

Introdução

UMA VISÃO COMPLEXA

“Não procurem soluções neste livro, pois elas não existem. Em geral, o homem moderno não tem soluções.”

Aleksandr Herzen, Introdução a Da Outra Margem

Certa vez, ao tentar explicar a Revolução Russa a *lady Ottoline Morrel*, Bertrand Russell observou que, por mais aterrador que fosse, o despotismo bolchevique parecia o tipo de governo apropriado à Rússia: “Se nos perguntarmos como os personagens de Dostoievski deveriam ser governados, então entenderemos”.

Muitos liberais europeus não considerariam injusta a idéia de que o socialismo despótico era apenas o que a Rússia merecia, pelo menos no que se refere à *intelligentsia* russa radical, os “demônios” do romance de Dostoievski. No seu grau de alienação da sociedade e no impacto que exercia sobre ela, a *intelligentsia* russa do século XIX se apresentava como um fenômeno quase *sui generis*. Seus líderes ideológicos constituíam um pequeno grupo dotado da coesão e do sentido missionário próprios a uma seita religiosa. Em sua feroz oposição moral à ordem existente, em sua exclusiva preocupação com as idéias e em sua fé na razão e na ciência, ela preparou o caminho para a Revolução Russa e, com isso, adquiriu um importante significado histórico. Com demasiada freqüência, porém, os historiadores ingleses e americanos tratam essa *intelligentsia* com um misto de condescendência e aversão moral, pois as teorias que ela professava com tamanha paixão não lhe pertenciam, mas eram emprestadas do Ocidente, sendo geralmente mal-compreendidas. E ainda porque, em sua fanática paixão por ideologias extremadas, pensa-se que, a exemplo dos demônios de Dostoievski, ela se precipitou rumo à autodestruição cega, arrastando consigo o seu país e, subseqüentemente, boa parte do resto do mundo. A Revolução Russa e suas conseqüências muito fizeram para fortalecer a crença, profundamente enraizada na visão anglo-saxônica, de que um interesse apaixonado por idéias é sintoma de perturbação mental e moral.

Uma voz liberal divergiu com energia e coerência desse ponto de vista sobre a *intelligentsia* russa, voz, aliás, de notável distinção. Isaiah Berlin é um

dos mais destacados pensadores liberais deste século: seus *Four Essays On Liberty* são contribuições de primeira linha ao estudo dos problemas fundamentais da filosofia política. Sua originalidade como pensador deriva da combinação de um liberalismo alinhado à tradição inglesa com um fascínio inteiramente europeu pelas idéias e seus efeitos sobre a prática política. Permeia seus escritos a convicção de que os valores liberais são mais bem compreendidos e defendidos por aqueles que procuram entender o papel exercido pelas idéias em ação e, em particular, pelos atrativos intelectuais e morais daquilo que ele denomina as “grandes visões despóticas” da direita e da esquerda. Sua contribuição específica à vida intelectual inglesa caracteriza-se por uma competente oposição ao último meio século de relativa indiferença a movimentos intelectuais na Europa. Com ensaios e conferências, obras-primas de vivacidade e lucidez de exposição, ele familiarizou uma vasta platéia com as grandes tradições intelectuais européias, com as idéias e personalidades de alguns dos pensadores mais originais do mundo pós-renascentista e, nos ensaios coligidos pela primeira vez neste livro, com o fenômeno da intelligentsia russa.

A abordagem de Isaiah Berlin a essa intelligentsia orientou-se pelo seu interesse em saber como as idéias são “vividas” enquanto soluções para exigências morais. À diferença da maioria dos estudos sobre esse tema, os quais pretendem julgar soluções políticas à luz da visão histórica posterior, Berlin preocupa-se acima de tudo com as questões morais e sociais postas pela intelligentsia, com os dilemas que ela procurava resolver. Embora seus ensaios sobre temas russos se afirmem por seus próprios méritos, sem necessidade de remissões e comentários filosóficos, eles também são uma contribuição substancial ao tema central de todos os seus escritos sobre a história intelectual. Sua originalidade poderá ser mais bem apreciada se eles forem abordados no contexto dessa perspectiva mais ampla.

