

A POSSIBILIDADE DA LIBERDADE NEGATIVA: PELO ESTADO, ÉTICA E DIREITODanilo Miranda Ribeiro¹

Resumo: Este trabalho se insere no campo da filosofia jurídica e política com o escopo de demonstrar que a vida social guarda certas incompatibilidade com um direito geral à liberdade. Através de revisão bibliográfica, o conceito de liberdade negativa de Isaiah Berlin é discutido ao ser associado à ideia da autoridade do Estado, segundo Hobbes, da ética, conforme Aristóteles, e do direito, por Dworkin. Isto, para ser possível uma reanálise do valor da liberdade irrestrita frente a estruturas que demandem a consideração de um outro sujeito que detém direitos e deveres.

Palavras-chave: Liberdade; Direito; Sociedade.

Abstract: This work falls within the field of legal and political philosophy with the aim of demonstrating that social life is incompatible with a general right to freedom. Through a bibliographical review, Isaiah Berlin's concept of negative freedom is discussed by being associated with the idea of state authority, according to Hobbes, of ethics, according to Aristotle, and of law, according to Dworkin. This, in order to be possible a reanalysis of the value of unrestricted freedom before structures that demand the consideration of another subject that holds rights and duties.

Key words: Freedom; Law; Society.

Introdução

A liberdade consiste em um dos valores mais buscados pelo homem no decorrer da história. Regimes políticos, manifestos e constituições, das mais diversas ideologias, tratam a liberdade com tamanha centralidade que são definidos em correspondência ao tratamento dispensado a este bem humano.

Conforme ensina o professor Dirley da Cunha Jr., o direito à liberdade é prerrogativa fundamental do ser humano, ao criar a possibilidade de autodeterminação ou de se guiar pela sua própria consciência em direção ao objetivo que julgar melhor para si. (DA CUNHA JÚNIOR, p. 702, 2012).

A própria busca por uma sociedade justa é acompanhada da discussão sobre a liberdade, a exemplo do que ocorre com o liberalismo-igualitário de Rawls (2002), corrente

¹ Graduando em Direito pela Universidade Católica do Salvador (UCSal).

libertária ética de Nozick (1991) ou do comunitarismo, defendido por Walzer (1999). Kukathas, teórico político da Universidade de Oxford, no início de seu ensaio sobre a liberdade reconhece que os escritos sobre teoria política contemporânea, em sua maioria, estão a discutir sobre qual o significado adequado de liberdade e qual seu peso e reivindicações a serem levados em conta pelas instituições (KUKATHAS, 1995, p. 685).

Neste movimento, o filósofo Isaiah Berlin (2002) propõe interessante análise da liberdade que serve como uma linguagem comum para que se possa debater com clareza tema com tamanha importância. Ou seja, o pensador não se inclina a buscar um conceito de liberdade a partir de uma exame linguístico, pragmático ou semântico, mas pretende criar um idioma comum para o debate. Dentre inúmeras concepções, Berlin destaca e desenha uma importante distinção conceitual entre dois tipos de liberdade, que são retratadas em sua acepção positiva e negativa, o que seria suficiente para a articulação das ideias políticas discutidas na contemporaneidade.

Não proponho discutir a história dessa palavra proteica ou seus mais de duzentos sentidos registrados pelos historiadores das ideias. Proponho examinar não mais que duas de suas acepções – mas elas são centrais, com muita história humana atrás de si, e ousa dizer, ainda por acontecer (BERLIN, 2002, p. 229).

A liberdade em sua acepção positiva consiste na liberdade do indivíduo em decidir o seu destino, assumir as rédeas sobre sua vida e decisões e estabelecer a lei que regerá seu próprio ser (BERLIN, 2002, p. 236). Esta forma de liberdade corresponde ao sujeito que toma a si mesmo como referência para a sua ação, o que em muito se assemelha ao reclamo do iluminismo: “Tem a coragem de te servires do teu próprio entendimento! Eis a palavra de ordem do iluminismo.” (KANT, 1992, p. 11).

