

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO CARLOS
CENTRO DE EDUCAÇÃO E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA E METODOLOGIA
DAS CIÊNCIAS

**OS CONCEITOS DE LIBERDADE DE ISAIAH BERLIN E
A DEMOCRACIA**

LUZIANA SANT'ANA SIMÕES

SÃO CARLOS

2010

LUZIANA SANT'ANA SIMÕES

**OS CONCEITOS DE LIBERDADE DE ISAIAH BERLIN E
A DEMOCRACIA**

Dissertação de Mestrado apresentada ao departamento de Filosofia e Metodologia das Ciências, Universidade Federal de São Carlos, como requisito parcial à obtenção de título de Mestre em Filosofia, sob a orientação do Prof. Dr. Mark Julian Richter Cass.

SÃO CARLOS

2010

**Ficha catalográfica elaborada pelo DePT da
Biblioteca Comunitária da UFSCar**

S593cL

Simões, Luziana Sant'ana.

Os conceitos de liberdade de Isaiah Berlin e a democracia / Luziana Sant'ana Simões. -- São Carlos : UFSCar, 2010.
72 f.

Dissertação (Mestrado) -- Universidade Federal de São Carlos, 2010.

1. Liberdade. 2. Berlin, Isaiah, 1909-1997. 3. Democracia.
I. Título.

CDD: 123.5 (20^a)

OS CONCEITOS DE LIBERDADE DE ISAIAH BERLIN E A DEMOCRACIA

Dissertação apresentada à Universidade Federal de São Carlos, como parte dos requisitos para obtenção do título de Mestre em Filosofia.

Aprovada em 24 de setembro de 2010

BANCA EXAMINADORA

Presidente _____

(Dr. Mark Julian Richter Cass - orientador – UFSCar)

1º Examinador _____

(Drª. Marisa da Silva Lopes – UFSCar)

2º Examinador _____

(Dr. Péricles Pereira de Sousa – Unimontes)

Para Marcio Kassouf Crocomo, com minha gratidão.

Agradecimentos

Existem muitas pessoas que, desde o começo, me ajudaram a chegar até aqui. Em primeiro lugar, sempre, preciso agradecer à minha família. Meus pais, pelo apoio incondicional, por mesmo sem entender exatamente o que eu estava fazendo, sempre acreditaram que eu estava escolhendo o melhor caminho a seguir e foram capazes de me apoiar em tudo que estive em seu alcance. Meus irmãos, pela compreensão.

Há também que se mencionar três figuras essenciais para que este trabalho surgisse: Prof. Dr. Eduardo do Valle Simões, Marcos José Santana e Regina Helena C. Santana. Prof. Simões desde a graduação acreditou na minha capacidade, me confiou um trabalho de pesquisa em iniciação científica e me estimulou – muito – a buscar este mestrado. Provavelmente sem a sua insistência eu não tivesse me aventurado nesta tarefa. Ao tio Marcos e à tia Regina pela boa vontade que sempre tiveram comigo, me recebendo em sua casa quando vim para São Carlos e, depois, me cedendo abrigo não apenas até que eu tivesse meu diploma, mas também me deram a chance de cursar todas as disciplinas do mestrado. Sem dúvida, sem este apoio, eu não chegaria aqui.

Durante os anos de trabalho à distância neste Mestrado, mais quatro pessoas tiveram papel fundamental: Prof. Dr. Mark Julian R. Cass, Ms. Marcio Kassouf Crocomo, Ms. Silvia Maria Mazutti e Ms. Gládis Maria Rauber. Prof. Julian aceitou a difícil missão de começar a me orientar bem depois de minha entrada no Programa de Pós Graduação, mas que prontamente aceitou o desafio, o que também me encorajou muito a continuar nesta empreita. Os Mestres amigos foram bons ouvidos, bons conselheiros e, acima de tudo, fonte de força e inspiração. Desde o início me incentivaram, e nunca me deixaram desanimar.

E, nesta reta final, preciso agradecer meus colegas de trabalho. Aos colegas da Faculdade INESP, por acreditarem em meu potencial e terem me dado esta maravilhosa oportunidade de atuar no ensino superior e aos amigos e companheiros do Banco Nossa Caixa, que no momento mais crítico de nossa vida profissional não mediram esforços para que eu saísse de férias em tempo de finalizar minha Dissertação. Sei que cada um se doou um pouco para que eu pudesse chegar aqui.

A todos vocês, minha eterna gratidão.

- Em troca da sua ajuda, ofereço-lhe algo inestimável.
- A minha liberdade?
- A liberdade pode ser-nos tirada, como você bem sabe. Ofereço-lhe o conhecimento.

Alexandre Dumas, em “O Conde de Monte Cristo”.

Sumário

Resumo	7
Abstract.....	8
1. Introdução.....	9
1.1 Isaiah Berlin – Vida e Obra	10
1.2 Objetivo	13
2. Liberdade	15
2.1 Dois Conceitos de Liberdade.....	16
2.1.1 Liberdade Negativa.....	19
2.1.2 Liberdade Positiva	20
3. Literatura Relacionada aos Dois Conceitos de Liberdade.....	25
4. Relações Intrínsecas aos Dois Conceitos de Liberdade.....	39
4.1 Liberdade Positiva e Democracia	43
4.1.1 O conceito atual de Democracia	48
5. Conclusões.....	60
6. Referências	64
Apêndice A.....	70
Apêndice B	71

Resumo

Este trabalho apresenta as diferenças fundamentais entre liberdade positiva e negativa em Isaiah Berlin. Também acrescenta a análise de outros filósofos acerca deste tema. A análise avalia o estado da arte da liberdade no trabalho de Berlin (Dois conceitos de Liberdade), buscando sua relação com a democracia. De modo particular, este trabalho explora o trabalho de Berlin em relação ao trabalho de Karl Popper (A sociedade aberta e seus inimigos), onde se percebe que ambos os autores temem o totalitarismo, mas propõem diferentes caminhos para evitá-lo. Democracia e o processo eleitoral no Brasil são explicados de modo a introduzir a questão da liberdade em que este processo ocorre, mostrando que, contrariando o que as teorias liberais dizem, o processo eleitoral brasileiro ocorre dentro de uma falsa idéia de liberdade negativa. Na prática, este é um exercício de liberdade positiva extrema.

Palavras-Chave: Liberdade, Isaiah Berlin, Democracia.

Abstract

This work presents the fundamental differences between Isaiah Berlin's positive and negative freedom. It also adds the analysis of other philosophers on the subject. The analysis evaluates the state-of-art on freedom of Berlin's work (Two concepts of freedom), seeking its relationship with democracy. In particular, it explores Berlin's work in relation to Karl Popper's work (The open society and its enemies), where it is noticed that both writers fear totalitarianism, but propose different ways to avoid it. Democracy and the electoral process in Brazil are explained in order to introduce the issue of freedom in which this process occurs, showing that, opposing to what liberal theories say, the Brazilian electoral process occurs inside a fake idea of negative freedom. In practice, this is an exercise of extreme positive freedom.

Keywords: Liberty, Isaiah Berlin, Democracy.

1. Introdução

A filosofia pode ser definida como o exercício da reflexão. De acordo com Dutra [DUTRA, 2010], este exercício de reflexão pode ser caracterizado de três modos: por seus conteúdos ou temas tratados, pela função que exerce na cultura, e pela forma como trata tais temas. Em suas palavras,

Com relação aos conteúdos, contemporaneamente, a Filosofia trata de conceitos tais como bem, beleza, justiça, verdade. (...) O tratamento dos assuntos filosóficos não se pode dar de maneira empírica, porque, desta forma, confundir-se-ia com o tratamento científico da questão. Por isso, no dizer de Kant "o conhecimento *filosófico* é o *conhecimento racional* a partir de *conceitos*". Ou seja, "as definições filosóficas são unicamente exposições de conceitos dados [...] obtidas analiticamente através de um trabalho de desmembramento". Portanto, a Filosofia é um conhecimento racional mediante conceitos, ela constitui-se num esclarecimento de conceitos, cuja significação não pode ser ofertada de forma empírica, tais como o conceito de justiça, beleza, bem, verdade, etc. [DUTRA, 2010, p. 1]

Embora seja impossível à filosofia abarcar, atualmente, todas as esferas do conhecimento humano, tornando assim mais plausível pensar-lhe numa restrição temática, deixando-a tratar de certos temas, como os mencionados acima, no tocante à sua função cultural, a filosofia enriquece o conhecimento nas mais diversas áreas.

Neste sentido, a filosofia teria um âmbito de problemas específicos sobre os quais trataria, no entanto, o tratamento desse âmbito específico continua a manter ao menos uma função geral, a qual pode ser considerada de forma extremada ou de forma mais modesta. Assim, a lógica, a ética, a teoria do conhecimento, a estética, a epistemologia são disciplinas filosóficas, mas que têm uma função geral para o conhecimento universal (seja para as ciências, a partir da lógica, teoria do conhecimento, epistemologia; seja para os sistemas morais, a partir da ética filosófica; seja para as artes, a partir dos conhecimentos estéticos) [DUTRA, 2010].

Dentre os diversos conceitos abordados pela filosofia contemporânea encontra-se a liberdade. Este tema constantemente suscita debates, revisões teóricas e mesmo confrontos armados ao longo da história. Trata-se, portanto, de um tema clássico, que sempre merece a atenção de diversos grupos de estudiosos. De modo especial, estudiosos que abordam temas nas áreas da filosofia e das ciências sociais, onde a

questão da liberdade é fundamental para a discussão de vários temas destes campos do conhecimento.

Uma questão das mais intrigantes a respeito da liberdade é multiplicidade de acepções que ela gera. Sua definição envolve valores, vivências pessoais e históricas, e todos estes fatores são, essencialmente, particulares (de um determinado povo, de um determinado grupo de pensadores, de uma determinada pessoa, etc.).

Estes fatores todos acabam por gerar dificuldade em defini-la com precisão. E, justamente por envolver particularidades em suas definições, quando se opta por trabalhar o tema “liberdade”, se faz necessário determinar claramente qual abordagem será utilizada para embasar a argumentação, bem como definir em relação a que aspecto a liberdade será analisada, a “situação” em que a liberdade será questionada ou pautada. Assim, torna-se possível enquadrar um tema tão complexo dentro do rigor necessário ao trabalho filosófico.

Pretende-se, no presente trabalho, expor a análise da liberdade feita por Isaiah Berlin, em seu ensaio “*Dois Conceitos de Liberdade*” [BERLIN, 2002], contribuindo assim com a reflexão filosófica de tema tão instigante. Essa reflexão se dará em duas etapas: inicialmente, será exposto o conceito de liberdade em Berlin; serão apresentadas outras obras que a utilizaram como fonte e também será feita uma comparação entre o referido trabalho de Berlin à argumentação de Popper¹.

As obras de Berlin se tornaram reconhecidas e citadas, principalmente em países de língua inglesa. No entanto, trabalhos envolvendo as idéias de Berlin não são comuns no Brasil. Este trabalho, ao relacionar as idéias de liberdade deste autor com a democracia em nosso país, apresenta uma abordagem original, contribuindo com a diversidade de obras a este respeito no Brasil.

1.1 Isaiah Berlin – Vida e Obra

Como se disse neste trabalho, a filosofia de Berlin é pouco conhecida no Brasil. Mesmo na Inglaterra e em países de língua inglesa, ela só se tornou mais amplamente conhecida no meio acadêmico após 1972, como conta Henry Hardy [PERES, 2009].

¹ A argumentação de Popper a que se faz menção neste trecho é a contida na obra *The Open Society and Its Enemies* [POPPER, 1945].

Em entrevista cedida a Marcos Flamínio Peres do Jornal Folha de São Paulo, Henry Hardy conta que conheceu Isaiah Berlin ao submeter seu projeto de pesquisa de pós-graduação a uma banca de que o filósofo fazia parte.

Naquela época, o autor de "Dois Conceitos de Liberdade" era um historiador das idéias respeitado no circuito fechado das humanidades de Oxcam (Oxford e Cambridge), mas pouco citado extramuros. Isso até conhecer Hardy, que, "fascinado pelas teses e pela conversa instigante de Berlin, deu o passo essencial: desovou as inúmeras obras escritas pelo mestre, mas ainda guardadas na gaveta, e o convenceu a publicá-las" [PERES, 2009]. Hardy se tornaria o protótipo do editor: transformou o respeitado acadêmico de circulação restrita no intelectual público, como Berlin é reconhecido hoje.

Conceitos como "pluralismo", "liberdade negativa" e "liberdade positiva" passaram a ser aplicados para explicar a conjuntura política internacional imediata, como os totalitarismos do Leste Europeu - de onde, aliás, provinha Berlin.

Isaiah Berlin morreu aos 88 anos, depois de uma longa batalha contra o câncer. Dedicou sua vida a discutir a natureza da liberdade e alertar contra o perigo das verdades absolutas [GONÇALVES, 1997]. Nascido na Letônia em 06.06.1909 numa família que fugiu da revolução bolchevique de 1917. Tendo os avôs, um tio, uma tia e três primos mortos em campos de concentração nazistas, Berlin passou a vida na Inglaterra, onde foi o primeiro judeu a tornar-se professor titular de *All Souls College* de Oxford. Acabou entrando em confronto com os marxistas, por ter censurado os abusos da revolução e ter escrito uma biografia crítica de Marx². Mas considerava-se de esquerda, por defender a justiça social. Sem crer em grandes verdades, achava que o maior desafio da humanidade era criar uma sociedade que respeitasse o pluralismo de idéias e modos de vida [GONÇALVES, 1997].

De acordo com Gonçalves,

"A raposa sabe muitas, e o ouriço apenas uma", dizia uma das frases favoritas de Berlin, retirada de um poema grego, que usou no seu livro sobre intelectuais russos. Ela também serve para resumir sua visão da filosofia. Berlin desconfiava de pensadores como Platão, Marx ou Hegel, "ouriços", que tinham a pretensão de explicar o mundo em um grande sistema, e considerava-se uma "raposa", como Maquiavel e Montaigne, que cultivavam idéias várias em escritos rápidos. Para ele, a discussão filosófica essencial dizia respeito à natureza da liberdade. Que não pode ser absoluta, porque nesse caso permite que os fortes aniquilem os fracos. Mas, sendo regulada, leva à questão: quem a controla, e com que direito? No mundo acadêmico, Berlin era o que se costuma chamar de um pensador menor: um

² Berlin, I. Karl Marx, publicado em 1939.

intelectual que escrevia bem, tinha idéias inteligentes e se destacava entre os mestres de Oxford, mas cujo impacto na história do pensamento não se comparava ao de seus contemporâneos de Cambridge - Bertrand Russell e Ludwig Wittgenstein -, nem mesmo ao dos existencialistas franceses. Seus comentários são precisos ("Gosto muito de Theodor Adorno, conversamos muito sobre música, mas nunca consegui entender nada do que ele escreve"), e suas críticas não são jamais levianas [GONÇALVES, 1997].

Henry Hardy disse que as idéias de Berlin são fundamentais para a nossa compreensão do que é o ser humano. Quando Hardy o conheceu, Berlin havia publicado apenas uma pequena parte de tudo o que escrevera, e preencher essa brecha era um desafio instigante aos olhos de Hardy [PERES, 2009].

Os dois se conheceram quando Hardy chegou ao *Wolfson College*, em Oxford, para a entrevista de admissão como estudante de pós-graduação em filosofia, em 1972. "Sobre o meu tema de pesquisa, Berlin queria saber não tanto o que eu esperava demonstrar, mas se se tratava, naquele momento, de um tópico vivo na comunidade filosófica. Ele era, em primeiro lugar, um historiador das idéias e, em segundo, um filósofo" [HARDY *apud* PERES, 2009].

Quando Hardy começou sua pós, se envolveu em conversas com Berlin, geralmente na sala comunitária da faculdade, onde costumava conversar durante horas com quem ali chegasse. Por ser também filósofo, Hardy naturalmente se interessou pelo que Berlin escrevera, embora não soubesse nada anteriormente sobre a obra dele. Hardy conta que perguntou a pessoas que já estavam no Wolfson e sabiam mais sobre Berlin quais leituras seriam as mais indicadas das obras do autor. Foi quando lhe recomendaram "Quatro Ensaios sobre a Liberdade", que havia sido publicado apenas três anos antes, em 1969 [PERES, 2009].

Hardy conta que leu o livro durante suas férias e o achou absolutamente fascinante e comovente, de muitas maneiras. "Daquele momento em diante me tornei um berlinófilo (embora não inteiramente acrítico), independentemente do fato de já gostar dele como pessoa e de achar as conversas com ele profundamente interessantes. Ele tornava o mundo do intelecto intensamente vivo, importante, empolgante e divertido. Definia o intelectual como alguém que quer que as idéias sejam as mais interessantes possíveis (...)" [HARDY *apud* PERES, 2009].

Espera-se neste trabalho transmitir um pouco desta 'vivacidade intelectual' da obra de Berlin, fazendo jus à sua herança intelectual ao colocá-lo em posição de destaque nesta obra.

1.2 Objetivo

O presente trabalho tem por objetivos gerais:

- Esclarecer as diferenças básicas entre liberdade positiva e liberdade negativa [BERLIN, 2002, p. 226];

- Contribuir com os elementos trazidos por Berlin utilizando abordagens de outros filósofos acerca do mesmo tema;

- Relacionar os conceitos de Berlin à Democracia como se conhece hoje no Brasil;

Ao atingir estes objetivos, este trabalho estará contribuindo com os estudos filosóficos sobre o conceito de liberdade. A utilização dos conceitos de liberdade positiva e liberdade negativa firmados por Berlin é estar fazendo uma inovação: a obra de Berlin é pouco considerada em quaisquer correntes políticas atuais [BIGNOTTO *apud* AFSHAR, 2009] e, quando sua obra influenciou estas vertentes políticas, ainda que de forma discreta, isso se deu mais na Inglaterra, onde Berlin se estabeleceu, e nos Estados Unidos [BIGNOTTO *apud* AFSHAR, 2009].

Por apresentar uma visão diferenciada da atividade filosófica – como se verá no Capítulo 4 - e, portanto, por ter sido pouco explorado pela filosofia contemporânea, trazer a obra de Berlin para os trabalhos acadêmicos nacionais é trazer uma contribuição diferenciada tanto aos estudos derivados da obra de Berlin quanto aos demais trabalhos realizados sobre liberdade no Brasil.

Para tanto, este trabalho está estruturado da seguinte forma:

- Capítulo 1: Breve introdução ao conceito de liberdade para a filosofia, apresentação da vida e obra de Isaiah Berlin e apresentação dos objetivos do trabalho;

- Capítulo 2: Explicação e análise dos dois conceitos de liberdade expostos por Berlin;

- Capítulo 3: Apresentação da literatura que se mostrou relevante ao tema abordado;

- Capítulo 4: Apresentação das relações essenciais aos conceitos de liberdade expostos no Capítulo anterior;

- Capítulo 5: Exposição das conclusões extraídas de todo o processo de construção do trabalho e das considerações finais a respeito dele;

- Capítulo 6: Relação da Bibliografia utilizada.