A preocupação central dos textos de Berlin tem sido a exploração daquilo que ele considera uma das mais fundamentais questões em aberto de que depende a conduta moral dos homens: em última análise todos os valores absolutos seriam compatíveis entre si, ou não existiria nenhuma solução final única para o problema de como viver, nenhum ideal humano objetivo e universal? Em estudos de grande alcance, ele esmiuçou as raízes e conseqüências psicológicas e históricas das visões monistas e pluralistas do mundo. Argumentou que as grandes estruturas totalitárias levantadas sobre alicerces hegelianos e marxistas não são uma aberração terrível, mas um desdobramento lógico do principal pressuposto em todas as correntes centrais do pensamento político ocidental: o de que existe uma unidade fundamental subjacente a todos os fenômenos, derivada de uma finalidade universal única. De acordo com alguns, ela pode ser descoberta através da investigação científica e, segundo outros, por meio da revelação religiosa ou da especulação metafísica. Quando ocorrer

tal descoberta, ela proporcionará aos homens uma solução final para a pergunta de como viver.

Embora as formas mais extremas dessa fé, com sua visão desumanizante dos homens enquanto instrumentos de forças históricas abstratas, tenham conduzido a perversões criminosas da prática política, Berlin ressalta que a fé em si não pode ser descartada como produto de mentes doentias. Ela é a base de toda a moralidade tradicional e enraíza-se em “uma profunda e incurável necessidade metafísica”, nascendo do sentimento de uma cisão interior e do anseio do homem por uma totalidade mítica perdida. Esse anseio por absolutos é, com grande freqüência, a expressão de uma necessidade de descartar o fardo da responsabilidade pelo seu destino pessoal, transferindo-o para um todo monolítico, vasto e impessoal — “a natureza, a história, a classe, a raça ou ‘as duras realidades de nossa época’, ou a irresistível evolução da estrutura social, que nos absorverá e nos integrará em sua substância neutra, indiferente, ilimitada, a qual é insensato avaliar ou criticar e contra a qual lutamos para nossa ruína certa”.

Acredita Berlin que, precisamente porque as versões monistas da realidade respondem a necessidades humanas fundamentais, é que um pluralismo verdadeiramente coerente tem sido um fenômeno histórico relativamente raro. O pluralismo, no sentido em que ele emprega o termo, não deve ser confundido com aquilo que é comumente definido como uma visão liberal, segundo a qual todas as posições extremadas são distorções de valores verdadeiros. Para ela, a solução da harmonia social e de uma vida moral reside na moderação e no meio-termo. O verdadeiro pluralismo, conforme Berlin o entende, é muito mais vigoroso e intelectualmente ousado: ele rejeita a visão de que todos os conflitos de valores possam ser resolvidos por uma síntese final e que todos os objetivos desejáveis possam ser reconciliados. Tal pluralismo reconhece que a natureza humana é tal que gera valores que, embora igualmente sagrados, igualmente últimos, excluem-se mutuamente, sem que haja a menor possibilidade de estabelecer uma relação hierárquica objetiva entre eles. A conduta moral pode, portanto, envolver escolhas angustiosas, sem o auxílio de critérios universais, entre valores incompatíveis mas igualmente desejáveis.

Essa permanente possibilidade de incerteza moral é, para Berlin, o preço a ser pago pelo reconhecimento da verdadeira natureza da liberdade individual: o direito do indivíduo à autodeterminação, em oposição às determinações do Estado, da Igreja ou do Partido, tem claramente suprema importância, se acreditarmos que a diversidade dos objetivos e aspirações humanas não pode ser avaliada por nenhum critério universal, nem subordinada a nenhuma finalidade transcendental. Berlin sustenta que, embora essa crença esteja implícita em algumas atitudes humanistas e liberais, as conseqüências do pluralismo coerente são tão dolorosas e perturbadoras, solapam com tamanha radicalidade

alguns dos pressupostos centrais, aceitos acriticamente, da tradição intelectual ocidental, que raramente são expressas em sua inteireza. Em fecundos ensaios sobre Vico, Maquiavel e Herder, e em "Inevitabilidade histórica", ele demonstrou que os poucos pensadores que expuseram as conseqüências do pluralismo foram sistematicamente mal-interpretados e sua originalidade foi subestimada.