Em outro sentido, a liberdade negativa é caracterizada pelo afastamento de interferência de um outro sobre as possibilidades do indivíduo agir no mundo (BERLIN, 2002, p. 234), ou seja, sempre levará os obstáculos alheios ao indivíduo no seu cálculo. Esta categoria de liberdade se configura pela ausência de barreiras externas à concretização dos ideais de cada sujeito, à moda do perfil oitocentista da autonomia privada (RUZYK, 2009, p. 29). Ante a ausência de liberdade negativa, resta somente o totalitarismo de um soberano, no entanto, se a liberdade negativa for totalmente adotada, sem que quaisquer amarras fossem postas sobre as ações do homem, haveria a desordem, algo incompatível com a vida em sociedade.

Mesmo autores que centralizam em seu raciocínio a acepção negativa de liberdade, entendem como impossível a existência de uma sociedade justa e que inexista qualquer restrição à ação humana. Nozick (1991), participante da corrente do libertaríssimo ético, busca afastar qualquer violação e restrição aos direitos individuais, porém, entende que a vida em sociedade reclama, necessariamente, um Estado que no mínimo garanta a segurança de seus cidadãos e a justiça nas trocas, pois, de outra forma, haveria a injustiça e barbárie.

O ponto é que a liberdade negativa é objetivo e garantia de muitos regimes políticos. Porém, se a escolha principal for pela vida harmônica em sociedade, não haverá como escapar de limitação a recair sobre a ação do homem, em prol da possibilidade de vida em coletividade. Se a escolha for em direção à proibição de ofensa aos direitos alheios, com o fim de garantir a harmonia social, de partida a atividade de criar obstáculos aos comportamentos lesivos será aceita.

1 Autoridade do estado sobre a ação do homem

A restrição à liberdade negativa (BERLIN, 2012) é assunto já discutido por Hobbes (1979), que via a necessidade de um aparato estatal robusto, que fosse capaz de controlar o indivíduo e seu potencial de causar danos ao outro. A possibilidade de tolher a liberdade individual com o fim de assegurar a vida em sociedade, se constitui como um grande debate que se extrai do pensamento de Hobbes (1979).

O raciocínio exposto em Hobbes (1979), se utiliza do conceito de Estado de natureza, em que o ser humano seria livre para viver estritamente de acordo com seus desejos, buscando primordialmente a preservação de sua vida e a satisfação de seus apetites. Não existiriam regras a limitar os comportamentos ou autoridades para dissuadir as atuações injustas. Haveria apenas o império de quem se mostrasse mais forte em determinada oportunidade.

Com isto se torna manifesto que, durante o tempo em que os homens vivem sem um poder comum capaz de os manter a todos em respeito, eles se encontram naquela condição a que se chama guerra; e uma guerra que é de todos os homens contra todos os homens (HOBBS, 1979, p. 75).

Dessa forma, um conflito por um bem insignificante poderia justificar o sacrifício de uma vida (HOBBS, 1979, p. 75). Em razão da ausência de um poder comum capaz de criar harmonia, a consequência seria um conflito perpetuo entre os interesses conflitantes, dando origem à guerra de todos contra todos, que compreenderia um

OCCURSUS

REVISTA DE FILOSOFIA

[...] estado de insatisfação, onde o homem não se contenta só com a sua conservação, vivendo constantemente desconfiado do outro, pois há uma tendência de todos aspirando ao poder, obrigando-se a dominar os demais, apoderando-se dos seus bens, vive-se a condição natural da humanidade descrita por Hobbes. (WOLLMANN, 1993, p. 39).

Como uma opção em favor da vida segura, surge a premissa de que a sociedade necessitaria de instituições que freiem e compatibilizem as pulsões de seus integrantes à vida partilhada. Este é o argumento que Hobbes (1979) move para justificar a existência do Estado. Segundo o referido autor, não por uma solução racional de como melhor gerir os recursos que se decidiu viver em sociedade, mas por medo da morte violenta.

Portanto, a criação do Estado foi uma forma de reprimir as condutas antissociais dos indivíduos, ao exterminar a guerra de todos contra todos, que era latente no Estado de Natureza, e proporcionar a segurança.

Faz sentido pensar no estado de natureza como uma condição anterior às sociedades organizadas, porém, mais do que um livro de história que tenta explicar o surgimento do Estado, o pensamento de Hobbes (1979) pode ser interpretado como uma advertência. O estado de natureza seria um experimento mental sobre quais as consequências de não se estabelecer regras de convivências que possam guiar a conduta do homem em direção à vida harmônica em sociedade.

