. **Dois conceitos de liberdade**. Trad. Aline Mesquita. [Mimeo].

BERLIN, Isaiah. **Quatro ensaios sobre a liberdade**. Brasília: Editora da UnB, 1981.

BOBBIO, Norberto. **Teoria geral da política**. Rio de Janeiro: Campus, 2000.

CONSTANT, Benjamin. Da liberdade dos antigos comparada à dos modernos. **Filosofia Política 2**. Porto Alegre: L&PM Editor, 1975.

CONSTANT, Benjamin. **Escritos de política**. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

COULANGES, Fustel de. **A cidade antiga**. São Paulo: Martin Claret, 2001.

DAHL, Robert A. **La democracia y sus críticos**. Barcelona: Ediciones Paidós, 1993.

FROMM, Erich. **O medo à liberdade**. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1983.

HAMILTON, MADISON e JAY. **O federalista**. Belo Horizonte: Líder, 2003.

HAYEK, Friedrich August von. **Direito, legislação e liberdade**. São Paulo: Visão, 1985.

KUHN, Thomas S. **A Estrutura das revoluções científicas**. São Paulo: Perspectiva, 2000.

LOCKE, John. **Dois tratados sobre o governo**. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

LOCKE, John. **Segundo tratado sobre o governo**. São Paulo: Abril Cultural, 1978.

MACINTYRE, Alasdair. **Depois da virtude**. Bauru: Editora da Universidade do Sagrado Coração, 2001.

MACINTYRE, Alasdair. **Justiça de quem? Qual racionalidade?** São Paulo: Loyola, 1991.

MANIN, Bernard. **Los principios del gobierno representativo**. Madrid: Alianza Editorial, 2006.

MILL, John Stuart. **O governo representativo**. São Paulo: Ibrasa, 1995.

MILL, John Stuart. **Sobre a liberdade**. Petrópolis: Vozes, 1991

MONTESQUIEU. **Do espírito das leis**. São Paulo: Edições e Publicações Brasil, 1960.

MONTESQUIEU. **O espírito das leis**. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

PEIRCE, Charles Sanders. **Antologia filosófica**. São Paulo: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, s. d.

PORCHAT, Reynaldo. Direito romano. **Revista da Faculdade de Direito de São Paulo**, São Paulo, v. 19, 1911.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. **Do contrato social**. São Paulo: Nova Cultural, 1996.

SKINNER, Quentin. **As fundações do pensamento político moderno**. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

SKINNER, Quentin. **Liberdade antes do liberalismo**. São Paulo: Editora da Unesp, 1999.

VOEGELIN, Eric. **Em busca da ordem**. São Paulo: Loyola, 2010.

VOEGELIN, Eric. **Israel e a revelação**. São Paulo: Loyola, 2009.

.