Em seus *Four Essays on Liberty*, Berlin sugere que as visões pluralistas do mundo são freqüentemente o produto de uma claustrofobia histórica, durante períodos de estagnação intelectual e social, quando a percepção do intolerável constrangimento das faculdades humanas, imposto pela exigência de conformismo, gera uma exigência de "mais luz", uma ampliação das áreas de responsabilidade individual e ação espontânea. Porém, como demonstra o domínio das doutrinas monistas através da história, os homens são muito mais propensos à agorafobia: em momentos de crise histórica, quando a necessidade de escolha gera medos e neuroses, eles se mostram prontos a trocar as dúvidas e angústias da responsabilidade moral por visões deterministas, conservadoras ou radicais, que lhes proporcionam "a paz do aprisionamento, uma segurança satisfeita, uma sensação de ter finalmente encontrado o seu lugar apropriado no cosmo". Berlin assinala que o anseio por certezas nunca foi tão vigoroso quanto no presente momento. *Four Essays on Liberty* é uma eloqüente advertência sobre a necessidade de discernir, através de um aprofundamento das percepções morais — uma "visão complexa" do mundo —, as falácias fundamentais em que se apóiam tais incertezas.

A exemplo de muitos outros liberais, Berlin acredita que um tal aprofundamento das percepções pode ser alcançado através de um estudo dos antecedentes intelectuais da Revolução Russa. Suas conclusões são, porém, muito diferentes das deles. Com aquela sutil sensibilidade moral que o levou a idéias radicalmente novas sobre os pensadores europeus, ele contesta a visão corrente de que a intelligentsia russa era composta, sem exceção, de monistas fanáticos. Ele mostra que a sua difícil posição histórica inclinou-a agudamente aos dois tipos de visão do mundo, a monista e a pluralista, e que o fascínio dessa intelligentsia deriva do fato de que os mais sensíveis entre ela padeciam simultaneamente, e com igual intensidade, de claustrofobia e agorafobia históricas, de modo que sentiam-se fortemente atraídos por ideologias messiânicas, e ao mesmo tempo moralmente avessos a elas. O resultado, como mostra Berlin, foi uma busca de autoconhecimento notavelmente intensa, o que, em muitos casos, resultou em percepções proféticas dos grandes problemas de nossa época.

As causas dessa extrema agorafobia russa, que gerou uma sucessão de doutrinas políticas milenaristas, são muito conhecidas. No bojo da reação política que se seguiu ao fracasso da revolução de 1825, a que procurara fazer da Rússia um Estado constitucional baseado no modelo ocidental, a diminuta elite intelectual ocidentalizada alienou-se profundamente de sua sociedade re-

trógrada. Sem vazão prática para suas energias, ela canalizou seu idealismo social para uma busca religiosamente devota da verdade. Através dos sistemas historiosóficos da filosofia idealista, então no auge de sua influência na Europa, essa elite esperava encontrar uma verdade unitária, que lhe permitiria entender o caos moral e social que a rodeava, e que a firmaria com segurança na realidade.