2. Liberdade

A palavra liberdade, (do grego *eleutheria*) etimologicamente significava liberdade de movimento³. Tratava-se de uma possibilidade do corpo, não sendo, portanto, considerada como um dado da consciência ou do espírito. Liberdade também teve como significado ausência de limitações e coações. A palavra alemã *Freiheit* (liberdade) tem origem histórica nos vocábulos *freihals* ou *frihals*, que significavam “pescoço livre” (*frei Hals*), fazendo alusão a pescoço livre dos grilhões mantidos nos escravos [PORFÍRIO, 2010].

Na Antigüidade, a liberdade era uma qualidade do cidadão, do homem considerado livre na estrutura da *polis*. A expressão da liberdade era, sobretudo, política. De acordo com Porfírio [PORFÍRIO, 2010], os antigos não conheciam a liberdade individual como autonomia ou determinação:

Poder e liberdade eram palavras praticamente sinônimas. Compreendia-se a liberdade como o poder de se movimentar sem impedimentos, seja em razão da debilidade do corpo, seja em razão da necessidade ou mesmo em razão do impedimento oposto por ordem de um senhor. O “eu posso” era mais representativo do que o “eu quero”.

O acréscimo da liberdade com um dado da consciência pode ser historicamente visualizado com a descoberta da interioridade humana, região íntima responsável por determinar o modo de ser de cada um e a projeção que cada qual tem para o seu futuro. [PORFÍRIO, 2010, p. 1]

Tem-se, portanto, que abordar o tema liberdade pode abranger uma série de outros temas derivados. Sua “definição” é bastante peculiar em cada período da história e em cada sociedade em que é abordado. Posto isto, este trabalho passa a apresentar a abordagem feita por Isaiah Berlin [BERLIN, 2002] sobre a liberdade, por entender que se trata de uma visão que se tornou clássica, adequada ao pensamento contemporâneo mesmo sendo escrita há mais de 50 anos. Ela valoriza a questão da autonomia no exercício da liberdade, e esta visão vem de encontro às aspirações da sociedade

³ *Eleutheria* é um termo oriundo da Grécia Antiga. Como Grécia Antiga entende-se o período entre o século VIII A.C e o ano 146 A.C., quando os romanos conquistaram a Grécia na Batalha de Corinto [REDE, 1999].

moderna. Além disso, a obra de Berlin remete à reflexão de questões inerentes à vida social contemporânea, como se verá ao longo deste trabalho.

2.1 Dois Conceitos de Liberdade

Segundo Pettit, “o debate contemporâneo sobre a liberdade é, em grande parte, definido pela distinção que Isaiah Berlin estabeleceu entre liberdade negativa e liberdade positiva, distinção que aprofunda e generaliza aquela que Benjamin Constant propôs entre a liberdade dos modernos e a liberdade dos antigos” [PETTIT *apud* CANTO-SPERBER, 2003, p. 56].

Um dos primeiros autores a distinguir entre as concepções de liberdade foi Benjamin Constant, com um discurso chamado “Da liberdade dos antigos comparada à dos modernos”, elaborado em 1819 [MARÇAL, 2005]. A liberdade dos antigos reúne em essência os traços do que se denominará como liberdade positiva (liberdade da autonomia da vontade coletiva). A liberdade dos modernos, por sua vez, é mais ocupada em assegurar os interesses do indivíduo enquanto membro da sociedade civil, e é a liberdade chamada de negativa pela tradição do pensamento liberal [CONSTANT, 1985].

As duas concepções de liberdade, nas palavras de Constant, são assim descritas:

Liberdade dos antigos:

Consistia em exercer coletiva, mas diretamente, várias partes da soberania inteira, em deliberar na praça pública sobre a guerra e a paz, em concluir com os estrangeiros tratados de aliança, em votar as leis, em pronunciar julgamentos, em examinar as contas, os atos, a gestão dos magistrados; em fazê-los comparecer diante de todo um povo, em acusá-los de delitos, em condená-los ou em absolvê-los; mas, ao mesmo tempo em que consistia nisso o que os antigos chamavam liberdade, eles admitiam, como compatível com ela, a submissão completa do indivíduo à autoridade do todo. Não encontrareis entre eles quase nenhum dos privilégios que vemos fazer parte da liberdade entre os modernos. Todas as ações privadas estão sujeitas a severa vigilância [CONSTANT, 1985, p.9].

Liberdade dos modernos:

É para cada um o direito de não se submeter senão às leis, de não poder ser preso, nem detido, nem condenado, nem maltratado de nenhuma maneira, pelo efeito da vontade arbitrária de um ou de vários indivíduos. É para cada um o direito de dizer sua opinião, de escolher seu trabalho e de exercê-lo; de dispor de sua propriedade, até de abusar dela; de ir e vir, sem necessitar de permissão e sem ter que prestar conta de seus motivos ou de seus passos. É para cada um o direito de reunir-se a outros indivíduos, seja para discutir sobre seus interesses, seja para professar o culto que ele e seus associados preferem, seja simplesmente para preencher seus dias e suas horas de maneira mais condizente com suas inclinações,

com suas fantasias. Enfim, é o direito, para cada um, de influir sobre a administração do governo, seja pela nomeação de todos ou de certos funcionários, seja por representações, petições, reivindicações, às quais a autoridade é mais ou menos obrigada a levar em consideração [CONSTANT, 1985, p.9].

Isaiah Berlin, por sua vez, escreveu seu ensaio “Dois conceitos de liberdade” [BERLIN, 2002, p. 226] na década de 1950 em Oxford, no período em que se iniciava a Guerra Fria. Neste período, havia na Inglaterra e em países de língua inglesa em geral certa predominância de trabalhos que abordavam temas que mantivessem determinado afastamento das questões sócio-políticas da época [GUSMÃO, 2001, p. 251-252]. Em contraposição a esta temática dominante no período, Berlin retoma com este ensaio o compromisso dos intelectuais com as circunstâncias sociais e políticas.

Neste ensaio, o autor parte da distinção entre “liberdade positiva” e “liberdade negativa” para retomar a defesa do liberalismo⁴, que, nas palavras de Abbagnano [ABBAGNANO, 2000], é a doutrina que tinha por missão a defesa e a realização da liberdade no campo político. Trata-se de uma teoria de inspiração econômica, que defendia idéias como a livre iniciativa e a minimização de interferência estatal em todas as esferas da atividade humana.

O pensamento liberal teve sua origem no século XVII, através dos trabalhos sobre política publicados pelo filósofo inglês John Locke (1632-1704). Já no século XVIII, o liberalismo econômico ganhou força com as idéias defendidas pelo filósofo e economista escocês Adam Smith (1723-1790).

Com as crises econômicas, políticas e sociais da primeira metade do século XX, países como os Estados Unidos e a Inglaterra promoveram ajustes rigorosos na economia, desenvolvendo a política econômica então denominada *welfare state* ou estado do bem-estar social [OLIVIERI, 2008]. Nesta época em que Berlin escreve seu ensaio, tal política econômica encontrava-se em oposição ao liberalismo em seu aspecto mais individualista. O liberalismo em vigor admitia intervenções do Estado visando soluções de problemas sociais dos trabalhadores. Dentro de tal contexto, Isaiah Berlin retoma as idéias originais do liberalismo (mais voltadas ao individualismo, à livre iniciativa) ao distinguir o conceito de liberdade em “liberdade positiva” e “liberdade negativa”.

⁴ Para maiores esclarecimentos acerca do conceito de liberalismo, consultar o APÊNDICE I ao final deste trabalho.

De acordo com Gray [GRAY, 2000], para Berlin o conceito de uma sociedade perfeita, em que todos os ideais e benesses genuínos sejam alcançados, é utópico, mas também incoerente - o que se opõe com a visão de liberalismo defendida até então. Em Berlin, a vida política - bem como a vida moral - está repleta de opções radicais entre bondades e maldades rivais, nas quais a razão nos leva a extremos, para um lado ou para o outro, e o que quer que seja feito envolve perda. Em suas palavras:

Em contrapartida ao liberalismo dominante em nosso tempo (...) em sua conceituação de que as liberdades, direitos ou clamores fundamentais devem ser, na verdade, compatíveis e harmoniosos de justiça, o liberalismo de Berlin é estóico e trágico, constituído de conflitos inevitáveis e de perdas irreparáveis entre valores intrinsecamente antagônicos. [GRAY, 2000, p. 9 – 10]

Com essas palavras, entende-se que a incoerência que Berlin verifica no liberalismo consiste no fato de que, ao pregar idéias como “liberdades, direitos ou clamores fundamentais devem ser (...) compatíveis”, o liberalismo está se contradizendo, pois para se tomar valores como sendo “universais”, está se obstruindo a liberdade na esfera “individual”.

Um exemplo sobre a incoerência existente na concepção clássica do liberalismo pode ser encontrada na liberdade de expressão. Veja: uma sociedade que defende a liberdade de expressar idéias acerca de um universo completo de assuntos acaba tornando possível que surjam trabalhos de cunho politicamente incorretos, que vão contra os valores tidos como “bons”, contra a “moral coletiva”. Portanto, para evitar problemas desta natureza, a mesma sociedade liberal acaba por estabelecer regras à liberdade de expressão, objetivando o “bem comum”, mas com isso entrando em conflito claro contra as liberdades individuais – e, conseqüentemente, contra os princípios básicos defendidos pelo próprio liberalismo.

Neste aspecto mais político, Berlin [BERLIN, 1981] apresenta a discussão acerca do conceito de liberdade a partir da seguinte questão: coagir um homem é despojá-lo de liberdade, mas liberdade de quê? Liberdade para o quê?

É na busca de responder esta questão que Berlin expõe os dois sentidos políticos de liberdade: o primeiro destes sentidos políticos de liberdade individual ou liberdade institucional, o qual é chamado de “negativo”; o segundo, chamado de “positivo”, vem incorporado na resposta à pergunta: “O que ou quem é a fonte de controle ou de interferência que pode determinar que alguém faça ou seja tal coisa e não outra?” [BERLIN, 1981, p. 136], conforme se tentará esclarecer a seguir. Mas, antes de

especificar os dois conceitos de liberdade em Berlin, vale ressaltar que quando se classifica a liberdade como negativa (ou positiva) não se está falando em termos valorativos (uma é melhor que a outra). Esta classificação se refere à ausência ou presença de impedimentos ou condições para a liberdade.

Berlin, recorrendo à primeira implicação de liberdade (*eleutheria* – ausência de impedimentos ou coação) elabora a condição necessária para a liberdade, mas como caracterização ela é incompleta. O autor amplia a caracterização do conceito de Liberdade ao separá-la entre negativa e positiva, conforme se verá ao longo deste capítulo.

2.1.1 Liberdade Negativa

O conceito de liberdade negativa é utilizado, segundo Berlin, para responder à questão: “Qual é a área em que o sujeito – uma pessoa ou um grupo de pessoas – é ou deve ter permissão de fazer ou ser, sem a interferência de outras pessoas?” [BERLIN, 2002, p. 229]. Os teóricos deste conceito de liberdade estão primordialmente interessados no nível em que os indivíduos (ou grupos) sofrem interferência dos meios externos (outros indivíduos ou grupos). Neste sentido, liberdade negativa é liberdade em que há ausência de obstáculos ou barreiras (tais como leis, coerção social, etc.) e, portanto, ela é atribuída na maioria das vezes a agentes individuais [CARTER, 2008] ou grupos dentro de uma sociedade.

Tendo que a liberdade negativa é a liberdade em que nenhum homem (ou grupo de homens) interfere na atividade de um indivíduo ou grupo, “a liberdade política nesse sentido é simplesmente a área na qual um homem pode agir sem ser obstruído por outros” [BERLIN, 2002, p. 229], ou seja, sem coerção externa.

Neste contexto, segundo Mafaldo [MAFALDO, 2008], cabem todas as liberdades existentes e que continuarão a existir, desde que ninguém as tome do indivíduo que as possui. Portanto, a liberdade de expressão, por exemplo, pode ser classificada como liberdade negativa, pois para que ela exista, basta que ninguém impeça o indivíduo de falar.

Para as análises que serão feitas neste trabalho, é essencial dizer que, de acordo com Berlin, não se pode confundir a incapacidade de atingir um objetivo com coerção

ou falta de liberdade política. O não exercício de liberdade negativa não decorre necessariamente de uma incapacidade (física) ou da natureza do sistema político no qual o indivíduo vive. Não atingir a liberdade pode ser algo que ocorra através de coerção (onde coerção pode significar simplesmente falta de liberdade ou impossibilidade de atingir este objetivo), mas também pode ocorrer por uma mudança em circunstâncias diversas cuja consequência possa ser o não alcance deste objetivo. Nas palavras do autor:

A coerção implica a interferência deliberada de outros seres humanos na minha área de atuação. Só não temos liberdade política quando outros indivíduos nos impedem de alcançar uma meta⁵. A mera incapacidade de alcançar uma meta não é falta de liberdade política⁶. [BERLIN, 2002, p. 229].

E mais: para Berlin, este tipo de liberdade não é incompatível com alguns tipos de autocracia ou com a ausência de autogoverno, afinal, seria possível que um déspota de pensamento liberal concedesse a seu povo uma grande liberdade pessoal; bem como a democracia seria capaz de privar os cidadãos de muitas liberdades [BERLIN, 2002, p. 236].

Esta afirmação de Berlin sugere que liberdade não seja condicionada por algum sistema político em especial, e justamente por isso ela sustenta a possibilidade de relacionar seus conceitos de liberdade a qualquer sistema que se tenha interesse em abordar. Portanto, neste trabalho, se pretende relacionar os conceitos de liberdade de Berlin à Democracia, buscando verificar se o Estado democrático presente no Brasil hoje é um Estado que permite ao cidadão o exercício de uma liberdade negativa ou se ele se mostra um Estado democrático que priva seus cidadãos deste exercício.

2.1.2 Liberdade Positiva

Liberdade positiva, segundo Carter [CARTER, 2008], é a possibilidade de agir – ou a ação, de fato – de modo a controlar a vida de um indivíduo e realizar os propósitos fundamentais deste sujeito. Nas palavras de Rosenfield [ROSENFELD, 2001],

⁵ “É claro que não pretendo sugerir a verdade do inverso.” Nota do autor.

⁶ Helvétius expressou essa idéia de forma muito clara: “O homem livre é o homem que não está a ferros, não está aprisionado numa cadeia, nem aterrorizado como um escravo pelo medo da punição”. Não é falta de liberdade não voar como uma águia ou não nadar como uma baleia. De *l'esprit*, primeiro discurso, capítulo 4. Nota do autor.

“(…) em nome da liberdade positiva justifica-se a coerção. Esta, em oposição à liberdade negativa, implica a interferência deliberada do outro em um domínio no qual a pessoa poderia fazer diferentemente daquilo que é estabelecido. Ao nível social, (...) a liberdade positiva, por sua vez, pode servir para justificar a coerção ao apelar aos valores e ao legitimar a ação através de objetivos e de proposição de valores socialmente reconhecidos como, por exemplo, a justiça. Nesse sentido, torna-se possível conceber a coerção sobre o outro em nome do seu próprio interesse, o que significa que aquele que se impõe sabe mais sobre o outro que ele mesmo. Assim, a coerção não é mais coerção uma vez que ela outorga um bem àquele que não conhece o que é um bem para si mesmo.”

Esta colocação apresenta algumas assertivas acerca do conceito de liberdade. De acordo com Rosenfield, a liberdade positiva colocaria barreiras na liberdade do indivíduo em prol do bom funcionamento da coletividade ao seu redor. Não obstante, a liberdade positiva se coloca também como um instrumento em prol do bem do próprio indivíduo, na medida em que ele sofre coerção para atender a seu próprio interesse.

Berlin define a liberdade positiva como o desejo de autonomia do indivíduo, como o desejo de ser senhor e não ser escravo, de ser sujeito e não objeto. E, nesse sentido, ele afirma que a liberdade enquanto desejo de ser senhor de si mesmo, de se dar as suas próprias leis (liberdade positiva), e a liberdade como não impedimento (negativa) “não se acham muito separadas uma da outra – apenas maneiras positiva e negativa de dizer a mesma coisa. No entanto, os conceitos de positivo e negativo de liberdade desenvolve-se historicamente em sentidos divergentes nem sempre através de passos reputáveis do ponto de vista da lógica, até que no final do caminho, entram em choque um contra o outro” [BERLIN, 1981, p.142-143].

Um exemplo que caberia bem para ilustrar o conceito de liberdade positiva seria a questão do tráfico de drogas no Brasil. Embora se trate de uma opção do indivíduo fazer ou não uso de substâncias tóxicas, o Estado proíbe o comércio legal destes materiais por entender que seu consumo traria danos à saúde do indivíduo. Trata-se de uma tentativa do Estado de evitar, de impor barreiras ao indivíduo que opte por utilizar tais entorpecentes. Por entender que sabe o que é melhor para o indivíduo, o Estado adota medidas coercitivas visando dificultar para o indivíduo o exercício de sua liberdade de escolha de usar drogas, transformando a venda destes produtos num crime, e punindo quem o faz. O Estado não pune o usuário, mas sim o fornecedor do produto. Desta forma, ele “conserva” a liberdade de escolha do indivíduo (ser ou não usuário de drogas), mas impõe barreiras para o exercício de tal liberdade individual (ao tornar em crime o comércio de drogas).

Tomando por base esta definição, torna-se compreensível a análise feita por Casarin [CASARIN, 2008] de que Berlin é um crítico da liberdade positiva. De acordo com Casarin [CASARIN, 2008, p. 285], a censura de Berlin diz respeito à possibilidade de a concepção positiva da liberdade degenerar ela própria em um totalitarismo, avançando sobre os direitos individuais e ameaçando a autonomia individual.

Os defensores da liberdade positiva sofrem do que Berlin chama de “monismo”, ao reduzir as duas dimensões a um único princípio ou valor. A idéia de tornar-se livre a partir da participação ativa e do autogoverno, interligando dever com interesses equivale, para Berlin, a “arremessar um cobertor metafísico sobre o auto-engano ou a hipocrisia deliberada” [BERLIN *apud* MELO, 2002].