A legitimidade da soberania se daria pela sua capacidade de amparo em razão de um temor da vulnerabilidade. Schimtt (2008, p. 52) sintetiza que o protejo logo obrigo é o *cogito ergo sum* do estado, já que nenhuma forma de ordem ou legalidade é possível sem que exista obediência ao soberano, que seria concretizada em razão da proteção e em detrimento da liberdade do indivíduo.

Ou seja, foi com o escopo de garantir a segurança que se abdicou da liberdade negativa do Estado de Natureza e, sob a perspectiva de necessidade de segurança, o Estado foi fundado. Isto foi o que possibilitou a criação de inúmeras técnicas voltadas ao desestímulo de práticas antissociais, a exemplo do delito: um ato voluntário que, por ser prejudicial à ordem da sociedade, deveria ser reprimido com pena e restituição (CARNELUTTI, 2015, p. 48).

Nesse caso, a opção pela fuga da insegurança própria ao Estado de Natureza levaria à adoção de uma força ligada à ideia de autoridade, que seria responsável e capaz para afastar a vida do Estado de Natureza e criar aquiescência à norma, que se tornaria necessária

[...] porque os vínculos das palavras são demasiado fracos para refrear a ambição, a avareza, a cólera e outras paixões dos homens, se não houver o medo de algum poder coercitivo. O qual na condição de simples natureza, onde os homens são todos iguais, e juizes do acerto de seus próprios temores, é impossível ser suposto (HOBBS, 1979, p. 82).

A lógica hobbesiana (HOBBS, 1979) se direciona à opção de institucionalizar conflitos e submeter a ação humano ao crivo do Estado soberano, com a admissão de que a liberdade negativa poderá ser apequenada em virtude do bem comum. Fora do Estado soberano não haviam regras a serem seguidas, o indivíduo era livre para praticar quer atos justos ou injustos. Agora, sobre a sombra da autoridade estatal, o indivíduo recebe o dever de agir em consonância ao que for decidido pela entidade com poder para escolher pelos outros.

2 O caminho da ética

Por conseguinte, há outro momento tão essencial quanto a justificação de um Estado para a vida das sociedades, com ênfase daquelas comunidades que se dizem democráticas e aceitam a participação popular. Este momento surge quando se interroga sobre qual é a melhor maneira de se viver. É um questionamento que remonta a tradição da filosofia moral e importa pela necessidade de escolha de um caminho em detrimento de muitos outros.

Este problema é, por excelência, de ordem ética, vez que a ética é um raciocínio compartilhado no esforço de aprimorar a convivência em sociedade, “Mas seu entendimento e compreensão implicam também em um esforço intelectual, porque é um pensamento sobre a vida partilhada, sobre as relações” (BARROS FILHO, p. 19).

Assevera-se que a resposta é pouco importante. O que é crucial para o que discute no presente trabalho é o fato que deve haver uma resposta, ou seja, é necessário que se decida qual é o caminho correto e qual é o caminho que deve ser excluído da possibilidade de ação do outro, o que será feito através de restrições à liberdade do sujeito.

Com a inteligência voltada à melhora da vida com o outro, Aristóteles (2015) consagra a política como atividade essencial para a vida em sociedade, pois esta é a perícia que designa quais as ciências que o Estado deve acolher e que os cidadãos devem aprender. É, também, sob a alçada da política que as outras perícias se desenvolvem e são acionadas, vez que sua finalidade é o bem humano. A arte da política teria um fim superior, mesmo que geralmente incerto: a ação justa e a conservação da ordem do Estado, com “[...] a maior das

preocupações, a saber, fazer os cidadãos tais que se tornem excelentes e capazes de ações admiráveis.” (ARISTÓTELES, 2015, p. 37).

Portanto, a política seria a arte de escolher um caminho comum bom e justo a ser seguido, algo essencial para Aristóteles, pois empenhou suas forças com a missão de investigar qual o sentido do bom e da justiça política (ARISTÓTELES, 2015, p. 131). Isto não por uma questão contemplativa, mas porque o caminho para o bem é a reflexão sobre uma vida que se concretiza. As disposições éticas necessitariam ser levadas à prática justa para que se constituam virtuosas (ARISTÓTELES, 2015, p. 49).