Esse anseio de absolutos foi uma das fontes daquela famosa coerência que, como Berlin assinala, constituía a mais notável característica dos pensadores russos: seu hábito de levar idéias e conceitos até suas conclusões mais extremas e mesmo absurdas. Deter-se diante das conseqüências extremas de um raciocínio era encarado como sinal de covardia moral, de insuficiente compromisso com a verdade. Mas Berlin enfatiza que, por trás dessa coerência, havia uma segunda motivação conflitante. Entre a minoria ocidentalizada, imbuída, graças à educação e à leitura, do Iluminismo e dos ideais românticos de liberdade e dignidade humana, o despotismo de Nicolau I, primitivo e esmagador, causou uma claustrofobia que não teve paralelo nos países mais adiantados da Europa. Em conseqüência, a procura da intelligentsia por absolutos começou por uma recusa radical dos absolutos — das expressões de fé, dogmas e instituições tradicionais e aceitas, fossem políticas, religiosas ou sociais, visto que, segundo essa intelectualidade, elas haviam distorcido a visão que o homem tinha de si mesmo e de suas relações sociais adequadas. Conforme Berlin mostra em seu ensaio “Rússia e 1848”, a falência das revoluções européias em 1848 teve o efeito de acelerar esse processo na Rússia, causando entre a intelligentsia uma profunda desconfiança em relação aos ideólogos ocidentais liberais e radicais, bem como a suas panacéias sociais. Para aqueles moralmente mais sensíveis, a coerência intelectual implicava, acima de tudo, num processo que chamavam de “sofrer” a verdade, de se despojar, através de um doloroso processo de libertação interior, de todas as reconfortantes ilusões e meias-verdades que, tradicionalmente, haviam disfarçado ou justificado formas de despotismo social e moral. Isso levou a uma crítica, carregada de grandes implicações, dos pressupostos inquestionados na base da conduta política e social do cotidiano. Essa coerência, com as tensões geradas por sua mescla de fé e ceticismo, e as percepções a que ela conduziu, é o tema central dos ensaios de Berlin sobre os pensadores russos.

Numa série de vívidos retratos de pensadores, ele demonstra que os representantes mais destacados da intelligentsia viviam num dilaceramento constante entre a desconfiança que experimentavam em relação aos absolutos e seu anseio por descobrir alguma verdade monolítica que, de uma vez por todas, resolveria os problemas da conduta moral. Alguns se abandonaram a esse último impulso. Bakunin iniciou sua carreira política com uma famosa denúncia da tirania dos dogmas sobre os indivíduos e terminou-a exigindo total

adesão a seu próprio dogma da sabedoria do camponês simples. Muitos dos jovens iconoclastas “niilistas” da década de 1860 aceitaram sem questionar os dogmas de um materialismo grosseiro. Entre outros pensadores, a luta foi mais séria e sofrida. O crítico Bielinski é citado com frequência como o exemplo máximo do fanatismo desumano da intelligentsia. A partir de princípios hegelianos, ele deduziu que o despotismo de Nicolau I deveria ser admirado como expressão da harmonia cósmica, em oposição a todos os instintos da consciência. Berlin assinala, porém, num estudo intenso e comovente sobre Bielinski, que se o anseio pela fé levou-o por pouco tempo a defender uma proposição tão grotesca, sua integridade moral logo fê-lo rejeitar essa visão equivocada por um humanismo fervoroso, que denunciava todos os grandes sistemas históricos em voga como Molochs que exigiam o sacrifício dos indivíduos vivos a abstrações ideais.

Em Bielinski resume-se o paradoxo da coerência russa. O anseio por um ideal que resistiria a todas as tentativas de demolição levou a intelligentsia a entregar-se à tarefa dessa demolição com um entusiasmo e uma lucidez que deixavam patente o vazio dos pressupostos sobre a sociedade e a natureza humana em que se baseia a crença em soluções absolutas e universais. Em um ensaio sobre a tradição populista que dominou o pensamento radical russo no século XIX, Berlin demonstra que os populistas se situavam muito adiante de seu tempo, com sua percepção das implicações desumanizantes das teorias liberais e radicais contemporâneas do progresso, as quais depositavam grande fé na quantificação, centralização e racionalização dos processos produtivos.

A maior parte da intelligentsia encarava as críticas destrutivas por ela formuladas como mera preliminar, como aplainamento do terreno para alguma grande construção ideológica. Berlin encara-as como algo profundamente pertinente para nossa própria época, quando apenas um pluralismo coerente poderá proteger a liberdade humana das depredações dos sistematizadores. Semelhante pluralismo, conforme ele demonstra, foi plenamente expresso nas idéias de um pensador cuja originalidade foi até agora encarada com muita superficialidade: Aleksandr Herzen.