Segundo Berlin, “o pluralismo, com a medida de liberdade ‘negativa’ que traz em si, parece um ideal mais humano e mais verdadeiro do que as metas daqueles que buscam, nas estruturas grandes, disciplinadas e autoritárias, o ideal do autodomínio ‘positivo’ por classes, por povos, e pelo conjunto da humanidade” [BERLIN *apud* MELO, 2002]. Para Berlin, a idéia de liberdade positiva está intrinsecamente ligada à noção de que os indivíduos devem agir de forma específica visando ao auto-perfeioamento (individual ou coletivo), e que eles podem ser coagidos a persegui-lo para que sua liberdade possa ser efetivamente alcançada [NUNES; SILAME, 2007].

Para melhor entender a crítica de Berlin à liberdade positiva, imagine como se existissem dois indivíduos: o indivíduo “real”, que neste exemplo será denominado “eu” é aquele concebido como algo mais amplo que o “real” (como parte de um conjunto social do qual este indivíduo é membro), que aqui será chamado de “eu social”. Quando o “eu social” é identificado como sendo o “verdadeiro” é que se podem gerar as concepções totalitaristas desta liberdade. Pois as vontades deste indivíduo (“eu social”) não são mais individuais de fato, e sim as do coletivo a que ele pertence (embora o indivíduo “real”, o “eu” imagine se tratar de sua própria liberdade). Nas palavras de Berlin,

(...) O que confere a esse tipo de linguagem a sua plausibilidade é o fato de que reconhecemos ser possível, e às vezes justificável, coagir os homens em nome de alguma meta (vamos dizer, a justiça ou a saúde pública) que eles próprios buscariam atingir se fossem mais esclarecidos, mas que não o fazem porque são cegos, ignorantes ou corruptos. Isso torna fácil que eu me imagine coagindo outros para o bem deles, no interesse deles, e não no meu. Estou assim afirmando que sei,

mais do que eles próprios, do que eles verdadeiramente precisam. [BERLIN, 2002, p. 238].

Como se pode concluir até agora, Berlin critica a liberdade positiva enquanto concepção mais adequada de liberdade. De acordo com Gray [GRAY, 2002], esta rejeição está na atribuição de Berlin à visão positiva que esta liberdade gera sobre uma concepção racionalista e monista do bem. Segundo Berlin, na visão positiva, a liberdade não consiste em escolha, mas em obediência a uma vontade racional. Enquanto a escolha pressupõe rivalidade genuína entre bens conflitantes, a vontade racional aponta para um – e somente um – curso de ação, uma forma de vida, para o indivíduo. Trata-se da incursão de um conceito de liberdade diferente daquele primeiro (ausência de coação) – a saber, escolha entre alternativas. Por isso, assim como existe para cada agente uma forma de vida que é unicamente racional para ele, todo agente convergirá nessa forma de vida, pois é a mesma para todos. A liberdade para agentes, assim concebida, não está na escolha entre alternativas genuinamente rivais, mas em perseguir e adotar o que é racional e correto⁷. É na triagem do verdadeiro e do bom – a mesma coisa, para todos – que a liberdade é exercida.

Na implicação desta visão para a prática política, Berlin encontra as características mais questionáveis e perigosas da liberdade positiva. Pois se a liberdade genuína é a oportunidade de perseguir o bem, se todos os bens verdadeiros são compatíveis uns com os outros e são realmente os mesmos para todas as pessoas, então uma comunidade de pessoas verdadeiramente livres seria despojada de conflito significativo de valores, ideais ou interesses, um harmonioso conjunto de idênticas vontades reais ou racionais. Trata-se, aos olhos de Berlin, de um conceito perigosamente não-liberal, pois sua implicação é que todo conflito moral, social ou político é sintoma de imoralidade ou irracionalidade ou, no mínimo, de erro. A mais profunda pressuposição monista desta visão implica que deve necessariamente existir uma identidade de todas as vontades entre homens livres, de forma a que eles constituam – pelo menos idealmente – uma comunidade sem conflito [GRAY, 2000]. É neste ponto que Berlin explicita o perigo que ele vê na liberdade positiva. Pois, baseando-se em pilares como “o bem de todos”, “defesa dos indefesos”, torna-se fácil impor a todos um modo de vida, uma falsa liberdade. Os indivíduos podem até acreditar

⁷ Note que, Segundo esta visão, o ‘cálculo racional’ só tem um resultado. Não há alternativas igualmente racionais, mas incompatíveis, a serem perseguidas.

que têm liberdade, mas trata-se de uma escolha de uma coletividade ou de outros indivíduos, que não ele mesmo, e isto tornaria propícia a imposição de um “regime totalitarista” nesta comunidade.

A rejeição de Berlin a esta visão monista, sua insistência pluralista na diversidade e incomensurabilidade de bens humanos genuínos, é seu impulso. É também a idéia que anima sua concepção de liberdade. A liberdade negativa não deve ser eliminada, mas sim recomendada, porque é a mais consistente com a diversidade conflitante de propósitos e bens humanos. A liberdade positiva, embora designe uma espécie legítima de liberdade, pode acabar se degenerando na fantasia do racionalismo ético, que é fatal à escolha.

O pluralismo que a liberdade negativa implica não é um pluralismo apenas de ‘bens’, de ‘boas opções’; ele acomoda um pluralismo do ‘mau’ e do que nada vale, no fato de afirmar a liberdade de escolher o que não é, no fim das contas, digno de escolha. Berlin concorda que a liberdade negativa é um valor intrínseco, mesmo quando não desemboca em autonomia ou na escolha do bem. Ela tem valor, mesmo neste caso, pois é uma condição da autocriação humana, como se verá no próximo capítulo.

3. Literatura Relacionada aos Dois Conceitos de Liberdade

A relação entre liberdade e democracia vem sendo debatida em diversos trabalhos acadêmicos. A abordagem deste trabalho tem como diferencial a análise dos Dois Conceitos de Liberdade, de Berlin, mas ainda assim é importante examinar a literatura relacionada. Para tanto, buscou-se estudos recentes realizados acerca dos mesmos conceitos gerais, trazendo contribuições destas para o presente trabalho, bem como procurando contribuir com ‘o estado da arte’ através da presente dissertação.

Dentre as obras analisadas, encontra-se “*Democracia, Cidadania e Liberdade*” de Gustavo Bertoche. Neste trabalho, Bertoche apresenta um conteúdo que mais se assemelha ao pretendido aqui, pois aborda os conceitos de liberdade em Berlin e os relaciona à Democracia, ao poder e às concepções de cidadania [BERTOCHE, 2007]. O autor parte da definição de política e de Estado e segue-se a isto uma análise sobre cidadania bastante aprofundada, destacando a história do conceito de cidadania e os direitos dos cidadãos e levando assim à reflexão sobre a democracia.

Nesta obra, o autor descreve a construção histórica deste conceito, conduzindo ao tema da liberdade. No entanto, ao iniciar a descrição de liberdade, o autor coloca o conceito de igualdade como essencial à existência da liberdade, o que não é feito neste trabalho. Assim como Popper, Bertoche entende que a igualdade (em termos de cidadania e direitos) é uma condição essencial para se ter um sistema político que preserve liberdades individuais em uma sociedade. Conforme mencionado no capítulo anterior, Berlin entende que a incapacidade não é sinônimo de impedimento para o exercício da liberdade.

Bertoche também utiliza os conceitos de liberdade firmados em Berlin para tratar a questão política, mas fazendo uma relação da liberdade negativa com o liberalismo. Nas palavras do autor:

Os pensadores liberais ingleses clássicos entendiam por liberdade exatamente este conceito: alguém é livre apenas enquanto não tem sua vida controlada por outro.

Para os adeptos deste conceito, quanto maior é a área livre de interferência estatal na vida de um cidadão, maior é a liberdade de que ele dispõe. Para os liberais, a função do Estado deveria ser apenas impedir que os cidadãos interfiram excessivamente uns na vida de outros; o Estado seria uma espécie de árbitro, com o mínimo de poder ativo possível. No entanto, ao admitir a influência do Estado como regulamentadora (ainda que em “baixo grau”) da liberdade de escolha dos indivíduos, o autor começa a se equivocar e adentrar o conceito de liberdade positiva, como Berlin define. Se Bertoche entende que o Estado é como um árbitro, ele vai sim interferir na liberdade dos indivíduos, e isso deixa de ser uma liberdade negativa.

Assim como neste trabalho, a liberdade positiva entendida por Bertoche é relacionada com a vontade de cada indivíduo governar-se, de não ser escravo de ninguém. Mas a partir daí, o texto de Bertoche passa a descrever governos totalitaristas, liberais, democráticos e deixa de estabelecer relações entre os regimes então descritos com os conceitos de liberdade supracitados. O objetivo de seu texto é antes ser um esclarecedor de conceitos do que uma contribuição efetiva para relacionar os conceitos de liberdade em Berlin a um regime político específico.

Uma tentativa de aproximar os dois conceitos de liberdade da teoria democrática é de Ricardo Silva, com o intuito de apresentar a idéia de democracia no neo-republicanismo de Philip Pettit [SILVA, 2007]. No artigo, no entanto, Silva apresenta os conceitos de liberdade apenas para ilustrar em que aspecto Pettit consegue se desvencilhar dela em sua idéia de democracia. De acordo com Silva,

O republicanismo neo-romano insurge-se contra a visão amplamente difundida que advoga que há apenas dois caminhos para a definição do conceito de liberdade: ou bem se assume a concepção de liberdade como autogoverno, auto-realização ou autonomia – formas ligeiramente diferenciadas da concepção “positiva” de liberdade –, ou bem se assume uma concepção “negativa” de liberdade, segundo a qual ser livre consiste tão-somente em não estar efetivamente submetido à interferência ou à coação externa. [SILVA, 2007, p. 201]

Na tradição do pensamento liberal do século XX, Isaiah Berlin foi o mais bem-sucedido formulador da referida dicotomia. Isso explica o fato de Pettit tomar a formulação de Berlin como ponto de partida para a crítica do liberalismo e para a proposição de uma alternativa republicana isenta dos problemas apontados por Habermas.

Habermas identifica três grandes modelos em disputa: o modelo liberal, o republicano e o deliberativo. Como parte de sua defesa da “política deliberativa”, Habermas busca revelar as debilidades dos modelos liberal e republicano, recorrendo à comparação e à contraposição entre aquilo que ambos têm a dizer sobre as concepções de Direito e de cidadania, bem como sobre a natureza do processo político de constituição da vontade nas democracias.

O texto de Silva não questiona a justeza da caracterização habermasiana do modelo liberal como sendo um modelo apoiado na pressuposição da natureza essencialmente auto-interessada das ações dos “cidadãos do Estado”. Seu trabalho limita-se a uma apreciação mais cuidadosa do modelo republicano. De acordo com Silva [SILVA, 2007], para Habermas, na concepção republicana “o *status* dos cidadãos não é determinado segundo o modelo das liberdades negativas, que eles podem reivindicar *como pessoas em particular*”. Os direitos de cidadania seriam, em primeira linha, “direitos positivos” que “não garantem liberdade em relação à coação externa, mas sim a participação em uma *práxis* comum, por meio de cujo exercício os cidadãos só então se tornam o que tencionam ser – sujeitos politicamente responsáveis de uma comunidade de pessoas livres e iguais” [HABERMAS *apud* SILVA, 2007, p. 200].

Essa caracterização do modelo republicano conduz Habermas à conclusão de que esse modelo é “bastante idealista”, uma vez que torna o “processo democrático dependente das *virtudes* dos cidadãos voltados para o bem comum”. Assim, o maior erro dos republicanos residiria “em uma condução estritamente *ética dos discursos políticos*” [HABERMAS *apud* SILVA, 2007, p. 200; grifos no original].

No entanto, nos limites de seu artigo, Silva se detém no exame da teoria política de Pettit, consubstanciada especialmente em seu livro intitulado *Republicanism: a Theory of Freedom and Government*, uma espécie de síntese de sua visão política [SILVA, 2007]. Seu artigo visa, mais especificamente, examinar as concepções de democracia e de participação política que Pettit julga condizentes com o ideal republicano que ele vem advogando (contendo as “soluções” para os problemas apontados por Habermas).

De acordo com Silva, a idéia-força do republicanismo de Pettit é um conceito de liberdade que não se deixa aprisionar em nenhum dos pólos da dicotomia “liberdade positiva - liberdade negativa”, conforme elaborada por Berlin. No entanto, por se tratar

do conceito articulador da teoria política republicana, Silva julgou necessário, em seu artigo, fazer um breve exame das principais características desta noção de liberdade para a compreensão dos conceitos de democracia e de participação política no pensamento de Pettit [SILVA, 2007].

Percebe-se, portanto, que Silva parte então para uma linha diferente daquela que se pretende seguir com este trabalho. Seu foco passa a ser o neo-republicanismo como alternativa ao liberalismo, e isto não se pretende questionar nesta dissertação. Trata-se de uma crítica ao posicionamento claramente liberal assumido por Berlin em *Dois Conceitos de Liberdade* (ainda que o liberalismo em Berlin tenha suas peculiaridades, conforme será apresentado ainda neste Capítulo⁸).

Ainda na linha de Silva, buscando mais estabelecer relação entre republicanismo e liberalismo do que entre a liberdade e a democracia está o artigo de Cardoso [CARDOSO, 2008]. Assim como Silva, Cardoso associa a defesa do republicanismo de Pettit e Viroli à idéia de liberdade negativa de Berlin.

Podemos assegurar que a volta ao republicanismo se dá no interior do debate sobre a liberdade positiva e liberdade negativa. O republicanismo não é somente um nobre conceito analisado por Cícero, mas está relacionado essencialmente à liberdade política. No artigo em questão, Cardoso pretendeu, com base em Philip Pettit e Maurizio Viroli - defensores do republicanismo - demonstrar a importância da lei, esta que é um empecilho para o exercício da dominação, e fazer a distinção entre liberdade positiva e liberdade negativa, que teve sua formulação contemporânea em Isaiah Berlin, ressaltando a importância desta última. [CARDOSO, 2008, p. 135].

Portanto, Cardoso não faz uma crítica aos conceitos de liberdade de Berlin, mas sim utiliza um deles para sustentar sua argumentação em defesa do caráter da manutenção da liberdade política no republicanismo. A respeito dos dois conceitos de liberdade de Berlin, Cardoso diz:

A distinção abordada por Berlin entre os dois conceitos de liberdade é bastante interessante. Aborda o conceito de liberdade negativa como o elemento chave da concepção de liberdade. Berlin, em seu opúsculo, salienta que aqueles que defendem a liberdade negativa têm o interesse de limitar a autoridade, enquanto os oponentes de tal ponto de vista querem a autoridade em suas mãos. (...) Berlin

⁸ Ver “liberalismo agonístico”, na análise do trabalho de Gray [GRAY, 2002].

pondera que na noção de liberdade positiva existe uma idéia de que as pessoas devem agir de forma idealizada, sendo coagidos a operar de maneira específica para que sua liberdade real seja efetivada. Em sua concepção de liberdade positiva observamos uma determinação do viver, isto é, uma forma de viver alimentada por uma ordem superior. [CARDOSO, 2008, p. 139].

Embora Cardoso não se posicione tão claramente ao longo de seu texto em relação aos conceitos de liberdade positiva e negativa, ele foca sua análise mais na visão de Pettit. Pettit, por sua vez, é um crítico destes dois conceitos de Berlin e, portanto, em seu texto, Cardoso [CARDOSO, 2008] acaba concluindo com uma crítica à liberdade negativa, baseado principalmente na teoria de Pettit, tal como fez Silva [SILVA, 2007].

Um dos trabalhos que mais acrescentou contribuições à análise pretendida nesta dissertação foi a entrevista realizada por Cyrus Afshar [AFSHAR, 2009] junto a três renomados acadêmicos brasileiros: Newton Bignotto, professor de filosofia na Universidade Federal de Minas Gerais; Ricardo Musse, professor do departamento de sociologia da USP e Fábio Wanderley Reis, cientista político e professor emérito também da UFMG. A motivação da entrevista seria o centenário do nascimento de Berlin, e seu objetivo era apresentar seu legado e as implicações políticas e sociais de suas idéias e conceitos mais importantes.

Ainda que não se trate de uma publicação científica, trata-se de material relevante para este trabalho, na medida em que revisa de forma clara e sucinta os principais pontos da obra de Berlin, bem como onde ela se fez mais presente. A entrevista também estabelece relações entre os ensaios de Berlin com discussões sobre o cenário político brasileiro em geral.

De acordo com Musse, é uma influência muito modesta a das idéias de Isaiah Berlin nas correntes políticas atuais. Nas palavras de Musse,

Ele foi um pensador muito estudado em sua dimensão individual na década de 1990, quando teve maior impacto na Inglaterra, no mundo anglo-saxão. Os conceitos mais discutidos foram as duas liberdades --positiva e negativa-- e o conceito de pluralismo. Esse foi o ponto da discussão política mais debatido. [MUSSE *apud* AFSHAR, 2009]

Reiterando estas palavras, temos Reis afirmando que a influência direta de Berlin em vertentes políticas atuais é muito pequena. Reis diz a respeito de Berlin:

Ele não é um autor muito festejado, muito citado, muito lido. Não existe uma atenção especial voltada para ele nem mesmo no meio acadêmico, eu diria. Claro que ali se tem conhecimento de Berlin, especialmente do ensaio mais clássico em que ele distingue as duas formas de liberdade ["Dois Conceitos de Liberdade", publicado em "Four Essays on Liberty", Quatro Ensaios sobre a Liberdade]. É o ensaio que responde à atenção maior que se tem em relação a ele, especialmente aqui. Se você vai mesmo aos EUA, você pode ter discussões do liberalismo, em geral no campo da filosofia política, em que há pouca menção de Berlin. [REIS *apud* AFSHAR, 2009]

Estas afirmações dos especialistas foram sentidas durante a realização deste trabalho. A busca por referências, por outros autores que estivessem utilizando as contribuições de Berlin em suas obras, apresentava sempre resultados escassos, principalmente quando se buscava alguma menção mais profunda à sua obra em estudos de origem nacional.

Esta dificuldade em encontrar material nacional abordando Berlin é justificada por Musse e Reis [MUSSE, REIS *apud* AFSHAR, 2009] nesta entrevista, quando afirmam que o pensamento de Berlin encontrou mais eco sobretudo no Reino Unido. Musse diz ainda que no Brasil Berlin “foi lido e admirado como um grande historiador das idéias. As pessoas tenderam a ler a obra do Berlin sem se preocupar com suas posições políticas, mas, sim, com a sua reconstituição no território das idéias, valorizando sua erudição, sua capacidade panorâmica de fazer grandes associações entre grandes movimentos culturais e intelectuais” [MUSSE *apud* AFSHAR, 2009].

Durante a entrevista, os três estudiosos debatem outros aspectos da teoria de Berlin, em especial os conceitos de liberdade positiva e negativa, relacionando-os com a prática política no Brasil, de forma geral. O que se pretende neste capítulo, de modo especial, é relacionar estes mesmos conceitos de liberdade mais especificamente com a democracia no modo em que ela se apresenta no Brasil atualmente.