Vale destacar que a discussão aristotélica sobre a justiça é essencialmente um debate para a sociedade, vez que a justiça é sempre relativa a outrem. É um bem que pertence tanto a quem age quanto a quem sofre a ação, pois se concretiza na relação com o outro. Fazer juízos sobre a justiça só encontra razão quando houver relação entre indivíduos, pois, é na ação em comunidade que se faz a justiça, nunca individualmente (de si para si) (ARISTÓTELES, p. 121).

No debate sobre o agir correto, Aristóteles encontra nas leis uma possibilidade de trazer uma guia prática da ação correta ao homem, vez que:

As leis pretendem estender-se a todas as coisas e visam, assim, ora o interesse comum a todos ora o interesse dos melhores de todos, ou ainda dos que obtiverem uma posição de domínio, que está baseada na excelência ou numa qualquer outra forma de distinção (ARISTÓTELES, 2015, p. 119).

Importa esclarecer que a ação ética é exercida pelo homem livre, que tem o poder sobre si mesmo, em oposição ao que acontece por sobreposição externa ou sem deliberação prévia (CHAUI, 1995). No entanto, a ética consiste em vinculação sobre a ação do homem e base de justificação para a adequação de um agir que se mostre desviante, em razão do convívio social harmônico.

Nestes termos, o pensamento aristotélico entende que o agir correto deve ser guiado conforme a justiça, que pode ser conhecida pela análise das leis, já que foram confeccionadas com o escopo de uma educação que oportunize a vida em sociedade (ARISTÓTELES, 2015, p. 120). Nestes termos, há um agir adequado dentre muitos outros incorretos.

Portanto, a ação ética, também, reclama uma clara renúncia à liberdade, vez que a vida harmônica em sociedade necessita da busca de um agir correto, a ser indicado pela política ou outra instância reconhecida, que deverá ser acolhido, em detrimento de inúmeras outras escolhas. Dessa vez, não por uma questão de força, medo ou autoridade, mas por razões

éticas, de harmonia social que o agir não será mais livre. É para que a vida em sociedade seja boa que o homem terá que respeitar certos ditames no momento de decidir o curso de sua ação.

3 Impossibilidade de um direito à liberdade

A linha de raciocínio exposta por Aristóteles não passa pela autoridade do Estado, como se faz em Hobbes (1979), porém, ainda é transparente a opção de restringir o campo de ação do homem com vistas à harmonia social. Logo, seja pela ideia de um Estado autoritário ou de uma ética que direcione o homem à ação justa, a vida em sociedade pressupõe que certas condutas sejam promovidas em detrimentos de outras que serão rejeitadas.

Neste ponto, perante o fato de que a sociedade reivindica interferir sobre a ação de seus integrantes, a questão sobre a existência de um direito à liberdade se torna pertinente e adequada, já que não se pode “[...] conceber qualquer atividade social desprovida de forma e garantias jurídicas, nem qualquer regra jurídica que não se refira à sociedade.” (REALE, 2012, p. 2).

De partida, esta seria uma pergunta fadada ao insucesso, posto não se poderia assegurar o direito à liberdade ao mesmo tempo que é função do direito diminuir o raio da ação humana. Bentham (1843, p. 302) explica que o mesmo direito que pode lutar pela garantia de certas liberdades, será aquele que criará comandos positivos e restrições, o que será convertido em ofensas à liberdade negativa. Ou seja, a restrição à liberdade é algo inevitável, já que será pelo preço da liberdade do indivíduo que se realizará a criação de direitos, imposição de obrigações, concretização de deveres de segurança e outras pretensões coletivas (BENTHAM, 1843, p. 301).