Fundador do populismo russo, Herzen era conhecido no Ocidente como um radical russo, portador de uma fé utópica numa forma arcaica de socialismo. Isaiah Berlin, em dois ensaios sobre Herzen e nas introduções¹ a suas maiores obras, *Da Outra Margem* e *Meu Passado e Meus Pensamentos*, transformou a compreensão que tínhamos dele, firmando sua reputação como “um dos três grandes e geniais pregadores morais da Rússia”, autor de alguns dos textos modernos mais profundos sobre o tema da liberdade.

A exemplo de outros membros da intelligentsia, Herzen iniciou sua carreira intelectual pela busca de um ideal, que encontrou no socialismo. Acreditava que os instintos do camponês russo levariam a uma forma de socialismo

superior a tudo o que havia no Ocidente. Recusava-se, porém, a prescrever seu ideal como uma solução definitiva dos problemas sociais, afirmando que a busca de tal solução era incompatível com o respeito pela liberdade humana. Como Bakunin, sentiu-se atraído, no início da década de 1840, pelos jovens hegelianos, os quais acreditavam que o caminho que conduzia à liberdade passava pela negação de dogmas, tradições e instituições mais do que desgastadas, às quais os homens costumavam se escravizar, bem como aos outros homens. Ele adotou essa recusa dos absolutos com uma meticolosa coerência que só foi igualada por Stirner, dela derivando um humanismo profundamente radical. Herzen atribuía o fracasso dos movimentos de libertação do passado a uma tendência idólatra fatalmente incoerente, por parte até mesmo dos iconoclastas mais radicais, que libertam os homens de um jugo apenas para escravizá-los a outro. A rejeição de formas específicas de opressão nunca chegou a ir suficientemente longe, pois deixou de atacar sua origem comum, isto é, a tirania das abstrações sobre os indivíduos. Como mostra Berlin, as objeções de Herzen a todas as filosofias deterministas do progresso demonstram sua fina percepção de que “o maior dos pecados que qualquer ser humano pode cometer é procurar transferir a responsabilidade moral que assumiu para uma ordem futura imprevisível”, é santificar crimes monstruosos pela fé em alguma Utopia remota.

Berlin enfatiza que a posição de Herzen era muito moderna, na medida em que se achava dividido entre os valores conflitantes da igualdade e da distinção. Reconhecia a injustiça das elites, mas valorizava a liberdade intelectual e moral, bem como o refinamento estético da verdadeira aristocracia. Mas, embora se recusasse, ao contrário dos ideólogos da esquerda, a sacrificar a distinção à igualdade, ele compreendia, juntamente com J. S. Mill, algo que só se tornou claro em nossos dias: que o meio-caminho entre esses valores, representado pelas “sociedades de massa”, não é o melhor de nenhum dos dois mundos. De acordo com as palavras de Mill, trata-se, no mais das vezes, de uma “mediocridade conglomerada”, estética e eticamente repulsiva. É a submersão do indivíduo na massa. Com grande convicção e uma linguagem tão vigorosa e engajada quanto a do próprio Herzen, Berlin percebeu e transmitiu ao leitor inglês a originalidade da crença daquele autor, segundo a qual não existem soluções gerais para problemas individuais e específicos, mas apenas expedientes temporários, que devem basear-se em uma clara percepção do caráter único de cada situação histórica e em um alto grau de receptividade às necessidades e exigências específicas dos diversos indivíduos e povos.

A investigação de Berlin em torno das buscas individuais dos pensadores russos inclui estudos sobre dois autores, Tolstói e Turgueniev. Tais estudos invalidam uma idéia errônea, extremamente difundida, sobre as relações entre os escritores e pensadores russos, segundo a qual a literatura e o pensamento

radical na Rússia constituem duas tradições distintas, relacionadas unicamente através da hostilidade mútua. A conhecida aversão de Tolstoi e Dostoievski à intelligentsia é citada comumente para enfatizar o abismo existente entre os grandes escritores russos, preocupados em explorar as profundezas espirituais do homem, e a intelligentsia, composta de materialistas preocupados apenas com as formas exteriores da existência social. Em seus ensaios sobre Tolstoi e Turgueniev, Berlin mostra que a arte deles só pode ser compreendida como produto do mesmo conflito moral que a intelligentsia radical viveu. Esses ensaios encerram um duplo significado: enquanto investigações críticas, oferecem idéias que deveriam acarretar uma diferença fundamental para nossa compreensão de dois dos maiores escritores da Rússia; enquanto estudos dos conflitos entre duas visões opostas da realidade, constituem uma contribuição significativa para a história das idéias.