Ainda no que diz respeito ao leve impacto da obra de Berlin na filosofia contemporânea, de acordo com Gray [GRAY, 2000], é devido à sua divergência com relação às formas de racionalismo que dominaram o pensamento moral e político no mundo de língua inglesa ao longo do século passado. Por racionalismo entende-se aqui a visão de que a investigação filosófica pode não só iluminar, como também fornecer

soluções para os dilemas com os quais nos confrontamos na prática moral e política. E, na visão de Gray, Berlin sempre rejeitou resolutamente essa visão racionalista.

O racionalismo não é usado por Berlin nesse sentido de “oferecer soluções para os dilemas práticos da vida moral e política”, mas como uma espécie de ‘cálculo’ entre ‘bem’ e ‘mal’, como uma ‘balança’ para medir o que é bom ou ruim para todos e para cada indivíduo.

Para Berlin a filosofia pode iluminar as incoerências da prática, mas não resolvê-las. A implicação do pensamento de Berlin para o método filosófico seria a impossibilidade de aceitação da concepção da autoridade prescritiva da filosofia e de suas pretensões de monitorar a prática – presentes nas obras de Aristóteles, Platão, Hobbes, Spinoza, Kant, J.S. Mill [GRAY, 2000].

Conclui-se então das palavras de Gray [GRAY, 2000] que, para Berlin as pretensões da filosofia devem ser bem mais humildes. A seu ver a filosofia permanece de importância vital: ele sustenta que “o objetivo da filosofia é sempre o mesmo, ajudar os homens a compreender a si mesmos e assim operar em aberto, e não de modo selvagem, nas trevas”⁹. Contudo, se Berlin estiver certo, na filosofia, pode-se esperar que sejam iluminados dilemas (ainda que eles sejam basicamente radicais, insolúveis pela reflexão racional) e reforçadas as dúvidas em nosso pensamento a respeito deles; não se pode esperar mais do que isso. O pensamento de Berlin exige uma revisão da própria concepção advinda da filosofia, como praticado pela maior parte da tradição ocidental – e foi brevemente mencionada na Introdução da presente dissertação.

Uma associação não contemporânea, mas nem por isso menos relevante que se pode fazer sobre a obra de Berlin está em Hobbes e em Rousseau, no entendimento do que ambos chamaram ‘estado de natureza’ [ROUSSEAU, 1983]; [HOBBS, 1985].

Esta relação entre os dois autores foi comentada, dentre outras tantas obras, no capítulo *Estado de Natureza, contrato social, Estado Civil na filosofia de Hobbes, Locke e Rousseau*, no livro *Filosofia*, de Marilena Chauí [CHAUÍ, 2000]. Neste capítulo, a autora apresenta conceito de estado de natureza como sendo aquele que tem a função de explicar a situação ‘pré-social’ na qual os indivíduos existem isoladamente.

⁹ I. Berlin, “The Purpose of Philosophy”, in *Concepts and Categories*. Londres, Hogarth Press, 1978. P. 11.

De acordo com ela, as duas principais concepções do estado de natureza são atribuídas a Hobbes e a Rousseau.

A concepção de Hobbes vem do século XVII e é aquela segundo a qual, em estado de natureza, os indivíduos vivem isolados e em luta permanente, vigorando a guerra de todos contra todos ("o homem lobo do homem"). Nesse estado, reina o medo e, o medo que mais se destaca, é o medo da morte violenta. Para se protegerem uns dos outros, os humanos inventaram as armas e cercaram as terras que ocupavam. Essas duas atitudes são inúteis, pois sempre haverá alguém mais forte que vencerá o mais fraco e ocupará as terras cercadas. A vida não tem garantias; a posse não tem reconhecimento e, portanto, não existe; a única 'lei' existente é a força do mais forte, que pode tudo quanto tenha força para conquistar e conservar [CHAUÍ, 2000].

A concepção de Rousseau, por sua vez, é elaborada no século XVIII, e diz que, em estado de natureza, os indivíduos vivem isolados pelas florestas, sobrevivendo com o que a Natureza lhes dá. Não há lutas – estas são desconhecidas. Os homens comunicam-se pelo gesto, pelo grito e pelo canto, numa língua generosa e benevolente. Esse estado de felicidade original, no qual os humanos existem sob a forma do bom selvagem inocente, termina quando alguém cerca um terreno e diz: "É meu". A divisão entre o meu e o teu, isto é, a propriedade privada, dá origem ao estado de sociedade, que corresponde, agora, ao estado de natureza hobbesiano da guerra de todos contra todos [CHAUÍ, 2000].

O estado de natureza de Hobbes e o estado de sociedade de Rousseau apresentam a humanidade nesses respectivos estados como estando em permanente luta entre fracos e fortes, onde prevalece o poder da força. Para pôr fim a este estado de vida ameaçador e ameaçado, os humanos decidem passar à sociedade civil, isto é, ao Estado Civil, criando o poder político e as leis.

Esta idéia de estado de natureza apresentada no texto de Chauí (mas que se refere claramente à Hobbes e a Rousseau) pode ser relacionada à idéia de liberdade negativa de Berlin, em certo sentido. Quando se fala em ausência de coerção, de limites à esfera de atuação de um indivíduo, pode-se entender um cenário similar ao apresentado na descrição de estado de natureza dos dois autores.

A passagem do estado de natureza à sociedade civil, tanto em Hobbes quanto em Rousseau, se dá por meio de um contrato social, pelo qual os indivíduos renunciam à liberdade natural e à posse natural de bens, riquezas e armas e concordam em transferir a um terceiro – o soberano – o poder para criar e aplicar as leis, tornando-se autoridade política. O contrato social funda a soberania. A partir deste ponto, de certo modo, a alusão ao trabalho de Berlin passa para o conceito de liberdade positiva, pois os indivíduos cedem sua liberdade natural em nome do estabelecimento de uma ‘ordem’ social.

Em seu texto, Chauí diz que o contrato social é legitimado no Direito Romano – "Ninguém pode dar o que não tem e ninguém pode tirar o que não deu" – e na Lei Régia romana – "O poder é conferido ao soberano pelo povo" [CHAUÍ, 2000].

Assim, parte-se do conceito de direito natural: por natureza, todo indivíduo tem direito à vida, ao que é necessário para a sua sobrevivência, e à liberdade. Por natureza, todos são livres, ainda que, por natureza, uns sejam mais fortes e outros mais fracos. Um contrato ou um pacto, dizia a teoria jurídica romana, só tem validade se as partes contratantes foram livres e iguais e se voluntária e livremente derem seu consentimento ao que está sendo pactuado. Nas palavras de Chauí,

A teoria do direito natural garante essas duas condições para validar o contato social ou o pacto político. Se as partes contratantes possuem os mesmos direitos naturais e são livres, possuem o direito e o poder para transferir a liberdade a um terceiro, e se consentem voluntária e livremente nisso, então dão ao soberano algo que possuem, legitimando o poder da soberania. Assim, por direito natural, os indivíduos formam a vontade livre da sociedade, voluntariamente fazem um pacto ou contrato e transferem ao soberano o poder para dirigi-los [CHAUÍ, 2000].

Para Hobbes, os homens reunidos em uma multidão de indivíduos, através do pacto, passam a constituir um mesmo ‘corpo político’, uma espécie de ‘pessoa artificial’ criada pela ação humana e que se chama Estado¹⁰. Para Rousseau, os indivíduos naturais são pessoas morais, que, pelo pacto, criam a vontade geral como corpo moral coletivo ou Estado.

A teoria do direito natural e do contrato evidencia uma inovação de grande importância: o pensamento político já não fala em comunidade, mas em sociedade. A

¹⁰ Esta idéia fica muito bem representada na capa da primeira edição do livro *Leviatã*. Uma relação entre este trecho e a capa da primeira edição do *Leviatã* pode ser encontrada no APÊNDICE II deste trabalho.

idéia de comunidade pressupõe um grupo humano uno, homogêneo, indiviso, que compartilha os mesmos bens, as mesmas crenças e idéias, os mesmos costumes e que possui um destino comum. A idéia de sociedade, ao contrário, pressupõe a existência de indivíduos independente e isolados, dotados de direitos naturais e individuais, que, mas palavras de Chauí, “decidem, por um ato voluntário, tornar-se sócios ou associados para vantagem recíproca e por interesses recíprocos” , e continua, afirmando que “a comunidade é a idéia de uma coletividade natural ou divina, a sociedade, a de uma coletividade voluntária, histórica e humana” [CHAUÍ, 2000].

Desta forma, concebe-se a idéia de que a sociedade civil é o Estado propriamente dito. Trata-se da sociedade vivendo sob o direito civil, ou seja, sob as leis promulgadas e aplicadas pelo soberano. Feito o pacto ou o contrato, os contratantes transferiram o direito natural ao soberano e com isso o autorizam a transformá-lo em direito civil ou direito positivo, garantindo a vida, a liberdade e a propriedade privada dos governados [CHAUÍ, 2000]. Comparando este ponto com a obra de Berlin, pode-se dizer que é neste instante que a sociedade “troca” sua liberdade negativa (estado de natureza) em nome de uma liberdade positiva (sociedade civil), em prol de um ‘bem’ comum. No entanto, como já se mencionou no Capítulo 2 deste trabalho, esta idéia de ‘bem’ comum é incompatível com os ideais liberais no sentido das liberdades individuais.

Para Hobbes, o soberano pode ser um rei, um grupo de aristocratas ou uma assembléia democrática. O fundamental não é o número dos governantes, mas a determinação de quem possui o poder ou a soberania. Esta pertence de modo absoluto ao Estado, que, por meio das instituições públicas, tem o poder para promulgar e aplicar as leis, definir e garantir a propriedade privada e exigir obediência incondicional dos governados, desde que respeite dois direitos naturais intransferíveis: o direito à vida e à paz, pois foi por eles que o soberano foi criado. O soberano detém a espada e a lei; os governados, a vida e a propriedade dos bens [CHAUÍ, 2000]. Esta visão de Hobbes contraria as duas abordagens de liberdade em Berlin: a negativa, por impor barreiras à liberdade individual; a positiva por não determinar em que esfera será limitada a liberdade dos indivíduos, fazendo com que o regime político que surja deste ‘contrato’ derive em um totalitarismo – que é a idéia defendida por Hobbes como a solução mais adequada às sociedades civis, como será visto.

Rousseau, por sua vez, entende que o soberano é o povo, entendido como vontade geral, pessoa moral, coletiva, livre e corpo político de cidadãos. Os indivíduos, pelo contrato, criaram-se a si mesmos como ‘povo’ e é a este que transferem os direitos naturais para que sejam transformados em direitos civis. Assim sendo, o governante não é o soberano, mas o representante da soberania popular. Os indivíduos aceitam perder a liberdade civil: aceitam perder a posse natural para ganhar a individualidade civil, isto é, a cidadania. Enquanto criam a soberania e nela se fazem representar, são cidadãos. Enquanto se submetem às leis e à autoridade do governante que os representa chamam-se súditos. São, pois, cidadãos do Estado e súditos das leis [CHAUÍ, 2000].

A diferença entre Hobbes e Rousseau é Hobbes entende como ‘melhor consequência’ para o contrato social a soberania estar nas mãos de um único representante, enquanto Rousseau legitima a soberania popular – idéia esta compartilhada por Popper em “A Sociedade Aberta e seus inimigos¹¹”. Aqui, tanto Hobbes como Rousseau apresentam em quais esferas o Estado irá interferir na liberdade individual e, portanto, pode-se estabelecer um paralelo com a liberdade positiva em Berlin.

A partir daí, o texto de Chauí passa a abordar o conceito de propriedade privada em Hobbes, Rousseau e Locke [CHAUÍ, 2000]. No pensamento político de Hobbes e de Rousseau, a propriedade privada não é um direito natural, mas civil. Em outras palavras, mesmo que no estado de natureza (em Hobbes) e no estado de sociedade (em Rousseau) os indivíduos se apossam de terras e bens, essa posse é o mesmo que nada, pois não existem leis para garanti-la. A propriedade privada é, portanto, um efeito do contrato social e um decreto do soberano. Essa teoria, porém, não era suficiente para a burguesia em ascensão. Ainda conforme diz Chauí, embora o capitalismo estivesse em via de consolidação e o poderio econômico da burguesia fosse incontestado, o regime político permanecia monárquico e o poderio político e o prestígio social da nobreza também permaneciam. Para enfrentá-los em igualdade de condições, a burguesia precisava de uma teoria que lhe desse uma legitimidade tão grande ou maior do que o sangue e a hereditariedade davam à realeza e à nobreza. Essa teoria será a da propriedade privada

¹¹ O trabalho de Popper será abordado com maior acuidade no próximo capítulo deste trabalho. Portanto, serão deixados para a referida sessão maiores esclarecimentos sobre o ponto de vista mencionado do autor (poder legítimo é o poder concedido pela vontade do povo).

como direito natural e sua primeira formulação coerente será feita pelo filósofo inglês Locke, no final do século XVII e início do século XVIII [CHAUÍ, 2000].

Com este argumento, Chauí vai introduzir o tema do liberalismo em seu texto, remontando sua construção histórica de forma sucinta. Assim, seu texto deixa de permitir associações às principais idéias de Berlin abordadas neste trabalho (liberdade positiva e negativa).

Ainda falando em obras que antecederam a construção berliniana dos dois conceitos de liberdade, é essencial abordar mais uma vez o trabalho de Constant [CONSTANT, 1985]. Nesta conferência feita em 1819, Benjamin Constant elaborou uma distinção que se tornou clássica, entre a liberdade dos antigos e a liberdade dos modernos. O que se denominou liberdade dos antigos teria existido nas cidades-estados da Grécia, sobretudo em Atenas. Tratava-se da liberdade que o cidadão tinha de participar dos debates sobre os negócios da cidade. No entanto, esta liberdade não incluía a liberdade individual, pois o cidadão era submetido ao interesse da coletividade.

De acordo com Carvalho [CARVALHO, 1999], Sócrates foi um dos que pagaram por essa condição (liberdade coletiva sobrepondo à individual). Ela também não era incompatível com a existência de muitos não-cidadãos, como as mulheres e os escravos. Pode-se mesmo dizer que a presença dos escravos era essencial para que os cidadãos pudessem se dedicar em tempo integral à causa pública em exercício direto da democracia.

Constant retomou essa idéia de liberdade durante o período jacobino da Revolução Francesa, pois se preocupava com a dificuldade de a Revolução se transformar em sistema de governo, argumentando assim que a liberdade dos antigos não era compatível com os tempos modernos. Com o desenvolvimento industrial e comercial do período, as relações sociais se tornaram mais complexas do que aquelas existentes na Grécia antiga; não havia mais escravos. A maior parte dos cidadãos precisava cuidar da própria vida, trabalhar em prol de sua sobrevivência. Poucos teriam tempo para se dedicar aos interesses públicos [CARVALHO, 1999].

No contexto da obra de Constant, o que os cidadãos pediam não era participação direta no governo, mas sim que o governo os livrasse das restrições à liberdade civil de

trabalhar e ganhar dinheiro. Pediam o que posteriormente Berlin denominou liberdade negativa. Os assuntos de interesse público eram deixados nas mãos de representantes escolhidos em eleições pelos então “modernos”. De acordo com Constant, nascia assim a democracia representativa, onde os cidadãos a exerciam de forma indireta.

A liberdade dos antigos e a liberdade dos modernos [CONSTANT, 1985] são entendidas como as idéias que originaram a concepção de liberdade negativa e liberdade positiva de Berlin. E a relação entre estes dois trabalhos se encerra aí.

No entanto, quando se mencionou o pensamento de Constant, foi retomada a questão política na Grécia antiga. Esta foi abordada em diversos trabalhos ao longo da história, e merece destaque a visão de Aristóteles. Na filosofia aristotélica o objeto da política é a felicidade humana. A política divide-se em ética (que se preocupa com a felicidade individual do homem na *pólis*) e na política propriamente dita (que se preocupa com a felicidade coletiva da *pólis*). O objetivo de Aristóteles com sua *Política* é justamente investigar as formas de governo e as instituições capazes de assegurar uma vida feliz ao cidadão [SCHILLING, 2010].

Pode-se entender como uma possível ponte entre Aristóteles e Berlin o fato de Aristóteles ter dividido sua visão política em duas vertentes, sendo uma voltada mais no aspecto coletivo e outra mais voltada ao aspecto individual, de onde se poderia inferir uma analogia aos conceitos de liberdade negativa (voltada ao indivíduo) e liberdade positiva (voltada ao aspecto coletivo da liberdade), mas isto seria forçar uma relação entre os dois autores. O método aristotélico, empírico e detalhista, influenciou a maioria dos grandes teóricos da ciência política, como Maquiavel no *O Príncipe*, 1532; Hobbes no *Leviatã*, 1651; e Montesquieu em *O Espírito das Leis*, 1748, mas pouco provável que tenha sido uma das fontes de Berlin, em *Dois conceitos de liberdade*.

Aristóteles, assim como Berlin, não defendeu formas de governo, mas analisou possíveis degenerações nas formas de governo conhecidas. A obra de Aristóteles pode se fazer mais relevante aos objetivos deste trabalho em sua análise das formas de governo conhecidas na Grécia Antiga, que foi o berço da democracia e que é um dos objetos de análise nesta dissertação. Esquemáticamente, Schilling dispôs em uma tabela o pensamento aristotélico sobre os regimes políticos:

Tabela I: Formas de Governo analisadas por Aristóteles

Formas puras	Formas pervertidas
Monarquia: governo de um só homem, de caráter hereditário ou perpétuo, que visa o bem comum, como a obediência as leis e às tradições.	Tirania: governo de um só homem que ascende ao poder por meios ilegais, violentos e ilegítimos e que governa pela intimidação, manipulação ou pela aberta repressão, infringindo constantemente as leis e a tradição.
Aristocracia: governo dos melhores homens da república, selecionados pelo consenso dos seus cidadãos e que governa a cidade procurando o benefício de toda a coletividade.	Oligarquia: governo de um grupo economicamente poderoso que rege os destinos da cidade, procurando favorecer a facção que se encontra no poder em detrimento dos demais.
Politia: governo do povo, da maioria, que exerce o respeito às leis e que beneficia todos os cidadãos indistintamente, sem fazer nenhum tipo de discriminação.	Democracia: governo do povo, da maioria, que exerce o poder favorecendo preferencialmente os pobres, causando sistemático constrangimento aos ricos.

Fonte: Voltaire Schilling [SCHILLING, 2010]

Embora Berlin não defenda explicitamente um regime político em especial, ele defende claramente a defesa de um regime que não degenera em totalitarismo, e em certo sentido se assemelha a Aristóteles, que condena a prática de poder voltado à repressão e ao benefício de poucos. No entanto, Aristóteles pauta sua análise mais pela defesa da igualdade entre os cidadãos do que na defesa à liberdade deles.