Conforme Raz (2011), o direito à liberdade de um indivíduo carece da criação de um ambiente propício para o desenvolvimento da vida autônoma por parte dos membros da sociedade. Acontece que o direito à liberdade irrestrita de um indivíduo, *per si*, não beneficiaria os demais integrantes da comunidade a ponto de justificar a sujeição de muitos à liberdade de um. Dessa forma, Raz conclui que

A autonomia pessoal pode ser um ideal moral a ser perseguido por ação política, entre outros meios. Serve para justificar e reforçar vários direitos derivativos que defendem e favorecem aspectos limitados da autonomia pessoa. Mas, em si mesma, na plenitude de sua generalidade, ela transcende

A POSSIBILIDADE DA LIBERDADE NEGATIVA: PELO ESTADO, ÉTICA E DIREITO

aquilo a que qualquer indivíduo tem direito. Dito de outra maneira: pode-se negar a uma pessoa a oportunidade de ter uma vida autônoma, através do funcionamento e instituições sociais e por ação individual, sem que quaisquer dos seus direitos sejam derrotados ou violados. (RAZ, 2011, p. 229).

Outro importante teórico que pensa sobre o direito à liberdade é Ronald M. Dworkin (2002), um defensor do liberalismo. Dworkin afirma a inexistência de um direito à liberdade e a centralidade do direito à igualdade, não à liberdade, para a corrente liberal, muito embora, em contradição ao que possa indicar a própria nomenclatura.

Dworkin (2002) fornece a visão de que os direitos consistem em um meio de defesa ao utilitarismo. São certos trunfos a serem opostos contra a pretensão do governo de privar o indivíduo de seus direitos, mesmo que o interesse geral seja no sentido da privação (DWORKIN, 2002, p. 294). Ou seja, os direitos tem a capacidade de prevalecer sobre as metas sociais, vez que desempenham uma forma de resistência do indivíduo face as pretensões fundadas no interesse geral, a menos que muito relevantes ou urgentes. Logo, no caso de existir o direito à boa alimentação, o Estado não poderia privar a alimentação de um indivíduo em razão de beneficiar o interesse geral.

Se direito geral à liberdade fosse assegurado e considerado, à moda da liberdade negativa de Berlin (2002), como um não constrangimento, haveria o direito de transitar numa determinada rua com um carro na direção e com a velocidade que bem se entendesse, pois faria parte do prerrogativa à não interferência. No entanto, será totalmente justificável a decisão da prefeitura em determinar a velocidade máxima que se pode transitar em certa pista, através do interesse geral pouco relevante de organizar o trânsito.

O argumento de Dworkin (2002) é que interesses sociais com pouca relevância e importância são capazes de reprimir o direito à liberdade. Como os direitos são trunfos com a capacidade de resistência frente aos interesses gerais, e a liberdade não resiste a metas irrelevantes, não há como cogitar a existência de um direito geral à liberdade (DWORKIN, 2002, p. 414).

É possível que exista um interesse geral à liberdade, mas não faz sentido afirmar a existência de um direito geral à liberdade. Toda lei importa em um comando positivo ou obrigação, o que acabar por tolher a liberdade negativa. Logo, se a liberdade fosse um direito, cederia a todo momento a metas sociais não relevantes, o que não se adequa à configuração de

trunfo, que é a possibilidade de resistência frente a objetivos coletivos. Como não é trunfo, a liberdade é impedida de ser reconhecida como um direito.

O que há são direito a certas liberdades, com um âmbito de atuação específico, a exemplo da liberdade religiosa e de expressão, que são determinados trunfos que podem ser opostos a metas sociais (DWORKIN, 2002, p. 426).

Portanto, não há um direito à liberdade, no qual a liberdade de expressão ou religiosa seria apenas uma parte. O que existe são direitos a precisas liberdades, com a ressalva de que

A argumentação em favor de uma liberdade específica, pode ser, portanto, totalmente independente da argumentação em defesa de qualquer outra, e não existe incoerência prévia ou mesmo falta de plausibilidade em se tomar a defesa de uma delas ao mesmo tempo que se questiona a outra (DWORKIN, 2002, p. 427).

Nestes termos, a liberdade negativa não pode escapar às limitações necessárias à aplicação da lei por um argumento de que existe um direito genérico à liberdade, não obstante o direito possa garantir certas liberdades específicas. Quando uma lei impõe um comando positivo ou restrição, diminui o raio de ação do homem e ofende a liberdade. Porém, a restrição à liberdade encontra fundamento e justificativa no interesse social e não enfrenta óbice a qualquer direito à liberdade.