Em seu famoso estudo sobre a visão da história de Tolstoi, intitulado “O porco-espinho e a raposa”, e num ensaio menos conhecido, “Tolstoi e o Iluminismo”, Berlin mostra que a relação entre a visão artística de Tolstoi e sua pregação moral pode ser compreendida como um embate titânico entre as visões monista e pluralista da realidade. O “letal niilismo” de Tolstoi levou-o a denunciar as pretensões de todas as teorias, dogmas e sistemas em explicar, ordenar ou predizer os complexos e contraditórios fenômenos da história e da existência social. A força que impelia esse niilismo, porém, era um anseio apaixonado por descobrir uma verdade unitária, que abrangesse toda a existência e fosse inexpugnável diante de qualquer ataque. Ele estava, assim, em constante contradição consigo mesmo, ao perceber a realidade em sua multiplicidade, mas ao acreditar apenas em “um todo vasto e unitário”. Em sua arte, ele exprimiu um sentimento sem par diante da irreduzível variedade dos fenômenos, mas, em sua pregação moral, advogou a simplificação, a redução a um único nível, o do camponês russo ou o da ética cristã simples. Em algumas das passagens psicologicamente mais delicadas e reveladoras já escritas sobre Tolstoi, Berlin mostra que sua tragédia estava no fato de que seu sentido de realidade era forte demais para se compatibilizar com quaisquer dos estreitos ideais que ele propunha. As conclusões expressas nos textos de Herzen foram demonstradas na tragédia da vida de Tolstoi, isto é, na sua incapacidade, apesar das tentativas mais desesperadas, de harmonizar objetivos e atitudes opostos, mas igualmente válidos. No entanto seu fracasso, sua incapacidade de resolver as contradições internas conferem a Tolstoi uma estatura moral, evidente até mesmo para os mais iludidos ou avessos ao conteúdo de sua pregação.

Poucos escritores pareceriam ter menos coisas em comum do que Tolstoi, que procurava fanaticamente a verdade, e Turgueniev, escritor com uma prosa lírica, o poeta “dos últimos encantos das decadentes casas de campo”. Em seu ensaio sobre Turgueniev, Berlin demonstra que, embora liberal por tempe-

ramento, contrário à estreiteza dogmática e avesso a soluções extremadas, na juventude foi profundamente influenciado pelo engajamento moral de seus contemporâneos e pela sua oposição às injustiças da autocracia. Turgueniev aceitava plenamente a posição de seu amigo Bielinski, segundo a qual o artista não pode permanecer um observador neutro na batalha entre a justiça e a injustiça, mas deve dedicar-se, como todos os homens decentes, à tarefa de estabelecer e proclamar a verdade. Essa postura teve o efeito de transformar o liberalismo de Turgueniev em algo totalmente diferente do liberalismo europeu daquela época, muito menos confiante e otimista, porém mais moderno. Em seus romances, que esboçavam a crônica do desenvolvimento da intelligentsia, Turgueniev abordou as controvérsias de meados do século XIX entre radicais e conservadores, moderados e extremistas russos, explorando com grande escrupulosidade e percepção moral a força e a fraqueza dos indivíduos e grupos, bem como as doutrinas que professavam. Berlin frisa que a originalidade do liberalismo de Turgueniev residia na convicção, que partilhava com Herzen (embora achasse que o populismo deste último fosse sua derradeira ilusão), de que não havia solução final para os problemas centrais da sociedade, no que se opunha a Tolstoi e aos revolucionários (embora admirasse sua dedicação sincera). Era uma época em que os liberais e radicais se satisfaziam com sua fé na inevitabilidade do progresso, em que as escolhas políticas pareciam traçadas de antemão por forças históricas inexoráveis — as leis que governavam os mercados econômicos ou o conflito das classes sociais. A essas forças históricas poder-se-ia atribuir a responsabilidade pelos resultados de tais escolhas. Turgueniev percebeu a vacuidade das certezas invocadas pelos liberais para justificar as injustiças da ordem existente, ou pelos radicais para justificar a impiedosa destruição dessa mesma ordem. Ele antecipou assim a difícil situação do humanista radical de nosso século, que um dos pensadores políticos moralmente mais sensíveis de nossa época, Leszek Kolakowski, descreveu como uma perene e angustiosa escolha entre as exigências do *Sollen* e do *Sein*, do valor e do fato:

A mesma indagação ocorre repetidamente em diferentes versões: como poderemos impedir que as alternativas do *Sollen-Sein* se tornem polarizações entre utopia e oportunismo, romantismo e conservadorismo, loucura sem propósito versus colaboração com o crime, mascarada de sobriedade? Como poderemos evitar a escolha fatal entre a Cila do dever, bradando seus lemas arbitrários, e a Caribde da concordância com o mundo existente, que se transforma em aprovação voluntária de seus mais apavorantes produtos? Como evitar tal escolha, dado o postulado — por nós considerado essencial — de que nunca temos condição de medir com verdade e precisão os limites daquilo que denominamos “necessidade histórica”? E que, por conseguinte, nunca podere-

mos decidir com certeza qual fato concreto da vida social é um componente do destino histórico e quais potenciais se ocultam na realidade existente.

A formulação de Kolakowski em relação ao dilema de nossa época é, com toda certeza, válida. No entanto Turgueniev, pensador de qualidade muito diversa, enfrentou-o há mais de um século. Antes que os proponentes de visões unilaterais, conservadores ou utópicos, dominassem o equipamento tecnológico que lhes permitiria realizar experimentos com um material humano ilimitado, não era tão difícil como agora defender a opinião de que uma ou outra visão extremada, ou até mesmo um meio-termo entre elas, seria a resposta correta. Isaiah Berlin demonstrou que, numa época em que os liberais, bem como os ideólogos da esquerda, ainda confiavam na suficiência de seus sistemas, Turgueniev alcançara uma visão mais complexa, incorporando-a à sua arte.

Entre as três figuras que Berlin trata com mais detalhes, não há dúvida com quem ficam suas maiores simpatias. Ele nos mostra que, apesar de toda a grandeza moral de Tolstoi, sua cegueira nos momentos em que renuncia à visão humana de sua arte em favor de um dogmatismo dominador é abjeta. Quanto a Turgueniev, apesar da clareza de sua visão, inteligência e sentido da realidade, era desprovido da coragem e engajamento moral que tanto admirava na intelligentsia radical: sua vacilação entre as alternativas era, com demasiada freqüência, um estado de “agradável e compassiva melancolia”, em última análise distanciada e desprovida de paixão.

É com Herzen que Berlin possui a maior afinidade, embora assinale que Turgueniev tinha razão ao afirmar que Herzen jamais conseguiu livrar-se de uma ilusão, isto é, sua fé no “casaco de pele de carneiro do camponês”. Berlin concluiu sua conferência inaugural, “Dois conceitos de liberdade”, citando um autor a quem não identificou: “Compreender a validade relativa das próprias convicções e, ainda assim, mantê-las inflexivelmente é o que distingue um homem civilizado de um bárbaro”. Herzen que, conforme sabemos, possuía a visão sutil de um Turgueniev aliada a um compromisso com a verdade que chegava ao auto-sacrifício — no que, aliás, se igualava a Tolstoi — era, nesse sentido, audaz e civilizado ao mesmo tempo. Ao compreender que “uma das mais profundas desventuras modernas é se ver presa de abstrações, ao invés de realidades”, ele apresentava em altíssimo grau aquele pluralismo coerente de visão que, para Berlin, é a essência da sabedoria política.