4. Relações Intrínsecas aos Dois Conceitos de Liberdade

Após a devida exposição dos conceitos de liberdade positiva e negativa, torna-se claro que estes conceitos têm estrita relação com outros (tais como capacidade e escolha), e elucidar estas relações é fundamental para a compreensão da liberdade em Berlin.

Em uma leitura mais rápida, provavelmente se tenha a impressão de que a questão fundamental para os dois conceitos de liberdade esteja na dicotomia “Indivíduo” *versus* “coletivo”, onde liberdade negativa estaria mais para “indivíduo” e liberdade positiva mais para coletivo. E isto estaria parcialmente correto. No entanto, a questão fundamental para se entender a liberdade em Berlin, como veremos a seguir, está na questão da ESCOLHA.

Ainda quando se fala que os conceitos de liberdade de Berlin foram concebidos como que retomando os princípios ideais do liberalismo, aparece a questão da escolha. Isto ocorre porque a espécie de liberalismo que a obra de Berlin incorpora é profundamente distinta e decididamente em choque com as escolas de pensamento liberal até recentemente consideradas dominantes no mundo anglo-americano e com as tradições mais antigas do liberalismo. Todo o liberalismo recente transforma-se numa concepção de escolha racional, da qual os preceitos liberais são supostamente derivados.

Essa concepção racional do liberalismo na esfera política pode ser bem identificada no utilitarismo de Bentham e de J. S. Mill. O utilitarismo defende ser a ação moralmente correta aquela que tem como consequência um bem maior para todos, inclusive para o agente. Em sua forma mais típica, que foi o utilitarismo de ação proposto por Jeremy Bentham, ‘bem’ e ‘mal’ são interpretados em termos não-morais respectivamente como *prazer* e *sofrimento*, o que redundava em uma naturalização da moral [COSTA, 2002]. O princípio geral do utilitarismo hedonista de ação pode ser enunciado como uma ação moralmente correta é a que produz maior prazer (bem) e/ou menor sofrimento (mal) para a maioria. De acordo com Costa:

O utilitarista clássico Jeremy Bentham foi quem primeiro elaborou esse princípio. Para mensurar a diferença entre o prazer e o sofrimento (que ele chamava de dor), Bentham sugeriu um cálculo utilitário, que consiste em fazer um balanço do prazer

e da dor, medidos em termos de *intensidade, duração, certeza, proximidade, fecundidade e pureza* para cada pessoa envolvida, somando em seguida os resultados de modo a obter um balanço final. No caso do balanço final privilegiar o prazer sobre a dor, a ação será moralmente correta, caso contrário ela será uma má ação [COSTA, 2002].

Para exemplificar, suponha-se que se queira construir uma represa em determinada localidade. Essa ação produzirá um bem por possibilitar a produção de energia elétrica e irrigação de terras da região. Ela produzirá também certo sofrimento, uma vez que famílias que há muito tempo vivem na região que será alagada terão de ser deslocadas. Esse mal poderá ser reduzido se o governo reembolsar as perdas. Como o “prazer” resultante acabará sendo muito maior que o sofrimento, a construção da represa torna-se, quando medida por seus prováveis efeitos, uma boa ação [COSTA, 2002].

Por sua vez, no que Gray [GRAY, 2000] denomina “liberalismo agonístico” de Berlin, tem-se uma nova forma de se entender o liberalismo, que seria um liberalismo de conflito entre bens inerentemente rivais baseia-se nas escolhas radicais que devemos fazer entre possibilidades incomensuráveis, não na escolha racional.

Além do mais, Berlin nega que a estrutura de liberdades apropriada a uma sociedade liberal possa ser derivada de qualquer teoria ou afirmada em qualquer sistema de princípios, pois a escolha entre liberdades conflitantes é muitas vezes uma escolha entre opções incomensuráveis. Seu liberalismo nega quaisquer princípios norteadores, ou conjunto de princípios adequados para escolhas racionais. Quanto a este ponto, o liberalismo agonístico de Berlin desfere um golpe mortal nas várias espécies de utilitarismo liberal, teorias de direitos fundamentais e de “teorização contratariana”, que são a essência da filosofia política liberal recente e que têm um genuíno lastro em tradições anteriores do pensamento liberal. Seu liberalismo é um liberalismo não-familiar e desafiador que subverte os fundamentos racionalistas de todos os tipos tradicionais do pensamento liberal. Assim, temos que a escolha é o conceito primitivo da teoria de Berlin, pois com ela o autor introduz uma nova forma de enxergar a teoria liberal e ao questioná-la derivou seus conceitos de liberdade [GRAY, 2000].

A questão da escolha, e não a liberdade propriamente, para Berlin, é o que sintetiza a definição de seres humanos, é o marco que nos diferencia dos demais animais. Até porque, como se pretende demonstrar, em sua teoria, a liberdade – quer positiva, quer negativa – é formada pela possibilidade de escolha.

Por natureza humana, Berlin não se refere a quaisquer impulsos ou necessidades humanas invariáveis. Em vez disso, considera a capacidade de escolha, e de uma forma de vida autodeterminada, como ela própria, característica essencial de seres humanos. Assim, distingue-os de outras espécies animais, introduzindo um elemento de indeterminação em sua natureza e conduta, que só poderia ser erradicado com a eliminação da capacidade de escolha propriamente dita. Se a capacidade de escolha introduz na natureza humana essa indeterminação parcial, se a compreensão humana das necessidades humanas se altera com o tempo, então será na capacidade de escolha - e não em qualquer suposta galeria de necessidades universais fixas - que a marca mais distintiva do homem será encontrada. Nas palavras de Gray [GRAY, 2000] sobre esta perspectiva do pensamento de Berlin,

De fato, a capacidade da espécie humana em inventar para si mesma, por meio do exercício de poder escolher uma diversidade de naturezas – incorporada em formas de vida irredutivelmente distintas contendo bens (e males) que são por vezes incomensuráveis e tão racionalmente incomparáveis -, é que constitui a marca mais distintiva do homem. [GRAY, 2000, p. 25]

A capacidade humana de escolha abriga a concepção de Berlin sobre liberdade pelo fato de ele designar como “liberdade básica” a capacidade de escolha propriamente dita, e afirma que isso engloba tanto a liberdade “negativa” quanto a “positiva”. Aqui se tem que Berlin parece querer dizer que até mesmo a liberdade negativa – comumente entendida, na tradição empírica, como não-interferência de outros, quando agimos de acordo com nossos desejos reais ou potenciais – pressupõe a capacidade de escolha entre alternativas [GRAY, 2000]. A liberdade negativa é escolha entre alternativas ou opções não impedida por outros. Ou seja, apenas ausência de coerção é insuficiente para se ter uma definição de liberdade. Por exemplo, um homem em estado de coma não está sendo coagido, mas ele não é livre, pois ele está incapaz de escolher, de decidir. Esta mesma liberdade não pode ser atribuída aos animais (pelo menos na concepção convencional de suas capacidades), mas também não poderia ter aplicação a seres humanos tão condicionados que as ações na verdade disponíveis a eles não pudessem ser percebidas por eles como opções, como no exemplo dado.

Um agente que nunca refletisse sobre seus desejos, nunca os avaliasse ou sobre eles deliberasse, na visão de Berlin, necessariamente careceria de liberdade básica (que seria não apenas a disponibilidade de opções, mas a possibilidade de escolher entre elas). Não tendo a capacidade de escolha entre alternativas, um agente desse tipo não

poderia possuir liberdade negativa; a um agente desses sequer poderia ser negada a liberdade negativa.

Logo se verá que, se a liberdade negativa como Berlin compreende pressupõe a capacidade de escolha entre alternativas, ela compartilha uma raiz comum com a liberdade positiva. Ao contrário da liberdade negativa, que é a liberdade de interferência alheia, a liberdade positiva é a liberdade de exercer controle racional sobre a própria vida. É certo que, como ocorre com a liberdade negativa, a liberdade positiva é ampliada ou contraída, assim como a capacidade ou poder de escolha é aumentada ou diminuída, mas de maneiras diferentes. As liberdades (negativa e positiva) podem ser aumentadas ou reduzidas, sugerindo assim ajustes melhores e piores, e não um ajuste apenas melhor, pois excesso em cada lado é entendido como algo ruim. Um agente pode estar sendo desobstruído na escolha de alternativas por outros agentes e ainda assim não ter a capacidade ou poder de agir. Isso pode ocorrer por causa de fatores negativos, faltas ou ausências de conhecimento, dinheiro ou outros recursos ou porque existem restrições internas no próprio agente que o impedem de conceber ou perceber alternativas como tais ou, mesmo que percebidas como tais, de atuar sobre elas. Tais condições (como fobias ou inibições neuróticas, ou ainda condições inadequadas de saúde, educação e segurança) podem conter as opções de um agente, a ponto de inclusive permanecerem ocultas dele próprio. Nesse caso, o poder de escolha foi sabotado ou comprometido por dentro. Um agente pode possuir uma liberdade negativa muito considerável e, ainda assim, por estar incapacitado para escolher entre alternativas que não lhe proibiram, estar de fato imobilizado a um ponto extremo. O que tanto a forma positiva quanto a negativa têm em comum é a restrição ou incapacitação dos poderes de escolha.

A visão de Berlin é que a falta de liberdade, quer negativa, quer positiva (embora estes sejam dois conceitos distintos), possui uma raiz comum na negação ou afirmação do poder de escolha. Para Berlin, liberdade, até mesmo a liberdade positiva, sempre conota escolha.

Reveja-se agora como se desenhou até aqui a trajetória conceitual percorrida por Berlin até a concepção dos dois tipos de liberdade: visão diferenciada do liberalismo; escolha como fator determinante da natureza humana; escolhas livres de interferência alheia (liberdade negativa) e liberdade de autocontrole (liberdade positiva). A questão da criação ou preservação de condições propícias para a escolha veio sendo trabalhada até aqui, mas o liberalismo, a crítica aos regimes totalitários ainda merece destaque.

4.1 Liberdade Positiva e Democracia

A crítica a regimes totalitários e subsequente defesa da liberdade não são exclusivas da obra de Berlin. Alguns anos antes da publicação de *Dois Conceitos de Liberdade* [BERLIN, 2002], a filosofia política havia recebido uma valiosa contribuição crítica ao totalitarismo na obra “*The Open Society and its Enemies*”, de Karl Popper [POPPER, 1945]. Mais tarde, esta obra seria considerada pelo próprio Berlin [BERLIN, 1963] como sendo de excepcional originalidade e força.

Popper aplicou às ciências sociais muitas idéias primeiramente discutidas no âmbito das ciências naturais, e um conhecimento prévio de suas observações acerca das ciências naturais é indispensável para o bom entendimento do que ele tem a dizer a respeito das ciências sociais. Ambas são parte de uma única filosofia, que abarca tanto o mundo natural como o social.

Tem-se acreditado – durante o século XX mais do que em qualquer outro século anterior - que a racionalidade, a lógica e a abordagem científica demandam uma sociedade que se apóie em orientação central e que seja planejada e coordenada como um todo [MAGEE, 1979]. Popper argumentou que essa maneira de ver, além de revestir cunho autoritário, fundamenta-se em errônea e ultrapassada concepção de ciência. A racionalidade, a lógica e a abordagem científica, atuando em conjunto, orientam-nos para uma sociedade aberta e pluralista, dentro da qual se expressam pontos de vista incompatíveis e se perseguem objetivos conflitantes. A sociedade proposta por Popper seria uma sociedade em que todos sejam livres para criticar as soluções propostas por outros e, em particular, as propostas pelo governo, estejam estas em fase de elaboração ou de aplicação; e, acima de tudo, uma sociedade em que as diretrizes governamentais se alterem por força da crítica. A esta sociedade, Popper chamaria de “*Sociedade Aberta*”.

Popper defendeu que, uma vez que os planos do governo são normalmente propostos e têm sua concretização supervisionada por pessoas que estão a eles ligadas (de uma forma ou de outra), alterações de certa importância não de implicar em alterações de pessoas [MAGEE, 1979]. Assim, para a sociedade aberta ser uma realidade, o requisito fundamental é o de que os que detêm o mando sejam destituídos a intervalos razoáveis, sem violência, e substituídos por outros, com diferentes orientações. Para que a opção tenha caráter genuíno, as pessoas que perfilham idéias diferentes das que norteiam o governo devem sentir-se livres para se organizarem como

alternativa de governo, prontas para assumirem o poder; quer isso dizer que essas pessoas devem ter como agrupar-se, falar, escrever, publicar, usar o rádio e a televisão, para difundirem sua posição de crítica ao governo e devem ter constitucionalmente garantida a utilização de meios que as levem a substituir os governantes, meios que serão, por exemplo, a realização de eleições livres. Segundo Magee [MAGEE, 1979], quando Popper fala em “democracia” é a esta sociedade que ele está fazendo alusão, embora o próprio Popper não atribua grande importância à palavra em questão. Popper se importa mais em caracterizar um tipo de organização política onde sejam favorecidos determinados bens individuais e coletivos do que relacioná-lo a algum sistema político que pode ser usado com diversas acepções conflitantes.

Até aqui, nota-se certa concordância entre as visões de Berlin e Popper: ambos argumentam que a liberdade, que o poder de escolha, é fator determinante para se ter uma sociedade voltada ao “bem comum”. A diferença é no olhar dos dois autores sobre o quanto de liberdade pode ser “boa” ou “má” para os indivíduos nesta sociedade.

Para Popper, a liberdade sem restrições não é apenas auto-destruidora, mas também capaz de produzir o seu reverso. O que Popper visualiza é que, afastadas todas as repressões, nada existiria para impedir que o forte escravizasse o fraco (ou humilde). Para ele, liberdade total aniquilaria a liberdade e, em conseqüência, os que advogam a liberdade completa são, em verdade, e sem consideração de suas intenções, inimigos da liberdade [MAGEE, 1979].

Popper assinala, com ênfase especial, o paradoxo da liberdade econômica. Embora economia não seja o foco deste trabalho, precisa-se expor esse paradoxo para ilustrar como Popper entende o quanto de “liberdade” pode ser “bom” a uma determinada sociedade. No que tange à economia, Popper diz que deve haver um “remédio político” – remédio semelhante ao que se usa contra a violência física. Devemos erigir instituições sociais, garantidas pelo poder de Estado, para proteger os economicamente fracos dos economicamente fortes. Significa isso, naturalmente, que deve ser abandonado o princípio da não-intervenção, a idéia de um sistema econômico sem barreiras. Se desejarmos que a liberdade seja preservada, devemos exigir que a política da liberdade econômica irrestrita ceda lugar a uma economia que admita intervenção estatal planejada. Devemos exigir que o capitalismo irrefreado ceda passo ao intervencionismo econômico ¹². E avança Popper para assinalar que os

¹² The Open Society and Its Enemies, vol. II, p. 125.

contestadores do intervencionismo estatal são réus de auto-contradição. “Que liberdade deve o Estado proteger? A liberdade do mercado de trabalho ou a liberdade de os pobres se congregarem? Seja qual for a decisão tomada, caminharemos, no campo da economia, para a intervenção estatal, para o uso do poder político organizado, seja do Estado, seja dos sindicatos. Caminharemos, em qualquer caso, para um alargamento da responsabilidade econômica do Estado, seja ou não essa responsabilidade conscientemente aceita¹³”. Em termos mais amplos, assevera Popper: “Se o Estado não interferir, poderão interferir outras organizações semipolíticas, tais como os monopólios, os trustes, os sindicatos, reduzindo-se a liberdade de mercado a uma ficção. Não obstante, é importantíssimo ter consciência de que, sem um mercado livre, cuidadosamente protegido, todo o sistema econômico deixará de atingir seu único propósito racional, que é o de *satisfazer as necessidades do consumidor...* “O planejamento econômico, que não inclui plano de liberdade econômica, no sentido referido, levará perigosamente para as vizinhanças do totalitarismo”¹⁴ [MAGEE, 1979].

Em todos os casos mencionados, percebe-se que para Popper o máximo possível de tolerância ou de liberdade é um grau ótimo, não um absoluto, pois há restrições para poderem existir, e neste ponto ele poderia ser entendido como “defensor” da liberdade positiva conforme definição de Berlin. Em Popper, a intervenção governamental, única fonte de garantia de liberdade, é arma ameaçadora: sem intervenção, ou com intervenção, em medida insuficiente, a liberdade perece; mas a liberdade perecerá também se a intervenção se fizer com demasiado peso. Somos levados a reconsiderar a inevitabilidade do controle – que, para ser efetivo, deve significar renovação – do governo pelo governado, como condição *sine qua non* da democracia [MAGEE, 1979]. Tal como observou Popper, as instituições assemelham-se às fortalezas, no sentido de que para serem eficazes, devem ser adequadamente construídas, embora apenas isso seja insuficiente para levá-las a preencher o papel que lhes toca: é preciso ainda que sejam adequadamente manipuladas.

Para Berlin, é justamente sob a perspectiva do controle da liberdade individual presente dentro de uma liberdade positiva que reside o perigo – que Popper também percebe – de se degenerar em um totalitarismo, mesmo que se trate de liberdade positiva em um regime democrático. No entanto, enquanto Popper defende que, para ser ter alguma autonomia dentro de uma sociedade, é necessário que se crie mecanismos para

¹³ The Open Society and Its Enemies, vol. II, p. 179. Tradução da autora.

¹⁴ The Open Society and Its Enemies, vol. II, p. 348.

mantê-la (dando assim um determinado grau de liberdade aos agentes individuais), Berlin entende que mecanismos regulatórios são justamente as prováveis fontes da perda da liberdade como um todo¹⁵. Tem-se então que é neste aspecto que o ponto de vista dos dois autores diverge.

Até aqui, admite-se, portanto, que para Popper a melhor sociedade de que podemos dispor, seja do ponto de vista moral, seja do ponto de vista prático, é aquela capaz de assegurar a seus membros o máximo possível de liberdade. Admite-se, ao mesmo tempo, que o máximo de liberdade é algo sujeito a restrições. A liberdade seria então algo que só pode surgir e ser mantido em nível ótimo por instituições planejadas com esse objetivo e sustentadas pelo poder do Estado. Neste mesmo aspecto, para Berlin, essa medida de “máximo” de liberdade não pode ser racionalmente mensurada, tanto na liberdade positiva quanto na negativa. Para Berlin, o “máximo” de liberdade estaria alocado no conceito de liberdade positiva, mas ele não fala em “mensurar” a liberdade que um sujeito pode ter utilizando a razão, por entender que o quanto de liberdade seria o “ideal” é algo incomensurável e que esta medida – se fosse possível de ser obtida - não será unânime entre todos os indivíduos.