Considerações finais

A luta por muito do que se chama de liberdade, é apenas uma defesa da legalidade. No Brasil, o próprio vernáculo constitucional reivindica ao cargo da lei as restrições à liberdade, ao frisar que ninguém será obrigado a nada ausente determinação legal, conforme art. 5º, II, da CRFB/88 (BRASIL, 1988). Dessa forma, as violações à liberdade que não tiverem seu fundamento da lei não devem ser consideradas à luz do Estado brasileiro.

Assim, o que se buscou realizar foi uma reflexão no sentido de que a vida social exclui a possibilidade de um direito irrestrito à liberdade, seja pela necessidade do Estado em garantir a segurança, de escolher qual a melhor maneira de se viver em conjunto ou por não existir qualquer direito à liberdade.

Fixar limites à liberdade é algo próprio à vida social. A possibilidade de liberdade não é no sentido de que se poder fazer qualquer coisa sem que exista interferência externas à ação, mas no sentido de que se pode utilizar seus recursos e potencialidades de maneira legítima

(DWORKIN, 2010).

Dessa forma, senão pela existência de um direito à liberdade, as sociedades reclamam por um direito à não liberdade, no qual haveria uma justa limitação à ação do outro, para que a convivência em sociedade se torne favorável e possível. A restrição à liberdade é necessidade do homem que vive em sociedade, é preciso para promover e proteger a igualdade e coesão, o que justifica as limitações da liberdade.

Referências bibliográficas

ARISTÓTELES. **Ética a Nicómaco**. Tradução do grego e notas de António C. Caeiro. Lisboa: Quetzal Editores, 2004.

BENTHAM, Jeremy. **The works of Jeremy Bentham, now first collected: under the superintendence of his executor, John Bowring**. Edimburgo: William Tait, 1843.

BERLIN, Isaiah. **Dois conceitos de liberdade**. In: HARDY, H.; HAUSHEER, R. (orgs.). *Isaiah Berlin – Estudos sobre a humanidade*. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil**. Brasília: Senado Federal: Centro Gráfico, 1988.

CARNELUTTI, Francesco. **Como nasce o direito**. São Paulo: Líder, 2001.

CHAUÍ, Marilna., **Convite à filosofia**. São Paulo: Ática, 1995.

DA CUNHA JÚNIOR, Dirley. **Curso de direito constitucional**. 6ª ed. rev., amp. e atual. – Salvador: Juspodivm, 2012.

DE BARROS FILHO, Clóvis. **A filosofia explica as grandes questões da humanidade**. São Paulo: Leya, 2013.

DWORKIN, Ronald. **A Justiça de Toga**. São Paulo: Martins Fontes, 2010.

_____. **Levando os direitos a sério**. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

HOBBS, Thomas. **Os Pensadores**. São Paulo: Nova Cultural, 1979.

KANT, Immanuel. **O que é o Iluminismo**. In: *A paz perpétua e outros opúsculos*. Lisboa: Edições 70, 1992.

KUKATHAS, Chandran. **Liberty**. In: GOODIN, Robert E.; PETTIT, Philip (eds.). *A companion to contemporary political philosophy*. Oxford: Blackwell, 1995.

**A POSSIBILIDADE DA LIBERDADE NEGATIVA: PELO ESTADO, ÉTICA E
DIREITO**

NOZICK, Robert. **Anarquia, Estado e Utopia**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor Ltda, 1991.

RAWLS, John. **Uma teoria da justiça**. Tradução Almiro Pisetta, Lenita M. R. Esteves. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

RAZ, Joseph. **A moralidade da liberdade**. Rio de Janeiro: Elsevier, 2011.

REALE, Miguel. **Lições Preliminares de Direito**. 27. ed. São Paulo: Saraiva, 2012.

RUZYK, Carlos Eduardo Pianovski. **Liberdade(s) e Função: Contribuição crítica para uma nova fundamentação da dimensão funcional do Direito Civil brasileiro**. Tese (Doutorado Programa de Pós Graduação em Direito) - Faculdade de Direito da Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2009.

SCHMITT, Carl. **The concept of the political: Expanded edition**. Chicago: University of Chicago Press, 2008.

WALZER, Michael. **As esferas da justiça**. Editorial Presença, 1999.

WOLLMANN, Sérgio. **O conceito de liberdade no Leviatã de Hobbes**. Porto Alegre: Edipucrs, 1993.