Costuma-se dizer dos russos que sua peculiaridade nacional consiste em expressar, de modo particularmente extremado, certas características universais da condição humana; e, para muitos, o significado histórico da intelligentsia

russa deriva do fato de ter encarnado a sede humana de absolutos através de uma forma patologicamente exagerada. Os ensaios de Berlin apresentam-nos a intelligentsia, mostrando que, por uma série de razões históricas, ela era portadora não apenas de um, mas pelo menos dois anseios humanos fundamentais e opostos. O anseio de afirmar a autonomia do eu através da revolta contra a necessidade conflitava-se continuamente com a exigência de certezas, conduzindo a intelligentsia a agudas percepções dos problemas morais, sociais e estéticos que, neste século, acabaram por ser considerados de primordial importância.

O fato de tal aspecto do pensamento da intelligentsia ter despertado tão pouca atenção no Ocidente deve-se, em certa medida, às flagrantes falhas intelectuais dos textos da maioria de seus membros. A repetitividade, a incoerência, a proliferação de idéias mal-digeridas, tomadas a fontes estrangeiras, em textos de pessoas como Bielinski, juntamente com os desastres políticos pelos quais são considerados responsáveis, levaram a maioria dos intelectuais ocidentais a repetir fervorosamente o famoso pronunciamento de Tchaadaiev, segundo o qual se a Rússia tem alguma lição universal a dar ao mundo, é a de que seu exemplo deve ser evitado a todo custo. Dotado, porém, de um refinado instinto para perceber a qualidade, a par com uma total falta daquela condescendência que, muitas vezes, é simultânea a uma visão histórica retrospectiva, Isaiah Berlin discerniu, por detrás das deficiências formais dos textos da intelligentsia, uma paixão moral digna de atenção e respeito. Os ensaios contidos neste livro são uma defesa da crença que ele pregou a seus ouvintes ingleses durante muitos anos, a saber: o entusiasmo pelas idéias não é falha ou vício; ao contrário, os males das visões estreitas e despóticas do mundo só poderão ser enfrentados satisfatoriamente por meio de uma constante clareza de visão, intelectual e moral, que consiga aprofundar e revelar as implicações ocultas e conseqüências extremas dos ideais sociais e políticos.

Conforme Berlin assinala em *Four Essays on Liberty*, nenhum filósofo conseguiu provar ou refutar plenamente a proposição determinista de que os ideais subjetivos não exercem influência sobre os acontecimentos históricos. Os ensaios contidos neste livro, com sua profunda percepção da essência moral do homem enquanto fonte da sua própria humanidade, do modo pelo qual os ideais são “vividos” nos conflitos internos, são um argumento mais forte do que qualquer demonstração lógica a favor da crença que permeia todos os escritos de Isaiah Berlin: os homens são moralmente livres e capazes (com mais freqüência do que acreditam os deterministas que dominam o campo) de influenciar os acontecimentos, para o bem ou para o mal, através de seus ideais e convicções livremente mantidos.

Aileen Kelly

**Dados de Catalogação na Publicação (CIP) Internacional
(Câmara Brasileira do Livro, SP, Brasil)**

Berlin, Isaiah, Sir, 1909-

B441p

Pensadores russos / Isaiah Berlin : Henry Hardy e Aileen Kelly, org. ; com uma introdução de Aileen Kelly ; tradutor Carlos Eugênio Marcondes de Moura. -- São Paulo : Companhia das Letras, 1988.

ISBN 85-85095-95-4

1. Intelectuais - União Soviética - Biografia 2.
2. União Soviética - Vida intelectual - 1801-1917 I. Hardy, Henry. II. Kelly, Aileen. III. Título.

88-1150

CDD-947.07
-921.7

Índices para catálogo sistemático:

1. Intelectuais russos : Biografia 921.7
2. Pensadores russos : Biografia 921.7
3. União Soviética : Vida intelectual, 1801-1917 947.07

Isaiah Berlin, 1948, 1951, 1953, 1955, 1956, 1960,
Herzen e Bakunin a respeito da liberdade indivic

© President and Fellows of Harvard College, 19

Esta seleção e o aparato editorial

© Henry Hardy, 1978