Admite-se também, que, para Popper, a manutenção da liberdade pelo poder do Estado envolve, em larga escala, a intervenção estatal na vida econômica, social e política, e que intervenção demasiado tímida ou demasiado severa resultará, igualmente, em desnecessária ameaça à liberdade. Assim sendo, tem-se que a melhor maneira de reduzir os perigos ao mínimo estará em preservar, como as instituições mais importantes, os meios constitucionais que permitam aos governados afastar os ocupantes do poder estatal, substituindo-os por pessoas de orientação diversa.

É necessário também entender que toda tentativa no sentido de privar de eficácia essas instituições é tentativa de admitir governo autoritário e esta deve ser obstada – se necessário, pela força. O uso da força, no ponto de vista de Popper, se justifica uma vez que se faça contra a tirania, mesmo quando esta encontra o apoio através da maioria dos cidadãos; mas que o único uso que se pode dar à força é a defesa das instituições livres, onde elas já existam, e sua criação, onde ainda não existam [MAGEE, 1979]. Neste ponto – esfera de atuação dos que detêm o poder em prol da manutenção de algumas liberdades individuais – pode-se entender mais uma semelhança entre o pensamento de Popper com a liberdade positiva de Berlin.

¹⁵ Importante dizer que, para Popper, os mecanismos de controle devem estar sujeitos a revisão. A própria sociedade aberta neutralizaria os possíveis excessos.

Embora Popper pouco utilize o termo ‘democracia’, é a um sistema de governo próximo a este que ele se refere quando propõe sua idéia de “liberdade ótima” (com controle do governo, que deve ser alternado de tempos em tempos para se evitar o totalitarismo). Segue-se aqui uma curta história sobre a origem de sociedades democráticas no mundo contemporâneo, mas é importante mencionar que, tanto para Berlin quanto para Popper, a democracia não ‘aperfeiçoa’ a liberdade e ressaltam a necessidade de qualificá-la na sociedade. A história mostrou que a alternância do poder como condição para se evitar o totalitarismo é uma ferramenta importante. Na idade moderna acontece uma profunda mudança na maneira de pensar medieval, que era predominantemente religiosa. Ocorre a secularização da consciência, ou seja, o recurso da razão prevalece sobre as explicações religiosas. A teoria da origem social do pacto feito sob o consentimento dos homens se contrapõe à tese de que todo poder emana de Deus. A legitimação do poder se encontra no próprio homem que o institui. Essa transformação se verifica nas artes, nas ciências e na política.

Com a influência da nova classe burguesa no panorama político, passa-se a defender a separação entre o público e o privado. Enquanto na Idade Média o poder político pertencia ao senhor feudal, e era transmitido aos filhos como herança juntamente com seus bens (o poder era restrito a esfera privada), com as revoluções burguesas as esferas do público e do privado se dissociam e o poder não é mais herdado, mas conquistado pelo voto. Isto é possível pela institucionalização do poder, que ocorre quando aquele que o detém não mais se acha identificado com ele, sendo apenas o depositário da soberania popular. O poder se torna um poder de direito, e sua legitimidade repousa não no uso da violência, nem no privilégio, mas no mandato popular. Não havendo privilégios, todos são iguais e têm os mesmos direitos e deveres. O súdito transforma-se em cidadão, já que participa ativamente da comunidade cívica.

O fortalecimento do Estado moderno havia resultado no absolutismo real, e a institucionalização do poder instaurada pelo liberalismo se fez pela procura de formas de limitação do poder soberano. Daí a importância do Parlamento enquanto instância separada do Executivo, uma das grandes conquistas da Revolução Gloriosa na Inglaterra do século XVII. No século seguinte, Montesquieu desenvolveu a teoria da autonomia dos três poderes (legislativo, executivo e judiciário), consciente de que “para que não se possa abusar do poder é preciso que o poder freie o poder” [MONTESQUIEU, 1997, p. 200].

Sob o impacto do Século das Luzes (Séc. XVIII), expande-se a defesa do constitucionalismo, entendido como a teoria e a prática dos limites do poder exercido pelo direito e pelas leis. Portanto, o poder torna-se legítimo porque emana do povo e se faz em conformidade com a lei.

4.1.1 O conceito atual de Democracia

A palavra ‘democracia’ surgiu na Grécia Antiga e a usamos até hoje¹⁶. Mas a democracia não se fez presente na civilização ocidental desde então até os dias de hoje. Observando o curso da história nesta região, percebe-se, por exemplo, que a democracia parece “desaparecer” na Idade Média. A democracia ressurgiu apenas no século XVIII, quando as revoluções burguesas começam, se tornam freqüentes, obtêm vitórias e mudam todo o sistema de classes sociais para se transformar no que temos hoje no mundo ocidental. Neste contexto, a democracia é retomada como tema recorrente no século XX, período em que sofreu diversas intervenções. Pode-se citar como exemplos destas intervenções a Segunda Guerra Mundial e as ditaduras militares em diversos países.

Com as revoluções do século XVIII, houve muitas alterações na formação das sociedades ocidentais. Talvez a maior mudança tenha sido “o retorno da voz ao povo”, que propiciou o surgimento das demais. Para entender o que está se querendo dizer, tomemos como exemplo a Revolução Francesa, que ocasionou tantas mudanças na Europa; em última análise, estas mudanças foram possibilitadas pela voz do povo. A própria revolução pôde ser assim chamada justamente por ter alterado o papel dos cidadãos das classes sociais menos favorecidas: estes levantaram a voz, lutaram por seus direitos, e este levante foi a revolução em si. Com isto, a democracia retomava para si os princípios da cidadania - de forma diferente daquela que os Gregos praticavam. Era uma nova concepção de cidadania.

Essencialmente, a democracia moderna funciona da seguinte forma: os cidadãos têm o direito de serem representados (de forma indireta) nas decisões de interesse coletivo. Através do voto os cidadãos passaram a escolher os seus representantes, e

¹⁶ A origem do termo “democracia” provém do grego *demokratia*, composto por *demos* - povo e *kratos* - regra. Assim, democracia significa uma forma de governo em que o povo governa [KOZICKI, 2000].

estes têm o poder (delegado a eles através do voto) de cuidar de assuntos políticos e administrar o Estado.

Mesmo após todas estas mudanças o direito ao voto em muitas sociedades ocidentais se manteve restrito a um determinado grupo de pessoas. Em meados do século XX, de maneira especial, inúmeros debates acadêmicos surgiram em torno da democracia e da cidadania, buscando responder à pergunta: Será que o modelo atual de democracia e cidadania de fato segue os valores trazidos por estes conceitos? [CASARIN, 2008, p. 285].

Após a sociedade ocidental atravessar diversos episódios de evidente desrespeito à cidadania e à democracia (o holocausto, por exemplo) foi quando estes conceitos voltaram à pauta dos acadêmicos e, a partir daí, voltaram a se fazer presentes nas sociedades ocidentais em geral.

O economista Joseph Schumpeter, em sua obra "Capitalismo, Socialismo e Democracia" [SHUMPETER, 1984], falou que as definições de democracia são um tanto imprecisas. E estas imprecisões levam a uma identificação e classificação incorreta das formas de governo. Se o conceito de democracia não estiver bem delimitado, como saberemos dizer se uma determinada sociedade é ou não democrática?

Pensando nisso, Schumpeter elaborou sua própria definição do que seria o processo democrático. Para ele, o processo democrático é definido como o “mecanismo” das instituições para se obter decisões políticas, e os indivíduos que tomam estas decisões adquirem poder através da competição pelos votos do povo.

A partir desta definição, deve-se pensar nas condições necessárias para que um governo seja classificado como democrático. Afinal, apenas o fato de a população eleger seus representantes não indica por si só um governo democrático. Faz-se necessário inserir a questão da liberdade nesta definição. Para ser um governo considerado democrático, além do direito ao voto de seus cidadãos, o processo seletivo de seus representantes deve ocorrer de forma livre, onde os que se candidatam possam competir pelo voto de seu povo. Tem-se assim uma definição mais clara: para ser democrático, não basta que o processo permita o voto de toda sua população, mas também que as eleições sejam livres, e que através da competição qualquer pessoa (ou

grupo de pessoas) possa(m) ter as mesmas chances de chegar ao poder. Só assim se obtém um processo efetivamente democrático.

Alguns grupos acadêmicos condenaram esta definição de processo democrático, julgando-a minimalista, reduzindo a apenas dois os critérios para se denominar um regime como democrático. Mais recentemente, o debate entre os teóricos da democracia voltou a crescer, pois a definição de processo democrático é considerada eficaz, mas dá margem a diversas críticas. Os pensadores do tema acreditam que, para que o processo democrático se dê de forma concreta é necessário dar à população garantias mínimas de direitos sociais. A discussão é, sinteticamente, descrita desta forma: será que em eleições livres, o cidadão com direito ao voto realmente está fazendo uma escolha livre de sua consciência ou está sendo levado a ela em função de suas condições (financeiras, educacionais e de saúde)? A idéia defendida é que todos os cidadãos tenham igualdade de condições (e isto inclui direitos sociais) para poder eleger seus representantes. A escolha do cidadão, nestes termos, está sendo influenciada pela razão, o que em Berlin significa estar sendo “coagido” por este fator. Deste modo, sua escolha não é mais livre, no sentido negativo.

Uma escolha baseada em tais critérios, num sistema onde não exista igualdade de condições entre os cidadãos, pode ser uma escolha tendenciosa, pré-determinada. Para entender melhor esta “determinação” na escolha, pode-se verificar a compreensão de liberdade em Leibniz. Para Leibniz, o termo liberdade é muito ambíguo. Existe liberdade de direito e liberdade de fato. No sentido da liberdade de direito, um escravo não é inteiramente livre, um súdito não é inteiramente livre, ao passo que um pobre é tão livre quanto um rico. A liberdade de fato, por sua vez, consiste ou no poder de fazer o que se quer, ou no poder de querer como se deve. Em geral, aquele que tem mais meios é mais livre de fazer o que quiser: todavia, entende-se a liberdade particularmente do uso das coisas que habitualmente estão em nosso poder e sobretudo do livre uso do nosso corpo [LEIBNIZ, 1999].

A liberdade de querer se divide em dois sentidos diferentes: quando ela se opõe à imperfeição ou escravidão do espírito e quando se opõe à necessidade (liberdade de espírito). No primeiro caso (imperfeição ou escravidão do espírito), por exemplo, seria uma coação como a que vem das paixões. No segundo caso, seria o livre arbítrio. De acordo com Leibniz, não se confunde o necessário e o determinado. Não se pode

imaginar que os seres livres agem de maneira indeterminada. Nada acontece sem razão [LEIBNIZ, 1999].

Quanto à coação, em Leibniz ela precisa ser distinguida duas espécies: uma física (como quando se conduz um homem à prisão contra sua vontade ou quando o atiramos a um precipício), a outra moral (como a ação de um ‘mal’ maior); esta ação, embora de certo modo seja forçada, não deixa de ser voluntária. Pode ser forçado também pela consideração de um ‘bem’ maior, como quando tentamos um homem, propondo-lhe uma vantagem excessivamente grande, embora não se costume chamar isso de coação. Não é possível ou praticável ter uma liberdade de querer contra todas as impressões que podem derivar do entendimento, o que destruiria a verdadeira liberdade, juntamente com a razão, e nos colocaria abaixo dos animais [LEIBNIZ, 1999].

Tem-se então que, para Leibniz, escolhas e equilíbrio (indiferença) entre alternativas são determinadas. Um estado de equilíbrio pode ser seguido por uma escolha, devido a mudanças nas circunstâncias (coação moral). Segundo Leibniz, tanto a ausência de coação quanto a ponderação entre informação e razão são condições de liberdade, e, neste sentido, poderia ser entendida com o sentido de liberdade negativa (quando há equilíbrio entre as alternativas) ou como liberdade positiva (coação moral) de Berlin. O que vai diferenciar essencialmente o entendimento de liberdade em ambos é a influência da razão na tomada de decisão. Em Leibniz, as escolhas, mesmo quando “determinadas” (coação moral, influenciadas pela razão, pela escolha do ‘bem’) ainda assim são entendidas como voluntárias e livres no âmbito do indivíduo, enquanto que em Berlin a escolha na esfera individual deve ser equilibrada, sem interferência de fatores externos, sem se fazer necessária a presença da razão. É escolher entre incomensuráveis. Se não for assim, a escolha não é mais livre no sentido negativo. Passa-se então a uma escolha positiva.

Conforme vimos no Capítulo 2, para Berlin a incapacidade individual de exercer a liberdade não pode ser confundida com um impedimento de exercê-la por parte de outros, ou com falta de liberdade política. Assim sendo, pode-se entender que Berlin discorda de que para se exercer plenamente os direitos políticos os cidadãos necessitem de igualdade de condições entre si. No entanto, sua idéia de que incapacidade e impedimento são coisas distintas não significa que ele defenda apenas a liberdade positiva dentro de um regime democrático. Como vimos, a democracia necessita de

regras, de restrições à liberdade individual e à coletiva (em grau bem menos que em outros regimes conhecidos), mas para Berlin ela ainda assim precisa manter a liberdade negativa na esfera de escolha individual, pois caso contrário a democracia pode passar a apresentar perigo de totalitarismo. Apenas assegurando uma grande esfera de liberdade negativa aos cidadãos a democracia não derivaria em algo assim sob sua visão.

A concepção positiva de liberdade pode ser vista como sendo o mesmo que ter ou receber poderes ou direitos para executar ações com vistas à concretização de fins especificamente determinados. Tal definição, como observou Isaiah Berlin, remonta a Platão e se aproxima assim de Hegel: "é certo que não sou escravo de ninguém, mas não poderia ser escravo da natureza, ou de paixões, sejam elas morais, legais ou políticas?" [BERLIN, 2002]. É evidente que essa entidade superior, à qual os indivíduos se subordinariam (geralmente por serem ignorantes, cegos ou corruptos, segundo os defensores da liberdade positiva), pode ser alçada ao nível do coletivo (uma comunidade, uma nação, uma classe, o Estado, ou a própria marcha da história), a cujos desígnios próprios e ascendência ético-normativa e a cujo pretense determinismo materialista as consciências individuais deveriam sempre subordinar-se candidamente [SOUZA, 2009].

Em outras palavras, de acordo com Souza, o conceito positivo de liberdade não seria nada mais do que uma simples manipulação com as definições de homem e de liberdade, com o objetivo de que venha a servir aos interesses - na maioria das vezes escusos, e simples instrumentos da vontade de poder - do manipulador ou do grupo manipulador da verdadeira liberdade dos indivíduos [SOUZA, 2009]. Em suas palavras,

A história recente - Lênin, Hitler, Stalin, Fidel e tantos outros - é um atestado de que a distinção entre liberdade negativa e "liberdade" positiva não é apenas uma questão puramente acadêmica: quantos milhares de pessoas não perderam suas vidas, neste século, acreditando que o faziam por um "ideal" - a vitória final do socialismo ou a superioridade nazista, por exemplo - que, segundo haviam solertemente inculcado em suas cabeças, era superior e, portanto, deveria pairar acima de sua vontade individual? Nos regimes holistas - coletivistas, os indivíduos sempre são considerados simples peças de uma grande máquina social. Com efeito, em sua forma mais radical - aquela adotada pelo regime marxista - o conceito de liberdade positiva é usado para defender o ponto de vista de que o Estado, ao invés de proteger a propriedade privada, deve proteger o trabalhador contra a exploração capitalista, mesmo que isto signifique, como sempre ocorreu no chamado "socialismo real", a abolição quase completa da liberdade de escolha. Mesmo se a chamada teoria da exploração fosse algo palatável ou digerível pelo bom senso, o que se poderia dizer é que, pela vontade expressa de uma minoria - a "intelligentsia" e os membros do partido único - a imensa maioria de cidadãos seria

simplesmente compelida a trocar de amo, deixando de ser "explorada" pelos capitalistas (nacionais e estrangeiros), para ser escravizada pelo Estado [SOUZA, 2009].

Conforme argumentou Sir Isaiah Berlin, se um indivíduo mostrar-se disposto a sacrificar um pouco de sua liberdade em benefício de mais igualdade para os outros, não é correto concluir-se que a liberdade total aumentou. Na verdade, o que poderia nesse caso ter ocorrido seria uma perda - e não um ganho - de liberdade. Cada coisa é exatamente o que ela é: liberdade é liberdade e não satisfação, ou justiça, ou igualdade, ou cultura, ou felicidade. Assim, os defensores da "liberdade para", ao argumentarem, por exemplo, que se pode trocar doses de liberdade individual por doses de liberdade de outra espécie, enredam-se em uma falácia, que é a da confusão de valores. Tem-se, portanto, que onde não existe liberdade negativa - isto é, onde há coerção - os indivíduos ficam submetidos à vontade de terceiros, cuja ação arbitrária pode coagi-los a agir ou a não agir de determinadas formas [SOUZA, 2009].

Concordando com a visão de Hobbes e Rousseau, Souza diz que é importante observar que o conceito de liberdade negativa conduz necessária e naturalmente à necessidade de uma proteção social contra a coerção, que deve assumir a forma de leis - normas gerais de justa conduta, estabelecidas com o objetivo de evitar que alguém ou algum grupo tenha o poder de coagir outros indivíduos ou grupos. A concepção negativa de liberdade decorre da postura humilde que caracteriza a teoria do conhecimento liberal, associado, a Locke, Hume, Stuart Mill, Hayek e Popper, segundo a qual nossa ignorância é inevitavelmente infinita e nosso conhecimento, também inescapavelmente, é finito. Aceitando-se tal fato, torna-se compreensível o empenho demonstrado por todos estes pensadores liberais no sentido de demonstrar que o usufruto da liberdade - ausência de coerção - é um elemento fundamental para que o homem possa fazer frente ao seu desconhecimento a respeito dos processos que lhe permitem obter a realização de seus fins. É evidente que a liberdade deve ser tanto mais valorizada quanto menor for o conhecimento: se este fosse pleno, isto é, se fôssemos oniscientes, a liberdade perderia valor enquanto fundamento da evolução das sociedades humanas [SOUZA, 2009].

Da análise feita anteriormente, podem-se fazer algumas observações. Uma delas é que, em sua origem (como os gregos a conceberam), a democracia era exercida plenamente pelos cidadãos, no sentido em que eles mesmos discutiam as questões de

interesse coletivo e eles mesmos se organizavam para executar o que era proposto. O grande exemplo de democracia no mundo antigo é Atenas, especialmente no século V a.C. A Grécia não era um país unificado e, portanto, Atenas não era sua capital (o que se tornou apenas no século 19). O mundo grego, ou helênico, se compunha de cidades independentes.

Inicialmente estas cidades eram governadas por reis – conforme relatado em Homero [HOMERO, 2000]. Mas com o tempo ocorre uma mudança significativa. O poder, que ficava dentro dos palácios, oculto aos súditos, passa à praça pública, vai para *tó mésson*, "o meio", o centro da aglomeração urbana. Adquire transparência, visibilidade. Assim começa a democracia: o poder, de misterioso, se torna público, como mostra Vernant [VERNANT, 1972]. Em Atenas se concentra esse novo modo de praticar - e pensar - o poder.

Os gregos distinguiam três regimes políticos: monarquia, aristocracia e democracia. A diferença era o número de pessoas exercendo o poder - um, alguns ou muitos. Monarquia é o poder (no caso, *arquia*) de um só (mono). Aristocracia é o poder dos melhores, os *aristoi*, excelentes. São os que têm *aretê*, a excelência do herói. Assim, a democracia se distingue não apenas do poder de um só, mas também do poder dos melhores, que se destacam por sua qualidade. A democracia é o regime do povo comum, em que todos são iguais. Não é porque um se mostrou mais corajoso na guerra, mais capaz na ciência ou na arte, que terá direito a mandar nos outros [RIBEIRO, 2008].

Em Atenas e nas outras cidades democráticas (não era toda a Grécia: Esparta era monárquica), o povo exercia o poder, diretamente, na praça pública. Não havia assembleia representativa: todos os homens adultos podiam tomar parte nas decisões. A lei ateniense, no século IV a.C., fixa 40 reuniões ordinárias por ano na *ágora*, que é a palavra grega para praça de decisões. Isso significa uma assembleia a cada nove dias. Essa é a maior diferença entre a democracia antiga e a moderna. Hoje, no Brasil, elegemos quem decidirá por nós. Mesmo em cidades pequenas, delegamos por vários anos as decisões ao prefeito e aos vereadores. Os gregos, não. Eles iam à praça discutir as questões que interessavam a todos.

O pressuposto da democracia direta era a liberdade. Os gregos se orgulhavam de ser livres. Isso os distinguiu de seus vizinhos de outras línguas e culturas. Ser grego ou

helênico não era uma distinção racial, mas lingüística e cultural. Quem falasse grego era grego, não importando o sangue que corresse em suas veias. Os gregos consideravam os outros povos, tais como os persas, inferiores, mas - ao contrário dos racistas modernos - não por uma diferença genética, e sim por não praticarem a liberdade. (Ter a liberdade significava praticá-la.) Só eles, que decidiam suas questões, eram livres.

Uma curiosidade da democracia grega é que nela mal havia eleição. Na verdade, não havia cargos fixos, ou eles eram poucos. Havia encargos. Uma assembléia tomava uma decisão; era preciso aplicá-la; então se incumbia disso um grupo de pessoas. Mas estas não eram eleitas, e sim sorteadas. Isto se deve ao fato de que a eleição cria distinções. Quando se escolhe, pelo voto, quem vai ocupar um cargo permanente - ou exercer um encargo temporário -, esta escolha se pauta pela qualidade. Procura-se eleger quem é julgado o melhor. Mas o “lugar do melhor” é na aristocracia. A democracia é um regime de iguais. Portanto, todos podem exercer qualquer função [RIBEIRO, 2008]. Portanto, não se elegia alguém para deter este poder de executar e decidir na assembléia. Os detentores deste poder eram sorteados, dentre os que ali estavam. Desta forma, o poder não se centralizava em nenhum indivíduo em particular.

Na democracia moderna, embora o poder de propor e executar sejam entregues a determinados indivíduos, estes o detêm por prazo determinado. Tais pessoas estão com poder até que se realizem novas eleições, onde este poder será delegado a outras pessoas. Note-se que se trata de uma característica que deve ser temporária, não um estado permanente, como também defendeu Popper, em prol da manutenção da liberdade. Caso seja um estado permanente, não se trata mais de democracia. Nesta circunstância, o poder nas mesmas mãos sem prazo determinado para se repassado a outras estaria contrapondo um princípio básico da democracia como a entendemos: o de que qualquer pessoa (ou grupo de pessoas) tenha(m) as mesmas chances de chegar ao poder.

O conceito de democracia, como se apresentou em sua origem, está intrinsecamente ligado ao conceito de liberdade. Onde se fala em liberdade política, fala-se da área em que um homem pode agir sem ser obstruído por outros, e isto vai de encontro aos princípios que definem a liberdade negativa, conforme defende Berlin. No entanto, analisando o modo como a democracia se realiza no Brasil, estamos mais próximos de liberdade dentro do conceito de liberdade positiva, onde há impedimentos

claros ao exercício da liberdade individual, o que é defendido por Popper como o ideal para manutenção da liberdade dentro da esfera social.

Quando se fala em ausência de restrições à representação dentro de um regime democrático, tem-se um exemplo de como esta liberdade é limitada pelas regras impostas na própria legislação eleitoral. Como se sabe, existe uma lista de requisitos que um indivíduo precisa preencher para que lhe seja dada a oportunidade de chegar a ocupar algum cargo eletivo no Brasil. Assim, ele já não é mais livre (no sentido de liberdade negativa), dentro do regime democrático, para chegar ao poder. Trata-se de uma liberdade positiva. A única liberdade de escolha, no sentido negativo, que lhe é dada é a escolha individual de se candidatar ou não.

Outro aspecto do processo eleitoral no Brasil que merece atenção no que diz respeito à liberdade é o voto. O eleitor tem a liberdade de escolha: ele vota no candidato ou no partido que possa de melhor forma representá-lo na esfera do poder público. Esta liberdade do eleitor é garantida pela legislação eleitoral brasileira, que atualmente garante o sigilo do voto. Esta garantia foi dada aos eleitores brasileiros em legislação específica através do Código Eleitoral de 1932, que criou a Justiça Eleitoral (órgão que seria doravante o responsável por todos os trabalhos eleitorais) e introduziu o voto secreto, o voto feminino e o sistema de representação proporcional, em dois turnos simultâneos. [TSE, 2009].

No entanto, a História do Brasil mostra que, embora desde 1932 a lei assegure o direito ao voto secreto, na prática o voto é realizado, em muitos casos, de forma diferente. Embora atualmente o voto seja efetuado de forma segura, através das urnas eletrônicas, ainda há casos em que o voto do eleitor é “comprado”. Assim, no momento em que se vota, ninguém visualiza quem está sendo escolhido pelo eleitor. Entretanto, a escolha dele não é livre, caso tenha “vendido” seu voto. Há casos em que o candidato oferece ao eleitor uma “troca de favores”, ilícita do ponto de vista da legislação eleitoral: o candidato faz uma oferta (em dinheiro ou em bens) ao eleitor, desde que o eleitor vote neste candidato [OLIVEIRA, 2008]. Sendo assim, embora o eleitor realize seu voto em local seguro, onde não se possa visualizar sua escolha, o voto dele não é secreto. Este voto já foi “comprado”, o candidato que “o comprou” já está contabilizando os votos que vai receber antes mesmo de se efetuar a apuração legítima dos mesmos. Nestes casos, a lei prevê punição dos candidatos mediante cassação de

mandatos ou de registro de candidatura e, tanto para quem “compra” quanto para quem “vende” voto, é prevista multa e reclusão por até quatro anos [OLIVEIRA, 2008]. Não obstante, dentro de uma liberdade negativa, como a defendida por Berlin, o candidato poderia ter o direito de escolha entre se eleger conforme os valores morais e legais ou comprando votos, afinal, a liberdade negativa compreende a liberdade de escolha, mesmo que esta escolha seja entre alternativas “más” ou mesmo “irracionais” do ponto de vista moral ou racional.

Continuando a discussão acerca do voto, no Brasil ele é obrigatório para todos os brasileiros ou naturalizados brasileiros com idade entre 18 e 70 anos. Já para os analfabetos, as pessoas entre 16 e 18 anos e as que têm mais de 70 anos o voto é facultativo. Tendo esta perspectiva, a eleição é um ato de liberdade negativa apenas para o segundo grupo, onde o voto não é uma obrigação prevista em lei. Para o primeiro grupo é prevista sanção legal caso se ausente do pleito eleitoral sem justificativa. Trata-se, portanto, da imposição de um obstáculo à liberdade do indivíduo que pertence ao primeiro grupo. Ele pode deixar de votar, mas cedo ou tarde pagará uma multa por não ter comparecido à sua sessão eleitoral ou a alguma outra para justificar sua ausência. Uma liberdade que possui restrições ou coerções ou obstáculos é liberdade positiva.

Ainda não se falou de outra grande perda de liberdade negativa através do voto no processo eleitoral brasileiro. Em 1997 uma mudança na lei eleitoral determinou que, nas eleições doravante realizadas seriam contabilizados apenas os votos válidos, que são aqueles votos direcionados a candidatos regularmente inscritos no processo eleitoral. Ou seja, o voto em branco e o voto nulo não são mais considerados na apuração. Trata-se de um corte profundo na liberdade de escolha do eleitor brasileiro, pois, em poucas palavras, esta mudança “calou a voz” do eleitor para se manifestar indiferente com relação aos candidatos (voto em branco) ou insatisfação com o processo eleitoral (voto nulo). Até 1997, o eleitor que não havia se decidido por algum candidato ou que era indiferente (ao ocupante do cargo eletivo em disputa) votava em branco; o eleitor insatisfeito com a realização das eleições, ou com os candidatos, ou com o próprio processo eleitoral poderia manifestar tal insatisfação através do voto nulo. Agora, nos dois casos, o eleitor até pode votar em branco ou nulo, mas seus votos são descartados da contagem válida. Ou seja: são categorias de voto permitidas, mas que não têm utilidade prática nas eleições. Trata-se de uma falsa idéia de liberdade de expressão

através do voto, pois o eleitor tem a opção de se manifestar contrário ou indiferente, mas sua opinião não é considerada. Analisando isoladamente esta questão, temos uma falsa idéia de liberdade negativa, pois o eleitor pode se manifestar sem nenhum tipo de coerção no momento do voto, mas essa liberdade torna-se positiva, pois no momento da apuração destes votos é imposta uma coerção à opinião manifestada pelo eleitor: ela é simplesmente desconsiderada.

Portanto, já analisamos a relação entre os candidatos e a liberdade, do voto e a liberdade, mas ainda não se falou sobre o cidadão enquanto indivíduo e sua relação com a liberdade no contexto eleitoral.

Tabela II: Porcentagem do Eleitorado Brasileiro por Faixa Etária em 2008

Faixa Etária	Porcentagem
16 anos	0,86
17 anos	1,38
18 a 20 anos	6,98
21 a 24 anos	10,18
25 a 34 anos	24,24
35 a 44 anos	19,96
45 a 59 anos	21,99
60 a 69 anos	8,02
70 a 79 anos	4,39
Superior a 79 anos	2,0

Fonte: Tribunal Superior Eleitoral [TSE 2008] ¹⁷

É considerado eleitor o cidadão brasileiro ou naturalizado brasileiro que esteja com idade a partir de 16 anos. Apenas os menores de 16 não são considerados eleitores no Brasil. Nem todos estes cidadãos são obrigados a votar, conforme visto neste trabalho, mas trata-se de uma liberdade de escolha dada apenas a um pequeno grupo de

¹⁷ Tabela elaborada por Luziana Sant’Ana Simões utilizando dados da tabela “*Eleitorado por faixa etária*”. Disponível em: http://www.tse.gov.br/sadAdmAgencia/showFrame.jsp?menu=estatistica&page=estatistica/estatisticas2008/faixa_etaria.html.

eleitores. Estes sim seriam negativamente livres com relação ao papel de eleitor processo eleitoral, mas para a grande maioria, trata-se de uma liberdade positiva, pois é possível que o eleitor alfabetizado com idade entre 18 e 70 anos opte por não votar, no entanto, este ato é punido através das leis.

O grupo de eleitores é bastante abrangente dentro do regime eleitoral brasileiro. Além da faixa etária (que é bastante ampla), nenhum outro fator impede um cidadão brasileiro nato ou naturalizado de ser um eleitor. Destes cidadãos, uma maioria é OBRIGADA a ser eleitor, conforme se observa na Tabela I. Em 2008, por exemplo, o percentual de eleitores que foram legalmente obrigados a participar das eleições (ou a justificar ausência, sob pena de multa) de acordo com a faixa etária foi de 91,38%. Sob este mesmo critério, apenas 8,62% dos eleitores tiveram a opção de participar ou não do processo eleitoral daquele ano sem se submeterem às sanções legais.

No entanto, quando estes mesmos cidadãos resolvem se candidatar a um cargo eletivo no Brasil, o número de restrições aumenta substancialmente. De acordo com o cargo que se pretende, o cidadão deve observar a idade mínima exigida para ele, estar filiado a um partido político e ser alfabetizado. Ou seja, a cada cidadão individualmente o processo eleitoral impõe regras, tornando sua liberdade de participar do pleito (como eleitor ou como candidato) uma liberdade positiva.

Vale ressaltar que aqui se falou exclusivamente em condições legais, que permitem (ou não) a participação do cidadão brasileiro no processo eleitoral. Aqui não se focou em “capacitação”, pois, para ser cidadão em um regime democrático não é fundamental ter algum conhecimento técnico [RIBEIRO, 2008], num sentido teórico. Tanto que, neste sentido, vemos que analfabetos podem participar do processo eleitoral, por exemplo. A capacitação (não falando apenas em capacitação técnica, mas também cultural) surge como um obstáculo no exercício da cidadania, e o próprio Berlin menciona que a ausência de capacitação não deve ser considerada como um obstáculo para se atingir a liberdade [BERLIN, 2002]. O essencial para a democracia, segundo o autor, seria a manutenção da liberdade, seja ela no âmbito político/social ou individual, ou seja, através do que ele chamou de liberdade negativa.

5. Conclusões

Neste trabalho foram realizadas algumas tarefas de suma importância para quem pretende se aprofundar na análise das concepções de liberdade e sua relação com a filosofia política em geral. Em aspecto específico, foi analisada a relação dos conceitos de liberdade em Berlin com a democracia.

Aqui, foram elucidadas as diferenças básicas entre liberdade positiva e liberdade negativa, bem como esclareceu a forma como se dá atualmente o processo eleitoral na democracia brasileira. Foram apresentadas as regras do processo eleitoral, o papel dos cidadãos e a forma como estes o exerce. Através deste levantamento, foi possível atingir o objetivo maior deste trabalho, que era elaborar uma associação entre a democracia nos moldes como ela é exercida no Brasil e os conceitos de liberdade positiva e liberdade negativa conforme o famoso Ensaio de Isaiah Berlin.

Ao estabelecer esta relação, foi possível concluir que a democracia brasileira, em especial com relação ao atual processo eleitoral brasileiro esconde-se atrás de uma “fachada” liberal, características que subtraem a liberdade individual dos cidadãos neste processo. Quando se analisa as regras do jogo, percebe-se que a maioria dos cidadãos não tem muitas portas à sua frente, como defende o ideário liberal, mas sim uma única porta como opção. É necessário adequar-se às regras, enquadrar-se na liberdade positiva que lhes é imposta se quiser exercer sua cidadania.

No Capítulo 4, ficou evidente que, embora um dos pilares da Democracia seja a liberdade, no caso do processo eleitoral no Brasil esta liberdade é cercada de diversas restrições, regras, leis que coíbem o exercício democrático negativamente livre neste processo.

Berlin [BERLIN, 2002] ainda fala que a mera incapacidade de alcançar uma meta não é falta de liberdade. Neste sentido, e trazendo sua afirmação para o contexto do trabalho apresentado, não é relevante - do ponto de vista da liberdade política dos cidadãos - se eles são ou não capazes de exercer o seu papel, de compreendê-lo. Mas independente da compreensão dos cidadãos, a liberdade política é essencial à Democracia.

Quando um cidadão é obrigado a votar, por exemplo, ele está sofrendo uma interferência em sua atividade, está sofrendo uma coerção, e liberdade política, para Berlin, é a área onde um indivíduo pode agir sem obstruções alheias a ele. Portanto, quando se diz que cidadãos alfabetizados entre 18 e 70 anos de idade são obrigados a votar, está se dizendo que toda esta camada da população brasileira está sofrendo uma perda de liberdade política.

Outra liberdade que o cidadão brasileiro perdeu no processo eleitoral é a de se manifestar contrário ou indiferente às eleições, com a anulação de validade dos votos em branco e nulo. O cidadão, além de ser obrigado a votar, é obrigado a fazer uma escolha dentre as opções apresentadas para se elegerem, caso queira que sua opinião seja considerada. Ou seja: o cidadão tem a escolha de usar seu voto como protesto, mas será um protesto silencioso, que será ignorado por aqueles que deveriam escutá-lo.

Voltando ainda a falar na capacitação para exercer a cidadania no Brasil, não soa um evento antagônico o fato de uma pessoa sem capacitação técnica ser impedida de candidatar-se a um cargo eletivo no Brasil e esta mesma pessoa ser considerada apta a votar? Onde está a liberdade política destes cidadãos? Berlin entende que a falta de capacidade não é sinônimo de perda de liberdade política. E, se no regime democrático brasileiro se vê um quadro destes, trata-se, portanto, de um cenário onde os cidadãos têm tolhida sua liberdade política por uma justificativa que fere os princípios democráticos.

Neste aspecto, talvez, a defesa de Popper a uma “liberdade ótima” possa ser uma alternativa prática. Uma vez que, como se percebe, a idéia de uma liberdade negativa seja incompatível com a vida dentro de um regime democrático, a liberdade política proposta por Popper (que é muito parecida à idéia de liberdade positiva em Berlin) pode contar com os elementos importantes para se erguer¹⁸. Popper é um crítico de regimes que ofereçam diferentes condições aos seus cidadãos. Todos devem ter condições de chegar ao poder, de fiscalizar seus comandantes... Mas, como vimos, para Berlin esta sociedade, mesmo sendo democrática, dentro de uma liberdade positiva sofre riscos de se tornar um regime totalitário.

¹⁸ Em Popper, a proposta de limites à liberdade positiva (no sentido que Berlin atribui) tem como objetivo a maximização da área de atuação individual onde este sujeito esteja livre de intervenções de terceiros (ou, pode-se dizer, uma maximização da esfera de exercício de liberdade negativa, no sentido berliniano).

No Brasil, os cidadãos têm sim liberdade política no processo eleitoral como um todo. O cidadão pode se filiar a um partido político e se candidatar a um cargo eletivo; ele pode participar das eleições sem ter seu voto revelado, dentre outras. No entanto, na análise realizada no presente trabalho, torna-se evidente que esta é apenas uma liberdade positiva, no sentido que Berlin a entende, uma vez que são colocados vários obstáculos ao exercício democrático durante o processo eleitoral. E é justamente aí que entra um alerta de Berlin para democracias onde é tolhida a liberdade política de seus cidadãos: a concepção positiva de liberdade existente neste caso pode degenerar, como já se disse, em um totalitarismo, avançando sobre os direitos individuais e ameaçando a autonomia de seus cidadãos.

Ao atingir seus objetivos, este trabalho está contribuindo com os estudos sobre a Democracia Brasileira, apresentando mais um trabalho sobre a efetividade da liberdade proposta por este regime. Está também acrescentando conteúdo às constantes reflexões realizadas a respeito do tema (liberdade x democracia). Indo além, este trabalho apresenta como diferencial a utilização dos conceitos de liberdade positiva e liberdade negativa consolidados por Berlin com relação à especificidade da democracia brasileira no cenário atual.

A realização desta dissertação caracterizou-se, dentre outras coisas, pela dificuldade em se obter material relacionado especialmente ao pensamento berliniano. Essa dificuldade já foi justificada, quando se mencionou que Berlin foi pouco abordado por outros trabalhos acadêmicos, e, dentre os trabalhos encontrados, como se viu no Capítulo 3, poucos faziam relações semelhantes às aquelas feitas neste trabalho. Muito do que se encontrou analisa a obra do pensador sob uma perspectiva européia, ou sob uma perspectiva política muito generalista. Foram poucos os trabalhos encontrados que traziam o debate entre os dois tipos de liberdade para uma esfera mais prática.

O material encontrado a respeito dos dois tipos de liberdade traz discussões entre autores - tanto mais voltados à ciência política quanto à filosofia - mas quase sempre colocando a obra de Berlin de forma erudita, destacando o caráter ideológico e deixando de apresentar uma relação mais utilitária desta teoria.

Assim sendo, este trabalho passa também a contribuir com um pequeno conjunto de obras em que se apresenta na prática as aplicações dos conceitos de liberdade,

mostrando o que de fato acontece no cenário democrático nacional no que tange à liberdade dos indivíduos, e alertando para os perigos da manutenção deste status para a Democracia local.

Com isto, espera-se que este trabalho incite a produção de novas obras relacionando os conceitos de liberdade de Berlin com aspectos importantes da vida em sociedade, como por exemplo, o exercício da cidadania. Ao produzir este tipo de análise, realizar estas reflexões pode-se propor métodos de mudança visando melhorar a relação do homem comum com seus próprios direitos de escolha. Atinge-se assim o principal objetivo da prática filosófica: a reflexão como porta à ação.

6. Referências

ABBAGNANO, Nicola. Liberalismo. In: ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de Filosofia**. 2ª São Paulo: Mestre Jou, 2000. p. 113-120.

ADORNO, Theodor. **A educação contra a barbárie**. In: Educação On-Line. http://www.educacaoonline.pro.br/art_a_educacao_contra_a_barbarie.asp?f_id_artigo=532. Acesso em agosto, 2007.

AFSHAR, Cyrus. Leia entrevista com três acadêmicos sobre Isaiah Berlin. **Folha de São Paulo**, São Paulo, 31 maio 2009. p. 01-01. Disponível em: <http://www1.folha.uol.com.br/folha/ilustrada/ult90u572692.shtml>. Acesso em: 07 dez. 2009.

BERLIN, Isaiah. **Estudos Sobre a Humanidade: Uma Antologia de Ensaios**. São Paulo: Companhia Das Letras, 2002. 720 p.

_____. **Karl Marx**. 3ª New York: Time, 1963. 248 p. Disponível em: <<http://www.questia.com/read/53992776>>. Acesso em: 02 abr. 2010.

_____. **Quatro ensaios sobre a liberdade**. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1981. 205 p. (Coleção Pensamento político).

BERTOCHÉ, Gustavo. **Democracia, Cidadania e Liberdade**. Disponível em: http://oficinadefilosofia.files.wordpress.com/2007/12/gustavo_bertoche_-_democracia_cidadania_e_liberdade.pdf. Acesso em: 21 jun. 2007.

CARDOSO, Marco Aurélio. Liberdade negativa: uma reflexão contemporânea. **Tempo da Ciência**, Toledo, PR, v. 15, n. 30, p.135-145, 02/2008. Semestral. Disponível em: <http://e-revista.unioeste.br/index.php/tempodaciencia/article/download/1987/1571>. Acesso em: 07 dez. 2009.

CARTER, Ian. **Positive and negative liberty**. Primeira Publicação em 27 fev. 2003. Revisado em 8 out. 2007. Disponível em: <http://plato.stanford.edu/entries/liberty-positive-negative/>. Acesso em: 27 out. 2008.

CARVALHO, José Murilo De. A liberdade dos pós-modernos. **Folha de São Paulo**, São Paulo, 30 maio 1999. Brasil 500 d.C. Disponível em: http://www1.folha.uol.com.br/fof/brasil500/dc_6_8.htm. Acesso em: 10 ago. 2010

CASARIN, Júlio César. Isaiah Berlin: afirmação e limitação da liberdade. **Revista de Sociologia e Política**, Curitiba, v. 16, n. 30, jun. 2008. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S010444782008000100017&lng=pt&nrm=iso. Acesso em: 17 nov. 2008.

CHAUÍ, Marilena. Estado de Natureza, contrato social, Estado Civil na filosofia de Hobbes, Locke e Rousseau. In: CHAUÍ, Marilena. **Filosofia**. São Paulo: Ática, 2000. p. 220-223. Disponível em: <http://www.cefetsp.br/edu/eso/filosofia/contratualistaschaui.html>. Acesso em: 08 jul. 2010.

CONSTANT, B. Da liberdade dos antigos comparada à dos modernos. In: **Revista de Filosofia Política**, n.º 2, 1985, p. 9-25.

COSTA, Cláudio F. Razões para o utilitarismo: uma avaliação comparativa de pontos de vista éticos. **Ethic@**. Florianópolis. V. 1, nº 2, p. 155-174. Dez. 2002.

DUTRA, Delamar José Volpato. **O QUE É FILOSOFIA, PROFESSOR? E PARA QUE SERVE?** Disponível em: <http://www.cfh.ufsc.br/~wfil/delamar1.htm>. Acesso em: 01 abr. 2010.

FREIRE, P. **Educação e mudança**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987. 149 p.

GONÇALVES, Daniel Nunes. Saber de raposa: Morre Isaiah Berlin, inimigo das verdades absolutas. **Veja**, São Paulo, p.127, 12 nov. 1997. Semanal.

GRAY, John. **Isaiah Berlin**. Rio de Janeiro: Difel, 2000.

GUSMÃO, Luis Augusto Sarmiento. Constant e Berlin: a liberdade negativa como a liberdade dos modernos. In: SOUZA, Jessé. **Democracia Hoje: Novos desafios Para a Teoria Democrática Contemporânea**. Brasília: Unb, 2001. p. 251-252.

HOBBS, Thomas. **Leviathan**. Londres: Penguin Books, 1985 (1651). 728 p. (Penguin Classics).

HOMERO. **Odisséia**. 11. ed. São Paulo: Cultrix, 2000. 293 p. Escrito no Séc. VIII A.C.

KOZICKI, Katya. **CONFLITO E ESTABILIZAÇÃO: COMPROMETENDO RADICALMENTE A APLICAÇÃO DO DIREITO COM A DEMOCRACIA NAS SOCIEDADES CONTEMPORÂNEAS**. 2000. 97 f. Tese (Doutorado) - Curso de Direito, UFSC, Florianópolis, 2000.

LEIBNIZ, Gottfried Wilhelm von. As Idéias. In: **Leibniz**. São Paulo: Nova Cultural, 1999. (Coleção Os Pensadores).

MAFALDO, Lucas. **Dois tipos de liberdade**. Publicado em 10 mar. 2008. Disponível em: <http://colunas.digi.com.br/lucas/dois-tipos-de-liberdade/>. Acesso em: 03 nov. 2008.

MAGEE, Bryan. **As idéias de Popper**. 3ª São Paulo: Cultrix, 1979. (Mestres da Modernidade).

MARÇAL, Jairo. **O JOVEM MARX E O REPUBLICANISMO A QUESTÃO DA LIBERDADE E DA EMANCIPAÇÃO HUMANA**. 2005. 143 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de Filosofia, Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2005.

MELO, Marcus André. Republicanismo, liberalismo, e racionalidade. **Lua Nova**, 2002. n° 55-56, p. 57-84. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/ln/n55-56/a03n5556.pdf>. Acesso em: 22 jul. 2010.

MONTESQUIEU, Barão de La Brède e de. **Do Espírito das Leis**: Coleção Os Pensadores. São Paulo: Nova Cultural, 1997. Obra Original publicada em 1748.

NUNES, Felipe; SILAME, Thiago Rodrigues. Liberalismo versus republicanism: notas sobre o conceito de liberdade. **Em Tese**: Revista Eletrônica dos Pós-Graduandos em Sociologia Política da UFSC, Florianópolis, v. 4, n. 1, p.65-84, dez. 2007. Disponível em: <http://www.emtese.ufsc.br/vol4_art4.pdf>. Acesso em: 07 jun. 2010.

OLIVEIRA, Mariana. **Compra de voto ainda é freqüente no interior, dizem promotores e juizes**. Publicado em 07 set. 2008. Atualizado em 08 set. 2008. Disponível em: <http://g1.globo.com/Eleicoes2008/0,,MUL749895-15693,00.html>. Acesso em 26 mai. 2009.

OLIVIERI, Antonio Carlos. **Liberalismo e democracia**: As bases filosóficas da democracia. Disponível em: <http://educacao.uol.com.br/filosofia/ult1704u41.jhtm>. Acesso em: 10 nov. 2008.

_____. **Conhecer o mundo: Mitologia, religião, ciência, filosofia, senso comum**. Disponível em: <http://educacao.uol.com.br/filosofia/ult3323u5.jhtm>. Acesso em: 05 out 2009.

PERES, Marcos Flamínio. Henry Hard fala de Isaiah Berlin em entrevista. **Folha de São Paulo**, São Paulo, 31 maio 2009. Disponível em: <<http://www1.folha.uol.com.br/folha/ilustrada/ult90u573985.shtml>>. Acesso em: 24 jul. 2010.

PETTIT, P. **Liberalismo**. In: CANTO-SPERBER, M. (Org.). Dicionário de ética e filosofia moral. São Leopoldo: Unisinos, 2003.

POPPER, Karl Raimund. **The Open Society and its Enemies**. Londres: G. Routledge, 1945. 2 v.

PORFÍRIO, Geórgia Bajer Fernandes de Freitas. **Liberdade**. Verbetes do Dicionário de Direitos Humanos da Escola Superior do Ministério Público da União. Disponível em:

<<http://www.esmpu.gov.br/dicionario/tiki-index.php?page=Liberdade>>. Acesso em: 01 abr. 2010.

REDE, Marcelo. **A Grécia Antiga**. São Paulo: Saraiva, 1999. 45 p.

RIBEIRO, Adelia Maria Miglievich; COUTINHO, George Gomes. Modelos de democracia na era das transições. **Civitas**: Revista de Ciências Sociais, Porto Alegre, v. 06, n. 01, p.13-38, jan. – jun. 2006. Semestral. Disponível em: <http://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/civitas/article/viewFile/20/1721>. Acesso em: 15 nov. 2008.

RIBEIRO, Renato Janine. **Folha Explica A Democracia**. Trecho de livro publicado no site em 07 out. 2008. Editora Publifolha. Disponível em: <http://www1.folha.uol.com.br/folha/publifolha/ult10037u351772.shtml>. Acesso em: 02 nov. 2008.

ROSENFELD, Cinara L., 2001, Porto Alegre. **A autonomia como norma e a relação do trabalhador industrial com seu trabalho**: uma proposta de tipologia de relação ao trabalho. Porto Alegre: Pucrs, 2001. CD-ROM.

ROUSSEAU, Jean Jacques. Do Contrato Social. (1762). In: ROUSSEAU, Jean Jacques. **Rousseau**: Rousseau. 3. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1983. p. 15-145. (Os Pensadores).

SCHILLING, Voltaire. **A Política de Aristóteles**. Disponível em: <http://educaterra.terra.com.br/voltaire/politica/aristoteles_politica.htm>. Acesso em: 10 ago. 2010.

SCHUMPETER, Joseph. **Capitalismo, socialismo e democracia**. Rio de Janeiro: Zahar Editora, 1984.

SILVA, Ricardo. Participação como contestação: a idéia de democracia no neo-republicanismo de Philip Pettit. **Política & Sociedade**, Florianópolis, v. 11, p.199-220, 01 out. 2007. Disponível em:

<http://nepp.ufsc.br/cms/dbarquivos/dbanexos/17bf78c841a6d9f2e98a8b9ae484a1c7.pdf>.

Acesso em: 05 jan. 2010.

SIMÕES, Luziana Sant'Ana. Caderno de Exercícios N° 7. **Sociologia: Ciência & Vida**, São Paulo: Editora Escala. p.01-12, 01 dez. 2007. Bimestral.

_____. **O uso da Robótica na Educação: Uma Análise Sociológica**. 2005. 37 p. Monografia (Graduação) - Curso de Ciências Sociais, Departamento de Ciências Sociais, Universidade Federal de São Carlos, São Carlos, dez. 2005.

SOUZA, Ubiratan Jorge Iorio. **RACIONALISMO CRÍTICO VERSUS ARROGÂNCIA UTÓPICA**. Disponível em: <www.ubirataniorio.org/racion.pdf>. Acesso em: 15 mar. 2009.

TSE – Tribunal Superior Eleitoral. **A criação da Justiça Eleitoral**. Disponível em: http://www.tse.gov.br/institucional/centro_memoria/historia_eleicoes_brasil/a_criacao_da_justica/a-criacao-da-justica.html. Acesso em 26 mai. 2009.

_____. **Eleitorado por faixa etária**. Disponível em: http://www.tse.gov.br/sadAdmAgencia/showFrame.jsp?menu=estatistica&page=estatistica/estatisticas2008/faixa_etaria.html. Acesso em 26 mai. 2009.

VERNANT, Jean-Pierre. **As Origens do Pensamento Grego**. São Paulo: Difel, 1972.

Apêndice A

Para fornecer mais informações sobre o liberalismo, este apêndice vai utilizar trechos do texto didático de Antonio Carlos Olivieri¹⁹, por entender que este esclarece de forma sucinta e clara o conceito de liberalismo conforme aplicado neste trabalho.

De acordo com o autor, desde suas primeiras formulações, no século XVIII, o liberalismo é uma filosofia ou um conjunto de filosofias que defendeu a existência de um Estado laico e não-intervencionista. Laico, porque não está vinculado a nenhuma crença religiosa, nem admite interferência de qualquer Igreja nos assuntos políticos. Em contrapartida, esse Estado também não deve interferir nas crenças pessoais, fazendo prevalecer o ideal de tolerância religiosa.

Já a concepção de um Estado não-intervencionista refere-se à economia e surgiu por oposição ao controle que as monarquias absolutistas exerciam sobre o comércio durante os séculos XVI e XVII, cuja expressão era o monopólio estatal típico do mercantilismo. Era o que acontecia com o açúcar e o ouro, por exemplo, enquanto o Brasil era colônia de Portugal [OLIVIERI, 2008].

No aspecto econômico, o Estado não deve interferir, ou intervir somente o mínimo inevitável, pois o liberalismo defende a propriedade privada e constata que o funcionamento da economia se dá a partir do princípio do lucro e da livre iniciativa, o que desenvolveria o espírito empreendedor e competitivo.

As propostas liberais provocaram - juntamente com as Revoluções políticas que delas se originaram - uma separação entre negócios públicos e privados, ou seja, entre os assuntos do Estado (que deve se ocupar com a política, isto é, com as questões da esfera pública) e os da sociedade civil (que deve se ocupar das atividades particulares, principalmente as econômicas).

Simultaneamente, o liberalismo advoga a criação de instituições para dar voz ativa aos cidadãos nas decisões políticas. É a partir disso que ocorre o fortalecimento do Parlamento²⁰, órgão de representação por excelência das forças atuantes da sociedade e capaz de coibir os excessos do poder central.

¹⁹ In: *Liberalismo e Democracia* [OLIVIERI, 2008]

²⁰ A expressão "parlamento" se origina do francês *parler*, que significa falar. Designa, portanto, o local onde ocorrem conversações, discussões e deliberações [OLIVIERI, 2010].

Apêndice B

Conforme observado no Capítulo 3, a imagem da capa da primeira publicação do livro *Leviatã* retrata a concepção de Estado que surge após o fim do estado de natureza proposto por Hobbes. Em uma matéria publicada no *site* WordPress.com, tem-se uma bela análise desta capa; linguagem acessível e bem completa, que se encontra reproduzida a seguir:



Gravura de Abraham Bosse, realizada em 1650. Disponível em: <http://leviata.wordpress.com/imagens-do-pos-leviata/>. Acesso em: 23 jul. 2010.

“Naquela imagem o soberano surge no fundo do quadro em grandes proporções, no horizonte do território, tendo à sua frente e abaixo a cidade devidamente ordenada, formada por zonas de fortificação militar, muros, residências e igrejas. Sua mão direita porta uma espada (poder temporal civil) enquanto a mão esquerda carrega um cetro (poder atemporal eclesiástico), simbolizando a fusão, em um único ente do poder soberano.

O que mais nos interessa, neste instante, é o “corpo” do soberano. Na gravura seu corpo dá forma a uma unidade finita: o Soberano. Este corpo é constituído pela fusão de inúmeros cidadãos que através de um contrato social formam o corpo de uma nova e diferente entidade, capaz de protegê-los da guerra perpétua.

Este poder soberano encarna a representação de um Estado que ainda não existe. Aqui, o Leviatã nasce no mundo pela vontade dos homens que através de um ato voluntário abdicam de algumas liberdades. Seu poder não vem do céu nem da ancestralidade real. Seu poder é mundano.

A produção do Leviatã reflete um conjunto/estrutura de pensamentos inspirados tanto nos princípios da geometria euclidiana, como na perspectiva renascentista e nos estudos de ótica do século XVII. Encontramos aí, o esforço de estabelecimento de sistemas unitários de verdades (científica, moral, política) que se materializam na imagem do Uno (trata-se um Um soberano).

Esta forma de identificação (unitária) é constitutiva do sistema de representação política que dá vida aos Estados modernos e que, sob diferentes formas, persiste até hoje. As formas de regulação social (direitos de cidadania, poder judicial), bem como as formas de organização política representativas (governos, partidos, sindicatos, etc.) partilham dos mesmos mecanismos de delegação do poder (ao representante soberano) e de produção de novas unidades (nacionalidade, partido, grupo social).²¹”

²¹ Trecho do texto publicado no site WordPress.com, sob o título de *Imagens do Pós-Leviatã: Imagem, política, ativismo, cibercultura, conhecimento*. Julho, 2007. Disponível em: <<http://leviata.wordpress.com/imagens-do-pos-leviata/>>. Acesso em: 23 jul. 2010.